

## ГОРОДСКОЙ ЛАНДШАФТ КАК ПАЛИМПСЕСТ КУЛЬТУРЫ

**В. Л. Круткин**

Удмуртский государственный университет, Ижевск, Россия  
krutkin1@yandex.ru

Понятие ландшафта поначалу складывается в географии, оно отображает физическое пространство. В географических описаниях чётко выделяются горные вершины, хребты, болота и равнины, но ни пространство, ни время ландшафта не могут быть поняты отдельно от социальных практик. В Новое Время идею ландшафта связывают уже с эстетическим опытом пейзажной живописи. Более широкий поэтический и драматический смысла ландшафта подчёркивается в романтизме. В экологических движениях к этой теме добавляются этические споры об ответственности человека. Глобализация открывает важность ландшафта в формировании идентичности людей. Эффект ландшафта сравнивают с воздействием идеологии. Артефакты представлены вещами, в окружении слов и визуальных событий они образуют предметные, символические и образные слои ландшафта. Палимпсест – явление в истории письма, когда новые слои писались поверх прежних. Городской ландшафт – это пространство практик, в которых разнообразные артефакты выполняют роль медиа, они придают продуктам деятельности объективированную форму, задают канву общественного пространства.

**Ключевые слова:** артефакт, культурная география, ландшафт, опосредствование, технологии объективизаций, жест, символ, образ, изображение, медиа.

---

## URBAN LANDSCAPE AS PALIMPSEST OF CULTURE

**Viktor Krutkin**

Udmurt State University, Izhevsk, Russia  
krutkin1@yandex.ru

The concept of “landscape” initially develops in geography, it reflects the physical space. Geographical descriptions clearly distinguish mountain peaks, ridges, marshes and plains, but neither the space nor the time of the landscape can be understood separately from social practices. In Modern times, the idea of landscape is associated with the aesthetic experience of landscape painting. The wider poetic and dramatic meaning of the landscape is emphasized in romanticism. In environmental movements, ethical disputes about human responsibility are added to this topic. Globalization reveals the importance of landscape in shaping people’s identity. The effect of the landscape is compared

with the influence of ideology. Artifacts are represented by things, surrounded by words and visual events, they form the thingness, symbolic and figurative layers of the landscape. Palimpsest is a phenomenon in the history of writing, when new layers were written on top of the former. The urban landscape is a space of practices in which various artifacts play the roles of media, they give the products of activity an objective form, set the canvas of public space.

**Keywords:** artifact, cultural geography, landscape, mediation, technologies of objectification, gesture, symbol, image, media.

DOI 10.23951/2312-7899-2018-3-27-42

## 1. Ландшафт и артефакты

Все исследователи ландшафта разделяют тезис о единстве человека и природы, как среды его обитания, но как только делаются шаги к раскрытию этого единства, единодушие исчезает. Расхождения берут начало с различающихся парадигм – естественнонаучной и гуманитарной. Особенность отечественной традиции исследования – «природоцентричный подход к ландшафту, когда природное начало оказывается в центре исследования, а культурное – на периферии», как отмечает В. Н. Калуцков [Калуцков 2008]. Возможно ли преодолеть подобный перекосяк? Как можно помыслить артефакты в составе ландшафта?

Э. А. Орлова предлагает распределить артефакты в соответствии с их функциональными характеристиками на следующие классы:

- 1) вещи, используемые для организации предметно-пространственной среды и для жизнеобеспечения;
- 2) объективированные образы и идеи, заполняющие символическое интересубъективное 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 [Орлова 2010, 7].

