

not fully. Such an approach carries the threat of losing the right order of steps in the construction of the political concept of phenomenology.

Keywords: phenomenology of the policy phenomenological sociology, phenomenological method, K. Held, A. Schutz.

Волковинская В. А., кандидат философских наук, научный сотрудник, Фонд Президентів України Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського (Україна, Київ), Veronika.einai@gmail.com

Проект феноменологии политики К. Хельда: методологический аспект

Проект феноменологии политики является весьма проблематичным: среди исследователей до сих пор нет полного согласия относительно того, какие именно элементы методологии Э. Гуссерля считать главными, а какими можно пренебречь. Решение этой проблемы в рамках условно аналогичного проекта феноменологической социологии А. Шюца не является ни самоочевидным, ни окончательным. Для того, чтобы реализовать проект К. Хельда по развитию феноменологического подхода к описанию политического мира, необходимо не только вернуться к методологии Э. Гуссерля и определить принципы ее применения, но и учесть методологические и содержательные результаты работы А. Шюца. Пример А. Шюца показывает, что даже эксплицитный отказ от процедуры феноменологической редукции не дает возможности игнорировать этот метод полностью. К. Хельд использует метод Э. Гуссерля не в полном объеме. Такой подход несет угрозы потери последовательности следующих шагов построения концепции феноменологии политического.

Ключевые слова: феноменология политики, феноменологическая социология, феноменологический метод, К. Хельд, А. Шюц.

* * *

УДК 141.7

Окороков В. Б., доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии, Днепропетровский национальный университет им. Олеся Гончара (Украина, Днепропетровск), okorokov.victor@mail.ru

Данканич М. С., магистр философии, Днепропетровский национальный университет им. Олеся Гончара (Украина, Днепропетровск), mata_dankanich@mail.ru

КОНЦЕПЦИЯ СИМВОЛА АНРИ БЕРГСОНА

Автор проводит анализ философских оснований теории символа в мысли выдающегося французского философа Анри Бергсона. Установлено, что символ – один из важнейших элементов в философии мыслителя. Показано, что бергсоновское понятие символа вызвало множество оценок и толкований в европейской и русской философских традициях. Особое внимание было уделено интерпретации Карена Свасьяна.

Ключевые слова: символ, длительность, интуиция, инстинкт.

(статья друкується мовою оригіналу)

Читателя, знакомого с философией Анри Бергсона, вопрос о природе символа может озадачить. Дело в том, что у французского философа, строго говоря, нет никакой концепции символа. Чем же оправдан этот выбор? Как можно говорить о том, чего нет? Отвечать на этот вопрос можно с помощью следующих аргументов: отсутствие разработанной концепции символа в книгах Бергсона выявляет лишь одну сторону ситуации. Делать отсюда поспешные выводы было бы поверхностным, ограниченным.

Другая же сторона заключается в том, что философия Бергсона, по крайней мере, в основных своих посылах, покоится на «громдном имплиците», отчасти засвидетельствованном самим философом» [7, с. 37]. Прояснение этого «имплицита» складывает нам именно концепцию символа, пусть негативную,

фрагментарную, но от этого не менее важную как для самого бергсонизма, так и для его понимания.

Бергсон – не символист, напротив антисимволист – но наличие последнего (пусть в отрицательном смысле) не становится сомнительным. Выражаясь термином Карена Свасьяна, Бергсон понимал символ как некий «суррогат познания», относительное знание, абстрактную функцию мысли, оторванную от объекта и ставящую предел познанию объекта [7, с. 43].

По мнению Лосева, под термином «символ» Бергсон понимал весьма бедное и убогое указание на реальную действительность, которая в своем существе не имеет ничего общего с такого рода абстрактными знаками. Поэтому с точки зрения такой абстрактной символики она, конечно, дает для познания очень мало или совсем ничего не дает [4, с. 563].

В работе «Введение в метафизику» Бергсон акцентирует внимание на то, что существует два глубоко различных способа познания вещи. Первый способ предполагает, что «вращаются вокруг вещи», второй, что «в нее входят». Первый, как отмечает мыслитель, зависит от того, на какую точку зрения становятся, и от символов, посредством которых они выражаются. Н. О. Лосский обращает внимание, что этот тип познания достигается путем сравнения с другими предметами; оно есть анализ, создающий общие отвлеченные понятия. Каждое такое общее понятие выражает свойство предмета, однако в «обезличенном» виде, лишая его индивидуальных очертаний [6, с. 8].

