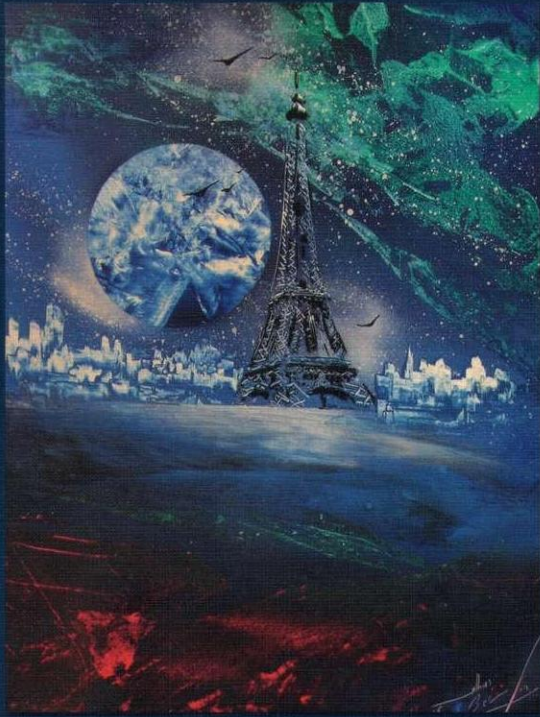


КШИШТОФ ПОМЯН

ПОРЯДОК ЧАСУ



БК

Помян Кишиштоф

Порядок часу Пер. з фр., післямова та примітки
С. Йосипенка. – К.: Український Центр духовної культури,
2008. – 462с.

ISBN966-628-114-7

Предметом цієї книги є проблема часу у всій повноті та складності. Її автор, сучасний польсько-французький філософ та історик Кишиштоф Помян, відомий своїми роботами з "філософської історії історії" та "культурної історії", підходить до розгляду цієї проблеми радикально: починаючи з окремих і часткових моментів – календарів, питань історіографії, походження Всесвіту, часу людської екзистенції та фізичних процесів, і закінчуючи інтегральним аналізом темпоральної архітектури сучасної цивілізації.

Кожен з розділів книги є окремим дослідженням з відповідної галузі знання – історії, філософії, методології та епістемології наук, а книга в цілому – рідкісним для нашого часу синтезом здобутків науки та культури; в цій якості вона буде цікавою широкому інтелектуальному загалу.

БК 87.3(4ФРА)

Cet ouvrage a été publié dans le cadre du Programme d'Aide à la Publication "SKOVORODA" de l'Ambassade de France en Ukraine et du Ministère français des Affaires Étrangères.

Це видання було здійснене в рамках Програми сприяння видавничій справі "Сковорода" Посольства Франції в Україні та Міністерства закордонних справ Франції.

© Editions Gallimard, 1984
© С. Йосипенко – переклад,
післямова, примітки, 2008
© Український Центр
духовної культури, 2008

..

КШИШТОФ ПОМЯН

ПОРЯДОК ЧАСУ

*Переклад з французької,
післямова і примітки кандидата філософських наук
Сергія Йосипенка*

КИЇВ
УКРАЇНСЬКИЙ ЦЕНТР ДУХОВНОЇ КУЛЬТУРИ
2008

ПЕРЕДНЄ СЛОВО

Різноманітність календарів вражає. Одні складені на підставі руху Місяця, інші – на підставі руху Сонця, ще інші намагаються поєднати ці дві підстави, взаємно позиціонуючи їх. Рік, місяць, день всюди визначаються по-своєму. Наприклад, у давньогрецьких календарях новий день починався найчастіше увечорі, із заходом Сонця; у єгиптян він починався вранці, зі сходом Сонця; що стосується римлян, то в них дні змінювались опівночі. Рік для одних починався з довільного дня, на кшталт нашого 1 січня. Для інших, натомість, він збігався з якоюсь астрономічною подією, наприклад зимовим або літнім сонцестоянням, але це далеко не всі відомі варіанти. Були навіть суспільства, де застосовували одночасно два різні розуміння року, які узгоджувалися між собою: сакральний рік майя містив 260 днів, а світський – 365; перший не ділився на місяці, другий налічував 19 місяців (18 складалися з 20, а останній – з 5 днів).

Утім, ідея, або образ, часу, виражена різними календарями, всюди однакова: це ідея часу, який рухається по колу. Ті самі назви днів вертаються тиждень за тижнем та місяць за місяцем; одні й ті самі назви місяців повторюються з року в рік. Саме що ідею або, образ часу, матеріалізують різноманітні інструменти, створені для розбивання дня на менші одиниці часу, такі як сонячні, водяні, настінні чи ручні годинники. В усіх випадках, підрахунок одиниць часу сягає максимуму та починається знову: після 23 години 59 хвилин та 59 секунд приходить нульова година наступного дня. Кожна одиниця часу є, таким чином, певним циклом – це інтервал між двома явищами однієї й тієї ж події, природної чи штучної. День, наприклад, є інтервалом між двома сходами (або двома заходами) Сонця чи між двома моментами, коли стрілки годинника показують 0 годин, 0 хвилин, 0 секунд. Час хронометрії є циклічним часом.

Найчастіше циклічний час співіснує з лінійним часом хро-

нології, оскільки самого лише календаря недостатньо у тих випадках, коли мають справу з великими періодами часу. Справді, дві події, які відбуваються того самого дня й того самого місяця, але в різні роки, є нерозрізнюваними, якщо ці роки не можна відрізнити один від одного. Календарі дають змогу приписати кожній події певні часові координати, які індивідуалізують її в межах року, проте вони не можуть робити те саме з роками, оскільки це найбільша одиниця, яку вони знають. Винятком із цього правила були окремі центральноамериканські календарі, що походили від календарів майя, які встановлювали цикл із 52 світських років, що кожен із них починався з іншого дня сакрального календаря; ацтеки називали ці періоди *xiuhmolpilli* – "коло, що складається з років". Проте це лише відстрочувало проблему, і майя, які усвідомлювали це, створили дуже витончену хронологічну систему.

Один із способів, використовуваних для індивідуалізації років, полягав у тому, щоб позначити кожен із них або визначною подією, яка в ньому відбулася, або іменем посадової особи, яка виконувала тоді найвищі функції: архонта (у греків), або консула (у римлян). Проте, хоча в разі приписування кожному рокові власного імені усувалося джерело плутанини, задля встановлення порядку слідування необхідно було звертатись до повного списку. Наприклад, дізнавшись, що одна подія мала місце під час консулату М. Фабія Дорсуо та С. С్యльпіція Камерунія Руфія, а інша – під час консулату С. Севілія Тука та Л. Сесілія Метелія Дентера, ми ще не знаємо, яка відбулася раніше. Тільки хронологічні таблиці, які вводять нумерацію, вможливають визначення, на основі імені року, його місця в послідовності.

З метою створення таких таблиць, роки часто згрупували в багаторічні цикли, кожному з яких приписувався номер. Наприклад, греки користувалися циклом Олімпіад: кожен рік мав номер всередині циклу з чотирьох років, а кожен цикл, своєю чергою, – номер Олімпіади. Можна, таким чином, без жодної двозначності ідентифікувати цикл, а потім рік. Так, казали, що сонячне затемнення відбулося в 3

році 117 Олімпіади. Проте найчастіше у давньому світі роки розміщували всередині ер, відправними точками яких були виняткові та надзвичайні події, відверті втручання невидимого у видиме: створення світу, заснування міста, сходження на престол певної династії, переможна битва. Після фіксації основоположної дати якоїсь ери послідовність років перетворювалася на лінійну: повторення виключалися з неї, а кожному рокові відповідало ціле число, яке було тим більшим, чим далі відстояло від початку. Саме такою є хронологічна система, яку ми успадкували від перших століть християнства, хоча й суттєво змінивши її значення. Спроби замінити її іншою системою, сконструйованою за тими ж принципами, але з новою основоположною датою, здійснювалися під час Французької революції та, з боку більшовиків, під час Жовтневої революції, а Мусоліні навіть встановив в Італії свою "*Era Fascista*", але все це швидко минулося.

Календарі та хронометричні інструменти приписують подіям часові координати й у такий спосіб вимірюють інтервали між ними, зводячи тим самим кожен до однієї з багатьох у циклі, взятому як еталон. Вони функціонують у царині простого часу, який можна уподібнити теперішньому часові. Грунтована на гіпотезі можливого повторення циклу, який залишається постійним, хронометрія має потребу лише в тому моменті, коли здійснюється вимірювання й починаючи з якого можна, теоретично, здійснити ту саму операцію як у той, так і в інший бік скільки завгодно разів. У цьому сенсі час хронометрії, залишаючись циклічним, є симетричним; це час без інновації та розривів, це безконечно тягле теперішнє. Натомість хронологічні системи охоплюють довші періоди: віки, тисячоліття, мільйони та мільярди років. Але вони привілеюють віддалене минуле, точніше основоположний момент: розрив між тим, що передує, й ерою, яка є частиною теперішнього, є початковим орієнтиром, з яким співвідносяться всі дати. Їхній час не є, таким чином, симетричним – момент "до" і момент "після" відправної точки кожної ери якісно відрізняються.

Хоча час хронометрії та хронології є вимірюваним, він не

обов'язково є кількісним. Насправді, аж до недавнього періоду тривалість одиниць вимірювання не була чітко фіксованою – зокрема години змінювались або відповідно до сезону, або відповідно до того, коли наставали день та ніч. До появи механічних годинників і ще довго по тому час хронометрії ототожнювався з часом календаря, оскільки дні розрізнялися на підставі якісних критеріїв; тільки астрономи та астрологи мали потребу у більшій точності, й лише вони використовували інструменти, які давали змогу вимірювати години та хвилини. Що стосується хронології, то вона, використовуючи річні часові інтервали, вважала найважливішими одиницями вимірювання ери, тривалість яких залежала від тривалості царств або династій. Навіть сьогодні, коли час хронометрії є суто кількісним, час хронології постає з поділу інтервалу, який відділяє нас від тієї чи тієї основоположної події, на ери, періоди або епохи, кожна з яких індивідуалізується сукупністю характерних рис. В цьому сенсі, час сучасних хронологій є одночасно якісним і кількісним.

У своїй найбільш примітивній формі хронографія не має потреби ані в ерах, ані в календарях. Хронікери, які реєструють події, часто задовольняються тим, що вказують лише дні тижня, коли події мали місце, проте подекуди навіть ця вказівка виявляється зайвою. Щоб зберегти від пережитого часу найбільш яскраві епізоди, достатньо фіксувати їх день у день; таким чином можна отримати якусь послідовність, що в ній місце запису кожної події вможливає визначення її позиції стосовно інших. Проте ті події, які привертають увагу та викликають переконання, що їх потрібно зберегти у пам'яті, не є будь-якими подіями; фіксують, загалом, ті події, які видаються аномальними, дивними, надзвичайними. Повторюваними фактами нехтують; навіщо увічнювати те, що відбувається регулярно й нічого не означає? Хронографія, у своїй первісній формі хроніки, посилається, таким чином, на час, який зводиться до простого та виключно якісного зв'язку передування, і який є, до того ж, дискретним; події відокремлюються тут одна від одної відрізками різної довжини. Цей час не є ані циклічним, ані лінійним.

Послідовність унікальних, добрих чи поганих, радісних чи сумних подій не має жодної глобальної властивості.

Коли місце хроніки заступає розповідь, безперервний час – час життя персонажу, про дії та факти життя якого розповідають, або час історії якоїсь сім'ї, інституції чи територіальної, етнічної чи релігійної групи, заступає місце цього дискретного часу. Тоді відбуваються одночасно подолання наївного егоцентризму, властивого будь-якому хронікерові через те, що він обмежується реєстрацією того, свідком виникнення чого він був у своєму безпосередньому докільлі і що він безпосередньо чув від інших, та відокремлення речей побачених від тих, про які дізнаються тільки з почутого. Оскільки, на відміну від хроніки, розповідь дає змогу відокремити точку зору автора від точки зору розповідача як такого, що був свідком подій, при яких перший аж ніяк не міг бути присутнім. Зрештою якщо хроніка у вузькому сенсі слова починається тієї миті, коли хронікер бере перо, а коли відкладає – припиняється (хоча може бути продовженою кимось іншим), і описує вона, внаслідок цього, лише якийсь сегмент часу, початок та кінець якого є довільними стосовно самих подій, то розповідь дає змогу почати із самого початку і йти аж до кінця якоїсь безперервної історії, утворюючи, таким чином, замкнене та значуще ціле.

У своїй первісній формі хронографія зосереджена на теперішньому; хроніку можуть продовжувати роками, хай навіть нерегулярно, і для її пізніших читачів вона поставатиме як така, що охоплює довгий період віддаленого минулого. Хронографія, таким чином, поділяє теперішнє з хронометрією; якісне для першої, для другої воно є вимірним або кількісним. Обидві таким чином відрізняються від хронології, яка звернена в минуле й об'єднує назагал якісні та кількісні виміри; проте вони все-таки мають із нею спільну настанову щодо майбутнього, яке є включеним в усі їхні перспективи лише неявним чином, ніколи не будучи тематизованим як таке. Майбутнє покладається просто як можливість повторення якоїсь одиниці часу чи продовження на рік періоду, який минув від початку ери, або ж як можливість побачити виникнення чогось. Проте ані в хроно-

метрії, ані в хронології, ані в хронографії воно не є предметом явного запитування.

Такому запитуванню про майбутнє, яке претендує на те, щоб отримати відповіді, які дадуть змогу уявити його правдоподібним чином – якщо не в найдрібніших деталях, то, щонайменше, у головних рисах – я даю назву "хронософії"*.

Цей загальний термін охоплює практики та праці, які дуже різняться як за темпоральними горизонтами, так і за цілями, що вони перед собою ставлять, а також за засобами, що вони їх використовують для розкриття майбутнього. Вони цікавляться то індивідами, то народами, то людством, то універсумом. Деякі проголошують, що здатні детально описати події, які вважають неминучими, інші претендують на окреслення лише загальних тенденцій майбутнього. Проте, виходячи за межі теперішнього в напрямі майбутнього, всі хронософії прагнуть одразу ж і повністю досягнути перебіг подій у межах того чи іншого становлення, історії чи часу, а не їхнього сегмента, хоч би яким довгим він був; вони намагаються мати справу з цілим навіть ще до того, як воно реалізується, а не з його частиною, і замінити не до кінця пізнане (через об'єктивні причини) якимось завершеним знанням, здатним вочевиднити остаточне значення всього того, що може трапитися.

Ось чому хронософії не могли би задовольнитися ані тим, що бачать або чують, ані тим, що спостерігають за допомогою інструментів, ані тим, що реконструюють на базі джерел. Навіть коли вони посилаються на факти, їм їх бракує. Для того, щоб говорити про це унікальне невидиме, яким є майбутнє, до того ж, із претензією на правдоподібність, яка може видатися справжньою або, щонайменше, ймовірною, будь-яка хронософія повинна задіяти одну з численних технік, які, згідно з припущенням, за певних умов роблять майбутнє осяжним, перетворюючи його на предмет пізнання, і мають також принципово відрізнитися від пізнання минулого й теперішнього. Такими є: ясновидіння – здатність бачити очима душі речі, приховані від очей тілесних, зокрема речі, які ще не трапилися; гадання – вміння прочитати майбутні події на основі знаків, які матеріалізовані в природних

*Примітки перекладача, позначені *, див. у кінці книжки.

чи штучних об'єктах і буцімто віщують про ці події; астрологія – витлумачення астральних диспозицій задля складання прогнозів та гороскопів. Проте хронософії претендують на обґрунтування своїх передбачень за допомоги знання про минуле, поєднаного зі знанням останніх цілей історії, виявлених у священних книгах та відкритих спекулятивним шляхом, або на підставі позірно очевидних аксіом, які вможливають перехід від локального до глобального; таким був колись постулат сталої людської природи або, в наші дні та в іншій галузі, "космологічний принцип". Зрештою, хронософії можуть набувати форм економічних або соціологічних теорій, які вважають здатними планувати розвиток, тобто опановувати майбутнє чи, щонайменше, коректно описувати його і навіть, використовуючи математичний апарат та свої претензії на науковість, здійснювати передбачення.

Присвоюючи собі привілей знати наперед усю траєкторію руху об'єкта, який вона обирає, будь-яка хронософія встановлює в кожному окремому випадку топологію глобального часу індивідуального життя, історії людини або історії живих істот, Землі чи Всесвіту, тобто зв'язки між теперішнім, минулим і майбутнім, особливо між віддаленим минулим і віддаленим майбутнім. Якщо останні, які вважаються відмінними від теперішнього, повторюють одне одного, то час є циклічним: ті самі події трапляються знову, хай навіть після дуже тривалого періоду, а число таких повторів може бути безконечним. Проте чи всі події минулого трапляються знову? Чи є вони в усіх сенсах такими самими, як були? За ствердної відповіді час справді йде по колу; кожна подія повторюється, коли настає її час, і нічого нового в принципі не може бути. В разі заперечної відповіді всі події поділяються на два класи: одні повторюються періодично, інші трапляються лише одного разу, щоб потім минути назавжди. Залишається, таким чином, з'ясувати співвідношення між цими двома варіантами та схарактеризувати час, властивий подіям другого класу.

Навіть коли глобальний час визначається як циклічний, місце теперішнього, його позиція стосовно близького минулого та близького майбутнього не є однозначно встановле-



ною раз і назавжди. Будь-який цикл насправді містить дві фази – висхідну та низхідну. Якщо теперішнє міститься в першій фазі, то час переживається і мислиться як локально прогресивний: близьке майбутнє є предметом надії та сподівання, а на минуле, що його вважають застарілим, дивляться з певним почуттям зверхності. Навпаки, коли вважають, що перебувають у низхідній фазі, час сприймається як локально регресивний, близьке майбутнє породжує страх і тривогу, а моделі для наслідування шукаються у минулому. Циклічна хронософія може, таким чином, виражатися у протилежних настановах щодо теперішнього, а отже, і щодо минулого та майбутнього; вона може, таким чином, пропонувати та давати взаємовиключні відповіді на актуальні питання.

Хронософії, які визначають час як лінійний, мають порядок із тим визначати напрямок часу. Недостатньо стверджувати, що близьке минуле відрізняється від далекого минулого, теперішнє – від близького минулого, близьке майбутнє – від теперішнього, а віддалене майбутнє – від близького майбутнього, а також що відмінності між ними, накладаючись одна на одну, стають тим більшими, чим більшою є відстань від точки відліку. Потрібно також уточнити, чи є ця тенденція висхідною чи низхідною і чи є зміни, що накопичуються, позитивними чи негативними. Відтак, відповіді на такі запитання, визначити напрям часу як прогресивний або ретроградний, як зростання або згортання, як зліт або занепад означає дати оцінку теперішньому і визначити, при цьому, ставлення до минулого та майбутнього. Подібно до циклічної хронософії, лінійна хронософія так само може виражатися в протилежних підходах до актуальних проблем сьогодення.

Визначення топології часу і його спрямування є, таким чином, двома різними справами, навіть якщо їхня незалежність не є повною. Якщо глобальний час визначається як лінійний, то при цьому його спрямування також визначається раз і назавжди; у разі необхідності допускаються локальні коливання, які, не змінюючи його спрямування, вможливають пом'якшення строгості однобічно прогресивного або регресивного характеру. І навпаки, якщо спряму-

вання часу визначено раз і назавжди, то його топологія визначається як лінійна. Натомість циклічна топологія припускає, що спрямування часу не є постійним, й існують точки, в яких висхідний напрям перетворюється на низхідний і навпаки. Зрештою, хронософія виникає (і часто ті чи ті хронософії виникали) саме там, де час не має ані глобально, ані локально визначеного спрямування, а зміни, що трапляються, вважаються такими, що просто слідують одна за одною - такими, що вивчаючи їх неможливо зрозуміти якусь закладену в них послідовність. Для такої хронософії час може мати лише якусь дискретну, пунктирну топологію; він є послідовністю різних епізодів, які не інтегруються в жодну цілісну фігуру. Така хронософія змушена виключити саму можливість передбачення, навіть на дуже короткий термін; жодного зв'язку не може бути між тим, що передує, і тим, що слідує далі; вона, внаслідок цього, спростовує легітимність всіх інших хронософій. Вираження скептичного ставлення до майбутнього, часто йде пліч-о-пліч зі скептичною настановою щодо самої можливості пізнання минулого. Тільки до теперішнього така хронософія ставиться прихильно, хоча навіть це буває далеко не завжди.

Навіть якщо її глобальну форму вважати відомою, то траєкторія, циклічна або лінійна, ніколи не дається нам одразу із самого початку. Щоб вловити її як ціле, потрібно дочекатися, коли вона завершиться; в іншому разі слід відстежувати знаки, здатні розкрити секрет майбутнього, застосовувати до них ту чи іншу процедуру, яка дає змогу передбачити, що має відбутися, на підставі знання про те, що вже відбулося. Цю нашу нездатність вловити одним поглядом минуле, теперішнє та майбутнє дехто приписує нашій кінченості; інші стверджують, що причиною цього є сама реальність, яка ніколи не буває завершеною; спроб поєднання цих двох пояснень необхідності осмислення часу ніколи не бракувало. Проте відома також хронософія, яка відкидає саме поняття траєкторії, не тому, що зводить його до чергування точок без жодної закладеної в них послідовності, а тому, що постулює, що теперішнє, минуле та майбутнє, включно з віддаленими минулим та майбутнім, є в усіх сенсах

ідентичними.

Таким чином, розрізнення між минулим, теперішнім і майбутнім виявляється позбавленим сенсу, траєкторія часу дається одразу у своїй інтегральній повноті, а питання топології часу перестає бути важливим, так само, як і питання напрямку часу. Ніщо не змінюється, ніщо не відбувається; те, що було колись, завжди буде одним і тим самим. У цій хронософії атемпоральності має значення тільки поняття локально та глобально симетричного теперішнього. Такому теперішньому, "стаціонарному часові", дають ім'я "вічності"; вважається, що істоти, які перебувають у ньому, завжди в ньому залишаються і є незмінними. Пом'якшений варіант цього часу був названий *aevum*; об'єкти, які в ньому перебувають, мають початок і кінець, проте вони можуть зазнавати тільки акцидентальних змін, які стаються, не пошкоджуючи ідентичності цих об'єктів. Схожі властивості має реверсивний час механіки: в ньому об'єкти включені лише у процеси, здатні розгортатися у двох напрямках, їхня ідентичність при цьому не руйнується.

Хронометрія, хронографія, хронологія, хронософія є, передусім, чотирма способами візуалізації часу, вираження його за допомогою знаків. Хронометрія репрезентує його через показники календарів та інструментів вимірювання, починаючи із сонячних та водяних годинників, закінчуючи атомними годинниками останнього покоління. Хронографія робить це послідовними фіксаціями пережитих змін у хроніках та розповідях. Хронологія – через встановлення послідовності дат та імен, які визначають чергування ер та їхніх підрозділів від першопочаткової точки до наших днів, відстань між якими зазнає неймовірного збільшення впродовж останніх трьох століть. Зрештою, хронософія вбачає позначки часу в кістках, панцирах черепах, нутрощах птахів, поведінці тварин, русі небесних тіл, у документах та монументах, а в наші дні – в даних, отриманих практично від усіх наукових дисциплін.

Проте хронометрія, хронографія та хронологія різняться також своїми неявними онтологіями часу. Перша відносить час до природи: одиниця вимірювання часу – це завжди

періодичний рух природного об'єкта, астрономічного або фізичного, видимого або спостережуваного; впродовж віків такою одиницею міри був рух Землі, зовсім недавно вона поступилася цим своїм привілеєм коливанням атома. Хронографія, натомість, тісно пов'язана з історією: події, фіксовані хронікерами, а також те, що розповідають автори розповідей, за рідкісними винятками належать саме до людського світу, що в ньому, як вважають, відбуваються безсистемні чи лінійні зміни. Якщо у вивченні природи для того, щоб позбавитись від нав'язливої ідеї повторюваності, відповідно до якої природа приречена рухатися циклічною траєкторією, потрібно відмовлятися від даних сприйняття, то у вивченні історії від цих даних потрібно відмовлятися, щоб можна було стверджувати, що історія не є серією унікальних подій і що цілком можливо відкривати її цикли та повторення.

Саме в хронології, такій, якою вона постає в наші дні, можна побачити зникнення поділу на природу й історію. Бо остання набуває сьогодні космічного виміру; вона простягається від першопочаткової сингулярності, вибух якої, вважається, призвів до народження Всесвіту, аж до появи *homo sapiens*, отже, до наших днів. Як і колись, за доби, коли вірили в те, що сьогодні називають первісними мітами, хронологія розповідає про формування видимого та невидимого, зокрема, про частки, елементи, галактики, зірки, живих істот і саму людину. Проте зараз вона ґрунтує ці розповіді на операціях вимірювання, сам їхній зміст став залежати від здобутків хронометрії, що посилює претензії сучасних хронографів на щось більше, аніж перекладання давніх вірвань сучасною мовою. Космічну історію, частиною якої є людська історія, починають, таким чином, вимірювати подіями, кожна з яких має певну дату, та поділяють на ери, яким приписують тривалість, виражену в секундах, спираючись на підрахунки та вимірювання. Єдине хронологічне табло охоплює тотальність минулого.

Хронологія, донедавна пов'язана лише з хронографією та історією, бо вміла датувати тільки підтвержені письмовими документами факти, завдяки розвитку нових технік датуван-

ня інтегрувала нещодавно хронометрію, а завдяки цьому - поширила поле свого застосування на всю природу. Хронософії, натомість, як і раніше, не знають одностайності в питаннях визначення топології та встановлення напрямку глобального часу історії людей та історії універсуму. Кожне з розв'язань, що їх пропонують чотири великих типи хронософії, надає різних онтологічних значень хронометрії, хронографії та хронології. Так, якщо час вважається статичним або повністю реверсивним, то всі вони стосуються лише видимостей речей; невидима (хоча й, можливо, спостережувана) реальність залишається поза межами їхньої досяжності. А якщо час вважати дискретним, то його природі якнайкраще відповідає хронографія, за умови неухильного дотримання нею форми хроніки. У випадку циклічної хронософії час адекватно репрезентується хронометрією, яка хоча й не здатна охопити глобальний цикл, підмінює його, з метою зробити видимим, локальними циклами. Хронологія є тут лише зручною процедурою, яка дає змогу індивідуалізувати факти, оскільки лінійність, яку вона встановлює, уподібнюючи послідовність років послідовності повних циклів, відповідає лише якомусь сегменту глобального циклу. Зрештою, у випадку лінійних хронософій саме хронологія має онтологічне значення, тоді як інтерес хронометрії є суто утилітарним. Утім, саме такі хронософії найчастіше визначають точки відправлення хронологічних систем, а відповідно й точки завершення; вони також обґрунтовують, в окремих випадках, поділ на ери та принцип відбору подій, які піддаються розгляду, а отже, встановлюють, нехай і неявним чином, співвіднесеність із майбутнім, до якого прагнуть, за припущенням, минуле та теперішнє.

Незалежно від того, про що йдеться - чи то про життя індивіда, людини, тварини або планети, чи то про історію народу, інституції або людства, чи то про еволюцію видів, становлення Землі, сонячної системи або універсуму, або ж, зрештою, про час, розглядуваний найабстрактнішим чином, - останній завжди візуалізується та мислиться або як статично-реверсивний чи дискретний, циклічний чи лінійний, або навіть як якийсь поєднання цих репрезентацій. Чи є такі пер-

спективи, необхідні для його осягнення, нав'язаними нам безпосередньо досвідом, його даними, чи, може, вони є формами *a priori*, які дають нам змогу осягати та робити умосяжними дані досвіду? Обидві відповіді, що їх підказує саме формулювання запитання, слід відкинути, оскільки перманентність чотирьох великих сімей хронософій, які, або у стані відкритого конфлікту, або у стані видимої гармонії, пронизують інтелектуальну історію Європи починаючи з античності й аж до наших днів, зовсім не означає того, що вони є просто чотирма комбінаторними інваріантами. Кожна з них має свою власну історію, подекуди дуже складну, через що послідовні втілення будь-якої з них, формально будучи аналогічними, не можуть розглядатися як прості варіанти тієї самої теми. Всі разом вони мають якусь спільну історію, невіддільну від історій хронографії, хронології та хронометрії. Значною мірою ця історія збігається з історією історії; сама практика їхнього ремесла завжди примушувала істориків розв'язувати проблеми значення фактів, їхнього датування в межах якогось року або якоїсь ери, тяглості часу, його циклічного або лінійного характеру, його поділу на якісно різні періоди та його орієнтованості на майбутнє. Як опис теперішнього, вивчення минулого та передбачення майбутнього, історія завжди має і завжди зберігає свої хронографічно-хронометричні, хронологічні та хронософські виміри.

Предметом цієї книги є не ідея часу. Її предметом є сам час. Його наповнюють фактами історики, натуралісти та фізики, його топологія та напрям завжди породжували суперечки, і не лише поміж інтелектуалів. Його роблять нерухомим і навіть вилучають заради збереження інтелігібельності в окремих природничих, соціальних та гуманітарних науках. Його теоретизують філософи, теологи та вчені. Його вимірюють, уніфікують, стандартизують та нав'язують релігійною, політичною та економічною владою індивідам, фізичне та соматичне життя яких внаслідок цього подекуди зазнає справжнього потрясіння. Отже, предметом цієї книги є час, розглянутий в енциклопедичній перспективі. Тут є багато чого від "Критики чистого розуму"* . Проте чимало – і

від праць істориків, технології виробництва годинників та складання розкладу руху залізниць.

Час, у цій книзі, є предметом історії. Історії, яку я дозволю собі назвати філософською. Не в сенсі XVIII століття, а щоб підкреслити, що ця історія покликана відповісти на запитання, які належать до числа філософських. Наш перший розділ, присвячений проблемам хронографії, має за мету пояснити, чому історію, замислену лише як подієва, починаючи з античності й до наших днів вважають другорядною стосовно історії, яка відмовилась від уподібнення часу послідовності дискретних і різноманітних епізодів, що не складаються в жоден єдиний образ, на користь циклічної або лінійної топології. Інакше кажучи, тут ідеться про те, щоб показати, які обмеження властиві хронографії та чому необхідно, якщо ми хочемо, щоб вона стала інтелектуально задовільною, трансформувати її у хронософію.

Відповідно другий розділ пропонує розгляд повторень, досліджень циклів або коливань, а також філософських засад, які вони передбачають, та їхнього значення для самої практики істориків; тут вивчається також вплив відкриття циклів і повторюваних фактів, зокрема в еволюції економік та суспільств, на створення ідеї глобального часу історії. Цей розділ, таким чином, містить опис сім'ї натуралістичних та сцієнтис-тських хронософій, натомість у наступному розділі йдеться про сім'ю хронософій спіритуалістських та філософських. У ньому йдеться про проблеми, що постають внаслідок приписування часові лінійної топології внаслідок уподібнення історії, зокрема всезагальної історії, життю індивіда. Тому тут приділяється увага поділу історії на періоди за допомоги дуже мінливих критеріїв, запозичених спочатку в теології, потім у філософії, а згодом і в соціальних науках; виникненню та розкладу ідеї прогресу; зрештою, відмові від понять тяглості та спрямованості історії. Так чи інакше в наші дні згадувана відмова супроводжується не воскресінням хронософії, в якій час вважається просто хаотичним, а відродженням хронософії, що розглядає його як статично-реверсивний. Четвертий розділ показує, яким чином ця хронософія вторгається у вивчення мов та культур,

у галузь, де тривалий час повністю домінувала історія, що призвело до розколу між теорією й історією; цей процес відбувався пліч-о-пліч зі спробами усунути як події, так і цикли та лінійні процеси, щоб залишити вільне місце структурам, визначеним їхньою інваріантністю.

Кожен із цих чотирьох розділів є, таким чином, історією якоїсь однієї сім'ї хронософій, а всі разом – історією хронографії, яка розглядається під різними кутами зору, що є водночас зрізами її темпоральної щільності, за допомогою яких встановлюється внесок кожної з епох цієї історії та розкривається таким чином складність її теперішнього стану. П'ятий розділ, натомість, приділяє більше уваги хронометрії та хронології, історія яких вивчається разом з історією різних хронософій. Там спочатку демонструється, що позірне розмаїття об'єктів, які в нашому суспільстві заведено позначати єдиним терміном "час", зумовлене тим фактом, що ми справді живемо в багатьох якісно і кількісно різних часах, які не дають змоги звести їх до єдиного часу. Вони є різними не лише через їхні топологічні та метричні властивості, а й через галузі їх застосування, силу, з якою вони нав'язуються нам, а також їхнє значення для нормального функціонування наших суспільств; разом ці часи визначають темпоральну архітектуру, характерну для нашої цивілізації. Зрештою, ця архітектура є дуже недосконалою, поєднання її різних складових і, зокрема, кількісних та якісних часів є джерелом труднощів, ускладнень і незручностей, а для філософів та науковців – джерелом проблем.

