



## ФИЛОСОФИЯ

УДК 115:130.2

### СУБЪЕКТИВНОЕ ВРЕМЯ КУЛЬТУРЫ

Е.Н. Богатырева

Саратовский государственный университет  
E-mail: ebogatyreva@yandex.ru

Содержание статьи представляет собой ответ на вопрос, какие перемены с неизбежностью влечет за собой новое представление о времени и что они значат для человека? В привычной модели пространственно-временной континуальности проявляются новые познавательные задачи и цели. Одной из таких задач является философский анализ субъективного времени культуры, времени культуры человека.

**Ключевые слова:** время культуры, космическое время, биологическое время, социальное время, субъективное время.

#### Subjective Time of Culture

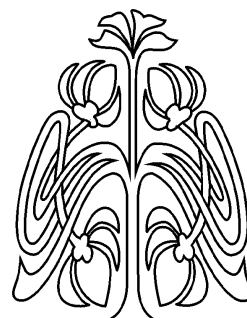
E.N. Bogatyreva

Article is devoted the answer to a question, what changes with inevitability are involved by new representation about time and that they mean for the person. In habitual model existential new informative problems and the purposes are shown. One of such problems is the philosophical analysis of subject time of culture, time of culture of the person.

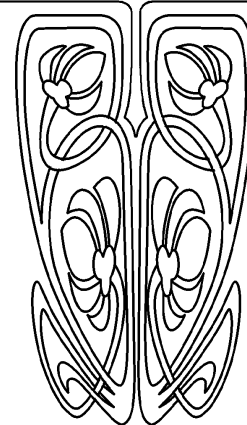
**Key words:** culture time, cosmological time, biological time, social time, personal time.

Особенности восприятия времени, проявляющиеся в современных социокультурных реалиях, ставят перед исследователем задачу осмыслить ситуацию, которую в гуманитарном дискурсе единодушно характеризуют как распад связи времен, разрыв непосредственной преемственности между прошлым, настоящим и будущим. Такая ситуация в истории человечества не нова. На переломе веков она повторяется, и поэтому строки из «Гамлета» У. Шекспира созвучны и нашей эпохе: «Распалась связь времен. Зачем же я связать ее рожден!». В начале XX в. К. Ясперс писал: «Распространилось сознание того, что все стало несостоятельным; нет ничего, что не вызывало бы сомнения, ничто подлинное не подтверждается; существует лишь бесконечный круговорот, состоящий во взаимном обмане и самообмане посредством идеологий. Сознание эпохи отделяется от всякого бытия и заменяется только самим собой. Тот, кто так думает, ощущает и самого себя как ничто. Его сознание конца есть одновременно сознание ничтожности его собственной сущности. Отделившееся сознание времени перевернулось»<sup>1</sup>.

В конце XX в. Х. Арэнд, исследуя ситуации кризисного переживания и восприятия времени, объясняла их происхождение социокультурной дезориентацией во времени, которую она назвала «временными разломами культуры». Она же – автор концепта «щель между прошлым и будущим», который, по ее мнению, обозначает тот своеобразный бытийный локус, где мы «осознаем интервал во времени, полностью определенный тем, чего уже нет, и тем, чего еще нет»<sup>2</sup>.



НАУЧНЫЙ  
ОТДЕЛ





Каждое поколение периодически вынуждено осмысливать собственную дезориентацию во времени и, как следствие, решать проблему «время культуры и человек во времени». В такие периоды внимание мыслителей сосредоточивается на ситуации перехода от одного способа восприятия времени к другому, а значит – иного мировидения и миропонимания. Новая когнитивная ситуация инициирует очередное «переоткрытие времени»<sup>3</sup>. Поэтому насущно и очевидно то, что для исследователей, занимающихся проблемами темпоральности, важно найти ответ на вопрос: какие перемены с неизбежностью влечет за собой новое представление о времени и что они значат для человека? В привычной модели пространственно-временной континуальности проявляются новые познавательные задачи и цели. Одной из них является философский анализ субъективного времени культуры, времени культуры человека. Почему эта задача является главной? Ответ на этот вопрос можно найти у К. Ясперса: «Я – то, что есть время. А то, что есть время, выступает как определенное место в развитии. Если я его знаю, то знаю требование времени. Для того чтобы достигнуть понимания подлинного бытия, я должен знать целое, в соответствии с которым я определяю, где мы находимся сегодня. Задачи современности следует высказывать как совершенно специфическое, высказывать с пафосом абсолютной значимости для настоящего»<sup>4</sup>.

