

8. Белинский В.Г. Полн. собр. соч. Т.5-7. М., 1956
9. Благой Б.Д. Творческий путь Пушкина (1826-1830). М., 1967.

**С. В. Соловьёва (Самара)**

### **К ПРОБЛЕМЕ КОНСТИТУИРОВАНИЯ ИСТОРИЧЕСКОГО ХРОНОТОПА \***

Проблема исторического пространства и времени является одной из сложных и темных в области философии истории. Современные исследователи все чаще рассматривают историю не просто как реальный процесс развития общества, состоявший в смене общественных образований, но как особое бытие, имеющее свой онтологический статус. В этом случае история выступает таким типом бытия, который обладает собственной временной и пространственной определенностью. Следовательно, онтологические основания истории можно прояснить на путях осмысления пространственно-временных особенностей конституирования данного типа бытия.

Необходимо отметить, что проблема исторического времени в философии достаточно новая и наиболее основательно начала разрабатываться только в рамках философии жизни. Концепция длительности А. Бергсона стала переломным моментом в осмыслении этого понятия и стимулировала исследование времени феноменологией Э. Гуссерля и фундаментальной онтологией М. Хайдеггера.

Первичной интуицией Бергсона стала идея длительности или психологического, субъективного времени, которое он резко отличает от физического, математического времени. Бергсоновский дискурс противопоставляет себя метафизике нового времени, имеющей своим основанием науку, которая исследует пространственную природу бытия, тогда как новая философия, по Бергсону, выдвигает в центр своей рефлексии время. Длительность, с точки зрения философа, “не имеет ни тождественных, ни внешних по отношению друг к другу моментов, так как она, по существу своему, разнородна, слитна и ничего общего не имеет с числом” (1. С.102). Именно сознание позволяет длительности стать чем-то целым, единым, становящимся. Бергсон также отмечает, что сознание не просто воспринимает пространственно-подобные положения событий в физическом времени,

---

\* Работа выполнена при финансовой поддержке "Института Открытого Общества. Фонд Содействия" по гранту H2B781.

но оно удерживает их положения в памяти и синтезирует их. “Длительность принимает форму однородной среды, и время проецируется в пространство главным образом через посредство движения”, - указывает он (1.С.103). Философ выводит время из внутренней жизни человека и противопоставляет его пространству. В отличие от пространства, которое обладает разделенной множественностью, время выступает как однородность, а история тогда есть осуществленное развертывание времени в пространстве.

Бергсон рассматривает пространство и время через соотношение с понятиями множественности и однородности. Пространственность тесно связана с числом, измерением и представляет собой разделенную множественность, тогда как времени нельзя приписать никаких количественных показателей, в том числе и качество однородности. “Нам достаточно было показать, что, как только мы приписываем длительности малейшую однородность, мы контрабандой вводим в нее понятие пространства”, - пишет философ (1.С.95). Связывание времени с пространственными определениями приводит к отделению времени от идеи длительности, которая для Бергсона и является ведущей в определении понятия времени. Насколько оригинальна идея длительности? Попытаемся разобраться, вернувшись к ключевому понятию бергсоновской философии.

“Чистая длительность есть форма, которую принимает последовательность наших состояний сознания, когда наше “я” просто живет, когда оно не устанавливает различия между наличными состояниями и теми, что им предшествовали”, - указывает он (1. С.93). Прямым предшественником Бергсона в изучении времени был Кант, с которым у французского философа есть сходство и существенные различия. Философская концепция длительности покоится на двух идеях. Во-первых, время должно быть полностью отделено от пространством, в котором царит протяженность и разнородная множественность. И, во-вторых, время следует поместить в домен сознания, вне которого оно невысказуемо. Идея помещения времени в реальность сознания имеет свои корни в философской традиции. “Оно [время - С.С.], - как пишет Кант, - есть не что иное, как форма нашего внутреннего созерцания. Если устранить частное условие нашей чувственности, то исчезнет также понятие времени; оно присуще не самим предметам; а только субъекту, который их созерцает” (2.С.59). Если протекание времени Бергсон, подобно Канту, так или иначе, связывает с жизнью сознания, то пространственность мира он интерпретирует иначе. Не случайно имя Канта упоминается философом в контексте рассуждений о пространстве, смысл которых сводится к кри-

тике предшественника. По мнению философа жизни, немецкая классическая философия и английские эмпиристы оставили в стороне проблему сущности пространства и разрабатывали вопрос о том, каким образом наши ощущения, которые по сути не пространственны, располагаются рядом друг с другом. Бергсон упрекает Канта в том, что последний оторвал пространство от его содержания, сам же французский философ выражает пространство через понятие протяженности и разделенной множественности.