Проте зрозуміло, що переходячи від природного до штучного, від спонтанного до встановленого, від якісного до кількісного часів, а на основі останнього – від короткотривалості до довготривалості* та від меншого до більшого ступеня точності, ми переходимо також від давнього до недавнього. Складові темпоральної архітектури нашої цивілізації – зрештою, як і будь-якої цивілізації взагалі – є стратами, пластами, що відкладаються впродовж історії. Час сам по собі є темпоральним об'єктом. Це показано в продовженні останнього розділу, який, звертаючись до найдавніших пластів, оглядає їх в порядку виникнення та описує їх в

їхніх оригінальних станах, щоб потім звернутися до всіх внутрішніх конфліктів, які вони спричинюють сьогодні, з метою вивчити спосіб досягнення часу індивідуальною думкою та виявити коріння видимих множинності й несумісності доктрин часу, пропонованих із погляду діахронії та синхронії. Так само, як філософська історія історії, історія часу є своєрідним стратиграфічним аналізом: вона вивчає зрізи темпоральної щільності свого об'єкта.

Написана між травнем 1976 року і вереснем 1981 року, ця книга з'явилася спочатку як серія статей у відповідних томах "Enciclopedia Einaudi", для якої їх було замислено. Я дякую Джуліо Ейнауді, який дозволив мені опублікувати їх оригінальні версії. Дякую також Марселю Гоше, Жану-Марі Гулемо, П'єру Нора та Руджеро Романо, чії зауваження та поради були для мене дуже корисними. Жак Ревель був настільки люб'язний, що прочитав мій рукопис з олівцем у руках і зробив багато пропозицій, які значно покращили початковий текст; нехай він теж знайде тут вираз моєї щирої вдячності.

Квітень 1984 року

РОЗДІЛ І

ПОДІЇ

"Завжди дуже переймаються тим, щоб розповісти, якого саме дня відбулася битва, цілком маючи в цьому рацію. Друкують трактати, описують урочистості коронування, церемонію отримання кардинальського капелюха і, навіть, прибуття нового посла, не забуваючи при цьому ні про його швейцара, ні про його лакея. Це добре, що все має свої архіви, до яких можна звернутися у разі необхідності; на всі товсті книжки я дивлюся зараз як на словники. Проте, прочитавши три або чотири тисячі описів битв і засвоївши зміст кількох сотень трактатів, я виявив, що не став більш освіченим, аніж тоді, як починав їх читати. Я дізнався із цих книг тільки про події". Такого роду знанням Вольтер протиставляє "знання, набагато корисніші та відчутно триваліші", які стосуються народонаселення, збагачення або збіднення націй, їхньої торгівлі, їхніх мистецтв та мануфактур, їхніх звичаїв та законів, і підкреслює інтерес, який його сучасники починають виявляти до всіх цих речей, що, вочевидь, підтверджує надію, висловлену на перших сторінках його статті: "Можливо, невдовзі у способі писати історію відбудеться те саме, що вже відбулося у фізиці. Нові відкриття скасують старі системи. Людській рід намагатимуться пізнавати в цікавих деталях, які сьогодні становлять основу філософії природи"¹.

¹ *Voltaire. Nouvelles Considérations sur l'histoire (1744) // œuvres historiques / Ed. R. Pomeau. - Paris: Bibliothèque de la Pléiade, 1957. - P. 46-49.*

"ЦЕ ЛИШЕ ПОДІЇ"

Вольтер, звичайно, був не першим, хто звернув увагу на інтелектуальну незадовільність історії, зведеної до розповіді про події; ця тема виникла набагато раніше. "Не викликають довіри ті, хто, зневажаючи причинність в історії, шукає в ній тільки просту розповідь про випадки й вилучає причини таких в Історика, щоб переадресувати їх Філософові", писав Ля Попеліньєр в "Ідеї довершеної історії"². І у XVII столітті було вже багато авторів, які поділяли цю позицію. Наприклад, Рапен та Сен-Реаль, яких розділяло чимало поглядів, в унісон відмовлялися надати історії статусу розповіді про події, яка не намагається виявити їхні причини³. Мабійон, цей практик вимогливого історичного дослідження, якого, здається, все відділяє його від двох щойно згаданих авторів, у цьому пункті був із ними згоден, про що свідчить той факт, що він рекомендував своїм читачам невеличку працю Сен-Реаля:

Із цієї маленької книжечки можна дізнатися, що немає нічого непотрібнішого за вивчення тієї історії, яку зазвичай пропонують; і так само немає нічого кориснішого за добре вивчення історії. Нічого не варта пам'ять, заповнена, так би мовити, чередою років, століть, олімпіад й епох, знанням нескінченного ряду імен імператорів, королів, радників, еретиків і навіть нескінченного ряду подій та фактів. Цей спосіб знання всього не вартий назви науки Історії. Оскільки "знати" означає передусім знати речі відповідно до їхніх причин та принципів. Отже, знати історію означає знати людей, які є матерією історії; це означає мати тверезе судження щодо цих людей. Вивчати історію – це вивчати мотиви, думки, пристрасті людей, щоб знати всі їхні мотиви, всі повороти їхніх думок, зрештою, всі ілюзії, які вони мають у головах, і те, що несподівано вражає їхні серця. Одним словом, це означає навчитися пізнавати самого себе в інших, знаходити у святих та гідних людях приклад для себе, а в негідниках та злочинцях – те, чого слід уникати, а окрім того й розуміти, як слід поводитися за

² Lancelot-Voisin H., *sieur de La Popelinière*. L'Histoire des histoires. Avec l'idée de l'Histoire accomplie plus le Dessain de l'Histoire nouvelles des François [...]. – Paris: Marc Orry, 1599. – P. 103.

³ Vichard C., *abbé de Saint-Réal*. De l'usage de l'histoire. – Paris: Claude Barbin et Etienne Michallet, 1671. – P. 3-4; Rapin R. Instructions pour l'histoire. – Paris: Sebastien Mabre-Cramoisy, 1677. – PA. 63.

сприятливих та несприятливих обставин ⁴.

Мабійон, як і багато інших за його доби, протиставляє простій розповіді про події "справжню історію", або добре використання історії, яке полягає в тому, щоб за допомоги психологічного та морального аналізу розкривати "мотиви, пристрасті та думки" володарів і великих людей; саме про них він думає, коли говорить про людей взагалі. Для Вольтера те, що розповідають про володарів та великих людей, про їхні мотиви, урочистості та здобутки, належить до сфери анекдотів, які мають лише обмежений та випадковий інтерес. Проте він, звичайно, не нехтує ними ані в "Історії Карла XII", ані в пізніших "Анекдотах про царя Петра Великого", ані в анекдотах про Людовіка XIV. Але він чудово усвідомлює відмінність між анекдотами і "справжньою історією". Оскільки "справжня історія" – це історія великих подій, "які визначають долі імперій"⁵, а також історія людського розуму, прогрес якого виражається не в політиці, а в мистецтвах і науках, торгівлі та мануфактурах, у законах і звичаях. Межа між простою розповіддю про події й історією, яка вважається задовільною, змінюється так само, як змінюється саме поняття події. Лише наявність цієї межі можна вважати сталим явищем.

Насправді, історики XIX століття, хоч би як критично вони ставилися один до одного, а всі разом – до своїх попередників, протиставляють, кожен у свій спосіб, історію подій історії, яка претендує на досягнення вищої точки зору. Мішле так виправдовує цю опозицію у вступі до свого "Нарису модерної історії"⁶: "Ми приділяли увагу першою чергою історії політичних подій, а не історії релігії, інституцій, торгівлі, наук та мистецтв. Ми добре знаємо, що друга є важливішою за першу; проте починати треба саме з вивчення першої". Молодий Мішле розуміє, таким чином, відмінність між двома історіями практично у той же спосіб, що й Вольтер. Ранке розуміє її інакше, він поміщає в центр уваги опозицію сингулярного й універсального, щоб визначити, відповідно, незадовільну та вищу форми історії. Перша є сумою окремих фактів, які тримаються вкупі загальним моральним принципом і призначені зберігатись у пам'яті.

⁴ *Mabillon J. Traité des études monastiques.* – Paris: Charles Robustel, 1691. – P. 232–233.

⁵ *Voltaire. Le Siècle de Louis XIV (1751) // Oeuvres historiques.* – Op. cit. – P. 620.

⁶ *Michelet J. Précis d'histoire moderne.* – Paris: L. Colas, 1827. – P. 3.

Друга, завдяки властивій їй манері, піднімається від вивчення окремих фактів до універсального погляду на події, на пізнання об'єктивно існуючих зв'язків яких вона націлена ⁷. Відверте наполягання на автономії історії має полемічний присмак, позаяк спрямоване проти філософів, які претендують на те, що тільки вони володіють засобами, які дають змогу переходити від сингулярного до універсального, передусім, проти Гегеля. Адже, згідно з Ранке, історик не має потреби у філософії; він здатний своїми власними силами досягти квазібожественної візії, яка, не будучи пов'язана з жодною закінченою перспективою, вможливорює бачення речей такими, якими вони є в них самих.

Та сама проблема, але в інших термінах, була сформульована Баклем ⁸: "Реальна історія людського роду – це історія тенденцій, вловлених інтелектом (mind), а не історія подій, що сприймаються почуттями [...]. Смерть володаря, поразка у битві, зміна династій залишаються речами, які цілком перебувають у компетенції почуттів". Проте "великі інтелектуальні революції", "рухи людського розуму" мають досягатись інтелектом – вони мають бути вивчені в багатьох аспектах, а потім результати цих досліджень мають бути узгоджені між собою з метою досягнення "певних загальних висновків, цінність яких, як і звичайного підрахунку середніх величин, збільшується мірою зростання числа інстанцій, на основі яких зроблено ці висновки". Історія подій та змін, які бачать такими, що відбуваються, і які є, з огляду на це, окремими та чуттєвими, протиставляється історії інших змін, які стосуються людського розуму і які є загальнішими й умовнішими; перехід від першої історії до другої здійснюється за допомоги індукції. Натхненний цієї ідеєю, Бакл мужньо поринає в хаос фактів, щоб виявити в ньому закони, які, вочевидь, керують розвитком людства. Інші, більш обережні прихильники цієї самої програми зберігають з неї лише першу частину й задовольняються накопиченням подій, очікуючи сприятливого моменту, який майже завжди відкладають на потім, коли можна буде нарешті перейти до синтезу.

⁷ Л. фон Ранке (близько 1830), цит. за: *Stern F. The Varieties of History from Voltaire to the Present.* – Cleveland; New York: The World Publishing Company, 1956. – P. 59.

⁸ Buckle H. Th. (1856–1861), цит. за: *Stern F. Op. cit.* – P. 136.

◇ ДОВКОЛА СТАТУСУ ІСТОРІЇ

Упродовж дуже тривалого часу історію вважали мистецтвом. Починаючи з XVII століття ерудити почали уподібнювати її науці; процитований вище уривок з Мабійона є красномовним свідченням цього, особливо якщо взяти до уваги, що вираз "наука історії" відсутній у тексті Сен-Реаля, про який тут ідеться. Ті, для кого історія була наукою, виправдовували таку претензію, намагаючись показати, що вона, з незаперечною очевидністю, здатна констатувати події, які мали місце в минулому та з'ясовувати їхні причини. В XIX столітті до цього додається другий аргумент: так само як інші науки, історія здатна відкривати закони, зокрема ті, що керують розвитком людства. Проте ідея історії-науки ніколи не мала одностайної підтримки, навіть серед самих істориків. Серед них завжди знаходилися такі, що робили акцент на буквальному боці своєї дисципліни та вважали дослідження чимось на кшталт необхідного вступу до нарації, не виявляючи при цьому жодного інтересу до можливих узагальнень. Таким є Тьєрі⁹ для якого "простий романіст [...] Вальтер Скотт [...] мав на свою країну більш тверезий та глибокий погляд, аніж погляд самих істориків". Таким в Англії є Маколей¹⁰ з його вимогою такої демонстрації адекватних образів минулого, яка повернула б істині шарм, відібраний у неї фікцією. Таким є, також, Мішле¹¹, який запитує: "Що таке історія?" – і відповідає: "Специфікація. Чим більше вона специфікує, вточнює, характеризує, тим більше вона є історичною, тим більше вона є сама собою. Моя заслуга, заслуга цієї книги (ідеться про "Історію Французької революції". – *К.П.*) полягає в постійному намаганні уникати розпливчастих узагальнень, щоби знайти особистість, проникнути в неї таку, йти за нею в усіх її змінах, заново вуючи день у день."

⁹ *Thierry A.* Sur l'histoire d'Ecosse et sur le caractère national des Ecossois (1824) // *Dix Ans d'études historiques.* – Paris: Firmin Didot et Cie, 1894. – P. 148; див. також: *Gossman L.* Augustin Thierry and Liberal Historiography // *History and Theory.* – Т. XV, 4, fasc. 15. – 1976. – P. 3-83.

¹⁰ Див. його статтю (1828), яку цитує Шреп: *Stern F.* Op. cit. – P. 86.

¹¹ *Michelet J.* Histoire de la Révolution française (1853) / Ed. établie et commentée par G. Walter. – Paris: Bibliothèque de la Pléiade, 1952. – Т. II. – P. 995.

В очах прихильників історії-мистецтва проста розповідь про події мала дуже невелике значення. Така розповідь недостатньо їх індивідуалізувала. Вона не давала змоги дізнатися про дієвців, ідентифікуватися з ними, відродити їх в уяві. В цій перспективі важливим виявився не сам факт сконцентрованості на описі подій, а передусім характер їх опису. А отже, така позиція була абсолютно протилежна позиції прихильників історії-науки, які свідомо, на кшталт Бакла, чи несвідомо, як Ранке, тяжіли до індуктивістської філософії й, унаслідок цього, виправдовували розповідь про події, уподібнююочи її протоколам досвіду, які потрібно один за одним накопичувати, щоб перейти до вищої стадії, стадії відкриття законів, або, інакше кажучи, до стадії універсального. Індуктивістська філософія в її численних варіантах виправдовувала, таким чином, як суто ерудитські або критичні праці, обмежені констатаціями, що стосувалися тільки сингулярних фактів, так і ті спроби подолання цих жанрів, де надані факти використовувались для обґрунтування узагальнень. У будь-якому разі історики, що вони вособлювали ці тенденції, на практиці, за кількома рідкісними винятками, надавали перевагу дослідженням, результати яких набували форми розповідей про події, якщо, звичайно, не йшлося про критичне видання джерел.

Набагато ближчими до французьких та англійських прихильників історії-мистецтва були, натомість, німецькі історики, які піддавали сумніву підставу імпліцитної онтології будь-якого індуктивізму – заперечення відмінності між природою і людством (а після Дарвіна, між еволюцією й історією), а отже, й обґрунтованість постулату, згідно з яким історія, щоб стати справжньою наукою, має імітувати фізику. Поглиблюючи прірву між природою і духом, який екстеріоризується в історії людства, Дройзен¹² та Дільтай¹³, якщо згадувати тільки найвідоміших, вводять поділ наук на

¹² Див.: *Bravo B.* Philologie, histoire, philosophie de l'histoire. Etude sur J. G. Droysen historien de l'Antiquité. – Wrocław; Varsovie; Cracovie: Zakład Narodowy imienia Ossolińskich, 1968.

¹³ *Dilthey W.* Einleitung in die Geisteswissenschaften. – Leipzig: Duncker und Humboldt, 1883; *Dilthey W.* Die Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften. – Berlin: Reimer, 1910.

дві категорії (її намагаються обґрунтувати цей поділ), *Natur* – та *Geisteswissenschaften*, які, за їхнім задумом, протиставляються як за предметами, так і за методами. Перші мають справу з відтворюваними або повторюваними фактами, а також з абстракціями; другі – з подіями, з індивідуальностями, з конкретним. Перші досліджують ззовні; другі проникають всередину. Перші досягають своїх результатів за допомогою опосередкованого пізнання, шляхом умовиводу на базі чуттєвих даних; другі ґрунтуються на безпосередньому зв'язку між суб'єктом і об'єктом. Перші дають змогу пояснювати; другі – розуміти. Історія є *Geisteswissenschaft*, герменевтикою, хоча для Дройзена її епістемологічна ситуація ускладнюється тим фактом, що, звертаючись до предмета, що перебуває в минулому, вона одночасно задіює опосередковане знання і безпосереднє розуміння¹⁴. Все це дуже добре резюмує Кроче¹⁵, спадкоємець щойно описаної традиції: "Справедливо вважають, що історія істориків завжди має за предмет те, що визначається індивідуальним чином, і діє за допомоги внутрішньої реконструкції, тоді як історія натуралістів зорганізовується відповідно до типів та абстракцій і діє за допомоги аналогій".

Кожна з трьох великих тенденцій історичної рефлексії та практики ХІХ століття привілеювала якусь свою галузь історії. Багата відтінками мистецька нарація знаходить свою матерію переважно в політичній історії. Методи, аналогічні методам природничих наук, найкраще застосовуються в галузі економічної історії. Що стосується культурної історії, історії думки, літератури, мистецтва, то тут герменевтичний підхід є поза конкуренцією. Проте тут не йдеться про поділ сфер впливу. Навпаки, кожна з тенденцій проголошує про свою здатність і бажання підкорити собі всю територію історії загалом. Прихильники кожної з них звинувачують один одного у нехтуванні тим, що є справді важливим, на користь дрібничок, у тому, що ті вдаються у примітивну розповідь про події або, навпаки, контрабандою протягують в

¹⁴ Див. витримки з Дройзена (1868) у Штрепа: *Stern F.* Op. cit. – P. 140–143.

¹⁵ *Croce B.* Zur Theorie und Geschichte der Historiographie. – Tübingen: Mohr, 1915; італійське вид.: *Teoria e storia della storiografia.* – Bari: Laterza, 1917.

історію непотрібні філософські спекуляції. Проте спільним для них усіх є один пункт: хоч би як там було, всі вони не приймають того, що історія може розглядати щось інше за події, за "індивідуально визначені факти", якщо скористатися виразом Кроче. Це є особливо помітним у тих, хто заявляє, що історія є наукою і, разом з тим, обмежується колекціонуванням фактів та документів, завжди відкладаючи на потім працю синтезу. Проте саме вони були найбільшими авторитетами в галузі економічної та політичної історії.

Отже, немає нічого дивного в тому, що проблема необхідного зв'язку між історією і подіями стає предметом уваги якщо не соціологів, то, щонайменше, тих, хто вважає себе представниками соціальної науки. У Франції добрим прикладом цього може служити книга Лякомба "Історія, розглядувана як наука" ¹⁶, перший розділ якої викликав найбільший резонанс. У ньому показано, що подія, тобто, згідно з автором, будь-яка людська дія, яка вважається унікальною, не може бути предметом науки, адже наука починається там, де встановлюється постійна подібність феноменів; до того ж, індивідуальний факт не може бути причиною якогось іншого факту. Щоб стати наукою, історія повинна усунути події, а точніше, те, що для численних істориків було найважливішим аспектом подій – їхній одиничний, унікальний, індивідуальний характер. Книга Лякомба спровокувала хвилю обурення, проте викладені в ній ідеї, підхоплені пізніше Сім'яном ¹⁷ та іншими, становитимуть, як буде показано в наступному розділі, засади трансформації історіографії та історичного дослідження; зрештою це приведе до виникнення неподієвої історії, яка практикуватиметься Ернестом Лябрусом, Фернаном Броделем та їхніми послідовниками ¹⁸.

Ще до публікації їхніх праць і навіть ще до створення в 1929 році "Анналів економічної та соціальної історії" ця не-

¹⁶ *Lacombe P.* De l'histoire considérée comme science. – Paris: Hachette, 1894.

¹⁷ *Simiand F.* Méthode historique et science sociale. Etude critique d'après les ouvrages récents de M. Lacombe et de M. Seignobos // *Revue de Synthèse historique.* – T. VI. – 1903. – P. 1–22, 129–157.

¹⁸ Див. також: *Allegra L., Torre A.* La nascita della storia sociale in Francia. Dalla Comune alle "Annales". – Torino: Fondazione Luigi Einaudi, 1977.

подієва історія була блискуче проілюстрована працями Люсьєна Февра та Марка Блока. Перший захистив 1911 року в Сорбонні дисертацію "Філіп II і Франш-Конте", яка була піонерською працею, інспірованою ідеями Лякомба та Сім'яна. І не тому, що вона відверталася від подій – вона надавала їм нового значення, значення симптомів того розширення, про яке в наші дні говоритимуть як про властивість структури населення Франш-Конте у XVI столітті:

Суперництво Рісів, Лябомів, Бонвало та Перено за оволодіння архієпископством; справа Кікле; безжалісна дуель між Сімоном Ренаром та Антуаном Переното; заворушення збуреної та занепокоєної шляхти у середині століття, які лише посилюються на зламі століття, внаслідок зречення, шестеста та мирної угоди, що спричинило порушення умов її життя та принесло нові незручності: нам зовсім не здається, що ці події можуть бути пояснені лише фактичними обставинами, несумісністю характерів індивідів, моральними чи психологічними міркуваннями. Навпаки, ми вважаємо (а вся історія графства впродовж наступного століття незаперечно підводить нас до цього висновку), що ці політичні факти, ці персональні суперництва мали своє глибоке коріння в економічних конфліктах і соціальній нестабільності¹⁹.

Таким чином, події цікавлять Люсьєна Февра не через їхню унікальність; він чітко протиставляє свою позицію такому підходові, відкидаючи всі пояснення, які з необхідністю його супроводжують. Події цікавлять його як елементи якоїсь серії, остільки, оскільки вони розкривають кон'юнктурні варіанти конфігурацій стосунків між соціальними класами, конфлікт яких залишається постійним упродовж усього періоду, який він вивчає. "Структури", "кон'юнктури" - відверто анахронічні терміни. Проте вони не зраджують думку Люсьєна Февра, який першу частину своєї книги присвячує "географічному середовищу" та політичним інститутам, залишаючи другу для опису конфлікту між шляхтою і буржуазією – так, ніби усвідомлює, що все це залежить від дов-

¹⁹ *Fevre L. Philippe II et la Franche-Comte. Etude d'histoire politique, religieuse et sociale.* - Paris: Flammarion, 1912; reed : Paris : Flammarion, 1970. - P. 243.



готривалості, тоді як факти, розглядувані пізніше, слідують один за одним у короткому часі. Розрізнення між цими двома часовими категоріями чітко встановлюється в його книзі, бракує лише вокабул для їх позначення.

Відтак, можна зробити перший висновок: опозиція між розповіддю про події і "справжньою історією" не є нещодавно утвореною; вона постійно присутня в історіографії, з XVI століття і до наших днів, вона є довготривалим фактом. А ось і другий висновок: просту розповідь про події більшість істориків вважали неповною, незадовільною, недостатньо інформативною, засобом, який толерують за браком інших засобів, чимось попереднім і початковим. Водночас, упродовж щонайменше чотирьох століть її не могли позбутися, хоча й намагалися; це відверто проглядається в усій історичній нараці, якій нав'язується лінійний порядок та порядок чергування сильних і слабких часів. Нарешті, останній висновок: саме зв'язок між подіями і неподієвим, вочевидь, перебуває у центрі всіх важливих суперечок істориків, зокрема тієї, яка стосується самого статусу історії: що це – мистецтво? наука? герменевтична наука?

Питання, які розглядатимуться далі в цьому розділі, виникають саме на основі цих констатацій. Яким є механізм, що відтворює опозицію між розповіддю про події і "справжньою історією"? Чому розповідь про події є одночасно незадовільною та непозбутньою? Завдяки чому проблема зв'язків між подіями та неподієвим набуває значення? Тільки після того, як я дам відповіді на ці запитання, я повернуся у сьогоднішній день, щоб з'ясувати, чи залишаються вони все ще важливими та в яких формах вони сьогодні ставляться.

ПОДІЯ ТА СПРИЙНЯТТЯ

Задля експерименту зробимо спробу записати всі наші сприйняття впродовж одного дня. Ми, таким чином, запишемо наші переміщення та переміщення істот, які перетнули наше візуальне поле, наші зустрічі, події, що відбулися в нас перед очима, почуті слова, побачені предмети, тварин та рослини, зміни стану погоди, коротше кажучи, все, окрім наших внутрішніх станів. Моменти, коли в нашому безпосередньому докільлі нічого не відбувалося, залишаться білою плямою або просто будуть замовчані. День, таким чином, буде розкладений на сукупність дискретних одиниць, щільність яких залежить від ступеня нашої сконцентрованості на зовнішньому світі та гостроти нашого перцептивного апарату. Ці дискретні одиниці, індивідуалізовані як за їхньою позицією в системі координат часу та простору, так і за істотами, які нам являються, по-різному в різних місцях та в різні моменти, впорядковуються в певній послідовності, де будь-які дві одиниці є або одночасними, або одна передуватиме іншій. Головна особливість сукупності таких одиниць пов'язана з тим фактом, що вона є результатом відбору, на який воля індивіда практично не впливає. Попри всі наші зусилля, ми справді залишаємося нездатними вхопити все те, що відбувається навколо нас: сприйняття є вибіркоvim, увага рухливою, звання до певних феноменів призводить до того, що ми більше їх не помічаємо. Отже, ми обираємо, навіть коли цього не знаємо, навіть коли хочемо, щоб ніщо не вислизнуло від нашої уваги. Ось чому вся сукупність зареєстрованих нами одиниць завжди залишатиметься лише частиною того, що реально відбулося.

Експеримент, який ми щойно здійснили та проаналізували, багато тисяч разів відбувався століттями. Щоденник, навіть за тієї доби, коли відбулося його перетворення на інтимний щоденник, завжди відводив багато місця опису того, що його автор побачив або почув. Хроніка, на кшталт щоденника, так само занотує те, що вочевидь відбувалося в докільлі її автора. Так само мемуари, які відрізняються від щоденника тільки тим, що їх пишуть не по свіжих слідах, а через пев-

ний час після подій. Проте хроніка часто зорганізовується навколо річних циклів, тоді як щоденник приростає щоденними записами, а мемуари містять вже безперервну розповідь. З іншого боку, вдо щоденника входить тільки те, що стосується його автора, тоді як хроніка пишеться найчастіше в якийсь безособовий спосіб, хоча в певних випадках відмінність між цими двома модусами важко встановити. З того погляду, який тут прийнято, ці відмінності, як і інші, що їх можна окреслити, є суто вторинними. Важливий лише той факт, що автори хронік, щоденників та мемуарів фіксують переважно ті речі, які, за їхнім переконанням, бачили та чули, а, вчиняючи так, розкладають життєвий час на послідовність дискретних та індивідуалізованих одиниць.

Проте, кожна дискретна та індивідуалізована одиниця життєвого часу відповідає певній зміні, сприйнятій глядачем у своєму доквіллі – переходові останнього з одного стану в інший, розривові з непосредньо попереднім моментом, наслідковій виникнення або зникнення якоїсь речі або ж перегрупування елементів середовища, коротше кажучи – результатів виникнення якоїсь нової фігури, яка вирізняється на тлі попередньої. Отже, зміна, яку спостерігає глядач у своєму оточенні, є нічим іншим, як "подією" в тому сенсі, якого надавала цьому слову історична література, як про це свідчать цитовані вище тексти чи будь-яка хронологічна таблиця, хоча зв'язок між подіями і сприйняттям виявляється тут найчастіше прихованим. Тільки зараз історики починають використовувати слово "подія" в іншому, аніж щойно з'ясований, сенсі, близькому до слововжитку сучасної науки; я ще повернуся до цього.

Першим висновком з цієї ідентифікації будь-якої події зі сприйнятою зміною є те, що подія завжди передбачає якогось глядача, або, якщо використати вираз Мерло-Понті, "немає подій без того, з ким вони трапляються і чия кінцева перспектива обґрунтовує їхню індивідуальність"²⁰. Проте, всупереч Мерло-Понті, я не вважаю, що події продуку-

²⁰ Мерло-Понті М. Феноменологія сприйняття / Переклад з фр. О. Йосипенко, С. Йосипенка. – К.: УЦДК, 2001. – С. 469.

ються суто шляхом розбивання, що його здійснює конечний глядач у "просторово-часовій тотальності об'єктивного світу"²¹. Для того, щоб мала місце подія, присутність глядача є, безумовно, необхідною, хоча й не достатньою. Глядач, що нерухомо сидить перед залитим рівномірним світлом екраном, на якому не з'являється жодного образу, нічого на цьому екрані не побачить. Якщо він спроектує на цей екран свої фантазми та галюцинації, він відкриє, що це лише фантазми й галюцинації, щойно опиниться поруч з іншим поставленим у ті самі умови глядачем, досвід сприйняття якого виявиться іншим, ніж його власний. Для того, щоб мала місце якась подія, необхідно, щоб зміна продукувалася в самому світі та щоб вона була доступною для якоїсь множини віртуальних глядачів, які могли б повідомляти одне одному результати їхнього сприйняття.

До цього додамо другий висновок: для того, щоб зміну можна було сприйняти, вона має бути доступною сприйняттю. Проте доступним сприйняттю є лише те, що продукується у відкритому для зору просторі, в межах якогось горизонту та певного відрізка часу, сумірного присутності якогось глядача – коротше кажучи, відрізку макроскопічного порядку (зрозуміло, якщо припускається відсутність будь-якого інструмента спостереження). Ці умови обмежують множину вимірів сфери видимого, приписуваної кожному глядачеві, всередині якої відбуваються події. Цим самим вони також окреслюють кордонні царини невидимого, яка з усіх боків обступає сферу видимого і про яку можна щось дізнатися тільки за посередництва мови. Саме в цій царині перебуває минуле, яке є періодом, що передує появі глядача.

Послідовна зміна поколінь та комунікація між предками й нащадками спричиняються до того, що в кожному суспільстві кожної миті присутні щонайменше три типи дискурсу про події. Перший стосується подій, продукованих у спільній для авторів і читачів-глядачів дискурсу сфері видимості. Другий стосується тих подій, які належать до сфери видимого для автора дискурсу, проте для глядачів-слухачів

²¹ Там само.

перебувають у сфері невидимого. Третій, зрештою, стосується подій, які належать до сфери невидимого як для авторів дискурсу, так і його глядачів-слухачів. Ці три типи дискурсу є, таким чином, трьома типами історії: сучасної історії, історії близького минулого та історії віддаленого минулого. Сучасна історія (*histoire contemporaine*) легко контролюється тими, хто пережив події, про які в ній ідеться – її достатньо порівняти з подіями, спогади про які зберігаються в пам'яті. Проте історію близького минулого і, тим паче, історію віддаленого минулого, читачі-слухачі не можуть контролювати у такий спосіб, хоча ніколи втрачатимуть інтересу до неї, задовольнившись однією лише сучасною історією. Для цього є, передусім, інтелектуальні причини: сфера видимості ніколи не буває самодостатньою, практично кожної миті вона відсилає до сфери невидимого, з якої вона постає, в якій вона вкорінена і якою повністю оточена. Це пов'язане також із мотивами соціального характеру, бо відмова від них означала б насправді розрив зв'язку між поколіннями та руйнування, внаслідок цього, самого суспільства. Отже, історію близького минулого й, особливо, історію віддаленого минулого не можна ані прийняти як таку, ані відкинути так, ніби це є чимось samozрозумілим. Для того, щоб набутися ступеня достовірності, рівноцінного тому, який ми приписуємо у повсякденному житті даним сприйняття, вона має бути виправданою.

