

лика, 1999. – 408 с.

11. Риккерт Г. Философия жизни. – М.: АСТ, 2000. – 240 с.
12. Руднев В.П. Как был сделан «Винни Пух» // Милн А.А. Дом в медвежьем углу. – Режим доступа: http://www.winnieooshonarod.ru/rudnev_sem.html.
13. Руднев В.П. Энциклопедический словарь культуры XX века. – М.: Аграф, 2001. – 608 с.
14. Сергеев Д.В. К вопросу о прогностической функции культуры // Вестник ЗабГГПУ. Сер. II. Философия. Культурология. Социология. Психология. – Чита: Изд-во Забайкал. гос. гум.-пед. ун-та, 2007. – Вып. 2. – С. 67.
15. Сергеев Д.В. Процессы архаизации и осовременивания в истории культуры // Вестник Бурятского государственного университета. Сер. Философия, социология, политология, культурология. – Улан-Удэ, 2007. – Вып. 11. – С.234-240.
16. Сергеев Д.В. Смысловые процессы в истории культуры // Гуманитарный вектор. – Чита: Изд-во ЗабГГПУ, 2007. – № 1 (12). – С. 91-102.
17. Сергеев Д.В. Онтология культурного смысла. – Новосибирск: Наука, 2009. – 167 с.
18. Сергеев Д.В. Проблема соотношения смысла и ценностей: культурологический подход // Ценности и оценки:

проблемы философии и науки: сб. науч. ст. – Смоленск: Универсум, 2009. – Вып. 5. – С. 232- 240.

19. Соловьев В.С. Избранные произведения. – Ростов н/Д: Феникс, 1998. – 544 с.
20. Строгонова Е.А. Бурятское национально-культурное возрождение (конец 80-х – середина 90-х гг. XX в. Республика Бурятия). – М.: Иркутск: Наталис, 2001. – 150 с.
21. Трубецкой Е.Н. Смысл жизни. – М.: АСТ, 2003. – 396 с.
22. Guénon R. La crise du monde moderne. – Paris: Gallimard, 1964. – 138 p.

Сергеев Дмитрий Валентинович, канд. культурологии, доцент кафедры теории и истории культуры, декан факультета художественного образования Забайкальского государственного гуманитарно-педагогического университета им. Н.Г. Чернышевского

Sergeev Dmitriy Valentinovich, cand. of culturology, assistant professor of department of theory and history of culture, dean of faculty of artistic education of N.G. Chernyshevsky Zabaikalskiy State and Pedagogical University, Chita.

E-mail: dvsergeev@inbox.ru

УДК 008:739(571.54)

О.В. Старова

КУЛЬТУРА ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ОБРАБОТКИ МЕТАЛЛА В ЭПОХУ ПЛЕМЕННЫХ СОЮЗОВ И РАННИХ ГОСУДАРСТВ ЗАБАЙКАЛЬЯ

В статье рассмотрено искусство художественной обработки металла как составная часть духовной и в значительной степени материальной культуры хунну, Первого и Второго тюркских каганатов, Уйгурского каганата и курыкан. Проанализирован скифо-сибирский звериный стиль, воплотившийся в металле, чаще в бронзовых (зачастую покрытых позолотой) украшениях.

Ключевые слова: культура, традиции, художественная обработка металла.

О. В. Starova

CULTURE OF ARTISTIC TREATMENT OF METAL IN THE EPOCH OF UNIONS ALLIANCES AND FORMER STATES OF ZABAİKALİE

In the article the art of artistic treatment of metal as a component part of spiritual and, largely financial culture of hunnu, the First and Second Tyurgskih kaganats, Uyurskogo kadanat and kurykan is considered. Scythian feral style, incarnated in metal, more frequently in bronze (covered with gilt) decorations is analysed.

Key words: culture, traditions, artistic treatment metal.

В культуре любого этноса приоритетной является духовная культура, которая включает в себя традиции, быт, обычаи, все складывающиеся у определенного этноса отношения как внутри, так и вне него, в частности с другими этносами. Духовная культура порождает культуру материальную, одним из аспектов последней является художественная обработка металла как узкоспециализированный вид искусства. Таким образом, искусство обработки металла составная часть художественной культуры. Ее особенность в том, что она принадлежит и к духовной, и в значительной мере к материальной культуре, т.к. изделия народных мастеров функционировали в жизни и быте народа, украшали его, отвечая культурным потребностям и запросам людей, стремлению к прекрасному.