Думается, что данная классификация находится в русле привычного разделения культуры на материальную («вещественную») и нематериальную («духовную»), ибо здесь выделяются вещи и идеи. Та-

кое «само собой разумеющееся» допущение, дуалистически противопоставляющее культуру материальную и нематериальную, во многом сегодня утрачивает объясняющую силу. Это как раз тот случай, когда объясняющий принцип должен стать принципом объяснённым. Об этом пишет Л. Г. Ионин: «Разделение материальной и духовной культуры, весьма популярное в эпоху господства эволюционистской парадигмы, в социальных науках ныне считается устаревшим» [Ионин 2010, 348]. Что подтверждает эффект такого устаревания? Такой подход не позволяет осуществить простую классификацию. Под номерами 2, 3, 4, 5 мы видим не классы артефактов, здесь перечислены свойства того, что именуется в перечне под номером 1. Нетрудно убедиться в том, что, как на заре истории, так и сейчас, именно вещи, а не идеи, выполняют функции средств коммуникации. Замечено: когда люди живут вместе и заняты каким-то общим делом, они обычно редко об этом деле говорят. Здесь есть указание на объективированность образов и идей. Объективизация и объектификация отличаются: в первом случае субъективной реальности придаётся внешнее выражение, тогда как в объектификации порождается как субъективное, так и объективное. Автор не уточняет, идёт ли здесь речь о материализации научной идеи в промышленном образце, или здесь имеется в виду воплощение художественного образа в изображении? Но в любом случае мы будем иметь дело с артефактами, которые нисколько не выпадают из общего строя мира, напротив, образы и идеи плодотворно продолжают и развивают ряд вещей.

Действительно, люди производят вещи для своего жизнеобеспечения. Но область жизнеобеспечения много шире, чем догматизированная в этнографии триада из еды, одежды и жилья. В жизнеобеспечение войдут многообразные технологии работы и отдыха, игры и спорта, религии и искусства. Напрасно было бы предметно-пространственную среду противопоставлять образным артефактам, полагая, что первое утилитарно полезно, а второе – нет. 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 ещё добавить изобретаемую и поддерживаемую в истории практику переживания удовольствия от мелодии. Это тоже артефакт.

Иногда мир артефактов представляют менее подробно, но если основание не меняется, то снова классификация ландшафтного

наполнения оставляет вопросы. Некоторые исследователи считают, что в ландшафт крупными блоками входят природа и культура, а между ними эти исследователи помещают язык как промежуточный элемент [Калуцков 2008, 70]. Но разве язык не будет ближайшим проявлением культуры? Сама же культура в этом подходе вновь дихотомически разделяется на материальную и духовную.

Материальность многослойна, исследования технологий социокультурных объективизаций показывают: разделение культуры на материальную и нематериальную (как вещественную и осязаемую с одной стороны и невещественную и неосязаемую с другой стороны) заводит в тупик. Чтобы этого избежать, нужно научиться говорить о материальности «нематериальной» культуры, нужно раскрывать её генезис, порождение самих артефактов, тогда и ландшафт не будет раскалываться в дуализме. По замечанию Маршалла Маклюэна, есть вещи осязаемые («hardware», такие как шары и клюшки, вилки и ложки, железные дороги, космические корабли, радиоприемники, компьютеры); есть вещи неосязаемые («software», такие как теории и законы в науке, философские системы, формы и стили в живописи, поэзии, музыке и так далее). «Все они в равной степени являются артефактами, все они в равной степени человечны, все в равной степени поддаются анализу», и нужно быть готовым к тому, что все привычные различия между науками и искусствами, между вещами и идеями, между физикой и метафизикой будут утрачивать былую строгость [McLuhan 1988].

В исследованиях ландшафта на первом месте имеется интуиция пространства, отмечает Х. Тилли. Подходы к пониманию пространства могут быть разными. Можно считать, что ландшафт – это вместительное, претерпевающее происходящие в нём изменения. Можно считать, что ландшафт – это система активных медиа, запускающих подобные изменения [Tilley 1994, 13–14]. В первом случае – это абстрактное, однородное, объективно понимаемое пространство, это вместительное как контейнер, в нём нет внутренних центров, оно отделено от временных измерений. Во втором случае пространство представлено гуманитарными медиа, центрированными вокруг опыта переживания, оно субъективное, контекстуальное, наделённое изнутри стратегиями, противоречивое и темпоральное. Это медийная среда, которая выполняет функции субъекта, часто за спиной самого человека. Именно второе понимание пространства ассоциируется с поворотом социального знания к материальности.

Когда пространство рассматривается как контейнер, то деятельность и события рассматриваются как отделённые друг от друга.

Такое понимание всегда было удобно для исследования ландшафта методами позитивного естествознания, что вело к природоцентризму.