Второй же способ не держится никакой точки зрения и не опирается ни на какой символ. «О первом познании можно сказать, – разъясняет Бергсон, – что оно останавливается на относительном; о втором, – там, где оно возможно, что оно достигает абсолютного» [2, с. 1172].

Чтобы наглядно рассмотреть эти два способа, Бергсон приводит пример движения предмета в пространстве. Он обращает внимание на то, что восприятие предмета различно в зависимости от точки зрения – подвижной или неподвижной. В первом способе предмет выражается различно, смотря по тому, к какой системе осей или отправных точек относится предмет, т.е. смотря по тем символам, на какие переводится этот предмет. Далее философ продолжает: «когда я говорю об абсолютном движении, то это значит, что я приписываю подвижному телу что-то внутреннее, как бы состояние души, это значит также, что я симпатизирую этим состояниям, и что я проникаю в них усилием воображения; И то, что я буду испытывать, не будет зависеть ни от точки зрения, которую я мог бы иметь на предмет, ибо я буду находиться в самом предмете, ни от символов, на которые я мог бы его перевести, ибо ради обладания оригиналом, я откажусь от всякого перевода» [2, с. 1173]. Здесь Бергсон пытается показать, то чистое постижение вещи, которое можно достичь лишь путем «пребывания в самом предмете» без воздействия перевода на язык символа, который искажает, истинный смысл предмета.

Бергсон приводит еще несколько примеров, на одном из которых мы остановимся. Философ говорит о действующем лице какого-нибудь романа. «Романист, – продолжает он, – может умножать черты характера своего героя, т.е. все, что рассказывается о личности, дает мне точки зрения на нее. Все признаки, которыми мне ее

описывают и которые знакомят меня с ней не иначе, как через сравнения с личностями или с предметами, мне уже известны, являются знаками, путем которых мне изображают эту личность более или менее символически» [2, с. 1173].

Таким образом, философ отмечает, что символы и точки зрения, ставят человека вне личности, потому что они сообщают о ней только то, что есть у нее общего с другими, но не то, что принадлежит ей собственно. То, что является ею собственно, что составляет ее сущность, не может быть замечено извне, будучи по своему определению внутренним, и не может также быть выражено символами, так как не соизмеримо ни с какой другой вещью.

Описание, история, анализ – это всегда относительное знание, только «слияние с самой личностью» дает абсолютное знание. Последнее Бергсон характеризует как совершенное знание, потому что «оно в полном смысле слова есть то, что оно есть» [2, с. 1175]. Философ делает вывод о том, созерцаемое изнутри абсолютное знание является простой вещью; рассматриваемо извне, т.е. относительно другой вещи, становится его знаком. Отсюда следует, что абсолютное знание может быть дано только в интуиции, тогда как все остальное открывается в анализе. Бергсон называет интуицию «родом интеллектуальной симпатии», путем которой переносятся внутрь предмета, чтобы слиться с тем, что есть в нем единственного и, следовательно, невыразимого. Бергсон называет интуитивным непосредственное «схватывание», хотя сам он и не употребляет этот термин, то есть схватывание вещей прямыми способами, а не только через посредство понятий предварительно заимствованных из других реальностей [8, с. 127].

Анализ же, напротив, является операцией, сводящей предмет к элементам уже известным. Анализировать, с точки зрения философа, значит выражать какую-нибудь вещь в функции того, что не является самой этой вещью. Таким образом, анализ есть перевод, развитие в символах представление [2, с. 1175]. Бергсон отмечает, что анализ – это функция, предмет (положительной) науки, потому что она работает над символами. Даже самые конкретные из науки о природе, науки о жизни, придерживаются видимой формы живых существ, их органов, их анатомических элементов. Наука, по мнению Бергсона, сравнивает формы, сводит самые сложные из них к самым простым; наука «изучает отправление жизни в том, что является в ней видимым символом» [2, с. 1176].