ВИПРАВДАННЯ ІСТОРІЇ

Проблема виправдання дискурсу про минуле пронизує всю історію історії. Навіть там, де її явно не формулюють, вона так чи інакше присутня у свідомості історика. Прислухаємося до Геродота ²²: "У цей момент, розповідають сибарити, вони та їхній король Телій були готові піти на Кротон; нажахані кротоніти попросили Дорія допомогти їм, й отримали те, про що просили; Дорій виступив разом із ними на Сибаріс, і разом вони взяли місто. Ось що зробили, за словами сибаритів, Дорій та його союзники; проте кротоніти заперечують, що будь-який іноземець приєднався до них у війні проти Сибаріса, хіба що Калій, елейський Елін з роду Ямідісів [...] Ось що кажуть кротоніти. Кожна зі сторін наводить на користь своїх тверджень такі свідчення". Простеживши свідчення, наведені тими й іншими, Геродот завершує так: "Кожен вільний приєднуватися до думки тих, хто їх переконує". Він сам не приймає остаточного рішення, проте поспішає відповісти на запитання щодо упередженості, яке йому могло бути поставлене: по якому праву ти говориш про події, при яких сам не був присутній?

Починаючи з пізньої античності, якщо не раніше, це питання починають ставити цілком відверто. Пізнання тоді ототожнювалось зі сприйняттям, точніше, з баченням, а отже, події минулого не могли пізнаватися жодним іншим чином. Водночас дискурс, предметом якого вони є, заслуговує на те, щоб вважити його знанням, а не грою уяви, за умови, що він походить від якоїсь інституції або особи, авторитет яких є визнаним і слова яких, внаслідок цього, викликають довіру. Впродовж усього середньовічного періоду минуле як предмет віри протиставлялося теперішньому, об'єктові пізнання ²³. Цей статус предмета віри, приписуваний минулому, призводить до того, що історики приймають на віру розповіді, пропонувані традицією та гарантовані визнанням авторитетом, на

²² *Hérodote. Histoires / Textes traduits par Ph.-E. Legrand.* - Paris: Les Belles Lettres, 1962. - V: 44-45.

²³ *Pomian K. Przeszłość jako przedmiot wiary.* - Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1968.

кшталт Церкви, якоїсь монархії чи певного університету, або навіть святістю чи високим соціальним становищем того, хто ці розповіді передає, включають їх у свої праці та розповідають від власного імені так, ніби самі є їх авторами; коротше кажучи, це дає змогу їм говорити про минуле, презентоване цими розповідями таким чином, ніби самі його пережили.

Після появи ідеї щодо незбігу пізнання і сприйняття, що є, головним чином, заслугою наукової революції XVI–XVII століть, проблему виправдання історії минулого порушують уже в інших термінах, оскільки відтепер опосередковане пізнання стає прийнятним ²⁴; останнє стає сукупністю кодифікованих процедур, які дають змогу дістатися певних елементів у царині невидимого за посередництва об'єктів, включених у сферу видимого. В такий спосіб починають виробляти техніки й методи, призначені відкрити шлях до подій минулого на підставі слідів, які ті по собі залишили і які зберігаються у формі документів та монументів – продукованих минулими епохами записів та артефактів, що в них присутній або відсутній намір залишити свій образ подальшим поколінням. Проте минуле залишило також наративні джерела, де його описано таким, яким його пережили ті, для кого воно було теперішнім: хроніки, мемуари, щоденники, сучасні історії тощо. Завдяки цьому розрізнення між неподієвим і подіями виявляється інкорпорованим у сам матеріал, на який історики спираються у своїх реконструкціях минулого, а два великих класи цього матеріалу – пов'язаними з минулим різними зв'язками й унаслідок цього такими, що мають різний статус. Проте, на противагу документам та монументам, наративні джерела несуть розповідь про події й, таким чином, дають змогу їх пережити, здійснити уявну ідентифікацію з тими, хто був їх учасниками або безпосередніми очевидцями. Саме тому, будучи привабливими для публіки та для самих істориків, особливо коли ті ставлять собі за мету розповісти те, що відбувалося, вони все-таки видаються сумнівними багатьом історикам, оскільки не можна насправді некритично викори-

²⁴ Pomian K. L'histoire de la science et l'histoire de l'histoire // Annales E.S.C. – 1975. – P. 935–952.

стовувати пропонований у цих джерелах образ доби чи країни, з яких вони походять. Водночас традиційне виправдання, яке апелює до віри й спирається на слова якогось авторитета, більше не є прийнятним там, де давні авторитети вже не визнають як такі. І ця тенденція дедалі більше поширюється: протестанти та вільні мислителі заперечують авторитет Церкви та хронікерів, які їй служили; гуманісти не визнають авторитету середньовічних авторів; модерні автори не визнають авторитету давніх авторів. Піроністи роблять із цього висновок, що неможливо дізнатися про те, що мало місце в минулому хоча б з якимось ступенем достовірності. Єдиний спосіб довести їм, що вони помиляються, полягає в тому, щоб виправдати довіру до наративних джерел шляхом зіставлення їх з оригінальними пам'ятками та документами тієї самої країни й того самого періоду, яке має встановити, що ті підтверджують їх, або, щонайменше, не суперечать їм.

Проблема виправдання дискурсу про минуле трансформується, таким чином, у проблему чинності технік та методів, які покликані зробити минуле пізнаваним на основі документів та пам'яток, до яких застосовуються. Центр ваги праці історика переміщується від нарації до дослідження, адже саме від якості останнього залежить, відтепер, ставлення до самої нарації в середовищі професійних істориків, яке інститується починаючи з XVII століття. Проте, такому дослідженню недоступний безпосередньо образ минулого — такий, як у того, хто пережив це минуле як теперішнє, або того, хто на базі наративних джерел намагається описати його так, ніби він був сучасником подій, про які розповідає, в якості фіктивного та синтетичного сучасника, що враховує множинність свідчень, а також вимоги своїх імовірних читачів і перебуває, внаслідок цього, одночасно в минулому і поза ним. Адже дослідження, сконцентроване на критичному вивченні документів та пам'яток, автоматично веде не до розповіді про події, а до критичної оцінки цих документів та пам'яток, що зовсім не є одне й те саме. Гегель²⁵ справедливо

²⁵ Hegel G.W.F. Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. — Berlin: Duncker und Humblot, 1837; цит. за фр. перекладом: Paris: Vrin, 1967. — P. 21.

во наполягає на цій відмінності: "Третій спосіб рефлексивної історії є *критичним* способом; я повинен вказати на нього, оскільки саме так у наш час в Німеччині розуміють історію. Пишуть не саму історію, а історію історії, оцінку історичних оповідей та з'ясування їхньої істинності та ймовірності". А Дройзен ²⁶ нотує через тридцять років, що німецька публіка, незадоволена своїми істориками, дорікає їм у тому, що ті замість страв пропонують їй кулінарні рецепти. Подібні скарги можна було почути також у Франції під час великого періоду ерудитів у XVII столітті ²⁷.

У середні віки історія, яка спиралася на сприйняття, мала однозначний епістемологічний статус. Тільки починаючи з XV століття її шляхи урізноманітнюються. Одна дорога веде до нарації; інша – до дослідження. Перша веде до історії-мистецтва, друга – до історії-науки. Ті, хто вважав історію герменевтикою, намагалися накреслити третій шлях, щоб уникнути вибору між двома крайніми варіантами. Коротше кажучи, епістемологічний статус історії стає подвійним і саме тому викликає суперечки. Проте ця подвійність пов'язана з тим, що пізнання теперішнього завжди ототожнюється зі сприйняттям, тоді як пізнання минулого стає відтепер можливим тільки як опосередковане знання – реконструкція на базі джерел. Уподобнювати пізнання теперішнього сприйняттю означає постулювати, що воно може бути описаним тільки у вигляді послідовності подій. Внаслідок цього, – а інерція сприяє власне цьому, – минуле описують у такий самий спосіб; історик, щоб зробити його зрозумілим для самого себе та своїх читачів, справді не може розглядати його інакше, аніж теперішнє. Проте минуле доступне тільки опосередкованому знанню. Воно, таким чином, має бути описане так, ніби є видимим, проте саме як минуле, у формі критичного аналізу джерел, тієї "історії історії", яку Гегель протиставляв власне історії і яка, ігнорована публікою, не задовольняє самих істориків. Отже, саме цей незбіг, якщо не сказати суперечність, між імпліцитною епістемологією істо-

²⁶ Див.: Stern F. Op. cit. – P. 138.

²⁷ Див.: Pomian K. Trzy programy historyczne w myśli francuskiej XVII wieku // Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej. – 1973. – 19. – P. 31–71.

рика-письменника й подекуди експліцитною епістемологією історика-дослідника перебуває біля витоків подвійності статусу історії починаючи з XV століття аж до наших днів.

Через це стає зрозумілим, чому прихід соціальних наук – соціології, економіки, географії, етнології – мав таке велике значення для історії. Це справді розширило сферу застосування опосередкованого пізнання, предметом якого відтепер могло бути не лише минуле, як раніше, а й теперішнє, яке починають вивчати за допомоги документів та з використанням технік і методів реконструкції історії на підставі джерел, дедалі численніших і дедалі краще адаптованих до тих об'єктів, до яких їх застосовують відповідним чином. Отже, сприйняття перестає бути підґрунтям знання, яке спрямоване на теперішнє і претендує на науковість. Інакше кажучи, відтепер теперішнє як предмет науки потрапляє, як і минуле, у сферу речей, що підлягають реконструкції. Хоча все, що перебуває у сфері видимого, і далі належить теперішньому, відтепер уже не вважають, що все, що є теперішнім, належить до сфери видимого. В історії, практикованій відповідно до університетських стандартів, це призводить до того, що подія ставиться під знак запитання, а згодом і трохи вилучається, оскільки доля події нерозривно пов'язана з долею сприйняття. Той факт, що минуле більше не описують так, ніби його було сприйнято, цілком природно веде до відмови від традиційної історичної нарації на користь якогось нового типу письма, адаптованого до неподієвого опису. А також до нового визначення статусу історії – відтепер це ані мистецтво, ані наука, ані герменевтика, щонайменше в тому сенсі, якого надавало цим термінам XIX століття, вона перетворюється на соціальну науку. Проте це стосується тільки університетської історії, поруч із якою процвітає історія журналістів та письменників, вірних розповіді та події.

ІСТОРИЯ, ВИДИМЕ ТА НЕВИДИМЕ

Контраст між сферою видимого і невидимого був зведений вище до його діахронічного аспекту - йшлося про те, щоб показати різні способи виправдання претензії на опис минулого, за визначенням невидимого, та про зв'язок цих способів зі статусами, приписуваними історії. Проте цей контраст має також синхронічний вимір, оскільки невидиме завжди мислиться як таке, що охоплює **видиме**. Понад те, люди завжди та всюди спонтанно і поза будь-якою рефлексією приймають, що сфера видимого не є самодостатньою, що вона не може бути інтелігібельною, зрозумілою, поясненою або наділеною значенням без посилення, в той чи інший спосіб, на царину невидимого. Звичайно, кордон між двома цими сферами є рухливим, але самі ці сфери є лише порожніми місцями, наділеними змістами, що змінюються відповідно до культур та епох, а їхня універсальність залежить від того простого факту, що люди отримують інформацію про світ із двох фундаментально відмінних джерел – сприйняття та мови. Лише недавно на них частково наклалися інші модальності пізнання – з одного боку, інструментальне спостереження у дедалі витонченіших формах, а з іншого – реконструкція на підставі джерел.

Все, що є чинним для сфери видимого в цілому, є чинним для кожного з її елементів зокрема. Події завжди належать до сфери видимого, звідки випливає, що в самих собі вони є незрозумілими, непояснюваними та незначущими. Щодо них можна констатувати тільки те, що вони відбуваються одна за одною, і все. Внаслідок цього історія, зведена суто до реєстрації послідовності подій (а ми невдовзі побачимо, що це лише фікція, лише евристична гіпотеза), здатна відповісти тільки на одне запитання – що відбулося в певній місцевості в певний момент часу? Проте вона не здатна відповісти, чому відбулося саме це, а не щось зовсім інше. Чи відсилає перебіг подій до якогось цілісного задуму, видимою частиною якого є ця історія? Чи є якась сила, що детермінує однозначно цей перебіг подій, або ж він є

випадковим? Чи є він результатом взаємодії якихось сукупностей індивідів або груп? Чи тяжіє він до наперед визначеної цілі? Суто подієва історія не може висловлюватися з таких питань, адже, щоб мати змогу це робити, вона мала б залишити сферу видимого, в якій вона зачинена.

Звідси походить переконання, що вона не є повчальною, що вона лише заповнює пам'ять і що в ній слід убачати лише необхідний, хоча й недостатній, вступ до справжньої історії, яка, фіксуючи події, намагається все-таки їх зрозуміти, пояснити й надати їм значення. Подієва історія завжди потребує ще якоїсь іншої історії, здатної надати їй сенсу; історія, замкнена у видимому, потребує іншої історії, здатної інтегрувати її у невидиме. Через це подвоєння історії, кілька симптомів якого вже було згадано вище, не є характеристикою лише модерного періоду; воно впливає з універсальної дихотомії, і його можна виявити всюди, де люди пишуть історію, хоча в різних культурах воно може набувати різних форм, які відрізняються від звичних для нашої культури.

На перший погляд, літературна форма, звична для подієвої історії, є практично незмінною. Коли французький історик початку століття вирішує детально розповісти про те, що відбулося під час правління французького короля Карла V, то він називає свою книгу "Історія Карла V"; фактично це хроніка. Коли польський економіст день у день фіксує все, що бачить та чує під час німецької окупації, це також залишається хронікою. Газети, аннали й, часто, мемуари є лише варіаціями тієї самої схеми, яка є схемою хроніки. Причини цього одноманіття пов'язані із самої природою описуваного, з його дискретним, індивідуалізованим характером, організованим як послідовність одиниць часу, реально або фіктивно пережитого. Це означає, що подієва історія мінлива більшою мірою, ніж здається. Передусім із причини різноманітності соціальних та просторових позицій авторів, через що погляд кожного з них спрямований в інший бік. А також із причини несумісності імпліцитних критеріїв, які визначають відбір із сукупності сприйнятого, відбір, який сам є продуктом несвідомого вибору подій, визнаних гідни-



ми фіксації у розповіді. Зрештою, з причини еволюції мови опису подій, яка, хочемо ми цього чи ні, надає кожній із подій її перше значення.

З іншого боку, очевидно, що критерії вибору та ієрархізації подій відповідно до їхньої важливості залежать від ідей, що їх люди мають про галузь невидимого. Той, хто вважає історію реалізацією провіденційного плану, обиратиме інші події та ієрархізуватиме їх по-іншому, аніж той, хто вбачає рушій історії в розвитку виробничих сил. Те саме стосується мови, якою описуватимуть події. Візьмемо випадок, коли йдеться про комету, якусь небесну подію. Значення, яке надасть їй той, хто вбачає в ній божественний знак і саме так описує її, поза сумнівом, відрізнятиметься від того значення, яке надаватимуть їй, якщо вважатимуть явищем, пояснюваним законами природи. Це означає, що ніхто ніколи не зможе написати суто подієву історію. Кожен історик, свідомо або несвідомо, завжди пов'язує подію з чимось таким, що перебуває в царині невидимого, хоча вищезгадане подвоєння з'являється не лише в межах продукування історії якоїсь доби, взятої в цілому, а й у межах кожного так само подієвого твору – у спосіб, який іноді виявити ще важче. Ось чому, перш як бути поясненою соціальними, економічними, технічними, політичними трансформаціями, еволюція подієвої історії має підвести до зміни окресленої межі між сферою видимого й цариною невидимого і до зміни самого змісту цих сфер.

ІСТОРИЧНА ТИПОЛОГІЯ ХРОНОСОФІЙ

Подвоєння історії проступає у ранньому середньовіччі у вигляді опозиції між профанною історією й історією священною. Перша, практикована безліччю хронікерів, є подієвою історією, найближчою до ідеального типу історії – вона фіксує те, що відбулося. Друга з'ясовує сенс подій: вона інтегрує їх у провиденційний проект, оцінює їх на засадах вчення Церкви, встановлюючи різницю між подіями, що мають глобальне значення, оскільки є вторгненням невидимого у видиме, сакрального – у повсякденне, і тими подіями, які позбавлені значення. Починаючи з XII століття, межа між двома типами історії починає переміщуватися, щоб поділити на дві частини саму профанну історію. І справді, історії національних монархій показують що обидва ці типи історії наділені трансцендентною місією: Провидіння, яке впродовж середніх віків опікувалося лише Церквою, починає, відтепер, опікуватися національними державами. Події, які наповнюють їхні історії, набувають значення також тому, що засвідчують реалізацію божественного плану, інструментами якого хочуть бути держави. Це вочевидь передбачає, що історик знає шляхи Провидіння; це знання, яке дає йому змогу оцінювати події, належить теології.

Починаючи з XIV століття, претензію на глобальне бачення історії стає дедалі важче обґрунтовувати, тоді як царина невидимого, посилення на яку надає подіям значення, змінює свої межі та зміст. Якщо історики Церкви, католики та протестанти, вірні традиційній моделі інтерпретації історії, приймають це лише як нову ситуацію, створену Реформою, то історики політики намагаються з'ясувати значення подій, пов'язуючи їх як із проектами та пристрастями сильних світу цього, так і з фортуною. Це посилення на фортуну, покликане пояснити деяку непрозорість історії, неможливість зрозуміти те, що відбувається, свідчить про кризу теологічної схеми. Вона постає як така, що не може бути застосованою до профанної історії не з причини її внутрішніх недоліків, а тому, що людина є дуже слабкою,

щоб осягнути шляхи Провидіння. Це дуже добре можна побачити у Гвічардіні ²⁸.

В XVI та XVII століттях подієва історія набуває сенсу завдяки тій чи іншій теології історії, коли події, які вона розглядає, зачіпають Церкву, та завдяки психології історичних дієвців, якщо події відбуваються в політичному полі. В останньому випадку, сфера невидимого, джерело сенсу, є вже не трансцендентною світові, а іманентною індивідам (королям, принцам та великим людям), яких вважають справжніми дієвцями; знайти причини подій означає пов'язати їх із грою сил, які діють у цій царині – так, як про це свідчить фрагмент тексту Мабійона, процитований на початку цього розділу. Втім, у цьому випадку, – так само, як розвиток національних держав та збільшення їхнього впливу на соціальне життя робили якщо не неможливим, то, щонайменше, дуже складним вписування політичних подій у провиденційний план, зростання ролі економіки, мистецтв та наук веде, завдяки критиці з боку філософів, до нової постановки під знак запитання психології історичних дієвців. З кінця XVII століття вона стає дедалі менш задовільною, а історія, яка на неї посилається, таврується її критиками як подієва.

Баталія, підписання миру, коронування, візит посла – для Вольтера це тільки політична подія. Він також намагається подолати це однобічне бачення історії, інтегрувати в неї зміни народонаселення, економіку, звичаї, закони тощо. Глибинно оновлена у своїх контурах та у своєму змісті сфера невидимого, посилення на яку надає всім цим фактам нового значення, котрого вони раніше не мали, є для Вольтера, як і для інших філософів XVIII століття, іманентною не лише деяким привілейованим індивідам; вона є такою, передусім, для того колективного індивіда, яким є людство взятє як ціле. Психологія історичних дієвців починає віднині підмінятися філософією історії. До кінця XIX століття остання претендує на те, що тільки вона вміє з'ясувати

²⁸ *Guicciardini F.* Storia d'Italia (Firenze: Lorenzo Torrentino, 1561) / Ed. Silvana Seidel. – Torino: Giulio Einaudi, 1971. – T. I. – P. 555.

справжнє значення подій, описаних істориками, пояснювати їх, робити інтелегібельними, інтегруючи в тотальне бачення історії, людства і навіть всесвіту.

Проте, привласнюючи собі цей привілей, філософія історії з необхідністю стикається з проблемою виправдання висловлювань, які стосуються сфери невидимого та всього того, що вона в собі містить. Цього разу вже не йдеться про окремий випадок дискурсу про минуле. Філософія історії, якщо вона хоче викликати довіру, повинна насправді виправдати свою претензію на пізнання всієї темпоральної траєкторії людства, його минулого, теперішнього та майбутнього. Теологія вирішує цю проблему посиланням на віру: історія людства, починаючи від створення Адама й аж до Судного дня, об'явлена у Святому письмі, все, що в ньому написано потрібно прийняти, оскільки його освячено авторитетом Церкви. Претензії психології історичних дієвців більш скромні, вона не претендує на те, щоб пролити світло на цілу історію, а лише хоче пояснити події прихованими мотивами тих, хто, на її погляд, є справжніми авторами історії. Часті зустрічі з великими людьми, присутність при їхніх розумах та прийнятті рішень, уважне ставлення до їхньої поведінки покликані уможливити висвітлення реальної мотивації їхніх дій, навіть якщо вони зазвичай приховують свої думки та почуття. Таким чином, у XVI та XVII століттях вважають, що написати історію, гідну цього імені, здатні тільки ті автори, які тривалий час підтримували знайомство з високопоставленими особами та були втаємничені у секрети влади. Проте філософія історії, маючи амбіції теології, не має її кодифікованих та інституційованих засобів виправдання висловлювань, які стосуються пройденого людством шляху від моменту його виникнення і до фінального стану, адже вона не є ані дискурсом Церкви, ані дискурсом якоїсь конституційованої дисципліни. Із цим пов'язані неминучі суперечки, що виникають між її різними прихильниками.

Виправдати знання, яке стосується всієї історії людства, в цьому окремому випадку означає розв'язати проблему виправдання філософського дискурсу про буття. Це означає до-

ести, що людина здатна сягати за межі видимості, інакше
жучи, долати межу сфери видимого та встановлювати
огнітивний, інтуїтивний або практичний контакт із цариною
видимого, взятого як ціле. Проте специфіка філософій
сторії полягає в тому, що вони на основі оцінки теперішньо-
дійснюють розподіл часових цінностей. Теперішнє, не-
значений та перехідний період, в якому співіснують
позитивні та негативні аспекти, дає підстави зробити два
протилежні висновки про напрямок часу, з яких слід
обирати. Майбутнє може означати розквіт усіх позитивних
можливостей теперішнього, а минуле – набувати негативного
навантаження, і тоді ми маємо справу з певним варіантом
ідеї регресу. Або ж майбутнє можуть вважати реалізацією
переважно негативних можливостей теперішнього, яке й собі
є певним занепадом стосовно минулого – доби, коли людина
жила в гармонії із собою та своїм покликанням, яка дедалі
більше віддаляється із плином часу; в цьому випадку маємо
справу з певним варіантом ідеї регресу. Незалежно від того,
який варіант обирають – перший, другий або навіть якусь
суміш їх, людство завжди виявляється, хай навіть неявно,
уподібненим якомусь індивідові; в такому розумінні
філософія історії наслідує приклад християнської теології.
Отже, час історії логічно асоціюється із життєвим часом, він
є лінійною послідовністю подій. Репрезентація невидимого
залежить тут від того, що сприймають у сфері видимого, цей
подекуди неявний постулат встановлює аналогію між
теологією і філософією історії. В цьому сенсі філософія
історії залишається залежною від сприйняття, хоча деякі її
представники вважають, що вони подолали цю залежність.

Починаючи з кінця XIX століття соціальні науки потроху
заступають місце філософії історії як додатку чи продовжен-
ня історичного дослідження. Вони виробляють методи та
техніки вивчення теперішнього, яке вже не описується суто
на основі даних сприйняття. У вченій продукції, яка вироб-
ляється в університетах чи спеціалізованих інститутах, образ
теперішнього відтепер конструюється на підставі статистич-
них даних, результатів опитувань та різноманітних доку-

ментів, що їх збирають та аналізують. Але цей образ більше не є тотальним, він завжди є частковим – це теперішній стан економіки, соціальні стосунки в тому чи іншому секторі, опінії різних категорій населення з того чи того питання, колективна чи індивідуальна поведінка тощо. Цей розрив із життєвим досвідом, місце якого заступає опосередковане знання, призводить до того, що соціальні науки відкидають ідею одного-єдиного часу, який охоплює всі царини та рівні суспільства й історії, щоб замінити його напластуванням різних темпоральностей, кожна з яких характеризується своїм власним ритмом.

Зрештою, дискурси соціальних наук, спрямовані на невидиме, мають набувати легітимності від використуваних документів та більш-менш кодифікованих правил їх використання, вони мають реконструювати на цій базі те невидиме, яким є минуле, теперішнє та майбутнє, створити такий його образ, який може одержати кожен, хто використовує ту саму документацію й ті самі процедури. Навіть найбільш амбітні теорії, створені у такий спосіб, не претендують на пояснення цілої історії – минулого, теперішнього та майбутнього людства; їхня чинність завжди залишається відносною і пов'язаною з тим чи іншим добре окресленим полем. Перехід від сприйняття до опосередкованого знання теперішнього позбавляє, таким чином, філософію історії як інтелектуальний демарш суттєвої частини її респектабельності, відверто демонструючи нікчемність невідтворюваного характеру тих результатів, які вона проголошує досягнутими. Вправління у цьому жанрі більше не визнають за наукове, історики, особливо ті з них, що претендують на певну науковість, виявляються зобов'язаними звернутися до соціальних наук і перенести на вивчення та опис минулого ті процедури, які останні застосовують до теперішнього.

ПОДІЯ: Важливість проблеми зв'язку
ВИКРИВАЛЬНА подієвого й неподієвого зумовлена
ПЕРЕРВНІСТЬ важливістю ще більш фундаментальної
проблеми зв'язку між видимістю

та буттям, між сферами видимого і невидимого, між частиною і цілим, окремим випадком якої є перша проблема. Від її розв'язання залежить як неявна онтологія історії, так і її епістемологія, оскільки ця проблема визначає зв'язок між сприйняттям, відкритістю до видимого і мовою, яка одна є носієм інформації про невидиме. Зобов'язана враховувати як одне, так і інше, історія не може ані обійтися без розповіді про події, тобто без простого опису того, що відтворюється у сфері видимого, ані задовольнитися цим описом, оскільки така розповідь, якщо вона справді є лише описом, нічого не може сказати про зв'язок подій із невидимим, а внаслідок цього – нездатна їх пояснити або зробити зрозумілими. Існує, отже, якийсь механізм, що постійно відтворює опозицію між розповіддю про події і "справжньою історією". Він є тим самим, що змушує людей окреслювати змінювану відповідно до зміни епох і суспільств межу між сферою видимого і цариною невидимого, між даними сприйняття і тим, про що не можна дізнатися без посередництва мови.

Це розрізнення між розповіддю про події і "справжньою історією" стає універсальним з того моменту, коли описувати минуле і теперішнє беруться всюди, де це тільки можливо. Звичайно, інституційні втілення цієї практики є різними. В наші дні розповідь про події є справою журналіста – спадкоємця того амплуа, що колись належало хронікеру, який нотував події мірою того, як вони відбувалися. А також історика-письменника, котрий розповідає широкій публіці про події минулого²⁸. Виконуючи цю роль, обидва задовольняють невмирущу потребу у знанні того, що тільки-но відбулося і що відбулося колись, століття тому або багато віків тому. Проте, оскільки розповідь про події ніколи не могла бути простим описом сприйнятих змін, журналіст та історик-письменник надають певного значення тому, про що вони говорять, навіть якщо вони не роблять цього явним чином. Ме-

²⁸ Nora P. L'événement monstre // Communications. - 1972. - n° 18. - P. 162-172; весь цей випуск журналу присвячений події.

жа між подієвим та додатком до нього проходить, таким чином, крізь тексти, які за своєю глобальною орієнтацією належать до царини подієвої історії. Проте вона проходить, також, хоча це й важче простежити, крізь зовсім іншу історію, практиковану нашими днями – університетську дисципліну та сектор досліджень, які наголошують свою належність до соціальних наук та позиціонуються, звідси, стосовно історії журналістів та письменників як "справжня історія".

Візьмемо демографічну еволюцію, коливання податків, цін, ставлення до смерті, до сексуальності, тіла, поширення грамотності, стосунки домінування, міста, підприємства, культурні інституції, кліматичні зміни, трансформації довкілля тощо. Всі ці об'єкти, які історик вивчає в наші дні, є реконструйованими об'єктами. Невидимі в тому сенсі, що їх ніхто ніколи не бачив і не міг побачити, вони дають себе досягнути лише непрямим чином – шляхом визначення певного корпусу джерел та його дослідження, яке повинно бути відтворюваним і має на меті запропонувати репрезентацію об'єкта, що вивчається. Кожен індивід впродовж власного життя переживає численні сезонні коливання клімату, проте кліматична еволюція впродовж тисячоліття може бути відтворена лише за допомоги серії численних розвідок на основі відповідних документів. Те саме стосується, наприклад, хвороб, цін, народжень або смертності.

Саме завдяки встановленню серій та зверненню до довготривалості історик дає собі об'єкт, який не має жодного еквівалента в життєвому досвіді індивіда і властивості якого він може вивчати, а саме – його інваріантність, якщо вона має місце, та чинники, які її підтримують, або, навпаки, коливання, які він демонструє та їхні приховані механізми. Історик, отже, реконструює об'єкти, які належать, головним чином, до двох класів. Перший клас, клас структур, охоплює все, що залишається нерухомим під час дуже тривалих періодів. Другий клас – клас кон'юктур, він охоплює різноманітні коливання, які продукуються у визначених рамках структур.

В обох випадках, погляд історика не відповідає і ніяк не міг би відповідати поглядові реального глядача. Він, радше,

аналогічний перспективі спостерігача, який послуговується інструментами, що дозволяють йому зробити видимими за допомоги образів дуже віддалені й дуже маленькі об'єкти, що випромінюють невидиме для людського ока світло. Події у традиційному сенсі цього слова залишаються поза межами цього погляду, так само як і квіти, що розквітли під стінами обсерваторії, залишаються невидимими для її телескопа.

Водночас, саме глибоко занурюючись у вивчення структур та кон'юктур, немінуче стикаються з тим, чому зазвичай дають ім'я "події" і що справді нагадує, під певним кутом зору, те, що мали на увазі під цим словом у минулі століття. Візьмемо криву, що репрезентує коливання цін на пшеницю на певному ринку впродовж певного періоду. На ній можна побачити точки, в яких вона змінює напрямок – досягнувши вершини, вона стає низхідною і навпаки. Отже, її можна поділити на інтервали, всередині яких її напрямок залишається постійним; вони розташовані між точками, в яких відбувається щось таке, завдяки чому тенденція обертається. Чому б такі точки не уподібнити подіям? Чому б не сказати, що ми сприймаємо зміну в русі цін? Фактично саме так ми часто й кажемо, використовуючи ці скорочення, які цілком органічно вписуються в повсякденну комунікацію, проте з ними потрібно бути обережними. Оскільки те, що ми бачимо, розглядаючи наш графік, не є ані падінням, ані зростанням цін, це лише крива, намальована на аркуші паперу. Те, що ми сприймаємо, цілковито відрізняється від того, що сприймають продавці та покупці на ринку, де вочевидь відбуваються коливання цін, що їх, як ми вважаємо, продемонстровано нашою кривою. Проте ми віримо в цю репрезентацію, оскільки знаємо правила, які передували намалюванню кривої, і вважаємо їх чинними. Коротше кажучи, ніщо не забороняє використовувати слово "подія" для позначення точки, в якій крива змінює напрям, проте слід усвідомлювати, що це слово отримує, таким чином, новий слововжиток. Відтепер воно вказує не на сприйняту в навколишньому світі зміну, а на констатовану в якійсь моделі перервність.

За винятком кількох деталей все це залишається справед-

ливим не лише для вивчення кон'юктур, а й для вивчення структур. Справді, будь-яка структура, хоч би якою нерухомою вона була, проходить через період формування і через інший період, під час якого вона розпадається, щоб поступитися місцем іншій структурі. В історичній літературі періоди, за яких відбуваються такі метаморфози структур, дістали назву "революцій". Отже, існує дуже тісний зв'язок між вивченням структур і вивченням революцій; чудовим прикладом цього є книга П'єра Тубера³⁰. Проте революція є нічим іншим, як каскадом подій, ударною хвилею, яка поширюється у просторі та часі. Але так само, як і у випадку кон'юктур, події тут більше не є змінами, сприйнятими у навколишньому світі; вони є перервностями, розривами з попередніми станами. І так само як і в разі кон'юктур, такі перервності виявляють на основі аналізу таблиць, карт, графіків, які спираються на документи, що повідомляють окремі факти.