Польский профессор М. Чепчинский приводит определение культурного ландшафта, преодолевающее подобный редукционизм: «ландшафт – это материализованная система, включающая вербальные, визуальные и физические аспекты человеческого существования и земную поверхность, где создаются многомерные и динамические явления современного мира» [Czerczynski 2008, 10]. Очевидно, однако, что указанный М. Чепчинским перечень аспектов человеческого существования не полон. 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 интересов людей – об этом нам напомнят практики бурно развивающегося гастрономического туризма. Но достоинство такого подхода состоит в следующем: здесь нет дихотомии субъекта и объекта, природного и культурного, материального и нематериального. И упомянутые аспекты – вербальные, визуальные и физические – могут быть переведены в узнаваемые артефакты, подлежащие исследованию.

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 времён 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. Методология структурализма имеет немало сторонников в исследованиях культурного ландшафта. М. В. Рагулина считает, что в семиотическом подходе «ключевая метафора культурного ландшафта – текст, обладающий множеством уровней, функций, целей и значений. Личность как “читатель” и “создатель” текста очень важна. <...> Культурный ландшафт, может рассматриваться как система коммуникации, язык, где строения, объекты, здания, дороги, иные объекты и порядок их сочетаний уподоблены словам и фразам» [Рагулина 2014]. Она возлагает надежды на активное сотрудничество с зарубежной культурной географией, на ресурсы семиотического и конструктивистского подходов, иконографического

и текстуального прочтения культурного ландшафта. Но складывается впечатление, что текстуальный подход и практики репрезентации всё-таки подчиняют себе презентативные практики. Любопытно, что прежде мы читали, что отечественные подходы наделены природоцентризмом. Теперь отмечается, что «российские подходы к исследованию культурного ландшафта имеют семиотический и конструктивистский уклон». Не получится ли так, что места вещей и образов в составе ландшафта вдруг будут заняты символами? Думается, что «читатели» ландшафта всё же отличаются от его «обитателей».

Альтернативой позитивизму (кроме структурализма) является феноменология. «Феноменология предполагает понимание и описание вещей, как они переживаются субъектом» [Tilley 1994, 12]. Учёт опыта людей противопоставляет объективистов и субъективистов в описании ландшафта. Первые всегда испытывают напряжённость, сталкиваясь с «избыточным» субъективизмом феноменологических описаний. В этом духе построено определение ландшафта, какое давал Д. 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» [Cosgrove, Daniels 1988]. Думается, однако, что именно феноменология лучше преодолевает природоцентрический перекокс. Тогда, 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» [Tilley 1994, 30]. Как он отмечает, важные вопросы, которые люди задают, непременно касаются понимания ландшафта: «Кто мы, что связывает нас вместе и что делает нас отличающимися? Что есть наше прошлое и наше будущее? Как мы можем создать себе место в мире? Что есть наши традиции и как мы реагирует на новое? Как мы репрезентируем себя и что для нас важно» [Tilley 2006, 8].

Важное место в исследованиях ландшафта занимает книга Т. Митчелла «Ландшафт и власть». Свою задачу он видел в том, чтобы прочитать слово «ландшафт» не как существительное, но как глагол. Здесь интересно не то, что такое есть ландшафт или что он значит, интересно другое – что он делает, как он работает в роли культурной практики? «Когда мы думаем о ландшафте, нужно иметь в виду

не объект, который можно увидеть, не текст, который можно прочитать. Это процесс, благодаря которому формируется социальная и субъективная идентичность» [Mitchell 1994, 1]. Митчелл считает, что ландшафт – это инструмент культурной власти. Возможно, что это даже агент власти, он является независимым от человеческих намерений (или часто себя так представляет). Этот культурный медиум играет двойную роль, напоминая идеологию, которая успешно натурализует культурные и социальные конструкции, представляя эти конструкции как данные от природы, естественные и столь же неизбежные. Эту сторону дела Митчелл именуется «тёмной стороной ландшафта».