Но что же является, согласно Бергсону, предметом философии? Усилие мысли философа всегда направлено на непрестанное повторение одних и тех же идей, взятых с разных точек зрения. Мы уже видели, что нам дает эта практика: совокупность понятий и символов, посредством которых человек схватывает вещи и научает им других. Так вот, в силу обратного действия практика приводит нас к знанию, которое ближайшим образом негативно характеризуется своей отвлеченностью от любых символов. Не то чтобы Бергсон отказывался использовать символы в философии; дело обстоит прямо наоборот. Более того, он применяет их с «непревзойденным мастерством», в той особой форме, каковой является метафора [8, с. 122]. Но метафора, говорит Бергсон, есть гораздо более глубокий способ наведения на мысль, нежели чистый практический символизм. Символ замещает то, что им символизируется,

для упрощения жизни. Метафора, напротив, не замещает собою реальность, а наводит на нее, переносит нас в нее. Метафора есть именно перенос, в то время как символ – есть перевод.

Посредством понятий и символов вещей, усеченных сообразно практическим нуждам, человек познает вещи только с точки зрения их отношения друг к другу. Если же, напротив, мы восстанавливаем вещи в их непосредственной данности, в отвлечении от всякого отношения с другими вещами, то оказываемся лицом к лицу с реальностью самой по себе, как таковой, «отрешенной» от всякой связи с другими вещами: с «абсолютной» реальностью.

Таким образом, для Бергсона предметом философии является абсолютное. Под абсолютным он понимает отнюдь не что-то потустороннее фактам и не какую-то непознаваемую зону фактов. Абсолютное – это просто факты, каковы они сами по себе, до всякой научной и практической обработки, до всякого обеднения, когда мы обращаем в них внимание лишь на те моменты, в которых они совпадают друг с другом.

Один из создателей «гноологии» – своеобразной метафизической версии феноменологической философии, Хавьер Субири, анализируя понимание «абсолютного» в философии Бергсона, делает следующие выводы:

«Абсолютное – это непосредственно данное, взятое само по себе, как таковое. Вопреки притязанию Конта на то, что предметом философии является научный факт, позиция Бергсона состоит в том, что предметом философии является непосредственно данный факт. Это и есть абсолютное. Оно означает непосредственно данное, взятое в себе самом, как таковом» [8, с. 123]. Для того, чтобы найти это «абсолютное», нужно преодолеть относительное, т.е. «вырваться» из мира понятий, категорий; иными словами «из мира банальности». Этим выходом, по мнению Бергсона, есть искусство.

Во всех своих произведениях Бергсон повторяет одну и ту же мысль, а именно, что искусство ставит нас лицом к лицу с самой реальностью, потому что искусство всегда добивается индивидуального. При ближайшем рассмотрении выясняется, что Бергсон не отрицает наличие символа в искусстве (разумеется, он и не пытался доказать обратное). Дело у него идет лишь о том, что в отличие от научных символов художественные символы не имеют подавляющего характера. Задача их в другом. Бергсон, по этому поводу, говорит: «Цель искусства заключается в том, чтобы усыпить активные силы или, скорее, сопротивление нашей личности и привести нас, таким образом, в состояние совершенной покорности, где мы переживаем идею, которую нам внушают, где мы симпатизируем выражаемому чувству. В этом контексте Эрнст Кассирер отмечает: «интуиция Бергсона – это не подлинно активный принцип. Это вид рецептивности, а не спонтанности. Эстетическая интуиция, всегда описывается Бергсоном как пассивная способность, а не активная форма, целью которой есть «усыпление активных сил личности» [3, с. 630].

В приемах искусства мы обнаруживаем в более изысканной и, так сказать, одухотворенной форме те же самые приемы, посредством которых мы доходим до состояния гипноза» [1, с. 683]. Выходит, что искусство и есть наиболее мощное средство против всяческого символизма. Бергсон приводит пример музыкального

произведения, где «ритм и такт задерживают нормальное течение наших ощущений и наших представлений, заставляя наше внимание колебаться между двумя фиксированными точками, овладевая нами с такой силой, что самое легкое подражание стонущему голосу способно наполнить нашу душу бесконечной грустью. Звуки музыки действуют на нас гораздо сильнее, чем звуки природы, но это объясняется тем, что природа ограничивается одним только выражением чувств, тогда как музыка нам их внушает» [1, с. 683].

Писатель, сочиняющий роман, драматург, создающий личности и положения, музыкант, творящий симфонию, и поэт, пишущий оду, – все имеют в уме сначала нечто простое, общее, абстрактное. Для музыканта или поэта это – впечатление, которое надлежит развернуть в звуки или образы; для романиста или драматурга – положение, которое должно развиваться в события, общее чувство, социальная среда, – словом, нечто абстрактное, которому надлежит воплотиться в живые личности. Работают над схемой целого, а результат получают только тогда, когда доходят до ясного образа частей [2, с. 1075].