Духовная культура хунну (III в. до н.э. – I в. н.э.) немыслима без религиозных воззрений. Неоспоримым является общепринятое мнение о преобладании у хунну шаманистских культов, то есть язычество с поклонением духам предков, земле, солнцу, луне, небу и другим божествам. О распространении культов солнца и луны среди хуннов свидетельствует найденная в одной из могил в Арахангайском аймаке тонкая золотая пластина с изображением солнца и луны. Она была прибита у изголовья гроба. Такая же пластина найдена в могильнике в Ильмовой пади [14]. Небо было верховным божеством у хунну, хуннские предания о «небесном волке» - прародителе придавали ему сакральный характер и стали основой культовых действий, практиковавшихся в храмах, в том числе

человеческих жертвоприношений. Аналогия имеет место и в бурятском шаманизме, здесь волк – небесная собака, которая действует только по указанию Тэнгрия [2, с.36]. Данная традиция является древней и наглядно подтверждается с помощью предметов материальной культуры: бронзовое трубчатое навершие в виде головы волка, найденное в дохуннскую эпоху среди плиточных могил Забайкалья, на нем намечены уши, глаза, раскрытая пасть, поднятые передние лапы со стилизованными выступающими когтями; то же самое встречается в археологических находках Южной Сибири в виде наверший тагарского медно-бронзового ножа [3, с.185].

Идея о монотеизме хунну дискуссионна и проблематична. Многократно в китайских и других источниках упоминается «золотой истукан», золотая фигура бога, буддийская золотая статуя у хунну, которые имели широкие связи в Бактрии, Парфянском царстве, где буддизм уже проник и закрепился. Монгольский исследователь Г.Сухбаатар сообщает, что в «Саддхармапундарина сутре», авторство которой приписывается самому Будде, говорится о важности для верующих делать изображения Будды из металла и других материалов, в Китае также отливались подобные статуи [13, с.119]. Тем более что хунну владели частью территории Великого Шелкового пути, вдоль которого буддизм распространился через Центральную Азию в Китай в I в. н.э. Таким образом, распространение буддизма, возможно, имело у хунну более широкий характер, чем это принято считать, но данная проблема остается открытой. Так или иначе хунну были типичными язычниками с институтом жречества, поклонением небу, солнцу, луне, предкам, развитой практикой жертвоприношений.

Уникальным всемирно известным памятником культуры хунну является Нижнеиволгинское городище, расположенное в 16 км к юго-западу от города Улан-Удэ. Нижнеиволгинское поселение было ремесленным центром Забайкалья, там найдены куски бронзового шлака, свидетельствующие об изготовлении бронзовых изделий; а также хорошо сохранившийся сыродутный горн для выплавки железа, обломки крицы, шлаки, часто встречающиеся находки сошников и литейных форм для сошника. Среди большого разнообразия их погребального инвентаря особое значение имеют художественные изделия бронзолитейного производства в зверином стиле, зачастую украшенные позолотой.

Степной звериный стиль в декоративном искусстве хунну является привнесенным извне ираноязычными скифами, у которых этот стиль достиг наибольшего расцвета и стал характерным для скифов Северного Причерноморья, Средней Азии, Алтая и лишь отчасти Забайкалья в период I тысячелетия до н.э. [8, с.215].

Многими исследователями культура хунну не включена в скифо-сибирскую культурно-

историческую общность ввиду того, что она хронологически выходит за рамки скифского времени. С ней связывают наступление новой для евразийских степей эпохи – хунно-сарматской, характеризующейся крушением скифо-сибирского единства. Поэтому искусство звериного стиля хунну считается отголоском скифских художественных традиций [9, с.31].

В Центральноазиатском регионе на фоне предшествующих культур звериный стиль хунну выделяется сложностью композиции, тенденцией к декоративности и орнаментализму, т. е. чертами зрелого звериного стиля. Хунну явились той средой, где доживало свой век это великое искусство евразийских кочевников [9, с.34–35]. По мнению П.Б.Коновалова: «Наиболее распространенными мотивами художественной бронзы Монголии скифского времени являются изображения хищников (кошачьей породы), птиц (орел, гриф) и копытных (козел, козерог и баран). И что примечательно, образы козерога и барана были излюбленными еще в предскифское время (скульптурные навершия карасукских ножей и кинжалов). Эти же сюжеты в сочетании с орлом мы видим и в послескифское время – у хунну» [9, с.34].