Ландшафт охватывает всё, что мы должны делать и делаем, что окружение делает с нами, в идее ландшафта эти процессы натурализуются. Ландшафт одновременно репрезентирует и презентует пространство, он одновременно обозначающее и обозначаемое, одновременно это рама и то, что в раме содержится, одновременно это реальное место и симулякрум, одновременно это упаковка и то, что у неё внутри [Mitchell 1994, 5]. Ландшафт – это медиум, который может быть найден в любой культуре, но особенно ассоциируется с европейским империализмом. Для текстов Митчелла характерен дух социальной критичности и марксистский пафос.

## 2. Диалектика опосредствованного и неопосредствованного в становлении ландшафта

С древних времён известен вопрос: мир, окружающий людей, – это единственная и полная реальность или это лишь поверхность, за которой скрывается нечто другое? Чтобы ставить такой вопрос и отвечать на него, нужно было уже иметь огромный мир посредников, которые люди размещают между собой и реальностью. Вот тогда за этим миром может просвечиваться Другой мир. Как пишет Х. Тилли, «быть человеком означает одновременно *создавать* расстояние между собой и тем, что находится за пределами человека, и *пытаться* преодолеть это расстояние с помощью различных средств – через восприятие (зрение, слух, прикосновение), телесные действия и движения, а также интенциональность, эмоции и осознание, находящиеся в системах веры и принятия решений, памяти и оценки» [Tilley 1994, 12].

Реальность не изначально двойственна, она становится таковой. Основание для суждений о двойственности мира не мнимое: мы

живём в мире артефактов, это непрерывно изменяемые предметы, и своими изменениями они подспудно на каждом новом витке изменяют деятельность людей.

Д. Миллер наполняет новым смыслом гегелевское понятие «объектификации» [Miller 1987, 19–82]. Субъект, чтобы осуществить и понять себя, создаёт (отчуждает или объективирует) объект, выносит его вовне в материале или представлении. Такого рода представления могут использовать разные носители – видимые фигурные формы, слышимые ритмы звучаний, кинестетически переживаемые телесные движения, вкусовые и ароматизирующие впечатления. Такой объект осваивается или присваивается субъектом, в этом процессе производства и потребления изменяются обе стороны. Диалектика субъекта и объекта стоит в том, что субъект становится объектом самого себя, он возвращается к себе на новом уровне, это циклически продолжается, очередная объектификация вызовет новое изменение субъекта. Важным моментом является особая связность сторон: субъект никогда не является субъектом сам по себе, но всегда определяется через своё отношения к объекту. У культуры нет субъекта – ни в образе отдельного человека, ни общества в целом, ибо субъекта следует рассматривать и как создателя, и как создание культуры.

В социальный мир следует включать не только людей, но ещё и предметы, которые возникают в деятельности. Допуская предметы в социальную реальность, их следует толковать не только как символы социальных отношений (знаки), но как вещи, наделённые самостоятельной активностью. Материальный поворот связан с признанием того, что предметы – это не просто знаки и что активны не только люди. Люди упорядочивают объекты и сами оказываются ими же упорядоченными, в поведении людей раскрывается то, что Д. Миллер называет «повиновение вещам» (*humility of things*). «В смыслы артефактов входит определённое им “повиновение”, сами они умалчивают об их откровенной власти определять то, что является социально приемлемым» [Miller 1994, 409]. Артефакты образуют более широкую, чем знаки языка, область. Материальность артефактов – это характеристика предметов в их воздействии друг на друга и на человека.

Материальность и вещественность в бытовой речи часто отождествляются, но это не одно и то же. «Вещественность» – это часто вопрос порога нашего восприятия. Объектификация – это движение опосредствования, процесс окольного движения к цели через средства. Результаты деятельности – это единство опосредствован-



ного и непосредственного; непосредственное – это то, что в предметах продолжает жить их собственной жизнью.

Материальность – продукт становления, это продукт материализации имматериального. «Имматериальное» как термин предпочтительнее отрицательного прилагательного «нематериальное». «Имматериальное» – это не антиматериальность, это выражение присутствия «другой материальности», тогда как «нематериальное» лишь отображает идею отсутствия качеств. Например, люди могут пользоваться выражением «безалкогольный напиток», но в этом случае они как раз говорят о том, чего в напитке нет, и не говорят о том, что же там есть – вода, сахар, витамины, соли и т. д.