В истории науки концептуализация времени опирается на категории и термины философии. Методологически устойчивым и предельно разработанным являлся философский анализ объективного времени как атрибутивного свойства материи. Традиционно время определялось как последовательность и смена состояний объекта. Квантование пространства-времени «стало рутинной процедурой, сделавшей “атомы времени” очевидностью, а прерывность времени – важным физическим постулатом»<sup>5</sup>. Я.Ф. Аскин одним из первых в отечественной науке отделил проблему времени от проблемы пространства, подчеркнув неправомочность лишь одного, физического аспекта трактовки

времени. Гносеологический вектор был направлен на преодоление растворения философского анализа времени в сугубо физической терминологии и интерпретации<sup>6</sup>.

В конце XX в. анализ времени в социкультурном контексте стал предметом исследования культурологов. Хронологическая констатация начала исследовательского культурологического проекта изучения времени, разумеется, условна, так как ретроспективный взгляд в прошлое проблемы позволяет уточнить, что культурологический подход так же, как естественно-научный и философский, имеет не менее глубокие и древние корни.

Признание того, что в культуре – реальности, создаваемой человеком, имманентно присутствует отпечаток человеческой субъективности, очевидно и общезначимо для всех поколений мыслителей. Утверждение, что субъективность не только привносит специфические черты в бытийность культуры, но и может осмысливаться как сущностная основа самого пространственно-временного континуума культуры, также никем не оспаривалось. Поэтому всякий раз, говоря о времени культуры, мы можем рассматривать онтологическую сущность того единственного мира, который человек создает для себя в процессе социализации. В этом контексте, онтологическая сущность человека эксплицируется как субстанциальная основа пространственно-временного континуума культуры.

Рассуждая о человеческой реальности, которую мы называем культурой, мы неизменно приходим к мысли о субъекте как об организующем начале развертывания культурного времени и времени вообще как темпоральности. Используя терминологию Р. Ингардена, можно сказать, что человек – «это тип темпорально определенного бытия, длящегося во времени»<sup>7</sup>. Таким образом, нам представляется небезосновательным расширить тематику рассуждений о времени культуры до рассмотрения онтологической сущности субъективного времени культуры.

В тексте данной статьи понимание субъективного времени культуры будет отличаться от объективного времени (времени – длительности внутреннего сознания) Э. Гус-



серля, Э. Левинаса, А. Бергсона. Мы попытаемся дистанцироваться от экзистенциального проекта понимания времени и сосредоточиться на культурологическом анализе как методологической доминанте, не исключая инструментария междисциплинарности.

Субъективное время культуры, как нам представляется, структурировано, оно состоит из трех неравнозначных модусов, обладающих специфическими характеристиками. Модусы субъективного времени культуры в совокупности триединства можно обозначить как *космическое*, *биологическое* и *собственно субъективное*, или *персоналистическое*. Важно уточнить, что, выделяя эти модусы, мы говорим о времени человека в широком и узком его понимании. В широком смысле субъективное (индивидуальное) время – время человечества, в узком смысле – время персоналистическое, конкретной личности, индивида, персоналии в истории культуры. Все модусы составляют единую ткань времени культуры, имеют свои характеристики и зоны пересечения.

Анализируя проблему времени, Дж. Уитроу высказал мысль, которая позволяет приблизиться к дефиниции космического (вселенского, или физического) времени: «Естественное начало течения времени часто смешивают с эпохой сотворения вселенной. Такая эпоха, конечно, была бы началом физического времени, но нет необходимости вводить это философски трудное понятие. Идея начала течения времени проще всего может возникнуть и, действительно, возникает в физике как предел, накладываемый на нашу экстраполяцию в прошлое законов природы. Строго говоря, вопрос о том, считать или не считать этот предел эпохой сотворения мира, представляет метафизический вопрос, лежащий вне самой науки»<sup>8</sup>. Заметим, что современная наука на этот метафизический вопрос не сформулировала концептуально разработанного, принятого, если не всеми, то хотя бы большинством научного сообщества, ответа. В исторической ретроспективе вопрос о природе космического времени возникает в эпоху эллинизма, тогда же зарождается идея дуалистической взаимообусловленности двух времен бытийности человека – природ-

ного, космического, и далее, согласно рационально-эмпирическому знанию, – физического времени (*chronos*) и «субъективного, персонально-социального значения» (*tempus*)<sup>9</sup>.

Античная философия мыслила природу космоса как вечные «упорядоченность, соразмерность, формы, положения, расстояния, силы, взаимные скорости и замедления вещей по отношению друг к другу, периоды чисел и времен»<sup>10</sup>. В «Тимее» Платон утвердительно говорит о космической сущности человека, его души и тела. Связь космоса и человека органична на фоне времени и во времени: «Для начала должно разграничить вот какие две вещи: что есть *вечное*, не имеющее возникновения бытие и что есть вечно возникающее, но никогда не сущее. То, что постигается с помощью размышления и объяснения, очевидно, и есть вечно тождественное бытие; а то, что подвластно мнению и неразумному ощущению, возникает и гибнет, но никогда не существует на самом деле»<sup>11</sup>. В «Тимее» природа времени имеет то же происхождение, что и природа космоса: «Итак, время возникло вместе с небом, дабы, одновременно рожденные, они и распались бы одновременно, если наступит для них распад; первообразом же для времени служит вечная природа, чтобы оно уподобилось ей, насколько возможно. Ибо первообраз есть то, что пребывает целую вечность, между тем как [отображение] возникло, есть и будет в продолжении целокупного времени. Такими были замысел и намерение бога относительно рождения времени; и вот, чтобы время родилось из разума и мысли бога, возникли Солнце, Луна и пять других светил, именуемых планетами, дабы определять и блюсти числа времени»<sup>12</sup>.

Космическое время осмысливалось в мировоззренческих структурах и отражалось в культурных практиках повседневности. Психологическое осознание человеком определенной последовательности событий, временного ряда, природных ритмов инициировало создание первичных календарных циклов. Карта созвездий была не только картой пути, но и хронометром, указывающим переходы от одного состояния природного мира к другому. Астрономические календарные сис-



темы – важнейший источник, позволяющий с большой степенью уверенности судить об объективированных представлениях, временных характеристиках бытия в той или иной культуре древности.

Реконструкция культурной картины мира дописьменных обществ предельно сложна из-за отсутствия источников, по этой причине календарное время как мировоззренческая универсалия, несомненно, является одним из важнейших инструментов такой реконструкции. История календарных систем предоставляет убедительные свидетельства, что счёт времени по небесным светилам и прежде всего – по Луне и Солнцу существовал с эпохи палеолита и, более того, является обязательным этапом развития хронологических и метрических начал в любой культуре земного шара. В настоящее время не известно ни одной цивилизации, которая не использовала бы календарь, базирующейся на астрономических циклах.

Развитие научного знания предоставило человечеству возможность «примирить время космическое и проживаемое»<sup>13</sup>. Два типа времени, проживаемых человеком, уточняет П. Рикёр, различны: «...несопоставимость человеческого и космического времени выражается не только на языке цифр. Главное различие носит качественный характер <...> Разница между временем космическим и проживаемым – это разница между временем количественным и качественным, временем, в котором нет настоящего, и временем, в котором оно есть»<sup>14</sup>. Несоразмерность двух времен П. Рикёр сформулировал как пример парадокса: «Именно внутри самого незначительного (в количественном выражении) из временных промежутков – в промежутке сознания, протянувшегося от рождения до смерти, в центре длящегося настоящего – и возникает вопрос о значении времени»<sup>15</sup>.

Циклическая траектория космического времени стала источником мифологии, календарной системы, мистического знания, астрономии и астрологии, метрических систем. Философские концепты «объективного времени» или «внешнего времени» имеют то же гносеологическое происхождение, они есть производные космического, иначе – фи-

зического времени. Метрические параметры физического времени имеют функциональную нагрузку. Физиология и социализация человека осуществляются во временных ритмах, имеют временные константы. Модус космического времени синхронен биологическому времени, эта синхронность конечна, ограничена временем человеческой жизни или, точнее, его смерти.

Человек – природное существо, он обладает таким же биологическим временем, как и все живые системы. Под биологическим временем мы понимаем природное родовое время человека как биологического существа. Признавая различие между физиологическим и психологическим временем человека, позволим себе объединить их с биологическим, основываясь на утверждении, что биологические ритмы жизнедеятельности детерминированы природной организацией человеческого организма-системы. Принято считать, что понятие биологического времени – «собственного времени организма» было введено в научный оборот В.И. Вернадским<sup>16</sup>. Исследование биологического времени ведется специалистами на фоне философской дискуссии о его онтологическом статусе: является ли оно специфической нефизической формой времени или только естественно-научной категорией, отличной от физической? Взаимное пересечение космического и биологического времен человека, с точки зрения естественно-научного знания, обусловлено экзогенной динамикой человеческого организма, т.е. адекватным откликом человеческого организма на внешние космические ритмы. Их влияние, например, солнечной активности, полнолуния, испытывал, наверное, каждый человек. Есть аргументированная теория, согласно которой существуют эндогенные нейронные часы в человеческом организме, т.е. врожденная, единая для всех людей и животных с одним типом нервной системы форма познания времени. Следует заметить, что содержание этой теории созвучно идее времени Плотина, И. Канта, неокантианцев (априорная данность времени)<sup>17</sup>. Теория «эндогенных нейронных часов» подробно изложена в объемном труде К. Ясперса, где он утверждает, что именно



внутреннее чувство времени позволяет человеку определять любой временной промежуток в фундаментальной непрерывности проживаемого времени<sup>18</sup>.

Если космическое время вечно, всеохватывающе, бесконечно, то биологическое ограничено, конечно, его векторное движение направлено на убывание. Конечность бытия, временность существования питали гносеологически и эстетически как философию жизни, так и философию смерти, космогоническую составляющую в мировых религиях и в религиозном знании вообще.

Биологическое время человека абсолютно отличается от его социального времени. Последнее множественно, имеет другие ритмы и иную длительность. Оно не есть время собственно субъекта. Социальное время есть ритм (темп) и условие социально-коммуникационных практик человека. В том случае, когда субъективное время ритмично в унисон социальному, о человеке говорят «герой нашего времени», «время героя», «наполеоновская эпоха», «хрущевская оттепель» и т.д. В ситуации, когда ритм социума не совпадает с ритмом субъекта, о нем говорят «человек из другой эпохи», «родился не в свое время», «опередил свое время». Классические примеры – принц Гамлет и идадьго Дон Кихот – «новый человек в старом мире и старый человек в новом мире». Социальное время имманентно синхронизировано с субъективным временем культуры. Субъективное время, время человека появляется и исчезает на фоне и в рамках социального времени, оно синхронизируется с ним, и эта синхронность как качество бытия бывает принудительной до драматизма или естественной и обыденной.

Восприятие и понимание времени является всеобщим человеческим опытом. Но как не похожи люди своим чувством времени, способностью оценивать длительность событий, угадывать время без часов, планировать с точностью до минуты длительность процесса! Одни – точны и пунктуальны, другие этой коммуникативной вежливостью пренебрегают. Психологи исследуют подобные особенности внутреннего времени индивидов теоретически и практически, называя их

психологией времени, хотя дело не только в психологии, но и в культуре человека, его нравственной развитости и ответственности. В культурфилософской аналитике социальное время выступает как контекст субъективного времени культуры (личностного, индивидуального). Субъективное время человека, ограниченное биологической сущностью, всегда принадлежит конкретному социокультурному времени, в котором типичные символы, ценности, правила, нормы имеют всеобщее значение. Они фиксированы в кодексах, текстах, коллективном сознании, психологии поведения. Эта принадлежность как «тотальность настоящего» (Э. Левинас) фиксирована рамками того или иного коллективного социального проекта. Вместе с тем духовность человека, эстетическое самосознание, мироощущение, ценностный мир неповторимо индивидуальны, единичны и избирательны, они есть горизонталь и вертикаль субъективного мира человека, его темпоральной экзистенциальной сущности.

П. Штомпка указывает на дискретность социального времени в профессиональных, гендерных, возрастных, социальных группах. Причиной дискретности социального времени являются различные временные перспективы или временные ориентации<sup>19</sup>. По аналогии, опираясь на обозначенные П. Штомпкой критерии, позволим себе проиллюстрировать дискретность субъективного времени культуры, добавив некоторые параметры. Временные ориентации и временные перспективы у каждого человека индивидуальны, они более всего проявляются в стиле, эстетическом вкусе, интеллектуальном багаже, т.е. в единичной культуре личности. Представим временные ориентации как совокупность некоторых аспектов субъективной сущности человека: 1) уровень осознания времени своего со-бытия (в историко-культурном и социокультурном контекстах); 2) глубина осознания времени; 3) форма или вид времени, осознаваемые человеком (циклическое дохристианское, линейное христианское); 4) инерционность или противостояние времени; 5) ориентации на прошлое или будущее (традиционализм или стремление к новизне); 6) интерпретация будущего (вера в будущее



или разочарование); 7) ценностные предпочтения; 8) смерть и бессмертие (забвение или признание в памяти потомков). Временные ориентации и целеполагание сопряжены с собственным микромиром культуры, в котором человек осознает свою самость, свое Я. В нём, в единстве, согласии и противоречии пребывают индивидуальное прошлое, настоящее, проекты будущего.

Исходя из вышеизложенного, сделаем выводы. Субъективное время культуры отличается от объективного, внешнего социокультурного времени. Оно представляет единство различных временных модусов: космического, биологического, индивидуального (персоналистического). Модусы субъективного времени культуры взаимообусловлены, имеют зоны пересечения, синхронны или асинхронны в своей процессуальной динамике. Анализ содержания временных ориентаций и временных перспектив позволяет уточнить, что субъективное время культуры дискретно. Социальное время есть контекст, система социокультурных координат бытийности и осуществления субъективного времени культуры. Историческая линейность времени культуры фиксируется (персонализируется) значимым для потомков опытом (качеством) субъективного культурного времени.

#### Примечания

<sup>1</sup> Ясперс К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс. М., 1991. С.286.

<sup>2</sup> Arendt H. La Crise de culture / H. Arendt. Paris, 1972. P. 13, 14, 19.

<sup>3</sup> Пригожин И.Р. Переоткрытие времени / И.Р. Пригожин // Вопр. философ. 1989. №8. С.3–19.

<sup>4</sup> Ясперс К. Указ. соч. С.303.

<sup>5</sup> Хапаева Д. Герцоги республики в эпоху переводов: Гуманитарные науки и революция понятий / Д. Хапаева. М., 2005. С.209.

<sup>6</sup> См.: Аскин Я.Ф. Проблема времени. Ее философское истолкование / Я.Ф. Аскин. М., 1996.

<sup>7</sup> Ингарден Р. Спор о существовании мира. Время как способ существования / Р. Ингарден // Вопр. философ. 2006. №12. С.147–163.

<sup>8</sup> Уитроу Дж. Естественная философия времени / Дж. Уитроу. М., 2003. С.34.

<sup>9</sup> Хлынина Т.П. Время истории: исчезающая категория или новая стратегия освоения прошлого? / Т.П. Хлынина // Гуманитарная мысль Юга России. 2006. №1. С.38.

<sup>10</sup> Лосев А.Ф. История античной эстетики: Поздний эллинизм / А.Ф. Лосев. М., 1980. С.38.

<sup>11</sup> Платон. Тимей / Платон // Соч.: в 3 т. М., 1971. Т.3. 27d–28a.

<sup>12</sup> Там же. 38b–c.

<sup>13</sup> Рикёр П. В согласии со временем / П. Рикёр // Курьер ЮНЕСКО. 1991. №6. С.12.

<sup>14</sup> Там же. С.11.

<sup>15</sup> Там же. С.12.

<sup>16</sup> Моисеева Н.И. Свойства биологического времени / Н.И. Моисеева // Фактор времени в функциональной организации деятельности живых систем. Л., 1980. С.124–128.

<sup>17</sup> См.: Молчанов Ю.Б. Комплексный характер проблемы времени / Ю.Б. Молчанов // Фактор времени в функциональной организации деятельности живых систем. Л., 1980. С.5–9.

<sup>18</sup> См.: Ясперс К. Общая психопатология / К. Ясперс. М., 1997.

<sup>19</sup> Штомпка П. Социология социальных изменений / П. Штомпка. М., 1996. С.75.