Таким образом, философ показал, что деятели искусства «одухотворяют» понятия, символы, знаки тем самым освобождая их от самодовлеющего характера. Эти символы предельно прозрачны, вплоть до впечатления их отсутствия.

Бергсон говорил о том, что, для искусства характерна «интуиция», но «философская интуиция» не тождественна интуиции в искусстве. Объясняется это двумя причинами. Во-первых, продолжает мыслитель, искусство имеет дело только с живым, а философия – также и с материей; поэтому она обращается к концептуальному постижению, но пользуется им иначе [1, с. 129]. Во-вторых, искусство обращается к интуициям для того, чтобы выразить их в символах, философия же стремится отвлечься от символов и образов. Она не отказывается от их использования, но обращается к ним для того, чтобы заново их встроить и постепенно погрузить в тот способ бытия, который присущ непосредственно схваченному в интуиции. Философия движется не от интуиции к символу, а от символа к интуиции.

Таким образом, из всего выше рассмотренного можно сделать следующие выводы:

1. Бергсон видит символ, как утилитарное средство, преследующее практическую цель, что, в некой степени, сближает его с прагматистами.

2. Символ – это относительно познание, абстрактная функция мысли, оторванная от объекта, которая ставит предел познанию объекта.

3. Символ – это абберрация духа, которая культивируется наукой, в то время как задача философии – вырваться из сети «фиктивных мыслесплетений» и достигнуть абсолютного. Философия – это усилие интуиции, которая вначале открывает собственную реальность духа, потом подводит нас к догадке о различных продолжениях длительности, а в конце приводит нас к открытости навстречу своему началу и трансцендентному термину. Это интуитивное усилие закрепляется в понятиях – но понятиях надлежащего вида, скроенных по мерке, а не заимствованных, ни из других наук, ни даже из практической жизни. Именно поэтому, несмотря на то, что философия пользуется всеми научными знаниями, она есть не обобщение познаний, а утверждение в

изначальной длительности – утверждение посредством исходной интуиции, в которой нам дана абсолютность способа реального бытия. В этом контексте Бергсон говорит: «Если существует средство владеть реальностью абсолютно, вместо того чтобы познавать ее относительно, помешаться в нее, вместо того чтобы усваивать точки зрения на нее, иметь о ней интуицию, вместо того чтобы делать ее анализ, словом, схватывать ее помимо всякого выражения, перевода или символического представления, то это и будет метафизика. Философия, метафизика, таким образом, есть наука, претендующая на то, чтобы обходиться без символов» [2, с. 1176].

Интересен взгляд на понятие символа у Карена Свасьяна, (он принципиально различен, нежели взгляд Бергсона) который выделяет следующие общие признаки символа:

1. Символ есть смысловое отражение объективно данного;

2. Символ есть смысловое построение действительности (порождающая модель);

3. Символ есть символ чего-то, т.е. он есть смысл диалектический, а не формальнологический, и никогда не совпадает с собой при всем равенстве себе же [7, с. 94].

Но в чем же заключается проблема символа у Бергсона? В том, что он считает его «абберацией духа», «фикцией»? Это лишь одна сторона ответа. Во-вторых, проблема символа связана с проблемой понимания жизни Бергсоном. Как утверждает Карен Свасьян, в философии Бергсона нет места культуре и культурной проблематике вообще. Главная идея жизни для философа – это идея «возвращения к природе», где жизнь вытеснила культуру. Обходиться без символов значит, в конечном итоге, обходиться без культуры, потому что последняя мыслится Бергсоном как искусственный и условный продукт деятельности интеллекта [7, с. 70].

Бергсон, отвергая символ, в то же время, их и использует. Разве «чистая длительность», «творческая эволюция», «жизненный порыв» и другие основные философемы, на которых основывается все учение Бергсона, не суть символы? [7, с. 69]. А. Ф. Лосев отмечал, что «Творческая эволюция» Бергсона «насквозь символична, хотя сам автор и не употребляет этот термин» [5, с. 9]. Философия, поэтому, и есть философия символических форм, и как таковая она философия подлинно человеческой жизни.