М. Мерло-Понти показал, какую фундаментальную роль играет человеческое тело в процессах опосредствования (в посредничестве между мыслью и миром). Субъект и мир перетекают друг в друга через тело, оно обеспечивает живую связь с миром. Понятия «объект» и «субъект», «природа» и «сознание» являются диалектически связанными через бытие тела в мире. Тело представляет собой способ связи людей и вещей, восприятия и понимания мира.

Человек существует в мире не как разум, не как сознание, но как воплощённое телесное существо. Тело не просто объект среди других объектов, оно помещено в центр мира, «сознание есть бытие в отношении вещи при посредстве тела» [Мерло-Понти 1999, 186]. Человек осваивает мир не только с помощью языка и логики, но и с помощью чувств и тела. Так что «при усвоении навыка понимающим является тело».

### 3. Тело в ландшафте

По мнению антрополога А. Леруа-Гурана, специфика человеческого отношения к миру состоит не просто в использовании орудий, но в том, что люди могут отделять инструменты от своего тела, тогда как инструменты животных (а они по-своему совершенны) слиты с их телами [Leroi-Gourhan 1993, 237]. Для существа, избравшего вертикальное хождение, открывается реальность жеста.

Освобождение руки от функции движения привело к возникновению двух важных связок. Первая из них – это пара «рука – инструмент». Освобождение рта от функций захвата и удержания добычи ведёт к актуализации другой пары, это «лицо – язык». Моторные функции руки и лица оказываются решающими факторами в процессе становления жеста, который связан с материальным действием,

с одной стороны, и с речью, звуковым символом, с другой стороны [Leroi-Gourhan 1993, 187]. Рука является рукой не сама по себе, рука – это то, что она делает в ходе операций с инструментами, языковая способность также существует только в процессе своего установления в речи.

Жест начинается как цепочка операций инструментов, эта цепочка – одновременно выражение знания и умения, здесь связываются движения и восприятия человека. Такие жесты выходят за рамки задачи адаптироваться к ситуации, жесты способны создавать свою ситуацию. 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 [Leroi-Gourhan 1993, 90]. Привлекая идею жеста, Леруа-Гуран показывал, что инструменты и тела глубоко прорастают друг в друга. Инструменты и тела изобретают друг друга, вот что должно учитываться, если мы стремимся преодолеть дуализм вещественного и не-вещественного, материального и имматериального.

Жест – это не вид языка, это часть любого языка. Наша речь опирается на артикуляционные жесты. У нас нет оснований противопоставлять «язык слов» и «язык жестов». Жесты сопротивляются односторонней семиотической концептуализации, жест – не знак, «жест есть работа, предшествующая созданию знака (смысла) в ходе коммуникации» [Кристева 2004, 116].

По А. Леруа-Гурану, смысл жеста состоит в той работе, какую он осуществляет, безотносительно к значениям, имеющимся у сторон общения, без необходимости в символическом коде или адресате, который «читал» бы жест как знак. С палеонтологической точки зрения важным является не противопоставление жестов и речи, но раскрытие их становления из общего корня. Жест – способ формирования ландшафта и вхождения в него.

А. Леруа-Гуран считал, что производство и язык, т. е. инструменты и сигналы, пусть в самой зачаточной форме, но всё же присутствуют у наших старших братьев. Но чего нет в мире животных – у них нет письма и чтения символов [Leroi-Gourhan 1993, 188]. Имеется в виду то письмо, какое 30000 лет назад оставило свои следы на сводах пещер, исследованию которых были посвящены многие работы А. Леруа-Гурана.

Верно ли, что эти изображения в пещерах были пособиями по охоте, энциклопедией мира животных, упражнениями по мастерству древних художников? Леруа-Гуран склоняется считать эти изображения графическими репрезентациями мифов, он переносит

центр внимания с рисунка как результата на рисование как процесс. Это верхний слой более сложного фигуративного поведения, в котором осуществлялось одомашнивание людьми самих себя. Менее всего здесь была актуальна задача создания живописной копии реальности. Это была работа людей, учившихся на изображениях практике взгляда и практике слова, учившихся связывать изображения и речь.