В якості перервностей, констатованих у моделях, події цікавлять не лише істориків. Адрже моделі тепер використовуються всіма дисциплінами, хоча їх виконання відчутно відрізняється в різних випадках – це можуть бути системи рівнянь, графічні репрезентації, відтворення у зменшеному форматі, комп'ютерні симуляції тощо. Це не заважає новому визначенню "події" залишатися близьким родичем старого визначення – як сприйнята зміна, подія з необхідністю є якоюсь перервністю стосовно стану, який безпосередньо передував її виникненню. Отже, після перенесення зі світу сприйняття в царину того, що піддається реконструкції, концепт події зазнає узагальнення; відтепер для того, щоб мала місце подія, необхідно і достатньо, щоб у певному субстраті, незалежно від його онтологічного статусу – видимого, реконструйованого чи спостережуваного в макро – чи мікроскопічній галузі, уявилася перервність. Внаслідок цього, головна проблема, яку ставить подія, це вже не проблема зв'язку з невидимим, яке надає їй сенсу, це проблема зв'язку перервності, якою вона є, і безперервного, позиція якого

³⁰ Toubert P. Les structures du Latium médiéval. Le Latium méridional et la Sabine du IX siècle à la fin du XII siècle. – Rome: Ecole française de Rome, 1973.

залишається центральною в усьому науковому полі.

Звичайно, остання проблема добре відома історикам. Ті, хто хоча й цікавився структурами та кон'юнктурами, але хотів все-таки залишити місце для подій у традиційному сенсі цього терміна, намагалися зробити їх зрозумілими, показуючи, що вони розміщуються зазвичай вздовж якогось розлому, лінії поділу сил, що конфліктують. Так робить Люсьєн Февр у цитованому вище уривку, де він стверджує, що "політичні факти" та "суперництво осіб", які заповнюють історію графства за часів Філіпа II, мають "глибинні підстави в соціальній нестабільності та економічному конфлікті". Пізніше те саме робить і Фернан Бродель у третій частині "Середземномор'я", коли пояснює географію баталій між іспанцями й турками³¹. Спочатку обидва автори позбавляють розглядувані події їхньої унікальності, потім виокремлюють спільні для цих подій риси, які виправдовують їхню інтеграцію в якийсь ансамбль. Ці ансамблі перервностей, кожен з яких реконструйований на основі розповідей, ґрунтованих на сприйнятті, ведуть, зрештою, до гри сил, які постійно діють упродовж достатньо тривалого часу, якщо не довготривалості, і мають бути реконструйованими на підставі ненаративних джерел. Отже, тут ми маємо справу з подвійною редукацією – перервне зводиться до безперервного, видовищною маніфестацією якого воно виявляється, а те, що продовжує зберігати зв'язок, нехай, непрямої, із видимим, зводиться до реконструйованого; паралельно змінюється сам погляд на речі, прийнятий істориком, який вже є не поглядом глядача, а перспективою якогось квазіспостерігача.

У будь-якому випадку, коли історики, так само, як і філософи, порушують проблему зв'язку безперервного і перервного, вони формулюють та вирішують її в однаковий, так би мовити, буквальный спосіб. Іншого й не могло бути доти, доки два терміни, зв'язок яких становив проблему, розуміли як певіддільні від відповідних їм субстратів. З цього погляду, історія не відрізнялася від інших дисциплін, зокрема від біології. Навичка абстрагування, яка полягала в тому, щоб

³¹ Див. нижче, с. 109 і далі.

не враховувати субстрат, вивчаючи лише імплантовані в нього форми, з'явилася впродовж чотирьох останніх десятиліть паралельно з усвідомленням важливості моделювання для будь-якого наукового дослідження. Адже моделювання є нічим іншим, як перенесенням якоїсь форми (або лише її суттєвих характеристик) у субстрат, відмінний від того, який початково був її власним; це реалізація абстрагування від субстрата на практиці. Про загальну теорію моделей, запропоновану Рене Томом ³², ми ще матимемо нагоду поговорити. Тут достатньо буде зазначити, що теорія Тома вживлює, за певних умов, зв'язок між безперервними варіаціями причин і перервними властивостями наслідків, зокрема тому, що абстрагує форми від субстрата та пропонує геометричну репрезентацію. Завдяки цьому вона вживлює також реабілітацію подій-перервностей, які перетворюються на легітимний об'єкт вивчення тією мірою, якою їх вдається досліджувати як такі. Що залежать від безперервних еволюцій. Можна сподіватися, що теорія Тома допоможе зробити моделювання в історії більш чітким і поширити його на все ще незаторкнуті цією методологією поля, зокрема на поле політичної історії ³³.

Це бажання, здається, має всі шанси здійснитися. Оскільки навіть всередині самої університетської історії можна помітити недавнє відновлення інтересу до подій, до різноманітних фактів, а також до політики. Проте тут зовсім не йдеться про повернення до подієвої історії у старому стилі, який, між іншим, чудово функціонує в публікаціях, призначених для широкої публіки та в мас-медіа. Події перетворюються на предмет монографічних досліджень, де в них убачують маніфестації реальностей, недосяжних в інший спосіб. Так, кривавий карнавал ³⁴ дає змогу уявнитися, як під лупою, соціальним конфліктам маленького французького містечка приблизно 1580 року та врахувати ревності, ненависті, підозри, страхи й очікування, які жилилися взаємини-

³² Thom R. *Stabilité culturelle et morphogénèse. Essai d'une théorie générale des modèles*. - Reading, Mass.: W.A. Benjamin, 1972; Thom R. *Modèles mathématiques de la morphogénèse*. - Paris: Christian Bourgeois, 1981.

³³ Див.: Petitot J. Sur le modèle historique de Thom-Pomian // *Mathématiques et sciences humaines*. - 1978. - XVI, 64. - P. 43-70.

³⁴ *Le Roy Ladurie E. Le Carnaval de Romans*. - Paris: Gallimard, 1979.

ми контактами плебеїв і знаті. Несправедливий процес Мартена Гера висвітлює зсередини буржуазну сім'ю Південного Заходу в XVI столітті й дає змогу побачити всю складність стосунків між її членами, вловити гру їхніх матеріальних інтересів, афектів і вимог щодо збереження честі сім'ї³⁵. Замах на Людовіка XV показує місце короля в уявленнях французів XVIII століття та почуття, які він у них викликав³⁶.

Вивчення подій перетворюється, таким чином, на привілейований засіб розкриття суб'єктивності історичних дієвців на підставі їхньої поведінки, їхніх реакцій на те, що відбувається, й те, у що вони втаємничені; на засіб, набагато кращий за аналіз текстів, написаних від першої особи, де суб'єктивність хоча й виражається, проте деформується під тиском літературного жанру; засіб, який дає змогу дізнаватися про соціальні верстви, представники яких дуже рідко вдавалися до письмового жанру. На цьому шляху з'являється змога показати, як характеристики суспільства в цілому відбиваються в життєвому досвіді індивідів, та інтегрувати, на кшталт антропологів, цей суб'єктивний вимір в образ цілого суспільства. В цій перспективі історик можуть (і навіть повинні) по-новому цікавитися "урочистостями коронування", "церемонією отримання кардинальського капелюха" та "появою нового посла, не забуваючи при цьому ні про його швейцара, ні про його лакея". Адже ці події, які стали чужими для істориків (хоча й не були такими для Вольтера) і які потрібно, через це, наново реконструювати та дешифрувати, здатні надати тому, хто вміє їх прочитати, масу такої інформації про минуле, якої не можна здобути жодним іншим шляхом.

³⁵ Див.: Zemon Davis N. et al. *Le Retour de Martin Guerre*. - Paris: Laffont, 1982.

³⁶ *Pélat P. (dir.) L'Attentat de Damiens. Discours sur l'événement au XVIII siècle*. - Paris: C.N.R.S.; Lyon: Presses Universitaires de Lyon, 1979.

РОЗДІЛ II

ПОВТОРЕННЯ

Множина фактів стає історією тоді, коли на них накладається певний порядок слідування, який визначає кожен з них, наприклад, за датою або ж просто вишкочує їх один за одним. Проте така історія, не будучи суто подією, на практиці обмежується констатацією того, що один факт передує іншому. Щоб набути спрямованості та значення, вона має встановити зв'язок фактів із певними предметами, поміж яких найвідомішими є природа, провидіння, фортуна, гра індивідуальних пристрастей, людський розум або світовий дух, економічні та соціальні суперечності, воля до влади тощо. Хоч би як змінювалися назви та об'єкти, які вони позначають, кілька рис залишаються спільними для них усіх – невидимі та сумірні з певною послідовністю даних фактів, якщо не з будь-якою мислимою послідовністю фактів, у більшості випадків ці предмети змінюються самі, нехай і дуже повільно, або ж, як провидіння, програмують зміни інших. Встановлення дат фактів подекуди достатньо для того, щоб пов'язати їх з одним із цих предметів, якщо зв'язок із іншим вписаний у межі самої хронології. Водночас, це зовсім не обов'язково – хронологія може добре слугувати впорядкуванню та класифікації фактів, не маючи, разом із тим, жодного хронософського значення.

Узгодження послідовності фактів зі змінами, уособленими або запрограмованими невидимим предметом, що має надавати їй сенсу, зумовлює введення в історію третього партнера – часу. Оскільки йдеться про те, щоб схарактеризувати цю послідовність і, зокрема, визначити її топологію, вточнити, чи є вона стаціонарною, циклічною або ж лінійною і, в останньому випадку, чи є вона прогресивною або регресивною. Роблячи це, встановлюють зв'язки між віддаленим минулим, близьким минулим, теперішнім і майбутнім, а внаслідок цього – визначають місце теперішнього в цілій

історії, виправдовуючи тим самим то надії, то ностальгії, то побоювання. Якщо час постулюється як стаціонарний, то минуле, теперішнє й майбутнє нічим не відрізняються між собою; порядок послідовності не має значення, а історія усувається на користь підходу, який протистоїть їй за самим своїм принципом, навіть якщо він так само має на меті зробити факти умосяжними ¹. Якщо час постулюється як лінійний, то він прогресує в напрямку досконалого майбутнього або регресує стосовно першопочаткової досконалості; майбутнє буде або вищим, або нижчим за теперішнє, яке, своєю чергою, є вищим або нижчим за минуле. Щоб інтегрувати якусь довгу послідовність фактів у таку монотонну прогресію або регресію, її можна розбити на сегменти, які складаються із сусідніх фактів, спільні властивості яких можна ідентифікувати, оскільки вони, як вважається, виражають властивості сегменту, що відповідає невидимій зміні. Численні сегменти останньої в такий спосіб індивідуалізуються, а історія виявляється поділеною на "віки", "століття", "періоди", "стадії" чи "епохи", які часто уподібнюють за аналогією тим стадіям, які впродовж свого життя проходить людська істота ². Зрештою, якщо час постулюється зі змінним напрямком або як циклічний, то майбутнє буде більш або менш точним повторенням минулого. Що стосується теперішнього, то для визначення його становища потрібно знати, яку фазу циклу воно проходить; у висхідній фазі час є локально прогресивним, натомість у низхідній фазі він є локально регресивним; можна помітити, що поділ на періоди не пов'язаний необхідним чином із лінійним часом.

Упродовж багатьох століть встановити топологію часу людської історії або історії всесвіту означало показати, що зміни невидимого предмета, з яким пов'язана послідовність розглядуваних фактів або який її програмує, відбуваються за тією, а не іншою траєкторією. Ототожнена з послідовністю подій, що відбуваються у цьому світі, та підпорядкована природі, уособленій зоряним небом, історія наділяється часом, що складається з циклів зростаючої тривалості, які відповідають послідовності зародження та занепаду і кру-

¹ Див. нижче: розділ IV.

² Див. нижче: розділ III.

гообігу метеорологічних та астрономічних явищ. Перебіг останніх описує найбільший цикл, із завершенням якого всі види суцього мають, вочевидь, повернутися до стану, в якому вони перебували на самому початку. Все виглядає інакше, якщо йдеться про час історії, пов'язаної з індивідуальною душею, на яку не впливають астральні тіла і земний шлях якої розгортається тільки в одному напрямку; вона пов'язана також з одкровенням, що міститься у Святому Письмі – цей час визначають як лінійний та незворотний. Звідси проблема зіткнення природи й одкровення, циклічного часу видимого світу й лінійного часу невидимого світу; цей час буде предметом уваги першої половини цього розділу³.

Тільки наприкінці XVIII століття невидимі предмети, що надають сенсу історії, вже не поміщають поза межами самої історії, наділяючи останню іманентною телеологією; втім, це не завадило традиційним хронософіям різного роду дожити аж до наших днів. Так чи інакше телеологія завжди починала з пошуку якогось принципу, який, будучи іманентним історії, передує в часі фактам і є онтологічно вищим за них. Завдяки цьому історія відбувалася в унікальному глобальному часі, топологію якого слід було знати, щоб мати змогу оцінювати факти, відкидаючи як нічого не варті ті, що не рухалися у належному напрямі. Пізніше, в перші десятиліття XX століття, топологію часу історії почали визначати на підставі помічених зв'язків між самими фактами; цей важливий поворот означає відкидання філософії історії на користь соціальних наук і є пов'язаним, передусім, із відкриттям всередині самої історії циклічних та змінних процесів, а потім і повторюваних фактів. Проте, коли час історії роблять залежним від фактів, реконструйованих на основі джерел, він вибухає: повторення, присутні тут, відсутні в іншому місці, напрямки змін не збігаються, ритми не всюди є однаковими. Замість топології глобального часу історії отримуємо множинну топологічно різних локальних часів. Саме цьому розширенню глобального часу історії та проблемі зв'язків між різними локальними часами присвячена друга половина цього розділу.

³ Див. також нижче: п. 2 розділу V.

ЧАС ПРОФАННИЙ, ЧАС САКРАЛЬНИЙ

У християнській хронософії раннього Середньовіччя лінійний та незворотний час є характерною лише священної історії або ж історії Церкви, єдиним дівцем якої є Бог: Церква, ця видима інституція, є суто надприродною, а її довготривалість демонструє, що вона не підлягає руйнівній дії профанного часу. Останній, який вважається циклічним, є часом не хронології, а календаря, ритм якого задається невинно повторюваними пробудженням вранці, обідом удень та засипанням увечері, народженням, досягненням зрілості та смертю. Чи є Церква єдиною та незмінною інституцією? Посилаючись на давнє вірування у вічність Риму, глашатаї Імперії намагалися довести, що останній також належить цей привілей. Проте з погляду Церкви це було зовсім не так. Всі держави без винятку з'являються, зміцнюються, досягають апогею, занепадають і руйнуються. Без божественного втручання ніщо не в змозі уникнути цього циклу та приєднатися до довготривалості, темпорального еквівалента універсальності. Як і Бог, істина Церква є єдиною; держави є множинними. Ця множинність, протилежна єдності Церкви, обертається тим, що профанна історія, на противагу священній, не є історією універсального. Адже множинність держав відповідає множинності часових орієнтацій для кожної з них – одні перебувають у фазі піднесення, інші – у фазі старіння, їм не властивий час, спільний для всіх. Проте цикли, здійснювані профанною історією, розгортаються на основі лінійних тенденцій. З погляду священної історії, шоста епоха, епоха теперішнього людства, має завершитися кінцем світу та поверненням усього тварного світу до Бога; перед людьми, таким чином, відкривається перспектива звільнення. З погляду ж профанної історії, шоста епоха є епохою занепаду: наближення кінця світу, його смерті виражається у війнах і катаклізмах, нашествиях варварів та руйнації моральних устоїв. Історія людства аналогічна індивідуальному існуванню, де циклічний час профанної діяльності, що рухається колом на кшталт крил вітряка, накладається на лінійний час, що на-

ближає смерть-визволительку та провокує, таким чином, одночасно і жах і радість. В обох випадках Бог є єдиним, хто може запровадити незворотність, єдиним, хто залишає непозбутній відбиток своїх втручань – втручання людей подібні до людських слідів, залишених на піску, достатньо легкого подиху вітру, щоб вони зникли ⁴.

Розуміння профанного часу суто як деструктивної сили починає змінюватися з початком XII століття. Згідно з Йоаном Солсберійським, "Бернар Шартрський говорив, що ми, як карлики, котрі сидять на плечах велетнів, можемо бачити більше речей і на більшій відстані, аніж вони самі – не завдяки гостроті нашого зору чи зросту наших тіл, а тому, що велетні високо підняли нас і тримають" ⁵. Отже, згідно з Бернаром, діють одночасно дві тенденції, але у протилежних напрямках. Ми, люди теперішнього, завдяки дії регресивної тенденції в історії, є лише карликами порівняно з тими, хто жив у минулому; живучи за доби старіння світу, ми позбавлені можливості зрівнятися з нашими предками, й тим паче, перевершити їх. Водночас ми бачимо далі та краще, а тому посідаємо вищу позицію стосовно минулого. В цьому немає нашої заслуги, оскільки прогрес знань зумовлений самим тим фактом, що ми спираємося на ближче до первісної досконалості минуле, на всіх тих, хто нам передував, і отримуємо від них усе, що здобули вони, й можемо скористатися цим, роблячи наш власний внесок, хоч би яким скромним він був. Отже, час мислиться тут амбівалентно – як деструктивний чинник він, утім, уможливорює постійне накопичення знань і дарує, таким чином, ліки від того зла, причиною якого є він сам.

Цитована численними наступними авторами, сентенція Бернара Шартрського добре виражала думку певного інтелектуального середовища середньовічної Європи. Переконання, що людське знання постійно примножується, дістає вираження і в інших формулах, зокрема у фразі Прісциана: "*Quanto sunt iuniores, tanto sunt perspicaciores*"* ⁶. Ця фра-

⁴ Детальніший аналіз цієї теми та відповідні посилання див.: *Pomian K. Przeszłość jako przedmiot wiary.* – Op. cit.

⁵ *Jean de Salisbury. Metalogicon.* – 3. 4. – *Patrologia Latina.* – Т. 199. – Col. 900 C.

⁶ Див. також: *Otto de Freising. Chronicon,* 1. – V, prol. // *M.G.H.* – S.S. – Т. XX. – P. 213; *Henricus Britto* цитується в: *Klibansky R. Standing on the Shoulders of Giants* // *Isis.* – 1936. – Т. 26. – P. 149; *Cotton J. Musica.* – P.L. – Т. 150. – Col. 1396 C; *Bacon Roger. Opus maius.* – P. 1, chap. VI / *J.H. Bridges (ed.).* – Oxford: Clarendon Press, 1897–1900. – Т. I. – P. 13.

за, яку ніколи не цитували до XII століття, хоча Прісціан був добре відомим автором, так само констатує, що ті, хто прийшов пізніше, здатні бачити краще й далі за своїх попередників; пояснення цієї переваги не є в нього до кінця зрозумілим, проте напрямок міркування загалом збігається з думкою Бернара Шартрського. Проте наявність ідей цього роду не має викликати у нас ілюзій – новаторам протистояла потужна традиціоналістська течія. Речники останньої вважали теперішнє добою занепаду. Переконані у вишості минулого – джерела норм, правил та прикладів, від яких не можна відходити під загрозою падіння, вони, відкидаючи ідею накопичення знань, засуджували всі новації як нелегітимні та згубні, такі, що засмічують чистоту традиції. Ми можемо тут вперше спостерігати зіткнення між "старими" і "новими", конфлікт яких залишатиметься постійним елементом інтелектуального життя аж до XVIII століття.

У XIII століття цей внутрішній конфлікт позначається на всій християнській хронософії. Традиційна версія останньої встановлює на вершині *aeternitas* атрибут одного лише Бога; відсутність початку та кінця, а також будь-якої зміни робить з *aeternitas* такий собі абсолютно статичний час. Натомість поняття *tempus* охоплює всі можливі зміни, тобто лінійні та циклічні процеси. Творець протиставляється тут своєму творінню, тотожність – відмінності. Проте починаючи з XII століття лінійні процеси відрізняють від *tempus*; відтепер для їх позначення вживається термін *aevum*. Існувати в *aevum* означає мати початок та кінець і зазнавати змін. Невдовзі ми побачимо, де проходить лінія розрізнення *aevum* та *aeternitas*. Проте *aevum* відрізняється також від *tempus*, оскільки зміни, які в ньому відбуваються не зачіпають субстанції змінюваних сутностей; це лише випадкові варіації. Виникненням поняття *aevum* як середнього терміна між *aeternitas* та *tempus* завершується суперечка, що розгортається паралельно проникненню праць Аристотеля в університетську освіту.

Її відправним пунктом є опозиція між *aeternitas* та *tempus*. Встановивши цю опозицію, слід відповісти на запитання: яким істотам можна приписати вічність? Які істоти існують

тільки в часі? Отже справжньою метою дискусії є з'ясування зв'язку Бога і світу. Чи можна за допомогою раціональних аргументів довести, що світ був створений у часі, то ж чи потрібно прийняти, що він є так само вічним, як і Бог? Останню відповідь дають ортодоксальні аристотеліанці, такі як Сігер Брабантський та Боецій Дакський. Приймаючи, що світ є вічним, вони приписують йому те, що християнська традиція вважала атрибутом одного лише Бога, нівелюючи, в такий спосіб, відмінність між ними. На їхню думку, онтологічний поділ проходить не між творцем і тварним світом, а між незмінними сутностями, з Богом включно, і тими сутностями, які продовжуються й помирають. Кожному з термінів дихотомії *aeternitas/tempus* аристотеліанці надають, таким чином, значення, відмінного від християнської традиції: *aeternitas* є властивістю не лише Бога, а й усього, що не змінюється, зокрема, небесних тіл з їхнім циклічним рухом, тоді як *tempus* виявляється зведеним до часу тілесних сутностей, кожна з яких проходить свій цикл: зародження на основі конститутивних елементів, за яким слідує руйнування – розпад на ці самі елементи. Звідси Бог аристотеліанців ототожнюється з нерухомим першодвигунком, що вічно спонукає рух небесних тіл, які, своєю чергою, організують періодичні події земного світу. Отже, християнська космологія виявилася поставленою з ніг на голову, а теза про лінійний, необоротний та неповторний характер історії світу – позбавленою раціонального підґрунтя. Позиція аристотеліанців двічі засуджувалась (в 1270 та 1277 роках), а їхні прихильники неодноразово зазнавали критики з боку теологів. Утім, поміж останніх також не було одностайності.

Згідно зі св. Бонавентурою, за допомоги раціональних аргументів можна довести, що світ був створений у часі; поняття створеного та вічного буття містить, вважає він, внутрішню суперечність. Лінія розрізнення проходить, таким чином, між творцем і тварним світом, який складається з духовних і тілесних створінь, а також між *aeternitas* та *tempus*; ця теза відповідає загалом позиції св. Августина. Що стосується св. Томи Аквінського, то він стверджував, що не



можна раціонально довести ані тезу про вічність світу, ані протилежну тезу; втім останню слід приймати в акті віри. Св. Тома підтримує також онтологічне розрізнення між Богом і тварним світом – лише Бог є вічним. Окрім того Аквінат вводить розрізнення між духовними й тілесними створіннями. Останні, які зазнають народження та смерті, існують в *tempus*, що розуміється як циклічний час. Перші, натомість, мають інший статус – вони існують не в часі, а в *aevum*, який є середнім терміном між *aeternitas* і *tempus*, між статичним станом і субстанційними змінами. Вічність залишається, згідно зі св. Томою, привілеєм Бога. Янголи, душі, небесні тіла, Церква існують в *aevum*. Нижчі сходинки ієрархії посідають земні, тілесні істоти, які платять данину народженню та смерті ⁷.

Ідея пояснення лінійності та незворотності часу людською діяльністю залишається поза межами інтелектуального горизонту середньовічних філософів і теологів. Вони навіть не припускають такої можливості, це наперед виключено чимось на кшталт аксіоми, що її середньовічна думка успадкувала від Античності і приймала як самоочевидну: "*Omnis forma artis est accidens et accidentalis*"* ⁸. Це означає, що людська діяльність не може спричинити у світі жодної субстанційної зміни, або, інакше кажучи, що люди не мають необхідної влади для того, щоб викликати незворотні зміни. Тому зрозуміло, що в галузі профанної історії проблема часу постає у формі вибору між *aevum* і циклічним часом. Упродовж усього Середньовіччя точиться суперечка між виразниками думки Церкви і представниками спочатку Імперії, а потім і національних монархій; починаючи з XIII століття ця суперечка набуває нового вигляду. Речники Цер-

⁷ Див.: *Boèce de Dacia. Tractatus de aeternitate mundi* / G.Sajo (ed.). – Berlin: De Gruyter, 1964. – P. 36; *Siger de Brabant. De aeternitate mundi* // Mandonnet P. *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIII siècle*. – Fribourg: Librairie de l'Université, 1899; *S. Thomae Aquinatis. Summa theologiae*. – I, 10, Sc; I, 46, 1, 2, 3. – P. 250; *Steenberghen F. van. Siger de Brabant d'après ses oeuvres inédites*. – Louvain: Institut supérieur de Philosophie, 1942. – T. II. – P. 610–611, 701–702, 716.

⁸ *Albert le Grand. Liber sex principiorum* / B.Sulzbacher (ed.). – Wien, 1955. – P. 58; *S. Thomae Aquinatis. In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio* / M.R.Cathala, R.M.Spiazzi (eds.). – Torino-Roma, Mariette, 1950. – V, lect.V. 818; VII, lect. II, 1277; VIII, lect. III, 1719.

кви закріплюють за останньою привілей існування в *aevo*, відсутній у держав, що підпорядковані циклічному процесу. У відповідь речники держав твердять, що ті в перебігу історії зазнають лише несуттєвих змін, таких як зміни місць та осіб, тоді як сама субстанція держави залишається незайманою. Отже, так само як і Церква, держави претендують, на божественне походження та божественне сприяння, які, гарантуючи їм безперервність, визначають "*Dignitas non moritur*", "*Imperium semper est*"*⁹. Твердження про безперервність передбачає, як говорилося раніше, уявлення про історію людського пізнання як історію, в якій не відбувається жодних розривів, не з'являється жодної фундаментальної новизни, джерелом якої не був би Бог. Проте така теологія історії може встановлюватися лише на підставі припущення, що теперішнє не спростовує ані віддаленого, ані близького минулого, навіть тоді, коли воно щось до нього додає. Воно є лише продовженням минулого. Цей спосіб позиціонування в часі, самовизначення стосовно близького та віддаленого минулого, визначений середньовічними уявленнями про історію, веде до розгляду всіх наслідків людської діяльності як суто акцидентальних – важливих, звичайно, під практичним кутом зору, проте не здатних спричинити жодної справжньої зміни в земному світі.

⁹ Kantorowicz E.H. *The King's Two Bodies. A Study in Mediaeval Political Theology.* – Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1957. – P. 273.

ГУМАНІСТИ ТА ІДЕЯ ВІДРОДЖЕННЯ

Нова настанова щодо віддаленого та близького минулого, яка полягає у протиставленні останньому та відновленні зв'язків із першим, постає в другій половині XIV століття у тих, кого пізніше назвуть "гуманістами"¹⁰. Вони відкидали філософію та теологію у тій формі, якої ті набули у XIII столітті, і поверталися, наприклад, як Петрарка, з одного боку, до Отців Церкви (св. Августин, св. Ієронім), а з іншого боку – до давніх авторів; дехто з гуманістів робив останніх предметом справжнього культу. Таким чином, між теперішнім і близьким минулим гуманісти встановлюють розрив – теперішнє мислиться відтепер не як продовження близького минулого, а як відновлення (незабаром почнуть казати "відродження") віддаленого минулого. Це не було, звичайно, першим таким феноменом у Європі; про "renovatio" говорили у IX, а також у XII століттях. Проте всі попередні спроби зупинялися, так би мовити, на півдорозі. Скорисгавшись певною історичною кон'юнктурою, яку тут не варто описувати, гуманісти змогли піти набагато далі. Привілеюючи не ті форми знання, які вважали вищими їхні безпосередні попередники, а витончені мистецтва християнської Античності, й особливо язичницької Античності, вони дійшли до окреслення двох ліній розрізнення: між теперішнім і близьким минулим, а також між цим зневаженим близьким минулим і минулим віддаленим, яке було джерелом прикладів, норм, моделей. Увесь період між античним часом і теперішнім стає, внаслідок цього, чимсь на кшталт чорної діри; це *media aetas*, проміжна доба, що характеризується суто негативно: відсутністю справжньої літератури, справжнього мистецтва, справжнього смаку, справжньої філософії тощо.

Гуманісти, таким чином, здійснюють ту розмітку історії, яку шкільні підручники історії відтворюють і в наші дні. Вони, вочевидь, вперше вводять перервності та періоди в профанну історію, яка цікавить їх передусім: це історія пе-

¹⁰ Pomian K. Historia między retoryką a teologią. Niektóre problemy myśli historycznej doby Odrodzenia i Reformacji // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. – 1964. – IX. – S. 23–74.

редачі знань Давніх, їхніх літературних творів, їхньої мови, їхнього мистецтва. Внаслідок цього саме людям, дієцям профанної історії, належить заслуга створення зразкових творів усіх жанрів, і саме вони відповідають за забуття, якого зазнав спадок Ангічності, та за його перевідкриття. Саме вони провокують перервності в історії й саме їхня діяльність визначає топологію останньої. Проте, вчиняючи так, люди не роблять нічого незворотного. Повернення, оповлення, відродження – всі ці терміни добре показують, що для гуманістів час історії є циклічним часом, або радше синусоїдним часом. Оскільки вони не вважають, що можуть відродити все те, що було в Ангічності. Вони прекрасно усвідомлюють відмінність між їхнім власним періодом і віддаленим минулим: їх розділяють руйнування, спричинені "варварськими століттями", і це більше – незворотна зміна, яка була наслідком втручання Бога в історію та виникнення християнської релігії. Циклічний характер часу виражається, на їхню думку, в коливанні якості артистичних та літературних витворів – після періоду, коли вони сягнули свого найвищого рівня, приходять інші, коли вони падають дуже низько; проте тепер, як вважалося, рівень їх знову піднімається.

Проте, це піднесення могло відбутися тільки тому, що праці Давніх виявилися витривалими. Призабуті впродовж століть, вони витримали очікування на свій час. Що дало змогу Давнім створити такі твори? Відповідаючи на це запитання, гуманісти найчастіше посилалися на відповідність природі – справжній природі, прекрасній природі. Звідси два різні пояснення коливання часу. Перше відносить ці коливання на рахунок самої природи, яка, вочевидь, послідовно проходить періоди розквіту, коли творчі сили сягають своєї повноти, та періоди занепаду, коли вони вгасають. Друге, пізніше пояснення вказує прямо на поведінку людей, які то наближаються до природи, то віддаляються від неї; воно, таким чином, посилається на історію. В обох випадках, саме у природі вбачають джерело витривалості витворів мистецтва і вірять, що саме вона визначає неперевершений

рівень якості артистичних і літературних творів, досягнутий лише Давніми. Це поняття неперевершеного рівня відповідає у думці гуманістів поняттю якогось статичного часу, часу знання як такого. Твори, які сягнули цього рівня, які причетні до цього знання, непідвладні часові та руйнуванню, вони назавжди зберігають свою вартість моделей. Поруч із незмінним знанням, яке має місце в розумі Бога, гуманісти позиціонують ще одне знання, також незмінне, місце якого визначене сукупністю творів, продукованих Давніми. Відтак змішуватися може не знання, а способи, якими люди його досягають, та міра, якою вони дозволяють собі керуватися нормами, що мають вічну вартість.

Всі ті, хто ототожнював природу з видимою формою істини, блага та краси не мали жодної причини вважати її автономною стосовно Бога. Оскільки вона є певною маніфестацією божественного, різновидом Одкровення, аналогічного біблійному. Таке визначення зв'язків Бога і природи, запозичене в одного з варіантів платонівської традиції, в принципі дає змогу примирити захоплення язичницькою Античністю із автентичним християнством, Сократа та Платона й навіть Епікура з Христом та св. Павлом, твори Гермеса Трисмегіста зі Святим Письмом, філософію Давніх із вченням Отців Церкви та св. Томи, циклічний час історії містечтв із лінійним та незворотним часом об'явлення істини. Звичайно, це була хитка рівновага, і багато хто розхитував її в тому чи іншому напрямку. Проте вона була мислимимим і саме вона вможливила прийняття гуманізму Церквою. Утім, цю рівновагу було втрачено, щойно з природи зробили силу, яка щонайменше опирається задумам Бога, якщо не заперечує їх; ця ідея перебуває біля витоків двох течій, кожна з яких належить до одного з полюсів інтелектуального світу XVI століття.