Также на культуру и искусство хунну оказала влияние китайская культура, ее следы отражены в искусстве, к примеру: изображение борьбы ящерицеобразного дракона с двумя тиграми на бронзовой пряжке из Иволгинского могильника, изображения рогатого и крылатого волка, трафаретные в «китайском стиле» обозначения на теле животных, орнамент на различных изделиях из Ильмовой пади, Ноин-Улы. Все остальные изделия доставались хунну из Китая в качестве трофеев или дани.

Итак, известный звериный стиль художественных изделий из металла, перешедший от скифской культуры к хуннской, позволил выделить основные характерные сюжеты и вышеописанный стиль изобразительного искусства хунну, уникальный и неповторимый по своей природе, передающий эти традиции тюркским государствам, курыканам, уйгурам, монголам, бурятам, якутам, тувинцам и многим другим народам в широком временном диапазоне вплоть до современности.

Тюркское население Первого (546–658 гг.) и Второго (678–747 гг.) каганатов было полукочевым, занималось земледелием, скотоводством, охотой, пушным промыслом, торговали с Китаем и народами Средней Азии. В среде тюрков, предки которых были генеалогически связаны с хунну, наряду с другими ремеслами особое развитие получила художественная обработка металла – торевтика [14]. Первой специальностью, с которой тюрки выступили на арену всеобщей истории, было добывание железа. Еще до образования Первого тюркского каганата легендарный Ашина «добывал железо для жужаньцев». В 546 г. жужаньский каган Анахуань называет вождя тюрков «мой плавильный невольник», подчеркивая тем самым главное

занятие тюрков, причем добывалось не только железо, но и золото, серебро, олово и медь [4, с.74]. Особое значение у тюрков имело кузнечное дело, образовывались целые ремесленные поселки, а созданные этими древними мастерами изделия являются прекрасными образцами прикладного искусства. Впечатляют даже единичные сохранившиеся находки, в основном периода Второго тюркского каганата (трудности идентификации археологических находок Первого тюркского каганата объяснялись трупосожжениями), где отмечены погребения человека с конем, как мужчин, так и женщин; конь был захоронен в полном боевом снаряжении: узда с бронзовыми и серебряными бляхами, железными удилами с псалиями, металлические украшения ремней. Мужчины были погребены с оружием, с поясами, украшенными бляхами из металла. В женских погребениях найдены серебряные сосуды, зеркала, предметы быта, украшения. Особенно богаты были захоронения знати, в них встречаются золотые и серебряные бляхи, сосуды из золота, богатая конская сбруя, серьги, фигурные подвески-колты, покрытые золотым листом, а также различные украшения из бронзы, золота, серебра, украшенные сложным геометрическим и растительным орнаментами и изображением зверей [7, с.119], многие изделия были выполнены в реалистичной манере; другие фигурки, особенно тигров, поданы в позах, традиционных для искусства скифского Ирана.

Основным религиозно-философским фактором, объединяющим Первый тюркский каганат, было язычество в форме шаманизма, но при этом идеи буддийской философии упрочились среди знати, стали строиться стационарные храмы-монастыри. Утвердить буддизм среди воинственной знати Второго каганата взамен традиционного шаманизма уже было невозможно [11, с.108]. В период Второго тюркского каганата Бильге-каган (716-734 гг.) намеревался возродить буддизм как общетюркскую религию, построить храмы и дворцы, но военное окружение кагана не поддержало его, считая, что буддизм приведет к оседлости, прекращению войн и в итоге к «падению государства, ибо сила его – в кочевании и мобильности» [1, с.274].

В Забайкалье найдены лишь отдельные погребения с типичным тюркским инвентарем, а в долине реки Селенги признаки трупосожжения, характерные для Первого тюркского каганата, выявлены у так называемых протоуйгуров (тюрков-теле). Также отсутствие в Забайкалье типичных захоронений знати Второго тюркского каганата может объясняться проживающими в долине Селенги уйгурами. Как считает А.Г.Малявкин, уйгуры являлись отдельной ветвью потомков хунну, именовались они теле, позднее – уйгуры [10, с.78]. Этот же автор считает, что в 744 г. на развалинах Восточно-тюркского каганата уйгуры создали свою кочевую державу – Уйгурский каганат [Там же, с.5]. После этого уйгуры более 100 лет господствовали в вос-

точной части Центральной Азии.

А.Г. Малявкин неоднократно указывает об уйгурах как первоклассных торговцах, причем торговля особенно процветала в Турфанском оазисе (Уйгурское турфанское княжество). Сохранились сведения в китайских источниках, что уйгуры посылают послов ко двору китайского императора, привозят «нефрит и лошадей, а также товары местного производства и, совершив обмен, возвращаются обратно» [10, с.30]. Известны также найденные серебряные уйгурские монеты, хотя данные находки редки. Уйгурская утварь, судя по китайским источникам, была богато украшена золотом и позолотой, а из оружия указывали на мечи с богато инкрустированными золотом, нефритом, серебром рукоятками, часть из них была стальная [Там же, с.59]. Также уйгуры изготавливали зеркала из металла, поясные пряжки, браслеты, кольца, диадемы из металла. Те же китайские источники в «Повествовании о государстве Гаочан» сообщают об изготовлении булатной стали уйгурами: «...известен точильный камень, после обработки которого получается булатная сталь, называется камень читеши» [Там же, с.88]; «...они могли инкрустировать золотом камень шэшэ и изготавливать украшения для головы, имевшие форму изогнутых заколок, ...они выглядят как старинные шпильки для волос, ...они хорошо изготавливают золотые нити..., выделывают серьги и украшения для головных уборов, ткнут тонкую парчу, ...кроме того, они хорошо умеют сучить золотые нити, что составляет особое искусство...» [Там же, с.91].

О религии уйгуров известно, что часть из них исповедовала буддизм; с конца VIII в. в их среду проникает манихейство, которое оставило следы своего влияния во многих явлениях культурной жизни уйгуров, в частности, сыграло важную роль в развитии искусства. Некоторые уйгуры в X в., уже после падения Уйгурского каганата, приняли христианство несторианского толка [14]. Конкурирующие вероучения жили во взаимном уважении. Известно, что буддизм запрещает «ставшим на путь» прикосновение к золоту и серебру. Тем не менее уйгуры известны прежде всего как искусные ювелиры и кузнецы, купцы. Как это могло согласоваться с буддизмом? Гумилев указывает, что среди уйгуров было распространено религиозно нетерпимое несторианство как ответвление христианства, далекое от атеистических абстракций Хинаяны, которое не препятствовало их жизни и работе [5, с.90].

Самобытность средневековых уйгуров была фактически растворена среди местного населения покоренных ими народов, за 300 лет они полностью ассимилировались, часть их даже вошла в состав Монгольского государства.

По-другому складывалась история одного из тюркских племен – курыкан, начальная история которых уходит в культуру плиточных могил. Курыканы впервые упоминаются в письменных источниках в 552-553 гг., но их культура восходит к

гораздо более древним, хуннским традициям [6, с.128]. К XIV в. часть курыкан из-за монгольской экспансии распространилась в бассейне реки Лены, дав начало якутам; другая часть стала прародителем западных бурят.

Курыканское хозяйство и культура, по археологическим данным, представляются более богатыми и разнообразными, чем по сообщениям китайских хроник. Кроме скотоводства, земледелия, охоты и рыболовства у курыкан было хорошо развито кузнечное ремесло. При раскопках в долине реки Куды были обнаружены остатки кузнечного горна, имевшего вид большого сосуда с двумя отверстиями для сопел. В таких горнах древние металлурги плавил руду. Результаты анализа наконечников стрел и ножей показали чрезвычайно высокий уровень развития ремесла [6]. Ряд находок указывает на связь культур курыкан и хунну. К ним относятся грунтовые могильники. Эта традиция сооружения могил в виде каменных ящиков стала известна от курыкан бурятам. О хунну напоминают и своеобразные курыканские украшения: серьги и височные кольца, украшенные спиральным орнаментом. Спиральный орнамент хорошо известен в культуре хунну [Там же, с.128].

Курыканское городище локализуется преимущественно в Прибайкалье, но одно обнаружено в устье Селенги и других районах берега Байкала. В городище Улан-Бор (долина реки Унги) среди фрагментов керамики найдены серебряная серьга, куски криц, обломки глиняных сосудов, сосудов из бересты, кости жертвенных животных. Идентичны находки из городищ Манхай и Шэбэтэ. В последнем найдено много бус, серебряная серьга, медное кольцо с кусочками кожи. В Унгинском укреплении была расположена землянка кузнеца-плавильщика железа, где обнаружена миниатюрная печатка из халцедона с древнеиранским божеством: быком с головой человека – Гопат-шахом, то же изображение было на глиняном сосуде, что косвенно подтверждает проникновение в Прибайкалье зороастризма или манихейства. В Унгинском городище также был найден металлический алтарь четырехугольной формы с вогнутыми сторонами с носиками для фитиля, подобная конструкция позволяла во время ритуалов жертвоприношений поджигать фитили алтаря одновременно. У курыкан культ шамано-человеко-птицы (орла) ясно прослеживается по материалам селенгинских петроглифов; в древней шаманской мифологии бурят птицеобразное существо (орел, грифон), жившее в пещере Бурхан на острове Ольхон, именуется хозяином острова и Байкала в целом. Находки из металла в виде орла у курыкан лишь крайне редки и не индентифицированы.

По замечанию историка-этнографа Л.Н. Гумилева «...необходимо очень внимательно относиться к древним традиционным сведениям о мире, не отвергая их заранее только потому, что они не соответствуют нашим современным представлениям.

Мы постоянно забываем, что люди, жившие несколько тысяч лет назад, обладали таким же сознанием, способностями, стремлением к истине и знаниям, как и наши современники. Об этом свидетельствуют трактаты, дошедшие до нас от разных народов разных времен» [5, с.84]. Мало того, Л.Н. Гумилев опровергает стереотипное утверждение и посыл, что «все государственные формы, общественные институты, социально-этнические нормы и реже манера изложения, не похожие на европейские, – просто отсталые, несовременные, неполноценные» [Там же, с.128]. Автор многократно доказывал, что «...банальный европоцентризм... не годен для научного осмысления разнообразия наблюдаемых явлений, ведь, с точки зрения китайца или араба, неполноценными кажутся западные европейцы» [Там же]. Эти утверждения целиком и полностью подтверждаются изложенными в статье сведениями. Так, западноевропейская наука утверждает, что у кочевников Центральной Азии не могло быть развитой культуры, искусства, государственности, что не соответствует действительности, так как налицо преемственность традиций, которые не исчезают во времени, и, как доказано выше, очень живучи и в наши дни, в том числе в культуре, искусстве, в узком смысле, в частности, в художественной обработке металла.

Литература

1. Бичурин Н.Я. Китайские известия о народах Центральной и Средней Азии в древнейшие времена. – М., 1955. – С.274.
2. Галданова Г.Р. Доламаистское верование бурят. – Новосибирск, 1987. – 140 с.
3. Гришин Ю.С. Памятники неолита, бронзового и раннего железного веков лесостепного Забайкалья. – М., 1981. – С.185.
4. Гумилев Л.Н. Древние тюрки. – М.: Айрис Пресс, 2008. – 556 с.
5. Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. Свод №3: междунар. альманах / сост. Н.В. Гумилева; общ. ред., карты А.И. Куркчи. – М.: Танаис ДИ-ДИК, 1994. – 544 с.
6. Историко-культурный атлас Бурятии / науч. ред. Н.Л. Жуковская. – Основной том – М.: ИПЦ «Дизайн. Информация. Картография», 2001. – 606 с.
7. Киселев С.В. Древняя культура Южной Сибири. – М., 1951. – 480 с.
8. Коновалов П.Б. Хунну в Забайкалье. – Новосибирск, 1976. – 218 с.
9. Коновалов П.Б. Центральноазиатский очаг скифосибирского культурно-исторического единства // Историко-культурные связи народов Центральной Азии: сб. ст. – Улан-Удэ: Изд-во БФ СО АН СССР, 1983. – С. 29-35.
10. Малявкин А.Г. Материалы по истории уйгуров в IX-XII вв. – Новосибирск: Наука, 1974. – 280 с.
11. Щапов Я.Н., Осипов А.И., Корнев В.И. и др. Религии мира / под ред. Я.Н. Щапова. – М.: Просвещение, 1994. – 192 с.
12. Сухбаатар Г. К вопросу о распространении буддизма среди древних кочевников Монголии // Археологийн судмел. – Улан-Батор, 1979. – С.111-136.
13. Цултэм Н-О. Искусство Монголии с древнейших времен до начала XX века. – М.: Изобразительное искусство, 1982. – 232 с.

Старова Ольга Валерьевна, ст. преподаватель Восточно-Сибирского государственного технологического универ-

УДК 101.1:316.774

*Д.В. Чайковский***ИНФОРМАЦИОННОЕ ПРОСТРАНСТВО: АНАЛИЗ ОПРЕДЕЛЕНИЙ***

* Исследование выполняется в рамках гранта Президента РФ № МК- МК-3391.2008

В статье анализируется смысловое поле понятия «информационное пространство». Проводится обзор определений, представленных в отечественной литературе, выявляются различные подходы в трактовке данного термина: территориальный, технологический, социальный, функциональный, эволюционный, ноосферный. Рассматриваются смежные понятия, такие как «информационное поле», «информационная среда». На основе проведенного анализа предлагаются основные характеристики информационного пространства. В заключение делается вывод, что информационное пространство целесообразно рассматривать в качестве системы координат, в которой реальный мир наделяется смыслом в сознании субъекта.

Ключевые слова: пространство, информация, информационное пространство, ноосфера, информационная среда, информационное поле, инфопол, инфопоток, характеристики информационного пространства

*D.V. Chaykovskiy***INFORMATION SPACE: ANALYSIS OF THE DEFINITIONS**

The article analyses the semantic field of the notion «information space». It reviews the definitions offered in the national literature, reveals different approaches to the interpretation of this term such as territorial, technological, social, functional, evolutionary, noospheric. Related notions such as «information field» and «information environment» are considered. Main characteristics of the information space are offered on the basis of the carried out analysis. The author comes to the conclusion that information space should be considered a system of coordinates where the real world acquires sense in the consciousness of a subject.

Key words: space, information, information space, noosphere, information environment, information field, infofund, infoflow, characteristics of the information space.

Понятие «информационное пространство» имеет множество коннотаций и в современной литературе часто используется как некое языковое клише, не наполненное конкретным смысловым содержанием. Данным понятием обозначаются различные феномены, в той или иной степени имеющие отношение к информационным обменам. Во многом это связано с предельной общностью и абстрактностью самого понятия пространство, так как «семантически исходная категория пространства, будучи атрибутивной характеристикой бытия вообще, в любых его проявлениях, тем самым логично подчиняет себе все остальные оттенки и степени отношений локализации» [1, с. 4].

Уже со времен античности пространство как категория вызывало множество споров. Оно рассматривалось как бесконечное «абсолютно» пустоеместилище мира (Демокрит и Эпикур, а в Новое время Ф. Бэкон и Г. Галилей), как совокупность объективно существующих мест (Аристотель), как взаимное расположение примыкающих друг к другу материальных тел (Декарт), как порядок вещей, имеющих в них своих носителей (Лейбниц), как возможность внеположного бытия [2, с. 29-51].

Кант в «Критике чистого разума» приходит к выводу, что пространство не есть эмпирическое понятие, выводимое из внешнего опыта. Оно пред-

ставляет собой *a priori*, т.к. «сам этот внешний опыт становится возможным прежде всего благодаря представлению о пространстве» [3, с. 130]. Согласно Канту, пространство как представление лежит в основе любых внешних созерцаний, оно представляет собой условие возможности явлений.

М. Хайдеггер признает бесплодность попыток определить пространство, приписать ему какое-то бытие. Цитируя Гете, он вопрошает, не относится ли пространство к тем первофеноменам, при встрече с которыми человека охватывает род испуга, чуть ли не ужаса [4]. В пространстве Хайдеггер видит «простираемое», «простор», «свободу от преград». Этот «простор» получает собственное существование от собирающей действенности мест. «Место, — пишет он, — не располагается в заранее данном пространстве типа физически-технического пространства. Это последнее впервые только и развертывается под влиянием мест определенной области» [Там же]. Тем самым Хайдеггер придает пространству эффект конструирования. Оно не существует само по себе. И тем более не содержит в себе неких мест. Напротив, свободный простор собирается вокруг мест и дает «вещам осуществляться в нем и человеку обитать среди вещей».

Таким образом, в философских обсуждениях природы пространства можно выделить три доми-