Список использованных источников

1. Бергсон А. Непосредственные данные сознания / Анри Бергсон // Творческая эволюция. Материя и память [Пер. с французского]. – Мн.: Харвест, 1999. – С. 670–924.
2. Бергсон А. Введение в метафизику / Анри Бергсон // Творческая эволюция. Материя и память [Пер. с французского]. – Мн.: Харвест, 1999. – С. 1102–1277.
3. Кассирер Эрнст. Опыт о человеке / Эрнст Кассирер. – М.: Гардарика, 1998. – 784 с. (Лики культуры).
4. Лосев А. Ф. История античной эстетики: Поздний эллинизм / Алексей Федорович Лосев. – М.: Искусство, 1980. – 766 с.
5. Лосев А. Ф. «Проблема символа и реалистическое искусство» / Алексей Федорович Лосев. – М.: Искусство, 1995. – 320 с.
6. Лосский Н. О. Интуитивная философия Бергсона / Николай Онуфриевич Лосский. – Петербург: «Учитель», 1922. – 113 с.
7. Свасьян К. Проблема символа в современной философии: (Критика и анализ) / Карен Араваевич Свасьян. – Издательство АН АрмССР, 1980. – 226 с.
8. Субири Хавьер. Пять лекций о философии / Хавьер Субири [Пер. с испанского Г. В. Вдовиной]. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2007. – 200 с.

References

1. Bergson A. Nепosredstvennye dannye soznaniya / Anri Bergson // Tvorcheskaja jevoljucija. Materija i pamjat' [Per. s francuzskogo]. – Mn.: Harvest, 1999. – S.670–924.
2. Bergson A. Vvedenie v metafiziku / Anri Bergson // Tvorcheskaja jevoljucija. Materija i pamjat' [Per. s francuzskogo]. – Mn.: Harvest, 1999. – S.1102–1277.
3. Kassirer Jernst. Opyt o cheloveke / Jernst Kassirer. – M.: Gardarika, 1998. – 784 s. (Liki kul'tury).
4. Losev A. F. Istorija antichnoj jestetiki: Pozdnij jellinizm / Aleksej Fedorovich Losev. – M.: Iskusstvo, 1980. – 766 s.
5. Losev A. F. «Problema simvola i realisticheskoe iskusstvo» / Aleksej Fedorovich Losev. – M.: Iskusstvo, 1995. – 320 s.
6. Losskij N. O. Intuitivnaja filosofija Bergsona / Nikolaj Onufrievich Losskij. – Peterburg: «Uchitel'», 1922. – 113 s.
7. Svas'jan K. Problema simvola v sovremennoj filosofii: (Kritika i analiz) / Karen Aravaevich Svas'jan. – Izdatel'stvo AN ArmSSR, 1980. – 226 s.
8. Subiri Hav'er. Pjat' lekcij o filosofii / Hav'er Subiri [Per. s ispanskogo G. V. Vdovinoj]. – M.: Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy, 2007. – 200 s.

Okorokov V. B., Doctor of Philosophy, Professor, Head of Department of Philosophy, Oles Honchar Dnepropetrovsk National University (Ukraine, Dnepropetrovsk), okorokov.victor@mail.ru

Dankanich M. S., Master of Science, Oles Honchar Dnepropetrovsk National University (Ukraine, Dnepropetrovsk), mata_dankanich@mail.ru

The concept of symbol of Henri Bergson

The author analyzes philosophical basis of the theory of the symbol in the thought of the prominent French philosopher Henri Bergson. It was concluded that symbol – the main concept in the philosophy of Bergson. It was found a lot of interpretations of Bergson's concept of symbol in European and Russian philosophical traditions. Author outlines the interpretation of Bergson's concept of symbol in the philosophy Karen A. Swanson.

Keywords: symbol, duration, intuition, instinct.

Okorokov V. B., доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії, Дніпропетровський національний університет ім. Олеся Гончара (Україна, Дніпропетровськ), okorokov.victor@mail.ru

Dankanich M. S., магістр філософії, Дніпропетровський національний університет ім. Олеся Гончара (Україна, Дніпропетровськ), mata_dankanich@mail.ru

Концепція символу Анрі Бергсона

Автор проводить аналіз філософських засад теорії символу в думці видатного французького філософа Анрі Бергсона. Встановлено, що символ – один з найважливіших елементів в філософії мислителя. Показано, що бергсонівське поняття символу отримало чимало оцінок і тлумачень в європейській та російській філософських традиціях. Особлива увага була приділена інтерпретації Карена Свас'яна.