В определении времени Бергсон обращается к образу непрерывной линии или цепи, части которой соприкасаются, но не проникают друг в друга. "Короче говоря, чистая длительность вполне могла бы быть только последовательностью качественных изменений, сливающихся вместе [...], без всякого родства с идеей числа. Это была бы чистая разнородность", - заключает он (1.С.94-95). Подобное определение длительности как чистой разнородности, с точки зрения философа, полностью освобождается от идеи однородной среды, измеряемого количества, числа, т.е. пространственности.

Для Канта пространство и время являются априорными формами чувственного созерцания, и лишь в этом смысле они обладают реальностью. Отличие Бергсона от Канта состоит в том, что первый допускает существование эмпирического пространства и времени, где пространство связано с делимостью, а время с актами человеческого сознания. "Существует реальное пространство без длительности, в нем все явления возникают и исчезают одновременно с состояниями нашего сознания. Существует реальная длительность, разнородные элементы которой можно сблизить с одновременным с ним состоянием внешнего мира и тем самым отделить от других моментов", - полагает философ (1.С.97). Итак, Бергсон признает существование пространства на уровне вещи, но его, прежде всего, интересует связь феномена пространства и времени с идеей длительности. "Из нашего анализа следует, - пишет он, - что однородно только пространство, что вещи, находящиеся в пространстве, образуют реальную множественность, а всякая разделенная множественность, получается путем развертывания в пространстве" (1.С.102).

Как же тогда пространство и время связаны в реальном мире? Бергсон полагает, что длительность принимает форму однородной среды подобно пространству, и время проецируется в пространство посредством движения, последнее осуществляется в форме процесса перехода от одной точки к другой, но не на уровне вещи, а только с позиции наблюдателя (1.С.97-98). Чистая длительность связана с жизнью и репрезентирована в сознании. В этом контексте рассужде-

ний Бергсон оговоркой различает время-качество и время-количество (1.С.105-106). Смысл разделения состоит в следующем. Каждое состояние сознания отдельно рассматривается внутри слитной множественности (или времени-качества - чистой длительности), где оно возникает, и только потом, на втором шаге, состояние сознания проецируется во время-количество. Время-количество мы могли бы назвать реальным, пространственно-подобным временем, т. к. осмысленное время начинает члениться и выступает в облике хронологии.

Заслуга Бергсона состоит в снятии кантианской концепции времени при всей внешней схожести их учений. Бергсон полностью разводит пространство и время как сущностно различные феномены, смысл которых заключается в наличии у пространства количественных характеристик, а у времени - длительности или разнородной слитности, которая связана с жизнью и обнаруживает себя в сознание.

Бергсон, конечно же, не занимается непосредственно проблемой исторического времени и пространства, но его философия по своей сути есть философия темпорального бытия, поскольку она должна была ответить на вопрос, что есть протекание во времени. И Бергсон обнаруживает, что сущность длительности связана с процессом непрерывного становления жизни. Он делает первый шаг в сторону понимания истории как процесса становления человеческого мира, объединяющего сознание и внешнюю реальность.

Если в рамках философии жизни Бергсон разрабатывает метафизику времени, то саму проблему исторического времени впервые формулирует и рассматривает Г. Зиммель. Зиммель вычленяет механизм превращения действия, находящегося в некоторой непрерывной длительности, в содержательное историческое время. Он уверен в том, что не чистая длительность, а положение событий и их последовательность являются значимыми для исторического времени. "Мы помещаем событие в объективно протекающее время не для того, чтобы оно соучаствовало в его протяженности, но для того, чтобы каждое событие получило соотносимое с другими местоположение", - полагает философ (3.С.526). Поэтому Зиммель делает акцент на атомарности исторических фактов: "Временная протяженность события не так уж важна для истории: длина, для которой не существенны размеры, - это, практически, уже не длина. Такое событие является историческим атомом и свое историческое значение получает исключительно благодаря тому, что событие происходит после другого, предшествует третьему" (3.С.524). Непрерывность и