Мари-Жозе Мондзен – ключевой автор в области сегодняшних визуальных исследований; она считает, что неправильно рассматривать образы производными от зрения. «Мы видим мир не потому лишь, что имеем глаза» [Mondzain 2010, 308]. Об этом писал и Леруа-Гуран: «Два языка, отгалкивающиеся от одного источника, приходят в существование на двух полюсах действующего поля – язык слышимый, который связан с развитием звуко-координированной сферы, и язык видимый, который, в свою очередь, связан с развитием жестом координированной сферы – жесты здесь переводятся в графические символы» [Leroi-Gourhan 1993, 195]. И М. Ж. Мондзен делает важное для нашего вопроса методологическое замечание: «Анри Леруа-Гуран – один из немногих, кто приблизился к философии происходящего» [Mondzain 2010, 312].

#### 4. Артефакты ландшафта – продукты технологий

Воспользуемся идеями Альфреда Гелла о технологиях. Он выделял три основных типа: технологии производства, технологии воспроизводства, технологии установления особого рода доверительности в связях людей друг с другом и высшими существами. Гелл обобщённо называл последние технологиями магии [Gell 1988, 5–12].

Технологии производства завершаются привычными артефактами, подлежащими потреблению вещами. Пространство города в первую очередь ими широко представлено. Их обычно именуют «материальной культурой», но для того чтобы избежать удвоения мира, нужно помнить, что в технологии производства обязательно включаются знания людей о процессах преобразования веществ и энергий. «Материальная» культура обязательно опирается на знания, т. е. несёт в себе «духовную» культуру. Именно это лишает смысла их противопоставление.

Технологии воспроизводства завершаются уже не потреблением, они предполагают механизмы участия в социальных узлах. Жесты вежливости, ритуалы гостеприимства и почитания старших –

вполне артефакты этого рода. Император не может быть одет в случайную одежду или сидеть на неподобающем троне.

В технологиях магии предметом является поведение, здесь артефактами выступают особые переживания, ценимые порой выше, чем артефакты производства или воспроизводства. Церковные богослужения, оперные спектакли, городские праздники, политические манифестации и съезды, парады, карнавалы, рекламные акции – примеры подобных ритуально-магических технологий. Здесь результатом выступает изменённое сознание, 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. Отчётлив рост интереса к исследованию магии в сегодняшних исследованиях культуры [Ионин 2005].

Артефакты – результаты объективации, процесса, в котором люди упорядочивают мир, здесь же они сталкиваются и с процессом встречного упорядочивания самих себя. Социокультурная материальность даёт о себе знать через чувство принятия мира и повиновения ему, равно как и через чувство отвержения мира и бунта против него. Вовлечённый в метаморфозы собственного тела, человек меньше думает о чтении другими его опытов над собой, он увлечён преобразованиями себя как ландшафта, увлечён метаморфозами своей идентичности. Тело выступает здесь не в роли знака, имеющего значение, но в роли артефакта, обладающего значимостью. Метаморфозы телесности – это часть ландшафтных преобразований. Здесь происходит отвержение «одной» материальности в пользу «другой» материальности, производится материализация имматериальности.

Нередко высказывание о том, что «социокультурной материальности нет альтернативы», вызывает насторожённую реакцию. В этом усматривают опасность и угрозу для того, что обычно называют духовной культурой. Но область духовного – это смысловой мир, мир знаний, ценностей, норм. Развитие смысловой сферы вовсе не предполагает противопоставление её материальности, она лишь меняет форму.

История культуры демонстрирует, что развитие смысловых («духовных») феноменов всегда нуждались в материальных факторах. Для того, чтобы в алтаре теплился огонёк 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 непосредствованного, материализации имматериального.

## 5. Ландшафтная материальность как палимпсест. Вещи, символы и образы

Интерес к артефактам как вещам переживает подъём, выходят фундаментальные философские работы [см., напр.: Неретина, Огурцов 2010]. Для антропологии характерно считать, что артефакты никогда не появляются в одиночку, но в связи друг с другом. Эти связи реализуются в обменах. Обмениваемые артефакты – прообразы символов языка, как отмечает С. Н. Зенкин. «Символы – это то, чем обмениваются субъекты коммуникации, соответственно они, по определению, имеют дискретную природу, вытекающую из раздельности самих участников обмена» [Зенкин 2009]. Так задаётся горизонтальный вектор связи людей.