Ключові слова: символ, тривалість, інтуїція, інстинкт.

УДК 114+141+303.09

Пальчинська М. В.,

кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри філософії Одеського національного морського університету, докторант кафедри філософії та соціології, Південноукраїнський національний педагогічний університет (Україна, Одеса), ya.maryasha2009@yandex.ru

ПРОСТІР У СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКОМУ ДИСКУРСІ: ВІД СОЦІАЛЬНОГО ДО ВІРТУАЛЬНОГО

Аналізуються поняття «простір» у соціально-філософському вимірі та видозміни соціокультурного простору сучасного суспільства під впливом конвергенції соціального та віртуального.

Метою дослідження в даній роботі є взаємозв'язок соціального та віртуального простору сучасного суспільства як специфічних форм буття в контексті соціально-філософського дискурсу.

При аналізі даної проблеми були використані наступні методи: системний, порівняльний аналіз, історичний, соціокультурний. Застосування

перерахованих вище методів дозволило вибудувати теоретико-методологічні підстави даного дослідження, сформуувати відповідний методологічний інструментарій.

Соціальний простір як життєвий простір людини являє собою поле його актуальних можливостей. Ця сфера особистісного буття, яка піддається цілеспрямованим змінам і конструюванню відповідно до прийнятих раніше установок та орієнтирів. Особистість безперервно взаємодіє з соціальним простором, в результаті чого в них відбуваються взаємообумовлені зміни.

Віртуальний простір стає невід'ємним атрибутом сучасного суспільства. Воно визначає вектори соціальних перетворень у різних соціальних сферах – економіці, політиці, культурі, релігії тощо, динаміка яких корелює із особливостями конкретного суспільства, а також впливає на соціалізацію особистості та її соціальну діяльність.

Ключові слова: соціальний простір, віртуальний простір, соціальне буття, особистість, суспільство.

Актуальність дослідження соціального простору і його структур зумовлена об'єктивними змінами соціокультурного простору сучасного суспільства, що відбуваються останнім часом під впливом масового впровадження комп'ютерних технологій, які продукують віртуальний простір.

Мета – дослідження взаємозв'язку соціального і віртуального простору сучасного суспільства як специфічних форм буття в соціально-філософському контексті.

Ступінь наукової розробки проблеми. Простір як поняття у царині філософії досліджувалася протягом досить тривалого часу. Окремі аспекти простору були проаналізовані в ряді робіт Г.–В. Лейбніца, І. Канта, О. Шпенглера, П. Штомпки, О. Лосєва, П. Флоренського та ін.

Проблему «соціальності простору» вперше поставив Г. Зиммель, який розумів зміст просторових форм як психологічну функцію. Поняття «соціальний простір» ввів П. Сорокін з метою його опису та аналізу. У соціокультурному контексті окреслена проблема аналізується П. Бурдьє.

Простір та час у віртуальному просторі аналізується у роботі Назарчука.

Феномен віртуального часу досліджувався у роботах М. Кастельса.

На теперішній час у царині соціальної філософії аналіз взаємодії соціального та віртуального простору не здійснено повною мірою.

Проблема простору – це фундаментальна світоглядна і методологічна проблема, що знаходиться у нерозривному зв'язку з проблемою буття. До системи вимірювання просторових структур буття входять цінності і ціннісні орієнтації, які складають ідентифікаційний простір людини. В основі простору лежить самість як квінтесенція особистості.

Специфіка сприйняття простору в Античності полягає в тому, що світ уявляється як сукупність дискретних, практично не пов'язаних між собою матеріальних об'єктів. Відчуття простору як середовища, що охоплює і включає в себе всі елементи буття, було відсутнє: «Античність, в силу відсутності всеосяжної просторової єдності, повинна розплачуватися за кожне підкреслення просторовості применшенням принципу тілесності...; світ античного мистецтва, оскільки в ньому відмовляються від передачі міжтілесного простору, постає в порівнянні з сучасним як міцніший і гармонійний; але як тільки ми починаємо включати в зображення простір, тобто насамперед у ландшафтних зображеннях, цей світ стає дивно-нереальним, суперечливим» [11, с. 60]. Простір як сфера соціального буття є пропорційним людині: