

КУЛЬТУРА

*М.М. ШИБАЕВА***Темпоральные переживания
в контексте культуры**

Я сознаю свое существование как определенное во времени

И. Кант

Не нужно никогда вверяться без оглядки текущим истинам эпохи

М. Метерлинк

Мы прожили много, сотворили духом мало и стоим у какого-то страшного предела...

К. Леонтьев

Может ли человек, это конечное существо, совершающее все свои акты в заданное время и в ограниченном пространстве, собрать бесконечность?

М. Мамардашвили

...Хочется верить, что эту "череду" темпоральных мотивов, извлеченных из творческого наследия столь же разных, сколь и признанных деятелей культуры, читатель не станет воспринимать как формальное проявление пиетета перед жанром афоризмов, а ощутит более содержательный подтекст каждого из эпиграфов: как приглашение "подсоединиться" к опыту постижения вековой проблемы **"время и человек"**. Ведь сама традиция обращения к вопросам темпоральной направленности, "вписанная" в ценностно-смысловое пространство жизни каждого из поколений, и поныне занимает особое место в контексте и специализированной культуры, и "бытового исповедничества" (И. Киреевский).

Не потому ли само явление культурного многообразия как в смысловом отношении, так и с точки зрения его символического богатства несет на себе различного рода следы того, что в любом из своих хронотопов культура "заходит за время своего расцвета и вперед, и назад..." [Карсавин, 1993, с. 175] своими Именами, текстами, парадоксами? Ведь трудно отрицать, что полисюжетность и быстротечность нашего бытия в "граде земном" (Блаженный Августин), с одной стороны, и динамика различных хронотопов культуры – с другой, порождают тот **феномен темпорализма**, которому присуще сочетание многих типов переживания "бега" времени и того, что, помимо нашей воли, "все течет, все изменяется". Отсюда и потребность многих не только опре-

делить "свое отношение ко всему бесконечному во времени и пространстве миру" [Толстой, 1951, с. 161], но и выразить его в "формах культуры".

По сути, в качестве традиции духовно-нравственных исканий личности темпорализм являет собой специфический тип "вживания-вчувствования" (М. Бахтин) в "тайны" времени, сопряженный с открытым характером вопроса, мимо которого вряд ли возможно пройти: *"Но кто мы и откуда, / Когда от всех тех лет / Остались пересуды, / А нас на свете нет?"* (курсив мой. – М.Ш.) [Пастернак, 1965, с. 443]. Эти строки Б. Пастернака, в поэтике творчества которого темпоральные переживания занимают видное место, подтверждают, что ценностный фонд мировой культуры включает в себя огромное количество текстов, отражающих-воплощающих субъективные размышления и переживания о том, что "время – таинственный феномен, понять и вообразить который так же трудно, как вообразить бесконечность" [Трифонов, 1985, с. 288]. Вот уже несколько тысячелетий ряд сакральных текстов и научных трудов, философских трактатов и произведений искусства, а также мемуаров видных деятелей культуры каждой из "стран света" обнаруживает тот не угасающий интерес к вопросам континуальности, который стимулирует поиск убедительных ответов на них. От античности до наших дней время – и как понятие, и как особого рода данность, мощно влияющая на основные сферы бытия (природную, социокультурную и антропологическую), – всегда и везде актуальное и открытое "поле проблем", границы которого систематически расширяются.

Поскольку же, как известно, само наше "бытие как присутствие определяется через время" [Хайдеггер, 1991, с. 81] и при том "времена не выбирают, в них живут и умирают" (А. Кушнер), многовековой опыт духовно-практического освоения мира обогащается (в плане смысловом и символическом) теми **темпоральными переживаниями**, которые, по мнению К. Юнга, восходят еще к "архетипам коллективного бессознательного" [Юнг, 1991, с. 97]. И континуальность феномена этнокультурного разнообразия, и отношение к времени как к "реальной среде, в которой возникают и исчезают исторические явления" [Соловьев, 1988, с. 763], порождают у многих сложную гамму чувств: от интуитивного "схватывания" особого духа своей эпохи до осознания того, что – хотим мы того или нет, – но *"всякое сегодня – одновременно и колыбель и саван: саван для вчера, колыбель для завтра"* (курсив мой. – М.Ш.) [Замятин, 1989, с. 499].

Такого рода неоднозначность и напряженность индивидуальной реакции людей на то, что хотя в целом "человечество сотворено на веки вечные, но каждый человек в отдельности недолговечен" [Вулф, 1997, с. 309], могут рассматриваться в качестве специфического фактора развития темпорализма. Включенный в "жизнь человеческого духа" спектр темпоральных переживаний личности находит свое воплощение во всем богатстве текстов и артефактов культуры, а словосочетание "время культуры", выражающее самые глубинные особенности миропонимания [Пигалев, 1998, с. 132], обретает статус категории и объекта рефлексии.

Действительно, присущий любому из хронотопов культуры рефлексивный характер темпорализма в неразрывности обеих его сфер (интеллектуальной и эмоциональной) в немалой степени обусловлен тем, что сама "суть времени в движении, а не в неподвижности" [Вулф, 1997, с. 303]. Пронизывая собой многовековой человеческий опыт, эта столь же сложная, сколь и полемически заостренная проблема континуальности до сих пор занимает особую ценностно-смысловую нишу в культурном опыте всех стран и народов. Отсюда все основания для того, чтобы трактовать "вековечное" стремление многих деятелей культуры к осмыслению сложной и по-своему драматичной связи между бесконечным и вечным макрокосмом Вселенной, с одной стороны, и миром человеческой субъективности – с другой, как один из факторов, стимулирующих сам процесс постижения времени в границах различных подходов. Каждый из существующих подходов – от онтологического и гносеологического до аксиологического и экзистенциального (а также мистический и художественный) – обладает спе-

цифическими возможностями понять и оценить "круговращение многих идей о времени".

При этом и в сфере специализированной культуры, и в стихии различных типов этнического мироощущения духовно-нравственной традиции обнаруживается обостренное внимание "к времени, омывающему и изменяющему людей, общества, нации" [Пруст, 1999, с. 226]. Традиция такого рода зачастую сочетается с культово-мистическим преклонением перед той "неповторимой обновляющей силой Времени" [Пруст, 1999, с. 228], которая и порождает феномен темпорализма. Другими словами, при всем разнообразии хронотопических особенностей культуры каждого народа темпоральные переживания и их "конфигуративность" в немалой степени обусловлены следующими обстоятельствами: с одной стороны, "мы осуществляем свою судьбу, реализуем полноту личности во времени", а с другой – "мы ненавидим время, как разрыв и смерть" [Бердяев, 1991, с. 286]. Более того, поскольку, согласно русскому "младокосмисту" В. Муравьеву, "всякое сознательно и целесообразно произведенное изменение природы, созидающее или воссоздающее реальность... есть не что иное, как **овладение временем**" (выделено мной. – М.Ш.) [Муравьев, 1998, с. 158], темпорализму многих людей присущ одновременно как поисково-рефлексивный, так и созидательно-творческий характер.

При всем обилии разных объяснений генезиса и сути темпорализма трудно не согласиться с тем, что и этнический, и индивидуальный темпорализм, то есть восприятие и объяснение нашей "жизни во Времени" (Пруст) питаются пониманием того, что "все исторические эпохи, начиная с самых первоначальных эпох и кончая вершиной истории, эпохой нынешней, – все есть *моя* историческая судьба, все есть *мое*" [Бердяев, 1969, с. 23].

Подобного рода взаимосвязь между феноменом времени и культурой обусловила непреходящую ценность и смысловую неисчерпаемость богатого опыта постижения *континуальности* той "диалектики приобретений и утрат", которая характерна, как известно, для *природного, социокультурного и индивидуально-личностного многообразия*. При всей очевидности ценностного и интеллектуально-художественного "разномыслия" относительно основных характеристик и граней феномена времени существует та "темпоральная константа", которая задана логикой и драматизмом природно-социального бытия.

В качестве предмета рефлексии время находит свое воплощение посредством различных языков культуры, вплоть до поэтического. Как не устарели в наши дни пришедшие к нам из классицизма XVIII в. строки Г. Державина о том, что *"Река времен в своем стремленьи / Уносит все дела людей / И топит в пропасти забвенья / Народы, царства и царей. / А если что и остается / Чрез звуки лиры и трубы, – / То вечности жерлом пожрется / И общей не уйдет судьбы!"* (курсив мой. – М.Ш.) [Державин, 1958, с. 462], так вполне созвучным им оказывается и темпорализм поэтов XX столетия. До сих пор в ценностно-смысловом пространстве отечественной культуры сохраняют свою смысловую емкость и художественную ценность темпоральные мотивы в творчестве таких поэтов, как Б. Пастернак и В. Луговской, Д. Самойлов и Б. Слуцкий, Я. Смеляков и А. Твардовский, Е. Евтушенко и Н. Рубцов... В творческом наследии каждого из них по-своему неповторимо "озвучивается" тот или иной аспект темпоральных представлений и переживаний, соотносимых нередко с читательскими "страстями по времени".

Отсюда и эмпирический факт сохранения и воспроизведения в границах любых хронотопов культуры темпорализма как традиции, основу которой издавна и до наших дней составляет поиск ответов на метафизические вопросы о времени. Ведь отнюдь не случайно, что и в культуре постмодерна, не говоря уже о предшествующих культурно-исторических эпохах, в той или иной форме сохранились особенности темпорального мышления и Древнего Востока, и Шумеро-Вавилонской цивилизации, и, конечно же, античного Средиземноморья; думается, что и в "варварской Европе" до н.э.

по-своему проявлялось внимание к "тайне всесильного времени", перед которым так беспомощны люди...

Действительно, в ценностном фонде культуры многих народов и наций обнаруживаются самые разнообразные "следы" пристального интереса к тому, *что есть время, откуда оно и для чего, почему "не стоит на месте" и "куда уходят все дни?"*. Эти и другие вопросы касались, по существу, как онтологического статуса времени, так и его феноменологического "среза" – под углом зрения разнообразия форм его "явленности" – от циклической до поколенческо-возрастной. Исходя из того, что земное (мирское) время представляет собой "взаимоотношение содержаний истории" [Зиммель, 1996, с. 520], а человек в качестве субъекта, по М. Бахтину, – "живая единственная историчность", то вся гамма темпоральных переживаний столь же закономерна, сколь и продуктивна. На различных этапах историко-культурного развития человечества стремление к постижению спектра проблем времени непрерывно обогащает и трансформирует многовековой и весьма драматичный опыт выработки "внутреннего сознания времени" и темпоральных переживаний в адрес неумолимо "быстротекущей жизни".

Отсюда правомерность обращения к многосложной и "открытой сфере временного пространства" (М. Хайдеггер). При этом следует иметь в виду, что в любые эпохи **"время"**, в котором предполагается пребывание личного тождества при смене состояний, вызывает, как **пространство**, вопрос о своей подлинной природе и достоверности своего реального бытия" (выделено мной. – М.Ш.) [Соловьев, 1988, с. 793]. Не случайно же ценностный фонд мировой культуры в целом и русской в частности изобилует текстами самого различного типа и жанра, в которых воплощены попытки ответить на этот вопрос, а также понять саму континуальность применительно к собственной жизни, поскольку никому и никому не деться от того, что "бегут, сменяясь, наши лета. / Меняя все, меняя нас..."

В границах темпорального опыта само *Время* рассматривается и интерпретируется как: а) одна из фундаментальных категорий философии; б) континуальность "мира человека" в сочетании с "событийным рядом" историко-культурного опыта, в контекст которого включен каждый из живущих; в) метафизическая, до сих пор не исчерпавшая себя проблема. Каждый из этих ракурсов рефлексирования над феноменом времени не исчерпал себя и в наши дни: актуальность "темпорального поля проблем" не вызывает сомнения и в сфере такой относительно "молодой" науки, как культурология. Являя собой синтез исторического, теоретического и прикладного аспектов изучения, интерпретации и моделирования *мира культуры*, эта специфическая область гуманитарного знания включает в свое пространство ряд темпоральных проблем.

Присущие каждому из сменяющих друг друга поколений особенности восприятия феномена времени, которое "вынашивает перемены", находят воплощение в различных мифологемах и идеологемах. Многовековой опыт человеческих переживаний по поводу "всесильного" времени столь же *полисюжетен*, сколь и *рефлексивен*. Почти у каждого народа и в любом индивидуальном творческом наследии обнаруживается глубокий интерес к извечной триаде *"прошлое–настоящее–будущее"*, с одной стороны, и к метафизическому для каждой личности вопросу *"есть ли еще время?"* (Пруст) – с другой. Потому-то, вероятно, предметная, процессуальная и личностно-субъектная формы существования, развития, функционирования культуры нерасторжимы в быденном сознании любых поколений с чередой *"вчера–сегодня–завтра"*, а в более обобщенном виде – *"небытия–жизни–смерти"*. Не случайно безграничный ценностный фонд культуры воспринимается и переживается как "мировая кладовая прошлого всех народов и того именно прошлого, которое входит в будущее и не забывается" [Пришвин, 1990, с. 107].

В этой связи культурогенез и безграничный фонд культурных артефактов и текстов, с одной стороны, и напряженная для людей "жизнь во Времени" (Пруст) – с другой, неотделимы как от понятия "время", так и от "поля проблем" этого сложнейшего явления. Темпоральная тематика обнаруживает себя уже в мифологической, ри-

туально-обрядовой сферах; да и фольклорное наследие многих этносов включает в себя мотивы переживаний по поводу "тайны" быстротекущего и могущественного времени. Как известно, есть немало подтверждений тому, что для древних реальность Хроноса (или подобного ему Властителя над земным временем) не только признавалась как аксиома, но и манифестировалась: многие тексты античной культуры несут на себе следы идеи *цикличности времени* как условия изменений, смены состояний в природной, культурной и индивидуальной жизни. Да и сама смертность древнегреческих и древнеримских богов по воле Хроноса "навевала" не только особое мироощущение, но и глубокие переживания из-за "краткости" земных сроков человека и бесконечного времени его пребывания в "царстве мертвых". Причем если темпорализму жителей Эллады был присущ преимущественно лирико-романтический настрой, то уmonoстроение граждан Рима как "столицы круга земель" приближалось к прагматическому характеру восприятия и объяснения феномена времени. Ведь далеко не случайно основные вехи–стадии историко-культурного развития метрополии, да и "варварского мира", определялись возрастными этапами – от детства до старости...

Естественно, что по мере утверждения в культуре разных народов того или иного типа монотеизма, традиция мифологизации категории и типологии времени "перекрывается" той темпоральной инновацией, которая по сути своей являет *сакрализацию* концепта времени. Новый темпоральный концепт не только усложнил картину мира, но и заметно обогатил ее иными содержательно-смысловыми мотивами. На многие столетия культура темпорального мышления оказывается, как хорошо известно, "вплетенной" в контекст религиозных учений об Абсолюте и Вечности, всеобщего опыта постижения эсхатологических и апокалиптических идеологем, а также сокровенных переживаний человека по поводу кратковременности его земной жизни и неизбежного ответа за нее перед Богом. Ценностный фонд культуры Средневековья ярко свидетельствует о том, что взгляды и образ жизни мирян (не говоря уже о священнослужителях) несут на себе следы тех новых темпоральных догматов, которые в течение многих столетий обуславливали качественно определенный тип темпорализма.

Инновационность монотеистического подхода к темпоральной проблематике проявляется, во-первых, в идее односторонности времени с момента сотворения Богом мира и всего живого до конца света; во-вторых, в постулате о противоположности Вечного и брeнного, то есть об изначальной несоразмерности сакрального и профанного времени; в-третьих, в эсхатологической концепции неизбежного предстояния каждого человека перед Богом в час Страшного суда и суровой кары за грехи. В соответствии с такой концепцией особую значимость обретает такая новая темпоральная тема, как специфика и оценка субъективного времени человека.

Отсюда и пристальное внимание к различным граням проблематики "Время и человек", которая не только сохраняла свою актуальность в последующие исторические эпохи, каждой из которых соответствует особая модель культуры, но и обретала статус традиции. Начиная с V в. идея дистанцированности направленного времени жизни "града земного" от пребывающего в вечности "Града Божьего" обуславливает расширение тематических границ самого темпорализма. Причем выдвинутый в ту пору тезис Блаженного Августина о том, что само земное время *всегда есть настоящее*, особым образом переживаемое человеком, также являл собой *новую интерпретацию* "вчера и завтра". Согласно автору "Исповеди", для людей, живущих в граде земном, существует лишь настоящее, но в трех типах: "настоящее *прошлого*" – "настоящее *настоящего*" – "настоящее *будущего*". Отсюда и специфика каждого вида переживаний: первый тип активизирует человеческую *память*, второй рождает потребность в *созерцании*, в соответствии же с третьим неизбежно чувство *ожидания*.

Как свидетельствует опыт духовно-нравственных и творческих исканий, темпоральные переживания подобного рода характерны для многих деятелей культуры. При всем разнообразии созданных ими текстов (от богословско-философских до художественных) обнаруживаются "следы" конфигурации памяти, созерцательности и

ожидания в сочетании с чувством ответственности за себя перед взыскующим взглядом Бога – Творца, Отца и Судьи. Именно потому, что основу раннесредневекового темпорализма составляло учение о близости конца света (ибо "мир наш стар и приближается к своей неизбежной гибели", как утверждали отцы церкви), мало кого не посещало острое чувство неразрывности "вчера–сегодня–завтра" и неизбежности отчета за них на Страшном суде.

Несколько иным становится спектр темпоральных переживаний с "легкой руки" деятелей культуры проторенессанса, и прежде всего автора "Божественной комедии". Позднее богословские тексты Фомы Аквинского, с одной стороны, и расцвет-укоренение новых литературных жанров в контексте рыцарской субкультуры – с другой, в немалой мере способствовали тому, что прежняя, весьма далекая от темпорального оптимизма идеология "дряхлого" мира начинает постепенно "перекрываться" противоположной: град земной еще очень молод, а потому всем живущим в нем надлежит много и хорошо трудиться, дабы во славу Творца насаждать сады и радовать его своими деяниями. Именно в XIII в. и картина мира, и концепция человека пронизываются тем мотивом молодости "посюстороннего" мира и всего сущего в нем, который не только обогатил спектр темпоральных переживаний чувством оптимизма, но и сообщил ему прежде неведомый "пафос творческого энтузиазма" [Лосев, 1978, с. 50].

Явное усложнение проблемы оценки качественных характеристик времени жизни в немалой степени "задается" как феноменом ренессансного мировосприятия, так и новым типом субъекта культурно-исторического процесса – "артистической индивидуальностью". Начиная с XIV в. феномен времени воспринимается как сочетание самых различных типов континуальности: природной и исторической, антропологической и художественной, рефлексивной и деятельностной. Дифференциация темпоральных переживаний нашла свое воплощение как в самих социокультурных реалиях Итальянского, а затем и Северного Возрождения, так и в образе и стиле жизни гуманистов – от деятелей искусства до мореплавателей. Как известно, и художественная практика, и великие географические открытия, и колоссальные успехи науки в той или иной мере пронизываются духом *креативного*, то есть осознанно свободного и активного взгляда титанов Возрождения на отпущенное им время земного бытия. В этом смысле "Весна" С. Боттичелли может быть воспринята не только как гимн ожиданиям, связанным с нею, но и как символ изменившегося умонастроения по поводу времени жизни и его вектора (подобно написанным несколько столетий спустя строкам А. Блока: "О весна, без конца и без краю, / Без конца и без краю мечта, / Узнаю тебя, жизнь, принимаю / И приветствую звоном цита!")... [Блок, 1955, с. 261].

Симптоматично, что это чувство "временной перспективы" не было утрачено и в период маньеризма XVI в., вызванного к жизни реформацией, "коперниковским переворотом" в науке и рядом других социокультурных явлений. При явном усилении трагической тональности накануне Нового времени у многих деятелей культуры сохранилась убежденность в том, что мир молод и впереди – не одно столетие. Вот почему оказалась неисчерпанной традиция обращения к темпоральным аспектам сопряженности жизни и культуры с воззрениями человека на индивидуальную ответственность перед временем в XVII–XVIII вв., когда рационализм Нового времени утверждал универсальность материалистического подхода к картине мира, философии истории и концепции человека как субъекта прогресса.

Многочисленные тексты той поры свидетельствуют, что "пересмотр" западноевропейскими мыслителями роли мифологии и религии в культуре и их установка на резкое разведение по разные стороны веры и знания не "упразднили" тем не менее идеи того, что с человека "спросится" за его реальное отношение ко времени с этико-творческой точки зрения. Более того, от трактатов Б. Паскаля и Р. Декарта до философской прозы Вольтера и литературного наследия И.-В. Гете идет традиция "осуждения" легковесного отношения людей к "течению жизни" и непростительной растраты времени на "ярмарке тщеславия".

Активизации интереса к темпоральной культуре личности, а также углублению и уточнению взглядов на время истории и время человека мы обязаны йенским романтикам (от братьев Ф. и А. Шлегелей до Ф. Гельдерлина), рационалистам (А. Шопенгауэру и Ф. Ницше) и, наконец, символистам (от М. Метерлинка до Вяч.Ив. Иванова). Именно потому, что "время и, стало быть, все, что находится во внутреннем чувстве, постоянно течет" [Кант, 1994, с. 231], ценностно-смысловое пространство и "нерв" темпорализма пронизываются ощущением "диалектики приобретений и утрат" [Гегель, 1959, с. 18].

Еще в большей мере проблема соотношения исторического и индивидуального времени в их сложной сопряженности привлекает внимание деятелей культуры с конца XVIII в.: темпорализм не только поэтизируется с помощью всего спектра изобразительно-выразительных средств, но и обретает статус одной из ключевых проблем культуры в целом. Философский "трепет" и йенских романтиков, и их единомышленников в других странах перед несоизмеримостью–несопоставимостью Вечности с мгновенностью человеческой жизни в сочетании с кантовским "категорическим императивом" и гегелевским учением об "Абсолютном духе" и "кругных путях истории" придали всей гамме темпоральных переживаний человека новые смысловые оттенки и нюансы.

С тех пор и до дня сегодняшнего фактом культуры сохраняется традиция полемизирования приверженцев материалистического подхода к понятию и проблеме времени с их оппонентами из "стана идеалистов". Как ни парадоксально, но сам процесс секуляризации по-своему стимулировал дальнейшие искания деятелей культуры в сфере темпорального мышления.

Правомерность подобного суждения подтверждается и вкладом русских мыслителей и художников в культуру темпоральных переживаний. Заданная одами М. Ломоносова и Г. Державина традиция рефлексирования над темой "время и человек" находит свое плодотворное воплощение во многих текстах последующих хронотопов отечественной культуры. Так, в 40-е гг. XIX в. в "Русских ночах" В. Одоевский устами одного из своих концептуальных героев утверждал: "Человеку должно знать не одно прошедшее, забывая о настоящем; равным образом ему не должно знать одного будущего, забывая о настоящем" [Одоевский, 1975, с. 126]. Несколькими десятилетиями спустя один из видных русских философов Г. Федотов, уже находясь в изгнании, так сформулировал свой "темпоральный завет": "Живи так, как если бы ты должен умереть сегодня, и одновременно так, как если бы ты был бессмертен; работай так, как будто история никогда не кончится, и в то же время так, как если бы она кончилась сегодня" [Федотов, 1952, с. 236]. И примерно в эту же пору В. Муравьев в своем концептуальном труде "Овладение временем" обращал особое внимание на то, что "личность утверждается в настоящем, опираясь на свои Корни, уходящие глубоко в прошлое, расцветая будущими надеждами" [Муравьев, 1998, с. 284]. А на исходе XX столетия поэт-мыслитель И. Бродский в одном из своих эссе писал: "Я всегда был приверженцем мнения, что Бог или по крайней мере Его дух есть время" [Бродский, 2002, с. 247].

Примечательно, что процитированные суждения являют собой не только образцы индивидуально-личностного опыта постижения темпоральной проблематики (от "провиденциальной отмеренности" сроков посюстороннего бытия до "взыскующего" чувства этической ответственности личности перед временем как божественным даром), но также свидетельствуют о разнообразии смысловых акцентов и нюансов в интерпретации дуальности сакрального и профанного, вечного и бренного в человеческом бытии. В определенном смысле именно такого рода дуальность обуславливает "полисюжетность" темпоральных переживаний личности в границах определенного хронотопа культуры.

Оставляя за скобками данной статьи вопрос о своеобразии аксиологического, гносеологического и онтологического аспектов культуры темпорального мышления (поскольку каждый из них заслуживает специального рассмотрения), правоммерно выделить и проакцентировать феномен разнообразия типов постижения двух

уровней времени: "сакрально-вечного" и "профанно-бренного" в контексте монотеизма, а применительно к социокультурным реалиям повседневной жизни – "Большого" и "биографического" (Бахтин). Думается, что дистанцированность друг от друга "сакрального и Большого" времени и "профанного и биографического", а также "полисюжетность" и неоднозначность их сопряженности обуславливают типологическое разнообразие темпоральных переживаний человека – носителя, транслятора и творца социокультурных норм, ценностей и образцов.

При этом следует учитывать, что "возможно два отношения к времени: переживание настоящего без всякой мысли и рефлексии о будущем и вечном и переживание настоящего как вечного" [Бердяев, 1993, с. 293]. Оба типа темпоральных переживаний порождаются, говоря словами Н. Гумилева, тем, что властно и неизбежно *"Маятник старательный и грубый, / Времени непризнанный жених, / Заговорицам секундам рубит / Головы хорошенькие их"* (курсив мой. – М.Ш.) [Гумилев, 1989, с. 425], в связи с чем и возникает мотив индивидуальной ответственности за "годы странствий", традиции поиска ответа на экзистенциальный вопрос, "куда уходят все дни?" [Арбузов, 1981, с. 402].

Не менее важно в аспекте разнообразия типов темпоральных переживаний и другое обстоятельство: именно потому, что "человек создает историю и вкладывает в нее свою творческую силу" [Бердяев, 1993, с. 346], его индивидуальное отношение к отпущенным ему жизненным срокам, с одной стороны, и времени культуры – с другой, носит не только "вопрошающе-взыскующий", но и весьма продуктивный характер. Поскольку же субъективный опыт многих людей в немалой степени питается не только наличными условиями бытия, но и *водоразделом между непостижимостью метафизической Вечности, с одной стороны, многотрудными испытаниями исторического времени – с другой, и быстролётностью наших жизненных сроков – с третьей*, ценностный фонд культуры постоянно обогащается текстами, в которых воплощены различные типы темпоральных переживаний.

Действительно. От откровений ветхозаветного "Экклезиаста" и "Диалогов" Платона до манифестируемой постмодернистами идеи "вызова времени" и "философии отсроченных ожиданий" (М. Эпштейн) **темпорализм как компонент нашего мировоззрения и культурная традиция** обнаруживается и в духовных исканиях, и в каждом из типов нравственного подвижничества, и в искусстве во всем его жанрово-видовом разнообразии. Поисковый характер и творческий потенциал опыта темпоральных переживаний издавна сопряжены с неутоленной жаждой понять и объяснить как само время, так и "тот эффект, какой оно оказывает на человека, как оно его меняет, как обтачивает... как оно его трансформирует" [Бродский, 1990, с. 235]. Многоаспектный и открытый характер темпорального опыта индивида как носителя (а порой и творца) социокультурных норм, ценностей и образцов вытекает из всей сложности *разноуровневых отношений человека со временем*.

То неоспоримое обстоятельство, что "место, занятое нами во Времени, не только ощущается всеми, но даже самые простые люди способны определить его на глаз" [Пруст, 1999, с. 327], в значительной мере обуславливает существование в фонде мировой культуры самых различных текстов и артефактов, свидетельствующих о своеобразии этнических и индивидуально-личностных типов темпорализма. Причем "полисюжетность" воплощения в культурных текстах реакции на время в его сакральном и мирском, вечном и краткосрочном, историческом и экзистенциальном смыслах явно обнаруживает свою зависимость не только от характера эпохи, но и от географической "заданности" каждого хронотопа культуры.

Так, пророки Древнего Востока трактовали макро- и микроуровни темпоральных переживаний, минуя категорию "трагическое", тогда как в культуре стран античного Средиземноморья немалое место занимает традиция "оплакивания" краткости земного времени, отпущенного людям. В неменьшей степени разнятся между собой – как с точки зрения географических реалий и исторических судеб того или иного этноса, так и в мифорелигиозном отношении – представления о времени и типы эмоциональной реакции на его динамику в последующие культурные эпохи. Но всюду и всегда сам

опыт темпоральных переживаний являл и продолжает являть собой сопряженность, а точнее, конфигуративность этнопсихологического и личностно-экзистенциального "срезов" восприятия и оценки времени в единстве "вчера–сегодня–завтра". В этом смысле особого внимания заслуживает тезис Муравьева о том, что «для каждого действующего в истории лица, в каждый момент его существования, имеется **свое особенное единственное настоящее, прошлое и будущее**. Но вместе с тем исторический деятель связан "целым"» (выделено мной. – М.Ш.) [Муравьев, 1998, с. 174].

Нетрудно заметить, что данное суждение столь же органично проецируемо и на другие типы субъектов культуры, особенно на мир художника. Не случайно в том же футурологическом тексте утверждается, что "цель всякого искусства, поскольку оно творит реальность... есть победа над временем" [Муравьев, 1998, с. 118]. И точно так же созвучны этому тезису строки Б. Слуцкого: "Период станет эрой, / А Столетье веком будет, / Когда его поэмой / Прославят и рассудят" [Слуцкий, 1989, с. 72]. Потому-то, вероятно, от художественных исканий и обретений античного Востока и Средиземноморья и до творческого экспериментирования в наши дни искусство сохраняет свой высокий статус плодотворного способа символизации всего спектра темпоральных переживаний. И каким бы трансформациям ни подвергался в границах различных хронотопов культуры многовековой опыт индивидуального "отклика" деятелей искусства на несообразность "быстротечной" жизни и Вечности, он всегда будет "затребован".

Не эту ли неразрывность поэтики темпоральных переживаний и их эстетизации имел в виду Пастернак, когда писал: "Не спи, не спи, художник, / Не предавайся сну. / Ты – вечности заложник / У времени в плену" [Пастернак, 1965, с. 463]? ...*Не исключено...*

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Арбузов А.Н. Избранное. В 2 т. Т. 1. М., 1981.
Бердяев Н.А. О назначении человека. М., 1993.
Бердяев Н.А. Самопознание. М., 1991.
Бердяев Н.А. Смысл истории. Опыт философии человеческой судьбы. Париж, 1969.
Блок А. Сочинения. В 2 т. Т. 1. М., 1955.
Бродский И. Настигнуть утраченное время. Интервью с Джоном Глэдом // Время и мы. М.–Нью Йорк, 1990.
Бродский И. Поклониться тени. Эссе. СПб., 2002.
Вулф Т. Домой возврата нет. В 2 т. Т. 2. М., 1997.
Гегель Г.-В.-Ф. Феноменология духа // Гегель Г.-В.-Ф. Сочинения. В 14 т. Т. 4. М., 1959.
Гумилев Н.С. Избранное. М., 1989.
Державин Г.Р. Стихотворения. М., 1958.
Замятин Е. Завтра. М.–Кишинев, 1989.
Зиммель Г. Проблема исторического времени // Зиммель Г. Избранное. В 2 т. Т. 1. М., 1996.
Кант И. Собр. соч. В 8 т. Т. 3. М., 1994.
Карсавин Л.П. Философия истории. СПб., 1993.
Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. М., 1978.
Муравьев В.Н. Овладение временем. М., 1998.
Одоевский В.Ф. Русские ночи. Л., 1975.
Пастернак Б. Стихотворения и поэмы. М.–Л., 1965.
Пигалев А.И. Время культуры // Культурология. XX век. Энциклопедия. В 2 т. Т. 2. СПб., 1998.
Пришвин М.М. Дневники. М., 1990.
Пруст М. Обретенное время. М., 1999.
Слуцкий Б. Стихотворения. М., 1989.
Соловьев В.С. Критика отвлеченных начал // Соловьев В.С. Сочинения. В 2 т. Т. 1. М., 1988.
Соловьев В.С. Теоретическая философия // Соловьев В.С. Сочинения. В 2 т. Т. 1. М., 1988.
Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений. В 90 т. Т. 35. М., 1951.
Трифонов Ю.В. Как слово наше отзовется. М., 1985.
Федотов Г.Н. Новый град. Нью-Йорк, 1952.
Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. М., 1991.
Юнг К.Г. Архетип и символ. М., 1991.