единство исторических атомов-событий может быть достигнута только в ситуации познания и организации прошлых действий в систему событий. “Только подведенные под понятия и значимые как *единства* исторические содержания имеют форму жизни, переживаемой действительности - форму непрерывности”, - полагает Зиммель (З.С.526. Курсив в цитатах, кроме специально оговоренных случаях, принадлежит автору - С.С.). Поэтому историческое познание по своей сути антиномично: необходимо установить протяженное и непрерывное единство истории из атомарных исторических элементов. Из глубин этой антиномии встает вопрос, который Зиммель считал самым фундаментальным для исторического познания: “Как из происходящего происходит история”? (З.С.529). Решение этого вопроса и связано, по Зиммелю, с проблемой исторического времени.

Понятие времени приобретает особое значение в реальности исторического универсума, даже более того, время действительно только в истории. “Содержание действительности является историческим в том случае, если мы можем прикрепить его к какому-то месту в рамках нашей системы времени, причем с определенностью, которая может иметь самые различные степени точности”, - пишет философ (З. С.517). В этом контексте историческое время является *формой* действительного, и его невозможно понять из какого-либо *содержания* действительности. Доминантой исторического времени является определенность события в выбранной временной системе. Эта “небезразличность” события ко времени и месту свершения и есть ключевой онтологический принцип истории, по Зиммелю. Любое событие, претендующее на статус исторического, должно быть определенным образом дислоцировано во времени. Но это еще не все. Этот исторический статус окончательно обретается в ситуации понимания связи событий внутри исторической тотальности. “Историческим можно считать лишь то содержание, которое фиксируется во времени. С другой стороны, оно будет историческим лишь в том случае, если оно образует вместе с другими понимаемое единство, которое, пока оно определяется исключительно вневременным содержанием, может перемещаться в любое время без помех для понимания”, - пишет Зиммель (З.С.521).

Что же представляет собой историческая тотальность? Это группа исторических событий, которые объединены пониманием их связи внутри исторического времени. Историческая тотальность - это охватывание всех известных нам содержаний в целое путем понимания: “Помещенность каждого содержания в свою частную группу ... приводит к исторической *тотальности*” (З.С.520). Необходимо также от-

метить такую существенную особенность исторической тотальности, как невозможность перемещения событий внутри упорядоченной. “Эта упорядоченная для понимания целостность имеет для каждой своей части *только* одно место, что налагает запрет на все перемещения в нашей фантазии”, - пишет Зиммель (3.С.521). Историческая тотальность как целостность понимания зависит от способа рассмотрения временности: “В зависимости от способа рассмотрения оно [событие, - С.С.] либо обладает неисторической временностью, либо обозначает пункт во времени, который значим по отношению к до и после, - он вообще фиксируется в целостности мирового процесса и лишь поэтому делается историческим”, - полагает философ (3. С.523). Неисторическое рассмотрение временности исключает вопрос о времени и причинах появления события, подобный способ изучения ориентирован на осмысление абсолютного содержания события. Исторический взгляд на временность словно заполняет пустое естественнонаучное время цепью взаимосвязанных для понимания событий, которые должны обладать фиксируемым положением в потоке мирового процесса. Ибо специфика исторического времени основана на охватывании некоторых содержаний прошлого в целостность их понимания. Исторический способ рассмотрения связан с процедурой “овременения” события. “«Овременение» содержания может означать только фиксацию его в определенном месте во времени”, - так и в каждой процедуре, по Зиммелю, положение события в исторической тотальности? “Предметное содержание равнодушно к своему внешнему и абсолютному положению во времени, - пишет Зиммель, - но его местоположение относительно других таких содержаний определяется через установление его отношения к целостности всех известных нам содержаний” (3.С.520). Именно положение события в потоке исторического времени и понимание его связи с другими событиями внутри исторической тотальности наделяет содержание данного события историческим статусом. Приведем еще одну цитату: “Можно сказать, что историческим является событие, когда по предметным, совершенно безразличным ко времени основаниям оно однозначно фиксируется в одном временном пункте” (3.С.521). Итак, для положения события в историческом времени принципиальным является запрет на перемещение событий внутри исторической тотальности. Это связано с вневременным по своему характеру пониманием целостности системы событий. Но здесь еще необходимо учитывать и следующее: “Понимание способно указывать только на относительную определенность во времени, а не на помещенность

во время вообще - это было бы равноценно простому утверждению о действительности события, а как раз этого не дает понимание” (З.С.521). Это значит, что положение события в историческом времени носит относительный характер в силу его вневременного понимания. Положение исторического события акцентирует связь событий в рамках исторической тотальности и подразумевает вполне определенную помещенность события в целостном потоке истории. “Историческое содержание, - полагает Зиммель, - обретает свой характер вместе с установлением пункта во времени - между всем предшествующим и всем последующим” (З.С.522). И эта определенность места события в историческом времени придает ему единичность, вне зависимости от того, является ли это событие с качественной стороны индивидуальным или повторяющимся. Именно положение события во времени определяет его индивидуальность, но никак не наоборот.

В этой связи обратим внимание еще на один интересный ход мысли философа, который связан с пониманием сущности исторической индивидуальности. “Признание события историческим ничем не обязано тому, что содержание по своему характеру единично... Поскольку безгранично большое число фактов может не менять своего содержания в потоке перемен, то смысл неповторимости и индивидуальности относится вообще не к их содержанию, но к тому, что содержание принадлежит этому *месту* во времени, каковое неповторимо уже по определению понятия времени”, - пишет он (З.С.522). Чрезвычайно важным, по Зиммелю, является факт, что историчность не связана с уникальностью содержания социокультурного события или с временным характером сбывания события.

История в форме исторической тотальности конституируется субъектом понимания событий прошлого таким образом, что временной характер протекания события фиксируется культурной универсальной ценностью. В этом аспекте рассуждения Зиммеля очень близки неокантианской философии истории Риккерта.

“Итак, содержание не делается историческим ни из-за нахождения во времени, ни из-за того, что оно понимается. Только с их соединением, когда содержание делается временным по причине вневременного понимания, оно является историческим”, - такова квинт-эссенция рассуждений Зиммеля по проблеме исторического времени и пространства (З.С.521). Существенным для исторического события является лишь его положение во всеобъемлющем потоке времени. Определенность во временном потоке исторической тотальности есть решающее определение исторического события. Зиммель ак-

туализирует прозрачность границ и точечный характер события с тем, чтобы подчеркнуть, что осуществляется историческое отношение по принципу бинарной оппозиции “позже - раньше”. Поэтому философ, определяя событие как простой факт существования или “бытие-на-этом-месте”, практически снимает длительность в протекании события. Вот что пишет философ о расхождении истории как особой временной тотальности и события: “Такое расхождение простирается на всю историю в целом. Оно существует в силу соединения описываемых событий с содержанием, которое обозначается единичными понятиями; но действительно переживаемое событие не имеет этой формы [возможно здесь Зиммель имеет в виду формальную привязку события к конкретному отрезку времени - С.С.], оно безостановочно протекает в непрерывности, которая словно спаяна без единого шва с самим временем. Здесь хорошо виден разрыв между событием и историей” (З.С.525). В собственном смысле слова непрерывны только события, тогда как историческая тотальность объединяет эти события по принципу последовательности при условии достаточной прозрачности их границ.

Таким образом, Зиммель поставил проблему исторического времени и предложил вариант ее решения. Смысл исторического времени заключается в факте помещения определенного содержания события в конкретное место во временном потоке исторической тотальности.

Зиммель понимает историческое время как некоторую содержательную целостность, но как последняя дана и чем она определяется, философ не обсуждает. Необходимо найти основания исторической тотальности не только на уровне понимания, но также и на уровне осуществления истории. Думается, что чрезвычайно важным здесь является обращение к такому типу бытия, который связан с личностным действием в истории. Следовательно, поставленную проблему можно решить путем выяснения направленности и метрических характеристик темпоральности человеческой жизни. С этой целью необходимо ввести понятие исторического хронотопа, чтобы подчеркнуть неразрывную связь пространственных и временных особенностей исторического универсума. Но сначала попытаемся проанализировать метрические особенности обыденного представления об истории.

На уровне обыденных представлений метрика истории выражается в датировании события, но применение числа в горизонте истории достаточно специфично. “Хронологическое число обозначает единожды действительное, математическое число - постоянно воз-



можное. Первое описывает гештальты и вычерчивает для понимающего глаза контуры эпох и фактов; оно служит истории. Второе само есть закон, который оно должно установить, - конец и цель исследования”, - пишет О. Шпенглер (4.С.254). Учитывая указанную специфику хронологического числа, можно заметить, что историческое время не имеет ничего общего с хронологией, так как последняя выступает в качестве процедуры привязки исторически уникального события к формальной сетке натурального ряда чисел. Хронологическое число в описании исторического бытия подчеркивает локальный характер осуществления события и относится к его содержанию. “Событие становится событием в системе событий. Хронология лишь частный способ изложения системы событий. Система событий в целом задается господствующей в культуре моделью исторического времени, и каждый раз тем, кто описывает систему событий”, - полагает В. Руднев (5.С.139-140).

А теперь попытаемся выяснить направленность и метрические характеристики темпоральности человеческой жизни. Онтологическая укорененность исторического времени в бытии открывается в понятии индивидуальной формы историчности. Понятие индивидуальной формы историчности основано на понимании исторического процесса в русле представлений философии жизни и экзистенциализма, которые сделали акцент на темпоральном характере экзистенции. Структура индивидуальной формы историчности - это модель осуществления человеком своей историчности. Индивидуальная историчность - это произведение человеком собственной жизни, которое входит в событийность бытия. Основные понятия структуры (возможность, преображение, трансференция) позволяют проследить динамику в изменении временных и пространственных характеристик истории и представить темпоральность человеческой жизни в виде последовательности “будущее - настоящее - прошлое”. Подобная направленность исторического времени выражает открытость бытия для становления.

Математическое пространство организовано таким образом, что объект локализуется при помощи отнесения к системе декартовых координат. Кажется, что историческое пространство организовано по такому же принципу: любой исторический факт обладает хронологической и пространственной привязкой. Декартовский принцип “отнесения” реализуется на этапе познания событий прошлого, но на онтологическом уровне исторического универсума осуществляется принцип интенциональности. Принцип интенциональности исторического хронотопа представляет собой первичную устремленность

предмета, субъекта, процесса к реализации своего сущностного смысла в событии. “Направленность” выражается в становлении возможности (или формального небытия смысла) в мире человеческой культуры, т.к. исторический хронотоп в самой своей сути телеологичен. В момент события история приобретает форму деяния, которая порождает новое качество длительности. Поэтому исторический хронотоп постоянно находится на стадии незавершенности и становления, что позволяет существовать инновациям в мире культуры.

Первый уровень конституирования исторического универсума можно условно назвать “археоническим”. В основании личностной формы историчности лежит бытие возможности, которое предстает в виде *архе* - актуального единства бытия и небытия.

В философии понятие возможность является оппозицией к понятию действительности и определяется в качестве объективно существующей тенденции развития предмета. Возможность возникает на основе определенной закономерности и выражает ее. Аристотель полагал, что возможность есть не только мыслимое, но, прежде всего, реально существующее, и поэтому рассматривает возможность в контексте рассуждений о материи. Гегель также делал акцент на реальности возможности: “Реальная возможность некоторой мыслимой вещи ... есть налично сущее многообразие относящихся к ней обстоятельств” (6.С.659). На наш взгляд, возможность в контексте историчности - это не представленный в сознании способ утверждения смысла, который содержит в себе форму осуществления истории в бытии. Смысл возможности как *архе* истории близок понятию “исторического априори” М. Фуко. С точки зрения Фуко, “историческое априори” содержит в себе помимо смысла и истинности определенный тип истории, т.е. “форму рассеивания во времени, род последовательности, стабильность и реактивацию, быстроту развертывания или обращения - который [тип истории - С.С.] принадлежит ей по существу, даже если она не находится в отношении к другим типам истории” (7.С.128). Фуко также полагает, что историческое априори представляет собой не только систему темпорального рассеивания смысла, но и является преобразующей совокупностью правил любой дискурсивной практики. Возможность можно сравнить с историческим априори, которое содержит принцип рассеивания содержания во времени и пространстве исторического универсума.

Бытие возможности или первый уровень историчности предстает в виде начала - *архе*. Вот что по поводу начала сказал Гегель: “Вещи еще нет, когда она начинается, но в начале содержится не только ее

ничто, но уже также и ее бытие” (8.С.224) Философ прекрасно ухватил проблематичность начала, которая заключается в сложной сопряженности бытия и небытия. В отличие от физического пространства, которое осуществлено полностью, пространство истории включает в себя лакуны небытия. Возможность - это наличное небытие смысла, который должен самоосуществиться в мире истории. Отрицание существующих культурных смыслов на этапе возможности становится основным принципом жизни личности. “История человека разворачивается в истории и культуре, где онтологическая фундаментальность акта отрицания, рождающее апофатическое пространство, находит свое воплощение и проявление в феномене прехождения (история) и запрета (культура)”, - пишет В.А. Конев (9.С.16). На уровне возможности происходит обнаружение небытия в собственной экзистенции. В контексте человеческой экзистенции меонический пласт возможности выражается в виде чувства неполноты и тревоги, а онтический - в виде рождения замысла. “Дело в том, что неизвестное, порождающее тревогу, - полагает Тиллих, - есть неизвестное особого рода. Оно само по своей природе не может стать известным, ибо оно есть небытие” (10.С.31). Это состояние экзистенциального тупика и тревоги прекрасно описано в “Исповедях” А. Августина и Л. Толстого. “Повсюду со мной была моя растерзанная и окровавленная душа, и ей невтерпех было со мной, я не находил места куда ее пристроить... К Тебе, Господи, надо было вознести ее и у Тебя лечить. Я знал это, но не хотел и не мог, тем более что я не думал о Тебе, как о чем-то прочном и вечном”, - писал Августин (11. Исповедь. IV,7).

В ситуации возможности небытие увязывает в единый узел начало и будущее, так как небытие в горизонте начала обладает одним временным модусом - будущим. Именно факт наличного несуществования объединяет небытие и будущее в возможности. Поэтому историческое время возможности - это *время Архе*, символическим выражением которого является будущее. Возможность в контексте экзистенции выступает как регулятивная идея личности, требующая реализации в форме события (преображения).

Следующий уровень индивидуальной формы историчности условно можно назвать экзистенциальным пластом истории, выражением которого является феномен преобразования (альтернатива - П. Бергер, Т. Лукман, Уход-и-Возврат А. Тойнби, катастрофа - В. Руднев). Преобразование - это антропологический переворот, проходящий под знаком настоящего. Лакуна небытия в историческом хронотопе возможности в момент преобразования становится ограниченным пространством и временем свершения. В “Исповеди” Августин

указывает на сад, а Л. Толстой на поляну в лесу. Логика преобразования приводит к сужению пространства истории и актуализации каждого момента настоящего (события). Интересно, что момент преобразования в культуре можно связать со смертью. Это не случайно. Хронотоп истории в момент антропологического переворота сходится в одну точку напряжения, похожую на смерть. Результатом такого преодоления становится появление личности как семиотического явления культуры. “Для свидетеля и историка Катастрофы здесь начинается точка отсчета культурной жизни, кто погиб в Катастрофе. В этом, в частности, смысл суждения, что подлинная жизнь культурного человека начинается после его смерти. Энтропийного времени больше нет, начинается отсчет культурного времени, направленного в противоположную [физическому времени - С. С.] сторону”, - пишет В. Руднев (5.С.141).

Преобразование может быть названо временем Кайроса - подлинным временем, исполненным смысла. По мнению П. Тиллиха, в исключительный временной момент Кайроса “вечное врывается во временное, потрясая и преобразя его, производя кризис в глубине человеческого существования” (10.С.229). Можно сказать больше, человек, переживший ситуацию преобразования, обретает такую полноту бытия, что становится новым смыслом бытия. История как живая ткань бытия творится в момент преобразования, что еще раз подчеркивает осуществление временного модуса “настоящего” в пространстве экзистенциального пласта истории, ибо только момент “здесь-и-теперь” придает историчности событийное содержание. Преобразование - это творение новой реальности, освященное настоящим.

История в феномене преобразования выступает в роли события в настоящем, которое по своему качеству кратковременно и которое несет новое качество экзистенции и бытия длительности. В момент события осуществляется переход от интенционального характера протекания исторического времени в пространственноподобный хронотоп уровня трансференции. “Подобно тому, как всякое становление несет в себе признак направленности (необратимости), так и все ставшее отмечено признаком протяженности”, - указывает Шпенглер (4. С.206). Признак протяженности времени трансференции - третьего элемента структуры индивидуальной формы историчности - позволяет свободно преодолевать границы временных модусов будущего, настоящего, прошлого.

Трансференция - это социокультурный уровень истории в структуре индивидуальной формы историчности. Трансференция - пере-

нос и закрепление результатов духовной работы личности в сферу социокультурных отношений. Человеческая жизнь превращается в текст, вращаясь в метаязык культуры. Точечный исторический акт преобразования пространственно разворачивается во всем поле культуры благодаря тиражированию авторского смысла. На этапе трансференции происходит перемещение события преобразования (протекающего в потоке настоящего или здесь-и-теперь) в прошлое, что позволяет придать авторскому смыслу характер всеобщности.

Историческое время трансференции можно уподобить времени коллекции (архива). Время коллекции - это особо организованная последовательность значимых для культуры событий индивидуальной жизни. "Главная функция коллекции - переключить реальное время в план некой систематики", - пишет Ж. Бодрийяр (12.С.81). Эту позицию демонстрирует сам жанр "Исповеди". "Исповеди" Августина и Л. Толстого - это способ переосмысления прошлого, исходя из созданного и осмысленного авторами принципа своего существования в культуре.

Трансференцию можно уподобить историческому универсуму Г. Риккерта или архиву М. Фуко. Архив М. Фуко - это не пространство, в котором экспонаты копят пыль веков, но то, что определяет систему функционирования исторического события в культуре. Архив - это то, что "различает дискурсы в их множественности и отличает их в собственной длительности" (7.С.130). Это значит, что система культуры начинает активно распределять исторические события, превращая их в факты науки и массового сознания. Другой философ - Г. Риккерт - под историческим универсумом понимал такое пространство, в котором непрерывно воспроизводятся или возникают ценности, находящие свое место в системе культуры, когда каждая эпоха реализует свою идею создания собственной системы ценностей или культурного целого. Сама ценность является основополагающим элементом организации исторического универсума и обладает вневременной природой.

Культура на этапе трансференции совершает процедуру "эпохе" (дословно - прекращение, остановка). "Эпохе" превращает человеческую жизнь в коллекцию. История на этапе трансференции выступает в виде прошлого или знания о нем. Судьба человека начинает пониматься как неизбежная реализация индивидуальной сущности. Время на этом уровне словно теряет качество длительности и существует как формальная привязка к хронологии культуры или эпохи. Если история есть управляемый цикл коллекции, то изучение истории жизни личности как семиотического явления можно начать с любой точки

(события) его пути, даже допуская возвратное движение по реальной последовательности событий - элементов коллекции. Этот факт позволяет конструировать жизнь исторической личности всякий раз *de novo*, поэтому историческое время трансференции конституируется в форме "элохе", а личность играет роль эпонима культуры.

Итак, онтологическая укорененность исторического времени в бытии открывается в понятии индивидуальной формы историчности. Индивидуальная форма историчности выражает механизм осуществления человеком собственной историчности и специфические модусы темпоральности человеческого бытия. Исторический хронотоп человеческого существования неоднороден и включает в себя такие архитектурные элементы как археонический, экзистенциальный, социокультурный, каждому из которых присуща специфическая темпоральность осуществления. Символическим выражением временных модусов истории можно считать *архе*, *кайрос* и *коллекцию*.

#### **Библиографический список**

1. Бергсон А. Опыт о непосредственных данных сознания // Бергсон А. Собрание сочинений в 4-х томах. М., 1992. Т. 1.
2. Кант И. Критика чистого разума. Серия "Философское наследие". М., 1994.
3. Зиммель Г. Избранное. М., 1996. Т. 1.
4. Шпенглер О. Закат Европы. М., 1993.
5. Руднев В. Морфология реальности. М., 1996.
6. Гегель Г. Сочинения. М., 1937. Т. 5.
7. Фуко М. Археология знания. Киев, 1996.
8. Гегель Г. Энциклопедия философских наук. М., 1974. Т. 1.
9. Конев В.А. Декартовы и Дантовы координаты (или проблема определения человека) // Философия культуры-95. Самара, 1995.
10. Тиллих П. Избранное. Типология культуры. М., 1995.
11. Августин А. Исповедь. Пер. с лат. М.Е. Сергеенко. М., 1991.
12. Бодрийяр Ж. Система вещей. М., 1995.

**А.Н. Перла (Самара)**

#### **ИССЛЕДОВАНИЕ БУДУЩЕГО И СОВРЕМЕННЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ**

В последние десятилетия научные исследования будущего человеческого общества стали неотъемлемой частью социальных наук. Несмотря на то, что многие исследователи вслед за Карлом Поппе-