Но, как свидетельствуют антропологи, в деятельности возникают и такие вещи, какими люди никогда не обмениваются. Предметы второй группы запрещаются к обмену, для них тщательно формулируются особые правила обращения, они становятся реликвиями, считаются сакральными. Они образуют сферу образного или воображаемого, уже не дискретного, но континуального. Такие предметы предназначались для жертвоприношений, для даров высшим существам, через них создавался вертикальный вектор связи людей с трансцендентным. По словам С. Н. Зенкина, образы не обязательно вовлечены в обмен и тяготеют к целостно-континуальной форме, как и сакральные предметы [Зенкин 2009]. Существует огромный корпус исследований, посвящённых проблеме образа, – его соотносят с денотатом, соотносят с мышлением, языком. Для наших целей следует, во-первых, отличать изображение и образ. Раскрывать их отношение следует не через соотнесение образа с нервной системой и активностью мозга, но привлечением третьего элемента, им выступает телесность человека. Тело занимает важное место, оно опосредствует отношения образа и изображения. Эта идея была предложена известным теоретиком медиа Х. Бельтингом. Любой из этих трёх элементов может выступить посредником между двумя другими. В отношении образа и тела в роли медиа выступает изображение. В отношении образа и изображения в роли медиа выступает тело. В отношении изображения и тела в роли медиа выступает образ [Belting 2005, 305–307]. Образ перестаёт быть стационарным, перестаёт быть «отражением», равно как изображение перестаёт автоматически быть знаком. Изображение в роли медиа делает образ видимым. Сам образ не содержится в красках изображения картины, не содержится он и в голове зрителя, образ находится

между медиа и телом зрителя, который стоит перед картиной. Различая образ и изображение, следует различать отношение символического (словесного) и образного (воображаемого). 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. Годелье, «утвердился принцип, согласно которому из воображаемого и символического (которые не могут существовать раздельно) именно символическое доминирует» [Годелье 2007, 35]. В этом вопросе сторонники «материального поворота» занимают противоположную позицию. Значение – это то, на что указывает знак. Изображения могут быть знаками, а могут и не быть. Изображения интересны не тем, что «они к чему-то отсылают» как знаки, они интересны даже не своей художественной завершёностью в форме готового «рисунка». Они интересны со стороны процесса, они свидетельствуют о «рисовании», само слово «изображение» нужно понимать, видимо, не как существительное, но как глагол. Это не предмет для рассматривания, но следы процесса возникновения рисующей субъективности, которая производится жёсткими движениями руки, включающего ещё и жесты движения взгляда. Получаемые артефакты могут рассматриваться через призму значения, но могут рассматриваться и через призму значимости. Чтобы иметь дело со значениями, нужно знание языка; чтобы иметь дело со значимостями, нужны знания предметов мира и человека. Значения знаков всегда постоянны, значимости артефактов меняются в зависимости от разных обстоятельств, в том числе и от таких эфемерных, как настроения людей.

Артефакты занимают места в пространстве. Пространство оказывается по-разному значимо, оно по-разному пережито, по-разному произведено разными индивидуумами, коллективами, общностями, оно не может иметь универсальной сущности. Только в геометрическом плане пространство города едино, культурное пространство множественно, оно понимается и переживается по-разному, оно образует противоречивую и конфликтную среду, в которой и через которую люди действуют. Эти связи и противоречия располагаются между слоями, разделёнными во времени, разделёнными биографиями индивидов. Это сконструированное жизненное пространство индивидуумов, включающее мысли и воспоминания, порождающие чувства благоговения, удивления или тоски.

Такое пространство редко подвергается вербализации. «Жизнь горожан протекает на земле, ниже порога обозримости», считает

Де Серто; если тела пешеходов и пишут городской «текст», то они не способны его прочесть. Они познают город «вслепую». Переплетения путей ускользают от прочтения. Получающиеся истории противостоят репрезентациям – своей повседневностью, неопределённостью, инаковостью. Ходьба относится к городу так же, как речевой акт – к языку [Серто 2008, 28].

Ландшафт – не вместительница для вещей. Скорее это полотно, на котором каждое новое поколение оставляет свои следы поверх следов, оставленных предыдущими поколениями. Подобный многослойный палимпсест – всегда открытый процесс, он не может быть завершён. Послойные порождения этого полотна – это артефакты, они образуются переплетениями вещей, слов, изображений, образуют единство когнитивного и аффективного, познавательного и эмоционального.

#### БИБЛИОГРАФИЯ

- Годелье 2007 – *Годелье М.* Загадка дара / Пер. с фр. А. Б. Щербаковой. Москва, 2007.
- Зенкин 2009 – *Зенкин С. Н.* Небожественное сакральное // Новое литературное обозрение. 2009. № 97. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nlo/2009/97/ze26.html> (дата обращения: 23.05.2018).
- Ионин 2010 – *Ионин Л. Г.* Культура материальная и духовная // Новая философская энциклопедия. Том 2. Москва, 2010. С. 348.
- Ионин 2005 – *Ионин Л. Г.* Новая магическая эпоха // *Логос*. 2005. № 5 (50). С. 23–40.
- Калуцков 2008 – *Калуцков В. Н.* Ландшафт в культурной географии. Москва, 2008.
- Кристева 2004 – *Кристева Ю.* Жест: практика или коммуникация? / Пер. с фр. Б. П. Нарумова // *Избранные труды: Разрушение поэтики*. Москва, 2004. С. 114–135.
- Мерло-Понти 1999 – *Мерло-Понти М.* Феноменология восприятия / Пер. с фр. под ред. И. С. Вдовиной, С. Л. Фокина. Санкт-Петербург, 1999.
- Неретина, Огурцов 2010 – *Неретина С. С., Огурцов А. П.* Реабилитация вещи. Санкт-Петербург, 2010.
- Орлова 2010 – *Орлова Э. А.* Артефакт как единица анализа социокультурной микродинамики // *Обсерватория культуры*. 2010. № 5. С. 4–10.

- Рагулина 2014 – *Рагулина М. В.* Культурный ландшафт в новой культурной географии // Современные проблемы науки и образования. 2014. № 6. С. 1663.
- Серто 2008 – *Серто М. де.* По городу пешком / Пер. с фр. А. Космарского // Социологическое обозрение. 2008. Том 7. № 2. С. 24–38.
- Belting 2005 – *Belting H.* Image, Medium, Body // Critical Inquiry. 2005. Winter.
- Cosgrove, Daniels 1988 – *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, 1988.
- Czepczynski 2008 – *Czepczynski M.* Cultural Landscapes of Post-Socialist Cities: Representation of Powers and Needs. Abingdon, 2008.
- Gell 1988 – *Gell A.* Technology and Magic // Anthropology Today. 1988. Vol. 4. Is. 2 (Apr.).
- Leroi-Gourhan 1993 – *Leroi-Gourhan A.* Gesture and Speech. Cambridge, MA, 1993.
- McLuhan 1988 – *McLuhan M.* Laws of Media. University of Toronto Press, 1988.
- Miller 1987 – *Miller D.* Material Culture and Mass Consumption. Oxford, 1987.
- Miller 1994 – *Miller D.* Artefacts and the meaning of things // Companion encyclopedia of anthropology. London, N.Y., 1994. P. 396–419.
- Mitchell 1994 – *Mitchell W. J. T.* Introduction // Landscape and Power. The University of Chicago Press, 2002.
- Mondzain 2010 – *Mondzain M.-J.* What Does Seeing an Image Mean? // Journal of Visual Culture. 2010. 9. 3. P. 307–315.
- Tilley 1994 – *Tilley C.* A Phenomenology of Landscape Places, Paths and Monuments. Oxford / Providence, USA, 1994.
- Tilley 2006 – *Tilley C.* Identity. Place, Landscape and Heritage // Journal of Material Culture. 2006. Vol. 11. 1–2. P. 7–32.

*Материал поступил в редакцию 30.05.2018*