Нагадаємо всім відомі перші речення V книги "Флорентійських хронік"*:

Найпоширенішим наслідком революцій, яких зазнають імперії, є перехід останніх від порядку до безладу, з наступним відновленням порядку. Людським речам ніколи

не дано зупинитися у якійсь фіксованій точці, якої вони досягають у момент своєї найбільшої досконалості [*perche non essendo dalla natura conceduto alle mondane cose il fermarsi come le arrivano alla loro ultima perfezione*]; не маючи змоги піднятися вище, вони опускаються, проте з тієї самої причини, досягнувши найнижчої точки безладу і не маючи змоги падати ще нижче, вони піднімаються, переходячи таким чином послідовно від добра до зла та від зла до добра. *Virtù** породжує відпочинок; відпочинок породжує дозвілля, останнє – безлад, а безлад – руйнування держав; потім знову в їхніх руїнах народжується порядок, з порядку народжується *virtù*, а з *virtù* – слава та процвітання. Тож освічені люди помітили, що мистецтва йдуть після зброї, а генерали народжуються раніше, ніж філософи. Коли браві та дисципліновані армії приносять перемогу, перемога приносить відпочинок і витонченість – це триває доти, доки зброю не буде втрачено в надрах найбільш шанованого неробства, яким є словесність. Немає небезпечнішої та надійнішої пастки для найкраще влаштованих держав, аніж запровадити дозвілля ¹¹.

Так природа нав'язує усім речам періодичні коливання, оскільки, зафіксувавши для кожної з них якийсь рівень неперевершеності, вона, після його досягнення, змушує їх опустатися до найнижчого рівня, з якого знову починається піднесення. В такому баченні, природа, яка в цьому аспекті повністю відповідає аристотелівському розумінню, перетворює кожен стан на його протилежність, породжуючи щось на кшталт циклу народження та руйнування, добра і зла. Дуже важливо, що першим витвором породжувальної природи є машина війни, яка, засобами зброї, вправним використанням насильства, приносить перемоги та започатковує соціальний і політичний лад. Філософія приходить тільки другою чергою, за часів псування природи, приносячи із собою словесність, чинник і симптом розкладання воєнної сили та розкладу політичної спільноти (*citè*), яка сягнула апогею своєї могутності. Позитивний зміст поняття природи у

¹¹ *Machiavelli N. Istorie fiorentine.* – Roma: Blado, 1532. – V, 1; trad. franç.: *Oeuvres complètes.* – Paris: Bibliothèque de la Pléiade, 1952. – P. 1169.

Мак'явелі є, таким чином, протилежним тому змісту, який вона мала у платоніків – вона є не видимим виразом невидимих цінностей, а полем сил, які зіштовхуються в самому видимому. Згідно з платоніками, людина досягає гармонії з природою як духовна істота, яка реалізується в словесності, мистецтвах та моралі; у Мак'явелі вона досягає цього стану як тілесна істота, що домінує над іншими. Законодавець Томаса Мора, який надихається справжньою мудрістю та засновує стабільну державу шляхом досягнення добровільного підкорення законам, що їх вона видає, зображує політичне так, як про це мріяли платоніки. Володар Мак'явелі, який діє силою та хитрістю, щоб дати своїй владі тривати стільки, скільки їй визначила природа, зображує те політичне, що його деякі аристотеліанці, а пізніше й "ерудовані лібертени", хотіли зустріти у дворах Європи.

◆

РЕФОРМИ: ПОВЕРНЕННЯ ДО ДЖЕРЕЛ ВІРИ

Проте не лише інакомислячі аристокеліанці та їхні соратники вбачали у природі якусь необхідність, долю, сліпу та аморальну силу, яку так чи інакше повинен враховувати той, хто хоче процвітати тут, на землі. Реформатори, які в більшості своїй вважали природу, полишену на себе саму, джерелом зла, характеризували її зв'язки з біблійним Богом аналогічним чином, рекомендуючи замість наслідування її відвернутися від неї. Відправною точкою реформи є переконання в радикальному розриві між близьким і віддаленим минулим, а також у тому, що теперішнє має порвати зв'язки із близьким минулим задля того, щоб відповісти їй із минулим далеким. Звідси – сумнів у тих речах, які у близькому минулому становили основи влади Церкви; і все це в ім'я повернення до першопочатку, до джерел віри, з метою дати оновленій Церкві міцне підґрунтя. Для інституту Церкви, який виправдовував свою практику традицією Святих Отців, соборів, богослів'я, імпліцитне для гуманістів критичне ставлення до традиції не могло не завершитися програмою реформ – невеличкий твір Лоренцо Вала "Ke falso credita et ementita Constantini donatione declamatio"*, чудовий зразок гуманістичної критики фальшувань історії, закінчується промовою, що закликає Церкву повернутися до простоти першого християнства. Проте реформатори не обмежуються такими промовами; вони встановлюють церковну владу нового типу, вони провокують інституційний розрив із близьким минулим. Щоб виправдати його, вони виробляють, зокрема, протилежну історію Римської церкви церковну історію, час якої є циклічним.

Згідно з реформаторами, після періоду першої, євангельської Церкви наступають століття занепаду, спричинені відходом Римської церкви від прикладу Христа та апостолів; саме тут виникає розрив між близьким минулим, від якого реформатори відмовляються, і віддаленим минулим, спадкоємцями якого вони себе вважають. Датування цього розриву було причиною суперечок серед реформаторів. Чим далі відсували цю дату, тим меншим ставав період, коли Церква все ще була здоровою, і тим меншою ставала кількість творів Отців Церкви та постанов соборів, які залишалися чинними. Великі реформаційні течії встановлювали дату розриву після Нікейського собору; представники радикального крила визнавали цінність лише апостольських

часів. Відтак ця суперечка аналогічна суперечці гуманістів стосовно дати закінчення справжньої Античності. Після періоду занепаду Церкви відбувається її повернення до істинної доктрини і до автентично християнської практики; датою його кожна течія вважає той момент, коли її засновник порвав із Римською церквою або з будь-якою вже наявною реформованою Церквою. Отже топологія часу є в реформаторів такою самою, як і в гуманістів. Натомість оцінки, які ті й інші дають епохам, що змінюють одна одну, є несумісними.

Реформатори засуджують Античність за її язичництво. Вони приписують зразковий характер першим століттям християнства, які гуманісти вважали добою вже зіпсованої Античності, коли римська республіка поступилася місцем імперії. Потім йдуть Середні віки – період, найбільш віддалений, як для одних, так і для інших, від справжніх моделей: як моделі Христа й апостолів, так і моделі Античності. Зрештою, теперішнє є для реформаторів періодом повернення до джерел віри, тоді як для гуманістів його найбільш виразною рисою є відродження мистецтв і красивого письменства. Для реформаторів періодами домінування зла є періоди, коли люди відверталися від Бога, щоб віддатися своїм природним схильностям; природа, таким чином, набуває у них значення сили, протилежної Провидінню. Це природа штовхає до язичництва; ті, хто піддався їй, і відповідають за падіння Римської церкви. Не можна коритися Богові, не придушуючи в собі природних схильностей. Після встановлення християнства навіть в епохи найбільшого занепаду завжди були люди, здатні чинити спротив природі. Ці свідки істини становлять безперервний ланцюг, який об'єднує теперішнє з первісною Церквою. Отже, так само як і час гуманістів, циклічний час реформаторів співіснує з лінійним та незворотним часом, позначеним божественними втручаннями, та зі статичним часом вірної слову Бога справжньої Церкви, яка вистояла, не порушуючи зв'язку, від апостольських часів до наших днів. Як і для гуманістів, циклічний час для реформаторів є часом екзистенції, приреченої відвертатися від правильного шляху та повертатися на нього. І ті й ті мріють про досягнення статичного часу. Гуманісти надають цій мрії літературного вираження, створюючи утопії. Деякі маргінальні реформатори намагаються втілити цю мрію в життя, намагаючись установити царство Боже на землі.

ПРОГРЕСИВНИЙ ЧАС ЗНАННЯ

Третє визначення теперішнього, яке з'являється у XVI столітті, вже не посилається ані на "відродження", ані на "повернення", воно робить наголос на інноваціях, принесених "новими" – гарматному поросі, компасі, книгодруку, відкритті нових континентів та нових народів. Теперішнє, в цій перспективі, протиставляється не лише близькому, а й віддаленому минулому. Під різними кутами зору воно є вищим як за одне, так і за інше. Це не стосується мистецтв та красного письменства, в яких давні досягли неперевершеного рівня. Проте, якщо йдеться про винаходи та відкриття, зокрема про пізнання природи, то в цьому сенсі теперішнє пішло вперед, залишивши старовину далеко позаду. А отже, немає підстав сумніватися в тому, що майбутнє піде ще далі в цьому самому напрямі, оскільки залишаючись вірним фактам, не можна довести, що природа встановлює нездоланну межу для пізнання самої себе та здатності людей її опановувати. Інакше не можна було б зробити усіх цих відкриттів та винаходів, які слідували одне за одним упродовж останніх століть. Проте щойно ідея такої межі у будь-яких формах відкидається, природі неминуче приписують щонайменше незмінність у часі. І справді, позбавлена вищої та нижчої межі, вона не має і механізму, який невпинно стимулював би рух вгору чи вниз: у ній немає жодного чинника, здатного примусити майбутнє стати репрезентацією віддаленого минулого.

Залишаються, таким чином, тільки дві можливості: статичний стан чи лінійна еволюція, прогресивна чи регресивна. Перша можливість буде досліджуватися починаючи з XVI століття і аж до другої половини XIX століття, коли відбудуться перші спроби зробити із самої природи осередок лінійних процесів. Проте, якщо природа вважається незмінною, то людські витвори стають залежним тільки від умов, які люди самі створюють у теперішньому, та від спадку, який їм залишило минуле. Звідси випливає загальне правило, згідно з яким ті, хто прийшов пізніше, мають бути здатними робити краще та більше, аніж їхні попередники.

Саме цей висновок роблять з ідеї незмінної природи різні мислителі XVI та XVII століть: Бекон та Кампанела, Мерсен, юний Паскаль та Гасенді.

Я добре знаю, з якою повагою треба ставитися до давніх, особливо до тих, хто зволів передати нам благо своїх винаходів – якщо вони подекуди й робили помилки, то все одно мають право на справедливу компенсацію за свою добру волю, яку вони продемонстрували майбутнім поколінням. Проте я не можу вважати себе генієм, який має право оцінювати вартість низки років, я не можу, також, не вірити, що те, що є давнім, було колись новим. [...] Повірте мені: природа завжди залишається тією самою: якщо вона була колись щедрою на великі розуми, то залишається і залишатиметься в майбутньому здатною на продукування інших, які нічим не поступатимуться попереднім. Чому б ні? Адже розум тих, хто прийшов пізніше, завжди має можливість сяяти яскравіше. З одного боку, вони справді можуть знати все те, що було відомо їхнім попередникам; а з іншого боку, спираючись на цей досвід та на свій власний розум, вони можуть додати до цього ще щось нове ¹².

Як і в інших випадках, про які вже згадували, – християнської теології та середньовічного аристотелізму, розроблення нової хронософії гуманістами та реформаторами пов'язане також із новим способом позиціонування теперішнього стосовно минулого, який зумовлений перевизначенням змісту знання та формуванням соціальної групи, що складається з тих, хто це знання має. Це нове знання охоплює дві нові взаємодоповняльні галузі: історичне дослідження, яке дає змогу вивчати "все те, що було відомо попередникам", і вивчення природи, яке спирається на досвід та розум. Хронософія, про яку йдеться, є, таким чином, хронософією лінійного та кумулятивного часу – кожне послідовне теперішнє спирається на здобутки минулого і додає до них свої власні, що може тривати нескінченно, якщо, звичайно, для цього не виникне зовнішніх перепон. Цей лінійний та

¹² *Gassendi P. Exercitationum paradoxicarum adversus aristoteles libri septem ...* Livre 1, diss. 11, 13. – Verderi: Gratianopoli, 1624; fr. ed. / B.Rochot (ed.): Paris: Vrin, 1959. – P. 68.

кумулятивний час є також (і тут міститься одна з його найновіших рис) людським часом – саме людська діяльності надає йому цього прогресивного спрямування. Проте не будь-яка діяльність. Привілей вдосконалення, так само як і його час, закріплюється лише за сферою знання – історичною ерудицією та наукою про природу.

Лінійний і кумулятивний час науки та ерудиції не вважається необоротним. Коли його розглядають як локальний час, він співіснує з циклічним часом мистецтва, красного письменства та політики. Адже здатність скористатися здобутками минулого та зробити оригінальні внесок у знання залежить від рівня, досягнутого мистецтвами та красним письменством, і від ситуації в державі. Вторгнення варварів, війни, релігійні заворушення, зневага до знання, яку виявляє володар, його двір або духовенство – все це може перервати процес накопичення знання і навіть спровокувати його регресію, як, наприклад, наприкінці доби Античності. Тут можна спостерігати схожість між хронософією лінійного і кумулятивного часу та хронософією циклічного часу, яка зовсім не є поверховою. Справді, суттєва відмінність між ними впливає з прийняття другою ідеї неперевершеного рівня, якої перша не приймає. Ось чому, на думку прихильників першої, після переривання або регресії кумулятивний процес може не лише розпочатися знову, а й перевершити досягнуте раніше – за умови, звичайно, що обставини сприятимуть цьому.

ЦИКЛИ ТА ЛІНІЙНІСТЬ: Хроносософії, що виникли починаючи з XV століття, а саме різно-

манітні форми хроносософії циклічного часу та хроносософії лінійного і кумулятивного часу не змогли усунути своїх конкурентів, які були вкорінені в давніх традиціях і мали перевагу офіційної підтримки. В XII та XIII століттях Католицька церква все ще обґрунтовує лінійність та незворотність часу священної історії втручанням Бога. Світські монархії також поміщають свою історію в лінійний та безперервний час, в *авант*. Проте ці дискурси інституції про себе самих дедалі більше перетворюються на пережитки. Так, наприклад, для політичної думки – від Мак'явелі до Монтеск'є – держави зазнають революцій, тобто циклічних перетворень¹³. Їхня історія, так само як історія мистецтв і красивого письменства однаково протистоїть лінійній історії знання – історії наук, винаходів та ерудитії. Отже, немає нічого дивного в тому, що зв'язки між циклічним часом і лінійним часом опиняються в центрі "суперечки Старих і Нових". Згідно зі "Старими", існує певний рівень якості мистецтв та літературних витворів, досягнутий в Античності, якого ніхто ніколи не може перевершити. "Нові" протиставляють їм своє переконання в тому, що дерева, за виразом Фонтенеля, в наші дні ростуть так само високо, як і за римських часів; інакше кажучи, що природа завжди залишається однаковою. Проте в XVI та в першій половині XVII століття царина застосування цього принципу розширюється, оскільки відтепер він починає стосуватися мистецтв та словесності, які, таким чином, позиціонуються на одному рівні з науками й технікою. Ось чому зміни якості літературних та мистецьких витворів починають пояснювати змінами умов життя, рушійними силами, які змушують людей діяти, смаками, державним устроєм тощо. Паралельно цьому, захист статусу "Давніх" дедалі більше відбувається в межах хроносософії лінійного часу, де спрямування цього часу

¹³ Goulemot J.- M. Discours, révolutions et histoire (Représentations de l'histoire et discours sur les révolutions de l'Age classique aux Lumières). - Paris: Union générale d'éditions, 1975.

визначається як регресивне, з огляду на псування смаків та устоїв, на зростання відриву від природи, на політичні умови, що погіршуються, на спотворення релігії. У XVIII столітті усі течії думки розглядають теперішнє як нижче за минуле в тому чи іншому сенсі¹⁴. Через двозначність такої позиції, яка живилася дуже різними джерелами, її аргументи, вочевидь, могли виправдовувати цілком протилежні настанови. В будь-якому разі це засвідчує, що хронософія лінійного часу потроху перестає належати до галузі техніки, науки та ерудитії й починає перетворюватися на загальний кадр, здатний вмістити в себе всю історію з усім різноманіттям її аспектів.

Ніхто краще за Віко не зміг показати всієї складності цього процесу. Намагаючись створити у своїй "Scienza nuova" глобальну хронософію, розкрити принципи, які визначають історію, він наражається насправді на проблему зв'язку між циклічним часом, з одного боку, і лінійним та кумулятивним часом – з іншого. На перший погляд, не викликає сумніву, що циклічний час притаманний історії язичницьких народів, Греції та Риму, тоді як лінійний характерний для історії євреїв та християн. Проте теорія Віко є набагато складнішою. Хоча може здатися, що Греція репрезентує у нього мистецтва та словесність, Рим – державу та право, а християнство – наукові практики й корисні та приемні відкриття, Віко дуже добре знає, що греки так само були знайомі з науками, як і з державою та правом; що в Римі наука процвітала не менше, ніж мистецтва та словесність; що, зрештою, християнські народи однаково добре володіють мистецтвом та словесністю і знайомі з державою та правом. Проблема, яка постає у зв'язку з цим фактом, розв'язується, передусім, шляхом розрізнення двох форм науки: перша ґрунтується на Одкровенні, здійсненому Богом за посередництва природи; вона не є кумулятивною і не розвивається в лінійному часі; друга постає з Одкровення, яке Бог безпосередньо дарував людям. Це розрізнення уможливорює на-

¹⁴ *Vyverberg H. Historical Pessimism in the French Enlightenment.* – Cambridge, Mass.: Harvard University Press. 1958.

дання історії народів християнської Європи (а допи – історії євреїв) унікального та привілейованого характеру, оскільки вона не підлягає циклічним коливанням. Бо історія язичницьких народів є історією повторення тих самих стадій: після релігійної, або божественної стадії, яка є також стадією метафори та образу, поезії та теократії, народи проходять героїчну стадію, стадію метонімії, сили, аристократії, щоб досягнути, зрештою, людської стадії – стадії синекдохи та іронії, права і демократії. Ця третя стадія започатковує у язичницьких народів процеси дезінтеграції, які призводять до повернення у відправну точку та до нового початку циклу. Що стосується християнських народів, то вони гармонізують в цілісний ансамбль грецькі, римські та гебрійські традиції, представлені відповідними мовами, та власну традицію християнства. Проходячи ті самі стадії, що й язичницькі народи, вони інтегруються, таким чином, у лінійний, кумулятивний та, вочевидь, безконечний процес: замість руху колом, вони розвиваються по спіралі ¹⁵. Віко здійснює, таким чином, синтез циклічного часу мистецтва, словесності та держав з лінійним і кумулятивним часом наук та ерудитії. Проте він досягає цього тільки тому, що звертається до теології історії, яка вводить у перебіг людських справ необоротні зміни й надає християнським народам і їхньому лінійному та кумулятивному часові вищості над язичницькими народами та циклічним часом; перший час є глобальним часом, часом історії, взятої в цілому. Як людина першої половини XVIII століття Віко випереджає, таким чином, відповіді, які дадуть на поставлені ним питання філософи історії першої половини XIX століття ¹⁶.

Праця Віко тривалий час залишалася невідомою за межами Італії. До уявлення про історію як про лінійний та кумулятивний процес у різних місцях йшли різними шляхами. Внутрішні трансформації інтелектуального середовища у

¹⁵ *Vico G. La scienza nuova giusta l'edizione del 1744.* – Bari: Laterza, 1967; *White H. The Tropics of History: The Deep Structure of the New Science // Giambattista Vico's Science of Humanity / G. Tagliacozzo, D.P. Verene (eds.).* – Baltimore: John Hopkins University Press, 1976. – P. 65–87.

¹⁶ Див. нижче, с. 160 і далі.

XVIII столітті, нові стосунки, які встановлюються в інтелектуалів із владою, зростання значущості винаходів, наук, відкриттів, засобів задоволення потреб та поліпшення умов життя – все це надає щойно переліченим речам привілейованого статусу інстанції, еволюція якої визначає перебіг історії. На підставі цього вможливаються оцінкові судження стосовно останньої, в яких те, що здається важливим, відділяється від поверхового, а отже, здійснюється відбір і відсіювання з-поміж багатьох відомих фактів. У 1744 році, який був роком смерті Віко та роком другого видання "Scienza nuova seconda", Вольтер публікує "Нові міркування про історію", в яких він запропонував тим, хто цікавиться останньою, новий список запитань: "Можна дізнатися, яким насправді було населення Європи в той чи той рік, оскільки майже в усіх великих містах наприкінці року публікують відомості про кількість народжень, а завдяки чіткому та ясному правилу, яке щойно запропонував один вправний та невтомний голандець, можна встановити кількість мешканців виходячи з рівня народжуваності. Ось один із можливих предметів зацікавлення для того, хто хотів би ознайомитись з історією як громадянин і як філософ. Безумовно, така людина буде далека від того, щоб цим обмежитись: вона шукатиме, якою була головна вада та головна чеснота якоїсь нації, чому ця нація була могутньою або слабкою на морі, в який спосіб та наскільки вона збагатилася впродовж століття - відомості про імпорт та експорт дають змогу про це дізнатися. Вона захоче дізнатися, де і яким чином виникли мистецтва та мануфактури, а також як вони поширилися в інших країнах. Врешті-решт, головним предметом зацікавлення такої людини будуть зміни звичаїв та законів. Таким чином, вона дізнаватиметься про історію людей, замість обмежуватися знанням лише малої частки історії королів та їхніх дворів"¹⁷. Демографія, економіка, заклик до використання статистики: виражаючи зацікавлення своєї доби, програма Вольтера пропонує історії вийти за межі видимого і звернутися до того, що не дається першому поглядові її мо-

¹⁷ *Voltaire. Oeuvres historiques* – Op. cit. – P. 48.

же бути досягнуто лише шляхом реконструкції на підставі джерел. Таким чином, в поле історії входять нові об'єкти та нові методи. Проте ці об'єкти – народонаселення, мануфактури, комерція – роблять особливо помітним лінійний та кумулятивний характер часу.

Ось чому саме ці об'єкти Тюрго згадуватиме шість років по тому у своїй книзі "Філософська картина послідовних прогресів людського духу". Ця промовиста назва добре показує важливість такого демаршу, в якому чітко вимальовується переконання, що глобальний час історії є не лише лінійним і кумулятивним – він також є незворотним. Описуючи Середні віки, коли, як вважалося, домінувало невігластво, Тюрго помічає там все-таки "ледь відчутний прогрес"; він дає цьому факту пояснення, яке зрештою набуває вигляду визнання важливості внеску описуваного періоду: "Механічні ремесла вдосконалюються щонайменше з причини самого плину часу, оскільки навіть за доби занепаду наук і смаків вони примножуються самими потребами життя, а також через те, що з цього моменту в патовні ремісників, які їх послідовно розвивають, вже не можна не зустріти хоча б одного генія, який перебуває в середовищі людей так само, як золото – в золотоносній породі. Звідси величезна кількість невідомих давнім відкриттів, якими ми зобов'язані варварській добі! Це наше вміння нотувати музику, наш папір, векселі, скло, великі дзеркала, вітряки, годинники, окуляри, порох, магніт, вдосконалення мореплавства і торгівлі"¹⁸. Звідси випливає, що навіть найнесприятливіші обставини – занепад королівської влади, беззаконня шляхти, рабство народу, безперервна війна, руйнування шляхів сполучення та всі інші біди, якими Тюрго заповнює Середні віки, не в змозі спинити людський дух або повернути його назад. Людський дух набуває, таким чином, статусу принципу, автономного щодо зовнішніх визначень, яке спонукається чимось на кшталт іманентних поштовхів, що змушують його долати всі обмеження.

¹⁸ *Turgot A.J.R. Tableau philosophique des progrès successifs de l'esprit humain (1750) // Oeuvres de Turgot / E.Daire (ed.). - Paris, 1844. - T. II. - P. 608 (Collection des principaux économistes. - T. IV).*

Навіть політична історія, яка дуже довго була прихистком циклічної хронософії, потроху пристає впродовж XVIII століття до лінійної та кумулятивної репрезентації часу. Відтепер ставлення держав до наук та ремесел, торгівлі, фабрик, сільськогосподарського виробництва або потреб народонаселення відверто змінюється та еволюціонує в напрямі усвідомлення необхідності покращання умов життя. Ступінь свободи, якого держави надають своїм підданам, також відверто зростає. Таким чином встановлюється відповідність між історією держав і історією людського духу, а також економікою і законодавством, які відіграють між ними опосередковувальну роль. Справді, економіка мислиться як місце, де народжуються винаходи та відкриття, покликані задовольняти потреби, що вможливує зростання торгівлі, зокрема морської, а також стимулює розвиток фабрик і поширення "просвітництва". Це, своєю чергою, зумовлює зміни законодавства: "просвічена доба" більше не може терпіти "феодальних законів".

У будь-якому разі, держава все ще зберігає видимість безперервності та автономії, що надає їй вигляду не стільки еманациї розуму, скільки його партнера. Все змінюється, проте король залишається королем, а політична організація Європи здається нерухомою. Англійські революції XVII століття сприймаються як епізоди. У власне політичній царині не йдеться про інновації, порівнянні з тими, які, здається, виникають всюди. Єдина велика зміна, яку тут констатують – це зникнення "феодальної анархії", яка стає надбанням віддаленого минулого. Лише починаючи з Французької революції політичну історію починають розуміти як частину історії людського духу, а окрему форму держави – як його продукт (якщо не найважливіший його продукт), який відповідає певному періоду розвитку людського духу та поступається місцем іншому, шойно настає новий період останнього. Відтепер розпочинається доба філософій історії, які показують, що різні сфери культури чи цивілізації є проявами якогось єдиного принципу – його можна називати "розумом" чи якимось інакше – і що він, набираючи руху від

внутрішніх поштовхів, прогресує лінійним, кумулятивним та необоротним чином.

Проте ця хронософія прогресу так і не змогла позбутися всіх своїх конкурентів. Впродовж XVIII століття утверджуються філософії історії, які визначають напрямок часу як регресивний, що дедалі більше віддаляється від природного стану чи від кульмінаційної точки, досягнутої в минулому. Між цими двома полюсами розташовується увесь спектр хронософій, які намагаються знову пов'язати один з одним креативний та деструктивний аспекти часу, прогрес та регрес і які, коли вже посилаються на цикли, вбачають у цих змінах характеристик тільки локальні феномени, а не визначальну рису часу історії. В думці XIX століття хронософія циклічного часу виштовхується на узбіччя, тоді як хронософія лінійного часу посідає центральне місце. З іншого боку, аж до кризи 1890-х років наука залишається опорою теорії прогресу, а доктрини, які діагностують регрес, шукають аргументи в мистецтві, релігії, моралі та політиці.

ВІДКРИТТЯ ЕКОНОМІЧНИХ ЦИКЛІВ

Є дисципліна, яка виявилася значно глибше спорідненою з теорією прогресу, аніж інші, – політична економія. Звичайно, тут також мали місце винятки. В 1798 році Малтус публікує своє "Дослідження закону народонаселення"*, в якому він, намагаючись "передбачити майбутній прогрес суспільства", прагне відповісти на два запитання: "1. Які причини до сьогодні стримували прогрес людства в напрямі досягнення всезгального щастя? – 2. Чи можна ці причини усунути, повністю чи частково, в майбутньому?". Цілком очевидно, що з цими запитаннями ми опиняємося на теренах хронософії. Проте проблематика останньої із площини філософських спекуляцій переноситься в царину демографії та економіки, започатковуючи рух, який у наші дні зробить із цих двох дисциплін привілейований простір дебатів про людське майбутнє, тоді як космологія перейматиметься тільки майбутнім універсуму.

Відповідь Малтуса на перше запитання полягає у твердженні, що існує "постійна тенденція всіх живих істот примножувати свій рід швидше, аніж збільшуються харчові ресурси, які їм доступні"¹⁹; ця тенденція є причиною всіх демографічних циклів. Справді, коли кількість людей, зокрема робітників, збільшується швидше, аніж зростають можливості їхнього харчування, "ціна праці падає, а оскільки ціна харчів одночасно зростає, виявляється необхідним працювати більше, щоб жити так, як раніше. Під час цього періоду злиднів шлюби стають менш частими, а сімейні труднощі збільшуються настільки, що зростання населення зупиняється; настає період стагнації. В цей момент ціна праці є дуже низькою, надлишок робітників та їхня потреба працювати більше надихають тих, хто обробляє землю, задіювати необроблені землі та ретельніше обробляти ті, які вже культивуються; це відбувається до того моменту, доки засоби харчування не збільшаться до початкового рівня.

¹⁹ *Malthus Th. R. An essay on the principle of population as it affects the future improvement of Society...* (1798). – B. I, Chap. I. – London: Johnson, 1826; trad. franç.: Paris: Seghers, 1963. – P. 77.

Отже, ситуація робітника полегшується, а перепони для зростання народонаселення зникають. Після короткого періоду рівноваги ті самі механізми регресії, а потім і прогресії повторюються знову..."²⁰. Демонструючи таким чином наявність циклів, зумовлених самою природою, Малтус все-таки залишається оптимістом. У другому виданні свого "Дослідження..." він доходить висновку, що зміна інституцій, призначених заохочувати одруження, та поширення посеред бідних "святих істин", здатні примирити їх із власним станом, прищепити стриманість, щоби зрештою припинити надмірне розмноження; це дасть змогу "зберегти надію на поступове покращання людського суспільства". Зрештою, задля встановлення найкращого порядку дух покликаний перемогти природу, а прогрес – цикли.

Упродовж першої половини XIX століття майже всі економісти вірять у лінійний та прогресивний характер розвитку західних суспільств. Кризи зовсім їх не турбують; кожна з них, взята сама по собі, пояснюється окремими та унікальними обставинами. Закон ринків Жана-Батіста Сея гарантує гармонію між попитом і пропозицією, а подекуди подибувана неможливість збуту продукції, яка є очевидним симптомом кризи, розглядається ним як результат дії випадкових причин. Сісмонді був першою людиною свого часу, хто виступив проти цього так званого закону і показав, що кризи впливають із самої організації суспільства й мають повторюватися; проте він не наполягає на цьому. Його думки, між іншим, не мали особливого впливу на сучасників. Потрібно було чекати на Маркса, щоб вони набули належної сили та строгості.

Університетська економічна наука погоджується з тим, щоб прийняти періодичність криз, тільки після публікації праць Клемана Жюгляра, який, вивчаючи серію статистичних даних, відкрив економічний цикл, що згодом дістав його ім'я. "Вивчаючи офіційні звіти, опубліковані урядом та великими державними установами, зазначають цікавий факт, на який вказують передусім самі цифри – всюди зна-

²⁰ Ibid. – В. I. Chap. II; trad. fr. – P. 86.

ходять періоди зростання та стагнації, які чергуються один з одним із помітною регулярністю. Незалежно від того, що досліджується: митні операції, ціни на зернові, звіти про рух населення або про рух державних фінансів – всюди проступає один результат, всюди виявляється та сама кореляція з банківськими звітами”²¹.

Такий підхід є цілком новим – жодна з попередніх хронософій насправді не ґрунтувалася на будь-якому дослідженні. Всі вони були результатом оцінки, яка стосувалася теперішнього і його зв'язків із близьким минулим, далеким минулим та майбутнім. Вони безпосередньо впливали зі стурбованості, яку, за браком кращого слова, можна назвати ідеологічною, і становили щось на кшталт погляду *a priori*, який уможлиблював класифікацію феноменів. Поняття циклу, яке з'являється в політичній економії, має зовсім інший статус. Воно є наслідком опосередкованого пізнання і впливає з руху економіки, досягнутого шляхом вивчення серії цифр-показників, покликаних виражати еволюцію її глобального стану. Визнавши одного разу важливість обраних показників (які можна обирати й інакше), циклічний характер їхніх змін змушені констатувати так само, як констатують симптоми. Тільки після цього розпочинається дискусія, на якій повною мірою відбиваються ідеологічні припущення. Яким є значення певного симптому? Чи повинна еволюція економіки з необхідністю розвиватися циклічним чином? Якими є зв'язки між циклами і лінійним часом? Адже останній також потрібен, бо повторення періодів процвітання та періодів депресії насправді зовсім не виключають якогось загального зростання, яке можна виявити за допомоги тих самих серій показників. Цикл, це інтервал між двома повтореннями того самого феномена – піднесення та падіння; якщо зобразити серію показників у формі графіка, а точки піднесення та падіння, які чергуються, віддалятимуться від осі часу, то ми маємо справу зі зростанням, з прогресом. Останній відбувається, таким чином, незважаючи на

²¹ Juglar C. Des crises commerciales et de leur retour périodique en France, en Angleterre et aux Etats-Unis. – Paris: Guillaumin, 1862. – P. 7.

послідовність коливань: час економіки, будучи циклічним, залишається лінійним та кумулятивним.

Економіст, який вивчає цикли, неминуче стикається з проблематикою хронософії, оскільки, намагаючись їх пояснити, він позиціонує теперішнє стосовно минулого і, передусім, стосовно майбутнього. "В моменти цих періодичних потрясінь, яким передуює серія прекрасних та щасливих років, завжди дивуються розвитку суспільств, їхній активності та їхній могутності. Епохи відродження та занепаду демонструють нам аналогічну тенденцію в галузі мистецтв. Ці явища спостерігаються в усі епохи, у всіх народів та в усіх стилях, проте між ними є одна відмінність: якщо шляхом графічної процедури, яка використовується у статистиці, зобразити їх у вигляді кривої лінії, то стане помітним, що амплітуда кривої мистецтва постійно зменшується, тоді як амплітуда лінії торгівлі та індустрії постійно збільшується з такою прогресією, що сьогодні увесь світ задіяний у їхньому функціонуванні. І хоч би якою була наша довіра до принципів свободи, які проповідує політична економія, слід визнати, що вони не здатні передбачити неминучі потрясіння, які слідує за періодами летаргії, після чого починається нова фаза, ще більш блискуча, ніж попередня" ²².

Як бачимо для Жюгляра напрямок еволюції мистецтва є прямо протилежним напрямку розвитку економіки. Мистецтво, досягнувши своєї вершини у віддаленому минулому, поступово погіршується після цього. Економіка, натомість, постійно прогресує; навіть постійні кризи не зупиняють її, оскільки вона підтовхується вперед внутрішньою необхідністю. Ця суміш дуже традиційної хронософії регресії з хронософією прогресу є прикладом синкретизму, поширеного в думці XIX століття. Втім, навіть коли Жюгляр говорить лише про економіку, він визначається зі ставленням до майбутнього. Останнє має бути "ще більш блискучим", ніж теперішнє. Проте кризи в економіці так само повторюватимуться, як це відбувається тепер. Майбутнє, таким чином, буде простим продовженням двох тенденцій, які характерні

²² Ibid. - P. VI-VII.

◆ ПОВТОРЕННЯ

зують теперішнє: тенденції зростання та тенденції циклічних коливань. Так само, як і хвороби, кризи для Жюгляра є природним феноменом, вкоріненим у статичному часі. Він ясно каже про це, коли стверджує, що "спекулятивні надуживання", здатні перетворити процвітання на депресію, належать до "людської природи", і робить, таким чином, людську недосконалість відповідальною за повторення криз.

У другій половині XIX століття економісти увесь час намагаються пояснювати цикли причинами, що перебувають поза межами економічних систем і, навіть, поза межами самої історії. Джевонс убачав їхню першопричину в циклі сонячних плям, які, через варіації клімату, породжені ними, впливають на врожаї і, внаслідок цього, на всю економіку в цілому. Інші автори посилаються на метеорологію, на зміни родючості ґрунту, на різні психологічні чинники та їхні наслідки. Інші також посилаються на непостійність видобутку дорогоцінних металів, зокрема золота. Всі ці спроби пов'язані з переконанням, що лінійне зростання є нормальною еволюцією капіталістичної економіки. Механізми, які регулюють цей процес, не можуть бути відповідальними за повторення криз, а отже, їхні причини потрібно шукати в інших місцях. Саме завдяки цьому подвоєнню на внутрішні чинники та зовнішні пертурбації досягається примирення економічних циклів із лінійним часом; останній характеризує історію, перші залежать від природи.

ЦИКЛИ ТА КРИЗИ: МАРКС

У XIX столітті один лише Маркс спробував пояснити і періодичні коливання, і лінійний рух капіталістичної економіки дією одних і тих самих внутрішніх сил. Для Маркса кризи не є випадковостями, спричиненими екзогенними чинниками, вони є "наслідком та спонтанним розв'язанням існуючих суперечностей, насильницькими розривами, які ненадовго відновлюють порушену рівновагу"²³. З іншого боку, вони не є циркулярними феноменами; рівновага, яку вони відновлюють, не є рівновагою між виробництвом і споживанням чи між пропозицією і попитом. Це рівновага у стосунках між капіталом, взятим в цілому, і робітничим населенням, виробничою силою, так само взятою в цілому, пертурбації якої стають тим сильнішими, чим більше розвивається капіталістична економіка, через що кризи, щоразу ще гостріші, слідує одна за одною через дедалі менші проміжки часу: "До цього моменту, періодична тривалість циклів була десять або одинадцять років, проте немає жодної причини вважати цю цифру постійною. Навпаки, із законів капіталістичного виробництва слід вивести [...], що ця цифра є змінною і що періоди циклів поступово скорочуються"²⁴. Справді, закони, які регулюють капіталістичну економіку, дають змогу останній "долати її іманентні межі", але тільки "використовуючи засоби, які знову, на ще вищому рівні, встановлюють перед нею ті самі бар'єри"²⁵.

Розглянемо період експансії, який відбувається на певному технічному рівні й за наявності дуже великих індустриальних резервів. Спочатку зарплати є дуже низькими, а отже, можна отримувати великі прибутки з відносно невеликого капіталу. Прибутки перетворюються на основний капітал, тобто на засоби виробництва; цей процес накопичення капіталу з необхідністю супроводжується зростанням кількості найманих робітників. Проте "в певний момент капітал зростає стосовно робітничого населення в такій пропорції, що не можна буде продовжити ні абсолютний час праці цього насе-

²³ *Marx K.* Das Kapital. - Hambourg: Meissner, 1894. - В. III, Ant. 3, Cap. XV, II; trad. fr.: Paris: Editions Sociales, 1969. - Т. I - P. 262.

²⁴ *Ibid.* - В. I, Cap. XXV, III; tr. fr.: Т. III, p. 77.

²⁵ *Ibid.* - В. III, Ant. 3, Cap. XV, II; tr. fr.: p. 263.

лення, ні відносний час додаткової праці (що, в будь-якому разі, неможливо в ситуації дуже великої потреби у праці, оскільки тоді зарплати матимуть тенденцію до зростання); отже, якби збільшений капітал продукував тільки масу додаткової вартості, ту саму або навіть меншу, аніж до його збільшення, тоді мало б місце абсолютне перевиробництво капіталу; тобто збільшений капітал $C+\Delta C$ не виробляв би більше прибутку або виробляв би його менше, аніж капітал C до того, як він збільшився на ΔC ". Інакше кажучи, за таких умов капіталіст не має інтересу до інвестування, до постійного збільшення капіталу.

"Метою капіталістичного виробництва є отримання прибутку з капіталу, тобто привласнення додаткової праці, виробництво додаткової вартості, прибутку"²⁶. Проте в щойно описаній ситуації інвестиції більше не відбуваються. Звідси випливає чимало наслідків. Конкуренція всередині капіталістичного класу збільшується, кожен намагається отримати прибуток від свого капіталу за рахунок інших, що виражається, зокрема, у зростанні спекуляції (яку супроводжують знецінення власності, заморожування частини золота та грошей, що більше не виконують функції капіталу), у падінні цін, у знеціненні основного капіталу та банкрутствах. Всі ці лиха "переривають у багатьох місцях ланцюг зобов'язань зі сплат у визначений термін; ситуація погіршується обвалом кредитної системи, яка розвивалася разом із капіталом, і завершується, зрештою, гострими й жорстокими кризами, раптовими знеціненнями, реальними потрясіннями та блокадою процесу відтворення, що призводить до справжнього зменшення відтворення"²⁷.

Водночас у гру вступають інші чинники. Безробіття частини робітничого класу, що виникає внаслідок закриття частини підприємств, змушує решту робітників прийняти зменшення заробітної плати. Кожен капіталіст, зі свого боку, намагається збільшити продуктивність праці "шляхом використання нових машин, нових методів вдосконалення праці,

²⁶ Ibid. – В. III, Ant. 3, Cap. XV, III; tr. fr.: p.264.

²⁷ Ibid; tr. fr: p.267.

нових комбінацій" ²⁸ та зменшення, в такий спосіб, кількості робочих місць, що створює, таким чином, відносне перенаселення. Отже, стосунки капіталу і робітничого люду змінюються у сприятливому для першого напрямі – зарплати знижуються, а продуктивність праці зростає, додаткова вартість, а разом з нею і норма прибутку стають такими, що роблять виправданим для капіталіста збільшення постійного капіталу, а внаслідок цього – сприяють його новому зростанню.

Коротше кажучи, саме падіння "рівня експлуатації нижче певної межі проковує потрясіння та зупинку капіталістичного виробництва, кризи і руйнування капіталу" ²⁹. Рівновага відновлюється тоді, коли рівень експлуатації зростає настільки, що діяльність капіталістів стає прибутковою. Проте це відновлення завжди досягається дедалі більшою ціною. Насправді, закон зниження норми прибутку діє не лише всередині циклу. Із кризи виходять з органічними змінами у складі капіталу, коли основний капітал зростає більше за оборотний капітал. Або, інакше, з більшою, аніж раніше, продуктивністю праці, коли та сама кількість робітників за той самий проміжок часу приводить в дію більшу масу засобів виробництва. "Невпинне зменшення маси використовуваної живої праці стосовно маси матеріалізованої праці, яку вона приводить в дію, тобто стосовно засобів виробництва, споживаних продуктивно, призводить до того, що частка неоплачуваної фракції цієї живої праці, яка конкретизується в додатковій вартості, в загальному обсязі капіталу постійно зазнає зменшення. Проте саме цей зв'язок маси додаткової вартості з вартістю всього використовуваного капіталу становить норму прибутку; останній, таким чином, має постійно зменшуватися" ³⁰.

Довготривала тенденція зниження норми прибутку виражає, одночасно, історично прогресивну роль капіталізму, зростання продуктивності соціальної праці та суперечність останньої із приватною власністю на засоби виробництва, разом з їхнім призначенням слугувати суто виробництву

²⁸ Ibid.

²⁹ Ibid, tr. fr. p. 268.

³⁰ Ibid. – В. III, Ant. 3. Cap. XIII; tr. fr.: p. 227.

прибутку. Якби це падіння відбувалося безперешкодно, воно достатньо швидко завершилося б загальною кризою капіталістичної економіки. Протидія цій тенденції розгортається в багатьох напрямках – це і збільшення рівня експлуатації праці, і зведення зарплатні до рівня, нижчого за собівартість праці, і зниження цін на елементи основного капіталу, пов'язане, зокрема, з технічним прогресом; це створення відносного перенаселення; це зовнішня торгівля; це збільшення капіталу через акції"³¹. Оскільки норма прибутку знижується тільки в довготривалій перспективі, це спричиняє, зокрема, дедалі більшу концентрацію капіталу з метою компенсації зменшення норми прибутку зростанням маси прибутку. Проте це супроводжується, з необхідністю, експропріацією та збідненням дедалі більшої кількості виробників. "Саме так зростає могутність капіталу, могутність умов соціального виробництва, які, зусиллями капіталістів, стали автономними та втілилися у щось таке, що протистоїть реальним виробникам. Капітал усе більше постає як соціальна влада, агентом якої є капіталіст. Здається вже неможливої ніякий зв'язок між ним і тим, що може створити праця ізольованого індивіда; капітал постає як відчужена соціальна влада, що стала автономною, як річ, що протистоїть суспільству і зближується із владою капіталіста, пов'язаного з цією річчю. Суперечність між загальною соціальною владою, форми якої набуває капітал, і приватною владою індивідуальних капіталістів, пов'язаною з володінням соціальними умовами виробництва, стає дедалі помітнішою й закликає до знищення цього зв'язку і водночас трансформації цих умов виробництва в умови соціального, колективного, загального виробництва"³².

³¹ Ibid. – В. III, Ant. 3, Cap. XIV; tr. fr.: p. 245.

³² Ibid. – В. III, Ant. 3, Cap. XV, IV; tr. fr.: p. 267; див. нижче, с. 170 і далі.

**ДОВГІ ЦИКЛИ,
КОРОТКІ ЦИКЛИ:
ШУМПЕТЕР**

До великої кризи 1929 року вивчення циклів зводилося до з'ясування причин періодичного повернення криз. Важко навіть перерахувати усі теорії, які намагалися, демонструючи подекуди чимало винахідливості, описати та пояснити цей факт³⁹. Можна виокремити кілька рис, спільних для них усіх. Вони більше не шукають причини циклічності (прихильників старих пояснень залишимо осторонь) поза межами економічних систем, їх цікавлять внутрішні чинники, що відповідають за чергування періодів розквіту та депресії. Загалом вони відмовляються від ідеї унікальної причини економічних коливань на користь гри багатьох чинників і намагаються вирізнити ті, що відіграють головну роль у обертанні тенденції. Зрештою, оскільки саме поняття економічного циклу втрачає ту ясність, яку воно мало на початку, посилення на множині чинників стає неминучим.

Усі теорії, вироблені наприкінці ХІХ та на початку ХХ століття, безумовно припускали, що циклами є тільки економічні коливання, відкриті Жюгляром, а їхня тривалість дорівнює, в середньому, дев'яти – одинадцяти рокам. Проте в 1923 році В.Л. Крам і, незалежно від нього, Дж. Кітчін, вивчаючи серії американської статистики, констатують наявність коротшого циклу, який дорівнює, приблизно, сорока місяцям. У 1926 році стаття Н.Д. Кондратьєва знайомить західних економістів із результатами досліджень цього російського вченого, який відкрив довгий цикл, тривалістю від сорока до шестидесяти років. Чим далі, тим більше зростає число циклів – цикл С. Кузнеца триває приблизно двадцять років, "transport-building cycle" Айзера має періодичність сімнадцять – вісімнадцять років, існують також інші цикли. Значення цих різноманітних знахідок є дуже суперечливим. Більшість європейських економістів вважають, що цикли Крама та Кітчена, так само як і цикли Айзера, властиві лише економіці Сполучених Штатів і своїми специфічними рисами зобов'язані саме їй. Натомість деякі

³⁹ Haberler G. Prosperité et dépression. – Genève: Société des Nations, 1943; Estey J.A. Business Cycles. – Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1956.

американські економісти стверджують, що цикли Жюгляра можуть бути встановлені тільки в європейських економіках і відсутні у Сполучених Штатах. Марксисти, зі свого боку, спростовують реальність циклів Кондратьєва, і це роблять не тільки вони ³⁴. Разом із цим, якщо прийняти реальність різнотривалих циклів, то потрібно ідентифікувати чинники, які за них відповідають, але тут також, здається, важко досягнути консенсусу.

Теорії економічного циклу вийшли на авансцену в 30-ті роки ХХ століття; велика криза 1929 року надала їм особливої актуальності, створюючи враження, що ліки, які вони, в принципі, могли б запропонувати, дадуть змогу подолати труднощі. Саме в цій атмосфері з'являються теорії циклу, які відрізняються від багатьох інших, що їм передували, а саме динамічні теорії. Час, який згідно зі статичними теоріями, перебував поза межами економіки і який потрібно було в неї вводити у той чи інший штучний спосіб, тепер виявляється належним до самого її підґрунтя ³⁵. Так, витрати на інвестиції спричиняють цілий каскад наслідків, викликаючи їх не лише в тій галузі, в яку їх було зроблено, а й у всіх тих, з якими вона пов'язана, оскільки зростання доходів, спровоковане цими витратами, є результатом їхньої дії та своєрідним мультиплікатором, що, зі свого боку, залежить від зростання схильності до споживання; отже час є необхідним для того, щоб сьогоднішні інвестиції дали свої результати. А також для того, щоб рішення інвестувати матеріалізувалося в реальних інвестиціях.

Саме цією затримкою теорія М. Каледці пояснює кумулятивний характер процесів розширення та скорочення. Ця теорія, найкращий представник усього класу теорій економічної динаміки, конструює модель, у якій діють дві протилежні тенденції. Вони пов'язані таким чином, що зростання першої провокує, але з певною затримкою, падіння другої, яке, своєю чергою і також із запізненням, відбивається на першій, підштовхуючи її до падіння; це призводить (зно-

³⁴ *Imbert G.* Des mouvements de longue durée Kondratieff. - Aix-en-Provence: La Pensée Universitaire, 1960.

³⁵ *Haberler G.* Op. cit. - P. 283.

ву-таки із запізненням) до зміни напряму другої тенденції; ще одна затримка, і цикл розпочинається знову. Це лише загальна схема дуже витонченої теорії, проте її достатньо для того, щоб показати, що функціонування економіки має з необхідністю породжувати циклічні рухи. Натомість цей механізм не здатен врахувати довготривалий розвиток, який належить пояснювати, вводячи "чинники зростання", зокрема інновації³⁶.

Всупереч теоріям економічної динаміки, які роблять зрозумілими тільки короткі цикли, аналогічні до циклів Жюгляра, теорія Шумпетера намагається дати глобальне пояснення як швидких коливань, так і довготермінового розвитку капіталістичної економіки. Остання регулюється двома чинниками – інновації, з одного боку, та кредитування – з іншого. Для того, щоб перетворитися на економічні реалії, всі інновації, тобто відкриття в техніці, в організації та у використанні нових ресурсів тощо, мають бути профінансовані. Це може відбутися тільки завдяки кредитам. Проте добитися фінансування тим легше, чим меншим є економічний ризик, а останній є мінімальним тоді, коли економіка близька до стану рівноваги. Саме в такі моменти потоки інвестицій є найбільш інтенсивними. Проте мірою того, як вони проникають в різні галузі економіки, остання входить у період нерівноваги. Ризик поразки збільшується, фінансування інновацій ускладнюється, а їх використання – зменшується. Рано чи пізно, економіка повертається до стану рівноваги, й цикл розпочинається знову.

Ця гра інновацій та кредитування позначається на всіх видах економічної діяльності. Нові починання, притягуючи необхідні кредити обіцяркою великих процентів, зменшують купівельну спроможність не лише споживачів, а й підприємців, які не оновлюють виробництво; це призводить до загального зростання цін. Пізніше, коли товари оновлених підприємств приходять на ринок, вони продаються за цінами, нижчими, ніж ціни традиційних виробництв. Останні, в умовах конкуренції з новаторами, повинні знижува-

³⁶ *Kalecki M. Theory of Economic Dynamics.* – London: Allen and Unwin, 1954; див. також повідомлення О.Ланге про цю книгу в: *The Journal of Political Economy.* – 1941. – XXI. – P. 279–285.

ти ціни. Проте, оскільки собівартість їхньої продукції залишається високою, вони зазнають збитків. Такою є причина економічної нерівноваги, яка впливає на потік інновацій, що стали економічною реальністю, гальмуючи його. Після періоду адаптації економіка знову повертається у стан рівноваги, але (що дуже важливо) з нижчим рівнем цін та більш високими, аніж раніше, прибутками, і все починається знову. Ми маємо тут, таким чином, цикл із двома фазами – процвітання та депресія.

Згідно із Шумпетером, це лише перший підхід до проблеми. Вводячи інші чинники (еквівалент "ефекту мультиплікації" та спекуляцію), він розробляє другий, глибший підхід, який дає змогу виокремити в циклі не дві, а чотири фази: процвітання, спад, депресія, піднесення. Нарешті третій підхід, на підставі детальнішого аналізу потоку інновацій, демонструє, як останні породжують не один, а різні типи циклів: цикл Кітчана, цикл Жюгляра та цикл Кондратьєва. Цей підхід спирається на констатацію, що період, упродовж якого інновації дають результати, не є однаковим в різних випадках; великомасштабна інновація має реалізуватися в кілька етапів (наприклад, розбудова мережі залізниць або електрифікація), а сукупність інновацій може мати наслідки, які перш ніж вичерпатися, виявляються один за одним упродовж достатньо довгого часу. Ось чому капіталістична економіка у своєму столітньому розвитку зазнає колвань різної тривалості. Зокрема, три довгі хвилі, або цикли Кондратьєва, які, згідно з Шумпетером, слідують один за одним починаючи з кінця XVIII століття, відповідають групі головних інновацій та виникненню нових важливих секторів економіки: текстильна індустрія (бавовна) та чорна металургія характеризують першу хвилю; залізниця, запровадження парових машин та виробництво сталі – другу хвилю; електрика, хімічна індустрія та двигун внутрішнього згорання – третю. Як бачимо, Шумпетер дає повне пояснення капіталістичної економіки, оскільки його теорія описує механізм, який породжує не лише зростання прибутків та цикли різної тривалості, а й внутрішні трансформації виробництва, що ведуть до виникнення нових сек-

торів економіки ³⁷.

Політична економія народилася під знаком прогресу. Потім вона відкрила цикли, які довгий час вважалися (Маркс тут є винятком) випадковостями, що трапляються у досконалій економічній системі внаслідок згубних зовнішніх впливів. Потім прийшов період, коли, цілком залишаючись у межах економічної статистики, економісти шукали ендогенні чинники, які відповідають за циклічні коливання. Зрештою, окремі динамічні теорії дійшли того, щоб розглядати цикли як такі, що з необхідністю породжуються самим механізмом функціонування капіталістичної економіки; проте ці теорії не можуть відкрити специфічних причин довготривалого зростання. Здається, лише дві теорії, використовуючи зовсім різні аргументи, змогли дати задовільне пояснення як лінійного розвитку, так і циклів. Перша – це теорія Маркса. Друга – теорія Шумпетера. Ланге мав рацію, коли у своїй рецензії на "Business Cycles", підкреслюючи важливість цієї книги, порівнював її з "Капіталом". Ці дві великі книги сягають далеко за межі економіки. Вони порушують хронософські проблеми, ставлячи, зокрема, питання про майбутнє капіталізму, до якого кожен з авторів (чи треба на цьому наголошувати?) ставиться по-своєму. Це ставлення, експліцитне у Маркса, дається взнаки у Шумпетера в самому визначенні капіталізму, а також з'являється наприкінці його аналізу, коли він звертається до американської економіки після 1935 року й пояснює її стагнацію соціальним кліматом, який є продуктом капіталістичного розвитку. З іншого боку, Маркс та Шумпетер багато уваги приділяють тягості та розриву між капіталістичною економікою і попередніми економічними утвореннями. І для одного і для іншого капіталізм є історичним феноменом. Для обох вивчення еволюції капіталізму є, фактично, вивченням еволюції західних суспільств впродовж їхньої історії. Час цієї еволюції, водночас циклічний і лінійний, не є локальним часом, властивим тільки якійсь окремій царині. Це глобальний час історії епохи.

³⁷ Schumpeter J.A. Business Cycles. A Theoretical and Statistical Analysis of the Capitalist Process. – New York: McGraw Hill, 1939. При написанні цих рядків я користувався також повідомленням О. Ланге у виданні: The Review of Economic Statistics. – 1941. – Т. XXIII. – Р. 190–193.

◆ ЛІНІЙНІСТЬ ЧАСУ ТА УПРОДОВЖ УСЬОГО XIX НАУКОВІСТЬ ІСТОРІЇ століття філософи історії та професійні історики роз-

глядали час лише як лінійний. Винятки були нечастими й не мали великого впливу. Лінійний, кумулятивний та незворотний час ототожнювався із часом самої історії настільки, що народи, у яких такий час виявлявся відсутнім, вважалися просто народами без історії, *Naturvölker*. Таким чином, ототожнення часу історії з лінійним, кумулятивним та незворотним часом виправдовувало європоцентризм. Іноді, всередині самої європейської історії, таке ототожнення виправдовувало поділ на "історичні народи" і народи, що не є історичними. Воно виправдовувало також почуття вищості, яке виникало внаслідок порівняння теперішнього з минулим, а також довіри до майбутнього. Суперечки, які стосувалися трьох останніх пунктів, були постійно присутніми в житті цієї доби; вони загострюються наприкінці століття. В них беруть участь, головним чином, філософи, художники та письменники. Професійні історики в них практично не втручаються. Лінійність часу здається їм очевидною та безальтернативною. Це надає нового значення хронології, лінійний характер якої створює кадр, в якому достатньо розмістити події, щоб зробити очевидною внутрішню логіку історичного становлення. Лінійний час дає змогу встановлювати ієрархію подій, надаючи переваги тим із них, які вважаються здатними спричинювати незворотні зміни. Він керує відбором, який здійснюється з-поміж кандидатів на роль дієвців історії – історію творять лише провідники прогресу, і тому немає нічого дивного в тому, що найпривілейованішою галуззю для істориків стає політика. Саме тут події слідує одна за одною. Саме тут діють індивіди та колективні індивіди, якими є нації або класи. Саме тут відбуваються незворотні зміни, парадигмою яких є Французька революція. Ця історія професійних істориків претендує на об'єктивність. Навіть коли історик говорить від імені Європи, Франції або тої чи іншої спільноти, він не вважає, що зраджує свій обов'язок об'єктивності, бо Європа чи Франція або, залежно від обставин, буржуазія чи проле-

таріат є для нього втіленням всезагального. Ось що пише Мішле у своїй передмові до "Вступу до всесвітньої історії": "Ця невеличка книжка може бути також названа "Вступом до історії Франції", бо саме у Франції всесвітня історія набуває свого завершення. І патріотизм тут ні до чого. Глибоко самотній, далекий від впливів школи, секти або партії, автор історичним та логічним чином доходить одного лише можливого висновку, що його славна батьківщина відтепер є лоцманом людства"³⁸. Слід взяти до уваги наполягання на самотності – це необхідна умова об'єктивності, якої досягають, звільняючись від залежності до окремих спільнот та керуючись одним лише розумом. Пара "логічного й історичного" покликана підтвердити, що висновок впливає як з дедукції, здійснюваної на основі очевидних принципів, так і з самих фактів. Підкреслимо також авторове "відтепер" – доказ того, що в минулому роль лоцмана людства виконували інші та що в майбутньому вона може перейти ще до когось; воно відсилає також до філософії історії, де історія розуміється як послідовна зміна народів, що мають всесвітньо-історичне покликання.

Подібні заяви робили німецькі та італійські, англійські та польські історики, які, спростовуючи приписування з боку Мішле ролі "лоцмана людства" його власній батьківщині, віддавали цю роль кожен своїй країні. Вони відбирали один в одного привілей уособлювати людство, проте були згодні з тим, що цей привілей є універсальним і з ним можна самоідентифікуватися.

Історики вважали себе здатними досягнути становлення під таким кутом зору, оскільки, на їхню думку, поняття прогресу дає змогу дізнатися, хто уособлює людство в той чи той момент, хто відкриває перед ним нові шляхи. Історик дізнається про це, використовуючи здатність свого розуму до аналізу, або використовуючи свою уяву, яка є, переважно, синтетичною здатністю. Незалежно від того, чи є він позитивістом, романтиком або ж позиціонує себе якось інакше, чи вважає він історію наукою або ж мистецтвом, він

³⁸ *Michelet J. Introduction à l'histoire universelle* (Paris: Hachette, 1831) // *Oeuvres complètes*. – Paris: Flammarion, s.d. – P. 401.

абсолютно не сумнівається у своїй об'єктивності, визначеній уже самим місцем, яке він посідає в історичному часі та в соціальному просторі. Саме лінійний, незворотний та кумулятивний характер часу виправдовує ту епістемологічну перевагу, яку він собі приписує, і саме це робить для нього непомітною ту роль, яку відіграє у практиці історика власний вибір, власні ідеологічні припущення, власна зацікавленість.

Криза кінця XIX століття поставила під знак запитання багато очевидностей, в тому числі ідею прогресу та ідею об'єктивності історика. Саме в цей період з ототожнення часу історії з лінійним, кумулятивним та незворотним часом були зроблені висновки, які дуже стурбували всіх, хто уподібнював історію науці. Справді, якщо час є суто лінійним, то з нього виключається будь-яке повторення. Але якщо будь-яке повторення виключене, то ми маємо справу тільки з унікальними подіями або ж з феноменами, індивідуалізованими своєю позицією в часовій послідовності чи позицією у просторі, якщо вони є одночасними. А отже, відповідно до цих засадничих міркувань, історія не здатна формулювати узагальнювальні висновки, зокрема закони, а також що вона є, як колись говорили, не номотетичною, а ідеографічною дисципліною.

Такий спосіб визначення історії мав, звичайно, своїх прихильників. Передусім, це були всі ті, для кого Кліо була Музою. А також всі ті, хто намагався показати, що наукове пізнання індивідуальних фактів можливе, але тільки за умови вироблення відповідних герменевтичних методів. Стару теорію історії атакували як прихильники ідеографізму, так і прихильники номотетичної історії, які вимагали припинити наполягання на унікальному характері подій та фактів. Ставкою цих дебатів є не лише спосіб практикувати історію, а й статус цієї дисципліни, її місце в універсумі пізнання, її зв'язки із соціальними науками, які саме тоді конституювалися та інституювалися в університетській освіті. Проте останні не мали нічого спільного з історією, яка вважала себе ідеографічною, адже вони вивчали повторювані факти; на зламі століття приклад соціології, а також економіки чудово це демонстрував.



Контраверза, яка розділила істориків в усіх країнах Європи та Сполучених Штатах, заторкнула поняття лінійного часу не із самого початку. Попервах вона поставила по різні боки барикад прихильників ідеографічної історії, окремої дисципліни, і тих, хто хотів бачити її номотетичною й такою, що належить до соціальних наук. Ототожнення часу історії з лінійним, кумулятивним та незворотним часом спочатку було спростоване поза межами середовища професійних істориків. Так, в останні роки XIX століття та перші роки XX століття швидко розвиваються хронософії, які знову вводять циклічний час. Повстання мас, яке неминуче готується у надрах західної цивілізації, рано чи пізно зруйнує її саму. Людство (уособлювати яке завжди була покликана західна цивілізація) має, таким чином, опинитися в дикому стані. Процес, який дав народження всім цивілізаціям, включно із західною, знову набуде чинності: маси з необхідністю вироблять нові еліти та виявляться підкореними їхній владі; ці еліти, експлуатуючи маси, створять нову цивілізацію, приречену загинути своєю чергою. Будь-яка ідеологія, хоч би якою вона була, містить сценарії такого гатунку, що матеріалізуються у формі праць із науковою претензією, а також у формі закликів до дії, призначених відсунути напередвизначену подію, з одного боку, та літературних рефлексій цього феномена, зокрема, антиутопій – з іншого.



**В НАПРЯМІ ВИВЧЕННЯ
ПОВТОРЮВАНИХ ФАКТІВ.
ІСТОРІЯ ЦІН**

Якщо подібні філософії історії визначали глобальний час як циклічний, історики намагалися синтезувати його з лінійним часом. Трансформації історичних досліджень у Франції добре це ілюструють, хоча з легкістю можна було б знайти й інші приклади. Завдяки впливу Дюркгайма та його школи, суперечка між захисниками ідеографічної історії та прихильниками номотетичної історії у Франції концентрується довкола зв'язків історії із соціальними науками: саме представники останніх першими вступають в дискусію. В 1903 році Франсуа Сім'ян публікує статтю з показовою назвою, "Історичний метод та соціальні науки", де він намагається розгромити "ідолів племені істориків": політичного ідола, індивідуального ідола, хронологічного ідола. Вся ця критика ґрунтується на переконанні, що історія має замінити вивчення унікальних фактів вивченням повторень, без чого вона ніколи не зможе претендувати на статус науки. Справді, в історії,

як і в інших позитивних науках, причиною явища може бути лише те, що, згідно з формулою Міла, називається попереднім незмінним та безумовним явищем. Встановлення каузального зв'язку відбувається не між діючим чинником і дією, не між здатністю і результатом, а між двома явищами одного порядку; воно передбачає якийсь стабільний зв'язок, якусь регулярність, якийсь закон. Причина, у позитивному сенсі цього слова, існує тільки там, де закон є щонайменше зрозумілим. *У цьому сенсі* не можна не помітити, що індивідуальне явище, унікальне у своєму роді, *не має причини*, оскільки воно не може бути пояснене постійним зв'язком з іншим явищем, а також що в унікальному випадку попереднє незмінне явище не може бути встановлене. Таким чином, якщо вивчення людських фактів хоче перетворитися на позитивну науку, то воно має оминути унікальні факти і цікавитися повторюваними фактами, тобто унікальні акцидентального, звертаючись до регулярного, вилучати індивідуальне, щоб вивчати соціальне ³⁹.

³⁹ Simiand F. Méthode historique et science sociale. Etude critique d'après les ouvrages récents de M. Lacombe et de M. Seignobos. - Op. cit. - P. 17.

Не важко помітити зв'язок між такою критикою преферування "індивідуальних фактів" і критикою, яка намагається викрити інших "ідолів": "давню звичку вважати, що між фактами найрізноманітнішого порядку одночасність або передування є свідченням суттєвого зв'язку навіть за відсутності будь-якої кореляції та будь-якої доведеної або навіть можливої каузальності", а також "абсолютне домінування політичної історії"⁴⁰. Не можна також не помітити, що Сім'ян піддає сумніву не кілька окремих деталей, а цілу програму історичного дослідження, яка панувала за його часів і відверто спиралася на історичні припущення. Тому зовсім не дивним є спротив, на який наразилася критика Сім'яна; неприродною була би відсутність такої реакції. Проте зонайменше два читачі Сім'яна – тоді вони були юнаками відповідно двадцяти п'яти та сімнадцяти років – були настільки вражені його критикою традиційної історії, що згадали про неї набагато пізніше, в 1929 році, коли заснували "Аннали економічної та соціальної історії". Презентуючи історикам в одному з перших номерів часопису свою "настільну книгу – курс політичної економії Сім'яна", Люсьєн Февр констатував, що ця праця "ніби створена для відповіді на побажання, висловлені нами", і продовжив цю думку кількома важливими фразами:

Моє міркування декому з наших сучасників може видатися парадоксальним: якщо і є одна людина, яка виголосила в обличчя історикам суворі істини (коли я кажу істини, я розумію, яке слово вживаю), то цією людиною є Франсуа Сім'ян. Не варто будити тіні минулого, щоб похитати назви та імена: назви строгих статей, від поштовху яких колись облупився глянець турботливо навіюваної нам нашими добрими вчителями заспокійливої очевидності, від якої ми позбавляємося сьогодні; або ще імена авторів – істориків, скинутих з постаменту твердою рукою, впевненим ударом випатково передбачливої критики. Це все правда. Проте, на наш погляд, історик (як ніхто інший), а також усі, хто любить історію, можуть лише привітати себе з таким потужним струсом. Його дія принесла кілька плодів, незважаючи на

⁴⁰ Ibid. – P. 133.

рутину та згубні наслідки нашої парадоксальної освіти ⁴¹.

Далі Люсьєн Февр цитує статтю Сім'яна 1903 року. З легкістю можна було б навести подібні посилання на Сім'яна й у Марка Блока, Фернана Броделя, Ернеста Лябруса. Хоч би якими були оцінки його творчості впродовж останнього півстоліття, – а суперечки з цього приводу далекі від завершення, – саме вона незмінно привертає увагу французьких істориків до "криз та ритмів матеріального життя людей" ⁴².

Вивчати факти, які повторюються; відмовитись від політичного на користь економічного та соціального; зруйнувати застигли рамки періодизації, яка розбивала історію на штучні відрізки – наприкінці двадцятих років все це означало повернутися в бік історії цін. Не можна сказати, що останньої не практикували раніше. Проте срудитські дослідження, кожне з яких обмежувалося вузькою територією, не відповідали визначальним потребам істориків. Амбітні праці, такі як праці Торолда Роджерса у Великій Британії або Ж. Давенеля у Франції, не задовольняли цих потреб, адже їм бракувало критичної настанови. Дискредитоване навіть тим, хто хотів їх провадити, "дослідження старих цін тривалий час здавалося різновидом авантюрного заходу, забороненого для обережних та скрупульозних" ⁴³. Проте наприкінці 1920-х років, навіть найобережніші та найскрупульозніші історики змушені були вдатися до такого гатунку авантюри, і не лише під тиском внутрішньої еволюції історичної науки – велика криза 1929 року висунула проблеми цін та їхніх коливань на перший план. Яким чином ціни змінюються впродовж історії? Чи можна, вивчаючи піднесення та падіння цін, з'ясувати причини цих змін? Такі запитання, які раніше були маргінальними для істориків, починають перемищуватися у поле їхнього зацікавлення, спричиняючи, врешті-решт, цілковите реструктурування усіх запитань, що вони їх собі ставили. Це був достатньо тривалий

⁴¹ *Febvre L. Pour les historiens un livre de chevet: le cours d'économie politique de Simiand (1930) // Pour une histoire à part entière. - Paris: S.E.V.P.E.N., 1962. - P. 190-191.*

⁴² *Braudel F. Positions de l'histoire en 1950 // Ecrits sur l'histoire. - Paris: Flammarion, 1969. - P. 32.*

⁴³ *Bloch M. L'Histoire des prix: quelques remarques critiques (1939) // Mélanges historiques. - Paris: S.E.V.P.E.N., 1963. - T. II. - P. 878.*

процес. Проте вже в 1930 році, завдяки незалежним одна від одної ініціативам істориків різних країн, дослідження старих цін зорганізовується на міжнародному рівні. І дуже швидко, починаючи з перших опублікованих результатів, починається суперечка про методи такого дослідження; ця суперечка була ще однією ситуацією, в якій прихильники ідеографічної історії та захисники номотетичної історії виявилися по різні боки барикад ⁴⁴.

Ці розбіжності виявляються вже в момент вибору джерел: з одного боку, домашні облікові книги чи звітна документація різноманітних установ (абатств, лікарень, колегій); з іншого – офіційні документи, з-поміж яких перевагу віддають прејскурантам. Облікові книги дають змогу дізнатися, які комерційні обміни насправді мали місце між певними особами у певних місцевостях і в точно встановлені моменти, а також про різноманітні особливості та випадки; ось чому вони є джерелом інформації не лише про ринкові ціни, але й про ціни, встановлювані поза ринком (знижки, ціни під час розпродажів тощо). Натомість прејскурант, що "стосується величезної маси торгових операцій і укладається кожного тижня або під час кожної ярмарки професіоналами ринку, які, з огляду на суперечності інтересів, уважно стежать за ідентичністю якості товарів та ідентичністю торгових операцій, є вільним від значної маси помилок, якими наповнені інші дані завдяки грі закону великих чисел, а отже, цей прејскурант може відбивати справжню тенденцію розглядуваного ринку і дає змогу здійснити підрахунок середньої місячної або середньої ринкової ціни. [...] Завдяки йому й тільки завдяки йому після відповідних перевірок та доопрацювання знаходять [...] середні показники, репрезентативні щодо сукупності торгових обмінів упродовж місяця чи впродовж року. В облікових книгах зазвичай знаходять тільки деякі епізоди цієї історії" ⁴⁵.

Свідомо чи ні, але самим вибором джерел історик дає

⁴⁴ Kula W. Problemy i metody historii gospodarceży. – Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1963. – S. 503; I prezzi in Europa dal XIII secolo a oggi / R. Romano (ed.). – Torino: Einaudi, 1967 (див. у останньому виданні передмову редактора та повну бібліографію історії цін).

⁴⁵ Labrousse E. La crise de l'économie française à la fin de l'Ancien Régime et au début de la Révolution. – Paris: P.U.F., 1944. – P. 12-13.

відповідь на запитання: якій історії – в цьому разі історії цін – він надає перевагу? Якщо це історія, покликана відтворювати індивідуальні факти, то обираються саме облікові книги. Якщо ж, навпаки, йдеться про вивчення не унікальних явищ, а повторюваних, то в якості джерел обираються преїскуранти. Отже, цілком логічно, що великий захисник використання облікових книг Анрі Озер критикує саму ідею середніх показників, навіть якщо вони репрезентують певні тенденції. "За часів, що передували поширенню індустріальної цивілізації, пише він, в економічному житті домінувало акцидентальне, як у часовому, так і в просторовому сенсі. Людина не живе середніми показниками; вона живе справжнім хлібом, що продається за певну ціну в певний момент часу та має певну вагу" ⁴⁶.

Відтак, якщо перевагу віддають індивідуальному та свідомому, це підштовхує до певного вибору із сукупності віртуальних джерел. Натомість у Ернеста Лябруса перевага, яку він віддає преїскурантам, відсилає до загального бачення: "[...] Історик-економіст переймається частотою повторення. Але цікавлять його не самі по собі повторення. На відміну від деяких економістів, він не відвертається від унікального [...]. Проте на відміну від деяких істориків, серед яких є дуже відомі, він не відвертається так само і від загального [...]. Якби в цій великій провінції історії, де майже все ще належить відтворити, слід було б робити вибір між регулярним і випадковим, сутнісним і акцидентальним, повторюваним і унікальним (хоча ніщо, на щастя, не змушує робити такий вибір) – слід все-таки це підкреслити – вибір упав би саме на повторюване". Оскільки "в економічній історії, на відміну від того, що спостерігають в інших розділах історії, все, що є важливим, є повторюваним" ⁴⁷. Таким чином, звертаючись до економічної історії, зокрема, до історії цін, Анрі Озер не бачить принципової відмінності між нею й іншими традиційними гілками історії; для Лябруса така відмінність існує.

⁴⁶ Hauser H. Recherches et documents sur l'histoire des prix en France de 1500 à 1800. – Paris: Picard, 1936. – P. 72. Трохи вище він каже: "В історії є місце лише для науки про окреме" (p. 71.).

⁴⁷ Labrousse E. La crise de l'économie française... – P. 170–171.



Багато інших – на перший погляд, суго технічних – проблем виявляються в цьому протистоянні не менш важливими. На них часто посилалися ті, хто залишався скептиком і навіть відвертим песимістом в усьому, що стосується досліджень старих цін, де здебільшого мають справу з приблизними оцінками й часто змушені задовольнятися дуже загальними висновками, зробленими на підставі єдиних доступних даних – даних локального характеру. Цей скепсис означає забуття того факту, що всі спостереження є чинними лише в межах, визначених набором використовуваних інструментів, до яких можуть бути уподібнені джерела та техніки, що ними користується історик. Звідси випливає важливість критерію внутрішньої когерентності, координації результатів, які, коли вони не суперечать один одному, так би мовити, взаємно посилюють один одного. Відтак, навіть не знаючи деталей, які "роздільна здатність" джерел та використовуваних технік все-одно не дає змоги врахувати, можна все-таки з цілком прийнятною певністю вирізнити головні тенденції. Марк Блок це дуже добре знав, пишучи такі рядки: "... звичайно, давня статистика не більше, ніж статистика сучасна, і навіть меншою мірою, ніж та, може претендувати на повну точність, від якої історики, схильні поважати числа тим більше, чим менше останні їм піддаються, відмовляються, можливо, незграбніше, аніж їхні колеги з лабораторій. Головним є те, що більшості вони (хоча й зумовлюються в кожному окремому випадку особливими експериментальними умовами) видаються здатними вможливити досягнення реальності, яка одна є важливою, – порядку величин та спрямування руху"⁴⁸.

⁴⁸ Bloch M. L'Histoire des prix. – P. 883.

♦

ІСТОРІЯ ЕКОНОМІЧНИХ КОЛИВАНЬ: ЕРНЕСТ ЛЯБРУС

Проте порядок величин та напрям їх руху змінюються з часом.

Вивчати їх означає брати до уваги історію економічних коливань. Отже історики приєднуються до економістів, переміщуючи погляд від індивідуального до повторюваного, привілейований доступ до якого відкриває дослідження давніх цін. Про це красномовно свідчить "Нарис змін цін та доходів у Франції XVIII століття" Ернеста Лябруса, опублікований 1932 року. Третина цієї книги присвячена дуже детальному аналізу джерел цін на пшеницю та вивченню змін останніх. Причина цієї уваги є дуже простою: зернові "становлять головний елемент національного ринку і, внаслідок цього, дають врівноважений показник цін [...]. Зернові становлять також базовий продукт народного харчування, а їхні зміни визначають зміни вартості життя працівників. З огляду на таку роль в економічному житті адміністрація старого режиму приділяла їм належну увагу, тому не дивно, що документація, яку вона нам залишила, є водночас найбагатшою, найпевнішою та найважливішою з усієї історії цін"⁴⁹.

Проте книга зовсім не обмежується вивченням цін на пшеницю, вона розглядає практично все, що відіграє важливу роль у споживанні тієї доби: головні рослинні продукти харчування, фураж та м'ясо, різні фабричні вироби. А два останні розділи книги присвячені різноманітним рентам та заробітній платі, цінам на використання землі та цінам на роботу силу. Перші цікавлять одночасно "хоча й по-різному, шляхетного власника, священика чи буржуа, а також дуже велику частину сільського населення". Другі становлять "переважно народний, основний або додатковий дохід"⁵⁰. Історія економічних коливань Лябруса є соціальною історією у власному сенсі цього терміна.

Це стає ще помітнішим, якщо придивитися до неї уважніше. Аналізуючи ціни або доходи, Лябрус завжди розрізняє три типи змін: довготривалі зміни; циклічні коли-

⁴⁹ *Labrousse E.* Esquisse du mouvement des prix et des revenus en France au XVIII siècle. - Paris: Dalloz, 1932. - P. 237.

⁵⁰ *Ibid.* - P. 367.

вання; сезонні варіації. У випадку цін на зернові довготривала зміна – це рух зростання, міжнародний феномен, який починає спостерігатися у Франції між 1732 та 1735 роками, і триває до 1817 року. Період, який триває від 1726 до 1790 року, поділяється, відповідно, на "чотири циклічні, або міжциклічні періоди. Перший період переважно низьких цін чітко вимальовується між 1726 та 1741. Другий, коли встановлюється повільне збільшення цін, має таку саму тривалість – шістнадцять років; він триває від 1742 до 1757 року. Третій є найжорстокішим та найкоротшим – після п'яти або шести років падіння відбувається помітне зростання аж до моменту великої кризи 1770 року: період триває не більш як тринадцять років. Потім приходить серія циклів, коли ціни консолідуються на більш високому рівні, щоб потім знову почати швидко зростати – цей період триває дев'ятнадцять років, від 1771 до 1789"⁵¹. Сезонні зміни додаються до циклічних коливань і збільшують їх. Проте вони можуть сприяти довготривалому зростанню лише за умови, що є регулярними. "Нестабільність цін [...] справді збудує соціальне життя, привносячи в нього руйнування та злидні. Селянинові не вдається подужати земельну ренту. Ферму, через дефіцит, буде продано, фермера виженуть з дому, і він приєднається до зграї бродяг. Проте дорожче за всіх заплатити робітникам – зменшення його доходів, які знижуються в роки низьких цін і не піднімаються у "злиденні" роки, спричиняють не лише циклічні коливання – ці чинники не лише погіршують реальну вартість заробітної платні, вони знищують також її економічну вартість, її купівельну спроможність"⁵². Сезонні коливання, особливо у злиденні роки, роблять свій внесок у погіршення становища працівника. Коротше кажучи, кожен тип економічних коливань має власне, притаманне лише йому соціальне значення. Разом вони змінюють співвідношення різних категорій, які утворюють суспільство і стають, таким чином, чинником найпершого значення у глобальній динаміці.

Соціальна роль циклічних та сезонних змін стає ще

⁵¹ Ibid. – P. 147.

⁵² Ibid. – P. 149–150.

яснішою, якщо завважити, що не тільки ціни на зернові змінюються з дуже великою амплітудою, це відбувається також із цінами на всі головні сільськогосподарські продукти, за винятком вина; до того ж ціни на різні зернові змінюються по-різному, і це зовсім не випадково. Насправді можна "констатувати регулярну відповідність між коливаннями цін найекономічніших продуктів і найпотужнішими циклічними змінами. Ціна на суржик змінюється більш як на пшеницю. На жито – більш як на суржик. Ячмінь, призначений для людського споживання, змінюється в ціні більше за жито. Гречка має тенденцію змінюватися більше за жито та ячмінь.[...] Сезонні зміни мають ті самі характеристики. Збіжжя для найбільш бідних, яке користується найбільшим сезонним попитом, має найбільш змінюваний сезонний ритм: цей феномен часто є ще чіткішим, аніж циклічні зміни⁵³. Це стосується не лише зернових, а й решти харчових продуктів – завжди найбільш змінам підлягають харчі для бідних.

Проте історія у стилі Лябруса не задовольняється накресленням кривих та вивченням впливів економічних коливань на життя різних соціальних категорій, а також розривів між ними, які поглиблюються чи, навпаки, зменшуються. Вона намагається також бути дослідженням каузальних законів і сталих зв'язків. Оскільки "історик може [...] уникнути амбітного дослідження причин згідно з методом Сім'яна, лише відмовившись від розуміння, точніше погодившись на хибне розуміння, банальне відтворення від власного імені думки дієвиць досліджуваної доби, наприклад, звинувачень у кризі, яка є періодичним та міжнародним явищем, того чи іншого безневинного міністра або ж певного податку, а отже здійснюючи щодо пам'яті людей чи інституцій справжню судову помилку"⁵⁴. Саме в межах такого дослідження причин постає концепт економічної кризи старого типу.

В економіці старого режиму циклічне зростання цін на зернові регулярно передують кризам – падінню показників текстильного виробництва, падінню цін на вовну та зменшенню індексу заробітної плати. В будь-якому випадку, щоб надати цьому зростанню статусу причини, в економіці старого ти-

⁵³ Ibid. – P. 241–242.

⁵⁴ Labrousse E. La crise de l'économie française... – P. 167.

пу, "яка характеризується, головним чином, високою вартістю транспорту, домінуванням аграрного виробництва, загальною негнучкістю виробництва та домінуванням у видатках населення витрат на хліб"⁵⁵. Потрібно встановити зв'язки між сільським господарством і промисловим виробництвом, між цінами на збіжжя, з одного боку, й індустріальним виробництвом і заробітною платнею – з іншого. В такій економіці криза недовиробництва сільськогосподарської продукції, тобто поганий врожай, спричиняє падіння виробництва продукції, призначеної на продаж, а внаслідок цього і падіння доходів сільського населення, яке супроводжується зростанням цін на зернові. "В економіці старого типу криза зернового виробництва блокує розвиток села. Більша частина доходів різко знижується. Доходи тих, хто обробляє землю, а, також торговців, також зменшується. Змішані доходи від усіх інших джерел також падають. Не вистачає навіть на щоденну купівлю хліба. Кризу породжує неврожай. Проте саме зростання цін на збіжжя робить її найбільш відчутною і вона позначається на всій сукупності доходів навіть у сільському середовищі".

Хоч би якою була реакція на цю ситуацію, її глобальним результатом є скорочення виробництва, і не лише сільсько-го, а й міського. "Хлібний бюджет жорстко підпорядковує собі бюджет фабричної продукції". Це тому, що "криза сільськогосподарського недовиробництва тягне за собою зменшення вживання промислових товарів і викликає відносно кризу промислового надвиробництва". Звідси випливає, особливо в текстильній промисловості, зменшення цін, зниження прибутків, зростання безробіття серед робітників та обвал заробітної платні. Піднімаються одні лише ціни на хліб. За цим слідує зменшення споживання промислової продукції в містах, а також зростання числа жебраків і бродяг, зменшення доходів від нерухомого майна, уповільнення подальшого будівництва. Коротше кажучи, "економічне падіння є загальним. Дохід падає в усіх секторах індустрії. Зарплата стає найнижчою для всіх професій. Проте ціна хліба є найвищою"⁵⁶.

⁵⁵ Ibid. – P. 173.

⁵⁶ Ibid. – P. 176.

Модель економічної кризи старого типу вводить у гру дві головні змінні: попит та пропозицію на харчові продукти. Різке падіння першого призводить до загальної економічної кризи. Таку модель, напевне, можна розширити із введенням столітнього циклу, до якого сам Лябрус її не застосує. Для цього достатньо припустити, що повільному зростанню виробництва збіжжя відповідає трохи швидше зростання населення. Попит був би тоді більшим за пропозицію, ціни на зернові мали б зростати, що стимулювало би зростання виробництва. В будь-якому разі, сільськогосподарські техніки залишаються постійними, а виробництво стикається, рано чи пізно, з перешкодами, яких воно не може подолати. Якщо населення і далі зростає, то з досягненням певної межі починається демографічна криза, тобто більш чи менш різке зменшення попиту. Це спричинює падіння цін, а внаслідок цього – і самого виробництва; падіння продовжується аж до обертання тенденції, спричиненої новим демографічним зростанням. Така модель, яка фактично є моделлю Малтуса (хоча й використовується лише для розуміння минулого, а не для передбачення майбутнього), все-таки не може бути верифікована дотепер, доки ми не отримаємо даних про виробництво зернових, з одного боку, і про демографічну еволюцію – з іншого, для тривалого, багатовікового періоду. Нічого дивного немає в тому, що історичне дослідження поступово починає рухатися в цих двох напрямках.

РИТМИ ІСТОРІЇ: Між публікацією праць Лябру-
ФЕРНАН БРОДЕЛЬ са і дослідженнями останніх

двадцяти п'яти років сталася одна подія, яка особливо посприяла орієнтації цілого покоління істориків в напрямі вивчення довготривалих рухів: ідеться про появу в 1949 році книги Фернана Броделя "Середземне море та середземноморський світ за часів Філіпа II". Проте цього разу книга була позначена впливом не стільки Сім'яна, скільки Люсьєна Февра. Адже історія Броделя – це не лише економічна та соціальна історія, повністю зосереджена на коливаннях цін та доходів у певній країні впродовж чітко визначеного періоду. Вона, звичайно, є економічною та соціальною історією, але окрім того і географічною, культурною, політичною, релігійною, військовою... Ось чому повторення, якими вона цікавиться, є не лише повтореннями максимумів та мінімумів кривих, які, втім, констатуються належним чином. Разом із Броделем вивчення повторень виходить із поля, яким воно, здавалося, було неминуче обмежене. Вивчення повторень перестає бути окремою галуззю, що співіснує із традиційною історією, яка вивчає унікальні події. Воно захоплює все або майже все. Воно стає фундаментальною та необхідною частиною будь-якого історичного дослідження, яке задовольняється не маленьким шматочком простору та коротким часовим інтервалом, а цікавиться великими обширами і довгими періодами.

Те, що Бродель починає з аналізу географічного середовища, є прямим наслідком переваги, яку він надає "тисячу разів повторюваним історіям"⁵⁷. Оскільки середовище є для нього нічим іншим, як сукупністю викликів, з якими люди повинні впоратися, та проблем, які їм вдається розв'язувати, хоча це їй не робиться раз і назавжди та ніколи не дає змоги досягнути стабільної рівноваги. Звідси коливання, повторення, цикли. Життя в горах, де ресурси, "навіть якщо вони різноманітні та численні, ніколи не бувають в надлишку"⁵⁸, є проблематичним, і це штовхає більшість людей на рівнини. Проте проблемою життя тут є те, що "рівнини ніко-

⁵⁷ Brodel F. La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II. - Paris: Armand Colin. 1949. - P. 173.

⁵⁸ Ibid. - P. 21.

ли не завойовують раз і назавжди. Щойно зусилля людей слабшають, вони загрожують перетворитися на пустелі, а їхні мешканці – на варварів. Їх підстерігає малярія, а також інша загроза – напівкочові стада худоби, які мігрують з полонин у долини і вимагають максимально великих просторів, через що дуже важко у спокійні періоди тримати їх на відстані чи хоч би стримувати у певних межах”⁵⁹. Поєднання цих двох проблем породжує третю – проблему співіснування в горах та на рівнині. “Той, хто хоче зрозуміти середземноморське життя, повинен мислити його в рамках цієї опозиції. Саме вона надає цьому життю історичний та людський сенс”⁶⁰. Засаднича неможливість подолати її раз і назавжди виражається у послідовності фаз, які задають ритм історії відносин між двома антагоністичними та взаємодоповняльними силами, роблячи з неї “циклічну історію”⁶¹.

Море так само не є прозорою, уніформною та неділимною поверхнею. В будь-якому разі воно зовсім не є таким для мешканців прибережної зони та островів, які ловлять рибу та практикують торгівлю або морський розбій. Проблеми, які потрібно розв’язати, випливають передусім із відмінностей між внутрішнім морем і великим морем та з конфлікту між двома тенденціями – обмеженням лише ближнім морським басейном та потягом до віддалених плавань. Сюди належить також поділ Середземного моря на дві частини – західну та східну, кожна з яких схильна замкнутися на самій собі. Проте “ці два Середземномор’я, підконтрольні ворогуючим володарям, фізично, культурно та економічно різняться одне від одного; кожне є окремою зоною історії”⁶². Практично все життя внутрішнього моря у XV столітті позначене цією великою опозицією між Сходом і Заходом. Саме вона виражається у збройних конфліктах та потоках обмінів.

З одного боку, конкуренція протиставляє наземні та морські шляхи. Проблеми, породжувані зв’язками середземноморських міст з їхніми партнерами, розсіяними до Каспія

⁵⁹ Ibid. – P. 67.

⁶⁰ Ibid. – P. 30.

⁶¹ Ibid. – P. 48.

⁶² Ibid. – P. 104.



на Сході та до Балтики на Півночі, відрізняються від тих, які належить розв'язувати, коли йдеться про їхні взаємні зв'язки, тобто коли йдеться про опозицію Середземномор'я і Європи. А також коли йдеться про опозицію Середиземномор'я і пустелі та степу, або між осілими народами й кочовими. "Тут стикаються економіки, але також і цивілізації, суспільства та способи життя"⁶³. Ці просторові опозиції, приклади яких були щойно наведені, визначають, за Броделем, єдність Середземномор'я, фізичну та людську єдність. До цього додається кліматична єдність, не менш суперечлива за попередні. "Морський клімат, зі своїми добре окресленими сезонами, змушує середземне тіло жити відповідно до двох фаз, які дуже різняться між собою та неминуче повторюються кожного року. Це виглядає так, ніби жителі Середземномор'я послідовно переїжджають зі своїх зимових квартир на літні й навпаки"⁶⁴. Зрештою, пройшовши всі ці опозиції, отримуємо опозицію між Середземномор'ям, з його внутрішніми конфліктами, і двома новими світами, що виникають у XVI столітті: Атлантики та Індійського океану.

Розглянувши кілька прикладів, ми побачимо, як діє Бродель у першій, найоригінальнішій та найпотужнішій частині своєї книги. Він впорядковує опозиції, які відкриває в надрах ієрархії, що йде від локального до глобального й утворює деревовидну структуру, довгі гілки якої переплітаються між собою. Середиземноморський світ постає тут як сукупність конфліктних ліній, розташованих на різних рівнях, навколо яких кристалізуються антагоністичні та взаємодоповняльні сили, кожна з яких намагається встановити тривалу рівновагу на свою користь. Звідси боротьба, але й обміни, віддалення та зближення, коротше кажучи, рухи – то циклічні, коли жодна з частин виявляється нездатною нав'язати свої правила іншій, то лінійні, коли одній із протилежних сил вдається усунути або відчутно послабити іншу. Стає зрозуміло, таким чином, чому описаний Броделем світ не має добре визначених кордонів ані в часі, ані в просторі. Як можна було б мати їх? В часі певні явища повторюються впродовж дуже віддалених між собою слох, а

⁶³ Ibid. – P. 175.

⁶⁴ Ibid. – P. 210.

отже, йдеться про те, щоб показати ці повторення, вочевид- нити їхню стабільність, відкрити в них елемент структури. У просторі зв'язки Середземномор'я з іншими регіонами, з іншими світами простягаються безмежно – до Судану, де во- но добуває своє золото, до великої Півночі, а на Сході – до Каспія; але чому б не до Центральної Азії чи навіть до Ки- таю? Коротше кажучи, часові та просторові кордони можуть бути тільки розпливчастими; не вони визначають предмет, який розглядає Бродель, точніше вони визначають його тією мірою, якою він скорочується або розширюється відповідно до властивої йому динаміки.

Одним із найбільших внесків "Середземномор'я" в історич- ну думку нашого часу є відкриття зовсім нового виміру історії – структурної історії, дуже повільної, "практично не- рухомої", "дуже часто створюваної наполегливими повернен- нями, постійно поновлюваними циклами" ⁶⁵. Друга частина цієї книги присвячена кон'юктурі або, радше, кон'юкту- рам: економічній, політичній, культурній, соціальній, військовій. Ці історії, які розгортаються в більш короткому та швидкому часі, аніж той, про який щойно говорилося, ар- тикуюлюються повільними трансформаціями самих структур. Існує опозиція Середземномор'я та Атлантики. Наприкінці XV століття вона є лише віртуальною. Проте з початком на- ступного століття Атлантика поступово починає домінувати. Конфлікт між шляхами й регіонами, коли перші намагають- ся зберегти джерело багатства, а другі – його опанувати, можна простежити через зміни торгівлі спеціями, зокрема перцем. Висновок: "Саме після 1600 року потрібно шукати точні дати остаточного занепаду торгівлі Далекого Сходу із Середземномор'ям. Тріумф океанського шляху, який є неми- нучим, далекий від того, щоб бути негайним. Боротьба між двома шляхами-суперниками тривала більше як століття, з піднесеннями та падіннями як одного, так і іншого, з послідовними кризами та відновленнями" ⁶⁶. Схожий висно- вок випливає з дослідження торгівлі збіжжям, в якій почи- наючи з 1590 року домінував імпорт з Півночі.

⁶⁵ Ibid. – Р. XIII.

⁶⁶ Ibid. – Р. 447.



Інший приклад: утворення імперій внаслідок економічного зростання XV та XVI століть. Обидві імперії, турків та іспанців, суперничають за домінування над Середземномор'ям. Як не помітити, що обидві вписуються у наперед-встановлені структури – перша спирається на східну частину Середземномор'я, тоді як друга контролює західний басейн. Проте, постаючи зі старої багатовікової опозиції, дві імперії змінюють її, оскільки ні та, ні та не пов'язані тільки із внутрішнім морем. Турки орієнтовані у напрямку Індійського океану, а іспанці – у напрямку Атлантики та Півночі. Тож перемога у Лепантській битві виявилася позбавленою будь-яких наслідків для останніх. Вона лише відновила на якийсь час порушений турками баланс.

Згадати про цю битву означає перейти до третьої складової триптиху Броделя: до подій. Докір, який найчастіше роблять на адресу цієї частини книги, присвяченої подіям, полягає в тому, що вона начебто погано узгоджується з двома іншими. В певному сенсі цей докір є виправданим. Оскільки подія, взята в її унікальності, не піддається жодному поясненню. Вона відбулася, і її можна лише констатувати. Лепантська битва 7 жовтня 1571 року з багатьох поглядів виглядає унікальною подією. Водночас, вона є етапом у боротьбі іспанців і турків, яка дуже добре пояснюється тривалою дією окремих структурних примусів та присутністю двох економік, двох суспільств, двох цивілізацій, двох імперських політик, які змушені, зрештою, зіштовхнутися. Саме це вони й вчиняють неодноразово, але не де-інде, а "на стику" двох середземноморських басейнів, "на їхньому прилеглому кордоні"⁶⁷. Події породжені структурами та кон'юнктурами. Вони є видимими виявами порушень рівноваги або її встановлення.

⁶⁷ Ibid. – P. 103.

◆
**СТРУКТУРИ,
КОН'ЮНКТУРИ*,
РЕВОЛЮЦІЇ**

Структури, кон'юнктури, подієво: броделівський потрійний поділ часу не збігається, як бачимо, з лярбусівським поділом. Сезонні зміни вважаються структурними, оскільки їхнє повторення з року в рік визначає тривалий характер старих економічних, соціальних, культурних режимів. Столітні рухи та циклічні коливання визначаються, натомість, як кон'юктурні. Що стосується подієвого, то підхід Броделя, так само як і підхід Лярбуса, взяті разом, відсувають його на узбіччя настільки, що воно опиняється практично поза межами їхнього інтересу. Новий список запитань істориків, який визначає напрями досліджень починаючи із 1940-х років, зорганізовується довкола опозиції між структурою і кон'юктурою.

До структури, або радше структур, належать географічні, екологічні, технічні, економічні, соціальні, політичні, культурні чинники, які впродовж дуже довгого періоду залишаються незмінними, або змінюються практично непомітно. Кон'юнктура – це коливання різних амплітуд, які виявляються в межах структури. Інакше кажучи, структура визначається як сукупність примусів, меж або бар'єрів, які заважають різним змінним, коливання яких утворює кон'юктуру, піднятися вище певного рівня. Структурні зміни, інновації, що дають змогу долати старі примуси, є якісними трансформаціями, розривами безперервності. Час структур є, таким чином, дуже повільним; загалом, можна було б сказати, що всередині кожного типу структур він є майже сталим. Проте порівняння послідовних структур показує, що цей час є також часом незворотних трансформацій, мутацій, які змінюють один тип структур на інший. Щоб вказати на них, часто використовують слово "революція". І число революцій, реальних або таких, що вважаються за такі, буде зростати. Окрім давно відомих традиційних політичних революцій та "революцій індустріальних" відтепер говорять про "сільськогосподарську революцію XII століття", "торгову революцію XIII століття", "наукову революцію XVI–XVII століть", ще про одну "сільськогосподарську революцію", проте цього разу вже у XVIII столітті, яке також, вочевидь,



пережило і "демографічну революцію".

Час структур є повільним, проте незворотним. Натомість час кон'юктур є циклічним зі змінною швидкістю, що не виключає лінійного зростання, зокрема в межах капіталістичної економіки (а можливо, і в певних галузях феодальної економіки). Впродовж двадцяти років якраз вивчення кон'юктур було привілейованим предметом досліджень. Так, VIII том "Севільї та Атлантики (1504–1650)" П'єра Шоню, присвячений аналізу статистичних даних, які наповнюють всі томи від II до VII (перший том є методологічним вступом), повністю зорганізований довкола поділу на структури та кон'юктури. Структурам належить географія, техніка навігації, інституції та держава. Кон'юктурам – коливання торгівлі між Севільєю та Новим Світом, які склалися з довгих фаз та циклів. Проте саме кон'юктура є справжнім героєм цієї книги, чітко описаним в кількісних термінах ⁶⁸.

Два перші розділи списку запитань економічної та соціальної історії мають предметом ціни (та монетарні проблеми, які тісно з ними пов'язані), а й також обміни, передусім морські, які достатньо легко досягнути. Проте, із вказаних вище причин, інші напрями дослідження дедалі більше виходять на перший план: вивчення сільськогосподарського виробництва, ритми якого визначають все економічне життя в доіндустріальний період, та вивчення демографічної революції, яка, своєю чергою, спровокувала нове реструктурування списку запитань, виштовхуючи в центр уваги запитання, які раніше вважалися маргінальними або неважливими.

Вивчення давнього населення, як і давніх економік, вочевидь, розвивається не стільки відповідно до зацікавлень істориків, скільки під тиском обставин. Звичайно, починаючи з XVIII століття історики цікавляться кількістю людей, які жили в тій чи іншій країні тієї чи іншої доби; так само вони ніколи не були байдужими до епідемій та інших великих "природних катастроф". Проте дані про такі феномени

⁶⁸ Chaunu H., Chaunu P. Séville et l'Atlantique (1504–1650). – Paris: S.E.V.P.E.N., 1955–56, 7 vol. Том VIII, що складається з трьох частин та опублікований в 1959 році, написаний одним П'єром Шоню.

посідають небагато місця в історії, яка визначалася інтересом до дипломатії, війн та політики. Цей стан речей змінюється з появою економічної та соціальної історії. Проте саме падіння народжуваності у Франції у період між двома світовими війнами мало, мабуть, визначальний вплив на злет історичної демографії. Як і в разі історії цін, нова галузь досліджень постає та конституюється тоді, коли реальні соціальні ситуації ставлять перед істориками запитання, підказувані їм внутрішньою логікою самих досліджень.

Історична демографія, яку практикує П'єр Губер у своїй історії Бове XVII століття ґрунтується на вивченні парафіяльних реєстрів, серед яких перевагу віддано одному типу, "оригінальному реєстру, що ведеться рукою парафіяльного священика день за днем у присутності свідків урочистих релігійних актів, священнодії або церемонії"⁶⁹. Знайшовши такого кшталту документ, до нього застосовують метод "відтворення сім'ї", винайдений Луї Анрі. "Практично цей метод можна звести до двох серій операцій: передусім, уважно виявлення всіх урочистих одружень у певній парафії в межах певного періоду; потім простеження крок за кроком, дія за дією історії утворених сімей, із занотуванням усіх датованих демографічних подій, що відбуваються в сім'ях"⁷⁰. Це дає змогу, з одного боку, підрахувати коефіцієнт замінюваності поколінь, а з іншого – уточнити характер періодичних порушень рівноваги; надихаючись творчістю Лябруса (якому він, до речі, присвятив свою книгу), Губер називає їх "демографічними кризами давнього типу".

Спочатку кілька слів про нормальний характер старого демографічного режиму: населення, яке тоді проживало, "враховуючи його легітимну репродуктивність, дитячу та юнацьку смертність, статистичну кількість шлюбів та різних інших чинників [...] мало, загалом, коефіцієнт замінюва-

⁶⁹ *Goubert P. Cent Mille Provinciaux au XVII siècle. Beauvais et le Beauvaisis de 1600 à 1730.* – Paris: Flammarion, 1968. – P. 50. Це скорочене видання дисертації П'єра Губера: *Goubert P. Beauvais et le Beauvaisis de 1600 à 1730, contribution à l'histoire sociale de la France du XVI siècle.* – Paris, 1960.

⁷⁰ *Ibid.* – P. 52.



ності, близький до одиниці". Проте населення з таким коефіцієнтом замінюваності є дуже вразливим: "найменша модифікація одного з чинників, який його визначає, може вирішальним чином змінити цей коефіцієнт в тому чи іншому напрямі. Щойно юнацька смертність падає, щойно вік одружень зменшується, щойно розрив подружніх пар у репродуктивний період стає менш частим, то одразу ж починається збільшення населення. Натомість, коли народжуваність падає, коли інтервали між поколіннями збільшуються, коли вік одружень підвищується або прогресує безшлюбність, коефіцієнт замінюваності падає нижче за одиницю: рано чи пізно народонаселення зазнає зменшення. Ключ до великих модифікацій демографічної структури міститься в цих зауваженнях"⁷¹.

Проте давній демографічний режим визначається не тільки своєю нестабільністю. Його друга, не менш показова риса, полягає у "фундаментальній нерегулярності річної еволюції". Проте не тут слід вбачати кон'юнктуру: "ці майже регулярні нерегулярності помічаються з такою частотою, з такою точністю від однієї парафії до іншої, від однієї провінції до іншої, від одного періоду до іншого, що за ними слід визнати одну з найяскравіших властивостей демографії старого режиму, а також, поза будь-якими сумнівами, його економіки та його суспільства"⁷². Інакше кажучи, демографічні кризи старого типу, які характеризуються різким зростанням кривої поховань і одночасним падінням кривої шлюбів та хрещень, є невід'ємною рисою структури, фактом, що повторюється тривалий час; у Франції таке відбувалося аж до 40-х років XVIII століття. Проте ці кризи безпосередньо спричинюються іншими кризами, про які тут вже йшлося: "економічні кризи давнього типу", зокрема "циклічні екстремуми" цін на зернові, так само як і епідемії, що їх супроводжували. Губер оприявнює зв'язок між економікою і демографією, який він виявляє у коливаннях

⁷¹ Ibid. - P. 66-68.

⁷² Ibid. - P. 68.

однієї й іншої, дуже швидких коливаннях, які багаторазово повторюються впродовж періоду, який він вивчає, тобто з 1600 до 1730 року.

Це той самий зв'язок, на який вказує Емануель Лєруа Лядорі у своїх "Селянах Лангедоку", проте цього разу в масштабі великого аграрного циклу, який простягається з кінця XV аж до XVIII століття. "Певні європейські економіки, демографії та суспільства на кшталт Лангедоку, сягнули свого найвищого рівня, а потім зрештою занепали впродовж XVII століття після жвавого розвитку століття попереднього, не тільки тому, що колонізатори Америки зняли вершки з найкращих родовищ дорогоцінних металів і використали пролетаріат кордільєрських копалень. Звичайно, цей монетарний глухий кут зробив свою справу. Проте не тільки він створював перепону для експансії. Він входив у життя кожної сім'ї у вигляді структурної сукупності обмежень, а саме земельної безнадії, тобто відсутності запасів добрих земель, рентабельних та легких для обробки, та іншого, технологічного глухого кута, який наче приховувався за попереднім та становив головну перепону"; останній "був розвинутий та забезпечений цілою серією культурних блокувань"⁷³. Вивчення демографії та сільськогосподарського виробництва виходить тут на проблематику соціокультурної історії: формування нового ставлення до промислового виробництва, поширення елементарної прикладної освіти, зміни поведінки.

Історіографія модерної Європи, завжди вірна вивченню цін, – що становить важливу частину всіх праць, про які йшлося, включно з дослідженням обмінів, – впродовж останніх десяти років дедалі більше розгортається у трьох основних напрямках: виробництво, демографія, культура. Історія виробництва – це, наприклад, історія коливань, спричинених десятиною, а також, у деяких випадках, – історія врожайності посівів чи історія змін чисельності населення та кількості оброблюваних площ, досліджувана

⁷³ *Le Roy Ladurie E. Les Paysans de Languedoc.* – Paris; La Haya: Mouton, 1966. – Т. I. – Р. 639–640. Перше видання цієї книги датується 1960 роком.

крізь призму спустошення поселень. Демографічна історія – це не лише історія шлюбів, народжуваності та смертності, це також історія епідемій та довкілля. Це, до того ж, цілий розроблюваний напрям досліджень, який поміщає в центр своїх інтересів сімейні структури, зв'язки всередині сім'ї між батьками й дітьми, ставлення до тіла, зокрема до сексуальності та смерті. Так само як дослідження виробництва і демографічні дослідження, навіть якщо їх із міркувань зручності часто проводять ізольовано, становлять два аспекти однієї праці, так і дослідження в галузі демографії не можуть бути відокремлені від релігійної й культурної історії – від праць, присвячених віруванням і практикам, поширенню писемності, школі та іншим освітнім інституціям, друкуванню та способам читання книжок тощо.

◆

ЛОКАЛЬНІ ЧАСИ, ГЛОБАЛЬНИЙ ЧАС ІСТОРІЇ

Коли йдеться про дуже довгий, тисячолітній час планетарної перспективи, щонайменше три великі тенденції, здається, на-в'язують історії лінійний, кумулятивний та незворотний характер. Першою тенденцією є демографічне зростання. Кількість людей зростає починаючи щонайменше з неоліту, тобто з восьмого тисячоліття до нашої ери. Звичайно, цей процес не є незворотним в строгому сенсі цього слова; війна з використанням ядерної зброї могла б відчутно зменшити населення земної кулі. Проте тут не місце розглядати такі проблеми. Друга тенденція: зростання кількості енергії, що споживається на душу населення, вочевидь провокує справді незворотні зміни, бо супроводжується змінами навколишнього середовища, зокрема знищенням невідновлюваних ресурсів та руйнуванням екологічної рівноваги. Навіть якщо людство внаслідок катаклізму повернулося до кам'яної доби, природа все одно уже не стала б такою, якою була тисячі років тому, ба навіть кілька століть тому. Зрештою, третя тенденція – це зростання кількості інформації, яка відкладається в колективній пам'яті у вигляді текстів або предметів, що є носіями образів – таблиць, скульптур, фотографій, фільмів, карт, рукописів, звукових записів, друкованої продукції, пам'яті комп'ютерів тощо.

Усе це виглядає так, ніби ці три тенденції, взяті разом, нав'язують часові людській історії лінійний, кумулятивний та незворотний характер, а отже, стара добра ідея прогресу не є такою вже й поганою. Звичайно, це не зовсім так. Ідея прогресу передбачала досягнення історії як реалізації певних цінностей, припускаючи, що людство з часом здобуває дедалі більше мудрості, знання, щастя та чеснот. Проте, навіть якщо демографічного, енергетичного та інформаційного поступу достатньо для визначення історії як лінійної, кумулятивної та незворотної, то звідси не випливає, що цінності реалізуються в ній дедалі більше та краще, так само як і те, що вони реалізуються дедалі менше та гірше. В практиці сьогоднішніх професійних істориків час історії нейтралізований стосовно цінностей.

Напрямок часу історії справді визначається не посиланням на якийсь покладений поза межами історії або наприкінці її

ідеальний стан, до якого вона прямує, щоб коли й не досягти його, то принаймні асимптотично наблизитись. Його встановлюють на основі еволюції певних показників, вимірюваних величин, таких як кількість населення, розмір культивованих площ, обсяг продукції сільськогосподарського та промислового виробництва, відсоток урбанізації, відсоток грамотності населення тощо. Встановлюючи числове значення того чи іншого показника, самим істориком (стосовно доби, яка не знала статистики) або (для наступних епох) відповідними службами, з року в рік одержують послідовність чисел, яка дає змогу оцінювати часову орієнтацію досліджуваного процесу зі знанням справи. Якщо елементи послідовності є сталими, то час є стаціонарним. Якщо спостерігаються повторення, то час є циклічним. Якщо послідовність зростає або зменшується в одному темпі, то час є лінійним та кумулятивним, або лінійним та дегресивним. Коротше кажучи, напрямок часу більше не визнається *a priori* свідомо чи несвідомо сповідуюною хронософією. Його не постулюють. Його констатують.

Звідси випливає важливий епістемологічний висновок. У практиці істориків, як і в практиці економістів, час уже не уподібнюється одноманітному потокові, в якому пливають досліджувані феномени, на кшталт тіл у річці, що їх потік завжди несе далі. Топологія часу не є напередвстановленою, даною один раз і назавжди. Її нав'язує часові саме розгортання досліджуваних процесів. Одноманітний та прямолінійний "час", який покладається в основу ліній наших графіків чи колонок дат наших таблиць, відіграє насправді роль інструменту, який дає змогу спостерігати або вимірювати зміни тієї чи іншої величини й порівнювати ці варіації між собою. Цей "час", визначений циклічним часом небесних тіл або коливаннями атома, не є часом історії. Остання має свій час, або радше містить свої часи у самій собі: це внутрішні часи досліджуваних істориками та економістами процесів, впорядковуваних не астрономічними чи фізичними явищами, а сингулярністю самих цих процесів, тими точками, в яких вони змінюють напрям, у яких зростання, падіння, сталість змінюють одне одного. Отже, останнім півстоліттям сам зміст поняття часу історії зазнає зміни.

Немає жодного інструмента спостереження та вимірювання, який мав би остаточно визначену роздільну здатність. Хронологічна сітка, інструмент істориків, не є винятком із цього правила. Зміна структури цієї сітки позначається на самому визначенні часу історії, зокрема того, що вважається лінійним, кумулятивним та незворотним. Візьмемо, наприклад, графік, який показує еволюцію населення світу починаючи з 8000 року до нашої ери. Ми одразу побачимо, що дуже повільне демографічне зростання впродовж цього періоду різко прискорюється лише близько 1750-х років нашої ери. На цьому рівні аналізу, визначення часу історії населення світу як лінійного, кумулятивного та незворотного все ще зберігає своє значення, навіть якщо нам доведеться взяти до уваги зміну швидкості досліджуваного процесу. Тепер ми змінимо роздільну здатність нашого інструменту. Ось цифри, які показують еволюцію італійського населення від 1000 до 1750 року.

Рік	Населення (млн)	Рік	Населення (млн)
1000	5,0	1500	10,0
1100	6,5	1550	11,6
1200	8,5	1600	13,3
1300	11,0	1650	11,5
1350	8,0	1700	13,4
1400	8,0	1750	15,5
1450	8,8		

Джерело: *Romano R. Storia d'Italia.* – Torino: Einaudi, 1974. – Т. II. – Р. 1820.

Лінійне зростання, яке ми бачимо спостерігаємо на світовому рівні впродовж тисячоліть і яке можна констатувати суто на підставі порівняння крайніх даних нашого ряду, замінюється образом, що його важко звести до простої формули, щойно ми уважніше придивимося до семисот п'ятдесяти років історії італійського населення. Після стрімкого зростання від 1000 до 1300 року йде не менш стрімке падіння. Потім настає століття, впродовж якого кількість населення

практично не змінюється. Потім знову піднесення, яке у 1350 році дає змогу легко подолати рівень 1300 року й триває далі, щоб завершитися ще одним падінням: 1650 року населення є трохи меншим, аніж століттям раніше. Проте зростання розпочинається знову. В межах розглядуваних тут семисот п'ятдесяти років ми маємо послідовність коливань різної амплітуди. Час демографічної еволюції до 1750 року, поділений на відносно короткі інтервали, є циклічним часом, де лінійність є лише тенденцією.

Якщо ми в той самий спосіб зобразимо еволюцію споживання енергії або еволюцію кількості інформації, що зберігається у колективній пам'яті, то результати, з високим ступенем ймовірності, будуть аналогічними: циклічний час з тенденцією до зростання. Звідси висновок, який, можливо, не є тривіальним: топологія часу історії залежить від роздільної здатності хронологічної сітки. Не надто перебільшуючи, можна навіть спробувати висловити загальне правило: за інших рівних умов, чим більшою є роздільна здатність хронологічної сітки, тим більше час набуває циклічного характеру, або, якщо завгодно, характеру коливання; чим меншою є роздільна здатність, тим більше час набуває стаціонарного й ніби лінійного характеру. Такі приклади було наведено в галузі історії цін. Проте існують також циклічні довготривалі рухи та столітні тенденції. Їх не можна зовсім ігнорувати; мати справу лише з лінійним часом можна, лише спостерігаючи історію дуже здалека, дець із Сіріуса. Чи можна з такої відстані помітити щось цікаве? На наш погляд, ні; обґрунтування цього розглянемо трохи далі.

Іншим уроком зі щойно розглянутих прикладів є те, що історик у своїй практиці – якщо він, звісно, не є спостерігачем із Сіріуса – ніколи не виявляє циклічних, лінійних або стаціонарних процесів у чистому вигляді. Традиційне хронософське запитання – чи є час історії циклічним, лінійним або ж стаціонарним – позбавлене сенсу. Оскільки три топології часу, які звичайно можна розмежовувати та протиставляти одну одній відповідно до логіки аналізу, в реальному житті включають одна одну. Таким чином, запитання вченого, що практикує історію, відрізняються від запитань, які ставлять собі хронософи. Вони стосуються виокремлення циклу, лінійності,

незмінності. Ті самі проблеми виявляються в центрі уваги теорій економічної динаміки та теорії Шумпетера, які цікавляться механізмом, що породжує водночас і коливання, і довготривале зростання. Саме тому дискусії XVIII століття фокусуються довкола можливості "злету" європейських країн, а сьогодні – і злету країн третього світу, тобто довкола визначення умов виходу зі стаціонарного стану або стану коливання в напрямі зростання. Ця проблематика, яка стала одним із наріжних каменів сучасного історичного дослідження, постійно постає в суперечках стосовно майбутнього.

Так само як і економіст, історик не цікавиться абстрактним, одноманітним та прямолінійним часом. У фокусі його інтересів перебуває внутрішній час окремих процесів, які він вивчає, репрезентований кожного разу якоюсь змінною траєкторією. Проте, ці змінні є численними, а їхні траєкторії, зазвичай, не збігаються. "Час історії", таким чином, поступово зникає на тлі множинності внутрішніх часів окремих процесів та історій: політичних, соціальних, релігійних тощо. Проте існує один інструмент, який дає змогу об'єднати множинність траєкторій в одній динамічній системі. Цим інструментом, запозиченим у економістів, зокрема, у спеціалістів з економічних коливань та зростання, є модель. Праця Вітольда Кулі⁷⁴ щонайкраще демонструє, яким чином моделювання дає змогу історикові вивчати економічну динаміку короткого або тривалого періоду, тобто, з одного боку, коливання, а з іншого – кумулятивні зміни, які потроху приводять до трансформації самих умов, що визначають досліджувану систему. Модель, аналогічна моделі Кулі, пропонує, таким чином, переконливе розв'язання проблеми артикуляції циклічних коливань та лінійних тенденцій, а на підставі цього – визначення також часу історії, але не історії взагалі, а лише економічної історії даної країни в даний період.

Наразі ми не можемо піти далі й, використовуючи експліцитну модель, інтегрувати строгим чином різні історії: політичну, культурну, економічну тощо. Ось чому на запитання – яким є час глобальної історії? – можна відповісти лише на основі загальних міркувань, зроблених з позиції, розташованої напівдорозі між Землею і Сіріусом. Перше

⁷⁴ Kula W. Teoria ekonomiczna ustroju feudalnego. Próba modelu. – Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1962.

міркування: в історії розгортаються незворотні процеси, такі, що змінюють середовище, руйнуючи живі види та невідновлювані ресурси та замінюючи природні екосистеми іншими, не здатними підтримувати себе без людського втручання. Друге міркування: будь-яке зростання залишається неминуче частковим та обмеженим. Частковим, оскільки воно охоплює тільки окремі царини – демографію, економіку, інформацію, тоді як соціальні та політичні структури, так само як і вірування, змінюються, але цим змінам не можна надати спрямування, не апелюючи до зовнішніх щодо історії критеріїв. Можна, звичайно, наполягати, що зміни структур відбуваються в напрямі зростання складності. Варто надати й цьому поняттю операційного значення; тут ми цього не робитимемо. Частковим зростання є тому, що кожної доби воно стосується лише кількох країн; так, період зростання мусульманського світу (VII–IX століття) є періодом занепаду Західної Європи. З глобального погляду, ми кожного разу присутні при співіснуванні економічних регіонів, які розвиваються в різних напрямках – так, ніби ціною зростання одних є занепад або стагнація інших.

Зростання є не тільки частковим, але й обмеженим. В минулому, за періодами зростання слідували періоди гальмування, а також занепаду. Навіть якщо населення, споживання енергії та накопичення інформації демонстрували довготривале зростання, гіпотеза про лінійний, кумулятивний та незворотний "час історії" є лише приблизним узагальненням, яке краще облішити. Топологія глобального історичного часу є набагато складнішою – вона є послідовністю циклів: зростання, занепаду, стагнації, відновлення; ці цикли були продуковані структурними примусами, які обмежують окремі змінні чинники й самі зникають дуже повільно або залишаються майже незмінними, перш ніж перетворитися на швидкі мутації, революції, на примуси нового типу; завдяки цим дуже повільним реструктуруванням, циклам та еволюціям у кількох царинах відбувається довготривале, супроводжуване незворотними змінами зростання, щодо можливості припинення якого в будь-який момент немає жодних сумнівів.

З останньою фразою ми покидаємо це порівняно мирне поле історії, щоб перейти в поле баталій, предметом яких є на-

ше майбутнє і в яких відкрито зіштовхуються протилежні хронософії. Ці хронософії більше не є філософіями історії, які, озирнувшись минуле, обіцяють безконечний прогрес або ж, навпаки, віщують загрозу неминучої смерті західній цивілізації, якщо не будь-якій цивілізації. Ніхто вже не дискутує про майбутнє розуму, мистецтва та словесності, ніхто навіть не дискутує про релігію та мораль. Тепер змагаються за допомоги статистик і моделей, мобілізуючи експертів та комп'ютери. Сьогодні хронософії переміщуються у констатації з науковими претензіями, такими як доповіді Римського клубу, праці інститутів прогнозів та планування. Проте всі ці проблеми є лишень останнім аватаром тих проблем, про які ми неодноразово говорили. Якщо ясно, що зростання не може тривати нескінченно, – принаймні таке, яким воно було після "індустріальної революції" XVIII століття, – то чи не означає це, що ми приречені на занепад, супроводжуваний цілим шерехом спустошень? Чи пов'язані чинники, які мають зупинити зростання, із примусами, встановленими в історії самою природою, тобто з тим фактом, що земля поверхня є обмеженою, що ресурси Землі також є обмеженими, що будь-яке споживання енергії забруднює атмосферу, чи, може, ці чинники навпаки продукуються соціальною системою, яку було б достатньо змінити, щоб уникнути, одним помахом руки, згубних наслідків людської діяльності? Якщо припустити першу можливість, то постає запитання щодо характеру переходу від зростання до стабілізації, коли людина житиме у стані рівноваги зі своїм довкіллям: що це буде – процес вільного падіння чи контрольоване зниження? Якщо ж припустити другу можливість, то постає запитання щодо характеру іншого зростання, яке може бути, наприклад, не кількісним, а якісним. Суперечка не є академічною, вона має політичний характер, тому ми не посідатимемо в ній жодної позиції. Нам достатньо виміряти температуру цієї суперечки, щоб переконатися, якщо є така потреба, що зв'язки між циклом, лінійним зростанням і сталим станом не втратили ані актуальності, ані важливості.

РОЗДІЛ ІІІ

ЕПОХИ

Кожен знає, засвоївши це ще у школі, що історію поділяють на чотири великі періоди, або епохи: Античність, Середньовіччя, Новий час, Сучасна доба. Проте цю істину, якщо припустити, що вона є єдиною, визнає тільки Захід. У російській мові наявні, звичайно, терміни для позначення цих чотирьох елементів: "Античность, Средние века, Новое время, современный мир"; вони навіть фігурують у назвах шкільних або університетських підручників. Проте молодь Радянського Союзу дізнається також, що насправді історія поділяється на соціально-економічні формації, послідовність яких починається з примітивної спільноти й закінчується комунізмом, і що кожна з них проходить у своєму розвитку різні стадії; сама назва відомої книги Леніна¹, яка є обов'язковою для прочитання кожним студентом у Радянському Союзі, проголошує, що імперіалізм є вищою стадією капіталізму. Історія, яку пропонують юним китайцям, ймовірно, ділиться відповідно до тих самих критеріїв.

¹ *Ленин В.* Империализм как высшая стадия капитализма. — Петроград: Парус, 1917.

ХРОНОЛОГІЯ І ХРОНОСОФІЯ

Мусульмани рахують роки від початку гіджри – втечі Магомета в Медину; християни – від народження Христа. Таким чином, обидві релігії – втім, не лише вони – виражають свою періодизацію історії через хронологію. У християнстві багатовікова праця взаємного увідповіднення періодизації та хронології була розпочата Діонісієм Малім, який у VI столітті нашої ери встановив дату народження Христа: 25 грудня 753 року від започаткування Риму; внаслідок цього 754 рік *ab Urbe condita* є тим самим роком, що й перший рік *post Christum*. Створена Діонісієм хронологічна система співвідносила з народженням Христа тільки ті події, які відбулися після цієї дати; ті, що передували їй, співвідносилися безпосередньо зі створенням світу, яке було точкою відліку послідовності, яка, вважалося, обіймала період у шість тисяч років. Цю систему, прийнятую спочатку в Італії хроністами та літописцями, використовували для датування приватних документів починаючи із VII століття; у французьких та англійських королівських актах її можна знайти починаючи з IX століття, а починаючи з X століття вона стає відомою в усій Західній Європі².

Перш ніж звернутися до аналізу імпліцитного цієї системи хронософського плану, нагадаємо, що лише у XVII столітті європейці відмовились від звички рахувати роки, відштовхуючись від цих двох точок відліку; з того часу ця роль виконує тільки народження Христа. Ця дата, відокремлена від створення світу та від перспективи його кінця, який поступово віддалявся, щоб, зрештою, стертися внаслідок дедалі більшого розтягування часу, відчутною мірою втратила своє традиційне значення, яке знову актуалізується кожної зими лише з наближенням Різдвяних свят та Нового року. Поступово ця дата стала нульовою точкою для легкого відліку років як в один, так і в інший бік. Проте, навіть якщо її зв'язок із християнською хронософією послабився, він, все-таки, ніколи не обірвався геть зовсім; свідченням цього був

² Giry A. Manuel de diplomatique. – Paris: Hachette, 1925. – P. 88-99; Pomian K. *Przeszłość jako przedmiot wiary*... – S. 122.

спротив усім спробам встановлення нових хронологій, що ґрунтувались би на політичних періодизаціях.

Наприклад, під час Французької революції був введений новий календар та новий відлік років, точкою відліку якого мав стати перший рік єдиної та неподільної Республіки. Йшлося про остаточний розрив із минулим, про вписування Революції у пам'ять незворотним чином. "Вульгарна доба, писав Ром, народилася в легковірного та неосвіченого народу за умов хвилювань, що передували близькому падінню Римської імперії. Впродовж вісімнадцяти століть вона слугувала для фіксації у тривалості часу прогресування фанатизму, старіння націй, скандального тріумфу пихатості, розбещеності та дурості, зневаги до доброчесності, таланту й філософії та переслідувань, яких ті зазнавали за часів жорстоких деспотів, потерпаючи від того, що вчиняли в ім'я їх (...) Вульгарна доба була ерою підступності, брехні, зради та рабства; вона закінчилася разом із королівською владою, що була джерелом усіх наших бід (...)"³. Стара хронологія повернулася разом із наполеонівською імперією після дванадцяти років, двох місяців та двадцяти семи днів⁴. Спроби встановлення нової періодизації та нової хронології, які мали місце під час російської революції, зазнали поразки ще швидше, хоча й у цьому разі пропаганда також доклала величезних й місцями плідних зусиль задля втлумачення думки, що 1917 рік відкрив в історії світу нову епоху і що належить рахувати роки від цієї дати. Мусоліні хотів надати того самого значення походу на Рим; деякі римські споруди все ще мають на своїх фронтах літери *E.F.*, за якими слідує римські цифри – це сліди мегаломаніакального переконання, що фашистська ера має тривати століттями.

У трьох щойно згаданих випадках християнські хронологія та хронософія відстояли здобуті позиції, тоді як у Японії сприймаються як чужорідні елементи. Про це свідчать дебати навколо системи епох (*genjo*). Згідно з цією системою, кожний імператор дає своє ім'я епосі, яка відповідає його

³ Цит. за: *Baczko B. Lumières de l'utopie.* – Paris: Payot, 1978. – P. 214.

⁴ *Ibid.* – P. 212.

правлінню, відповідно до принципу, введеного на початку ери Мейджі в 1868 році; доти епоха змінювала назву лише коли відбувалися якісь щасливі або нещасливі події. Проте *gengo*, ліквідоване новою конституцією 1945 року, все-таки "вижило як звичай, залишаючись надзвичайно дієвим, оскільки всі цивільні документи, або ті, де обговорюються питання внутрішнього життя нації, датовані згідно з цією системою, а грегорианський календар використовувався тільки щодо міжнародних подій". Коли уряд ініціював легалізацію *gengo*, це спровокувало численні ворожі маніфестації лівих і не менш масштабні – на підтримку цієї ініціативи. Це спровокувало також національні дебати, які, згідно з логікою критиків ідеї легалізації *gengo*, мали відповісти на запитання: "Під яким кутом зору японці ладні сприймати історію – націоналістичним чи інтернаціональним?"⁵.

Відтак можна констатувати, що релігійні періодизації та хронології насправді протистоять політичним періодизаціям та хронологіям так само, як загальне протистоїть окремому, а планетарне – національному. Звичайно, як французька, так і російська революції претендували на звільнення всього людства, вони обидві мали достатньо великий резонанс поза межами власних країн. Проте, щойно спадали перші революційні хвилі, ставало зрозуміло, що ці претензії, вписувані, зокрема, й у хронософії та хронології, мали на меті лише виправдати домінування однієї держави над іншими. Натомість у випадку ісламу, починаючи з кінця халіфату, та у випадку християнства, починаючи зі встановлення земної влади пап, універсалістські домагання релігійної хронології вже не можуть втілюватися таким чином. В очах віруючих вона ґрунтується на божественній місії Пророка або Месії; в очах невіруючих – виправдовується тим простим фактом, що для багатьох народів така хронологія відіграє роль спільної мови історії. В обох випадках, і в християнській, і в ісламській традиції, навіть там, де власне релігійні значення майже повністю стерлися, не втрачає чинності саме ця вимо-

⁵ Див. з цього приводу: *Pons Ph. Japon. Renaissance du nationalisme? // Le Monde.* – 17 mars 1979.

га універсального, чогось такого, що може бути спільним для всіх. Проте для японського традиціоналіста наша хронологія, що є носієм універсального, якого він не визнає, постає як символ розриву з національним минулим та культурного домінування Заходу, як така сама партикулярна система, як і *genjo*, проте з тією суттєвою вадою, що вона є чужою.

Пов'язані з релігійними або ідеологічними віруваннями, виражені в хронологіях або нав'язані офіційними святами, обов'язковою системою освіти та усією пропагандою, певні періодизації перетворюються навіть на державну справу або справу Церкви. Але існують також і більш наукові, якщо не суто наукові, періодизації, які походять загалом від класифікацій матеріальних об'єктів, зокрема, викопних решток чи знахідок, зроблених у процесі розкопок. Наприклад, періодизація історії давніх мистецтв, уведена у XVIII столітті Вінкельманом, впливає з класифікації предметів старовини, зокрема написів на каменях, "оскільки в колекціях кам'яних гравіювань ознаки мистецтва можна знайти у значно більшому обсязі, аніж це спостерігається в разі великих монументальних форм, які нам залишилися. Вивчення мистецтва полягає, головним чином, у встановленні відмінностей як поміж націями, так і між віками у мистецьких манерах і в переживанні прекрасного. Це те, що ми шукали першою чергою у фрагментах, залишених нам єгиптянами, етрусками та греками" ⁶.

Інший приклад: 1819 року Християн Томсен, хранитель північних старожитностей у музеї Копенгагена, увів у каталог колекцій свого департаменту поділ історії на три доби: доба каменя, доба бронзи, доба заліза. Згодом першу поділили на добу тесаного каменя та добу шліфованого каменя; по тому, як розкопки показали, що обидва типи каменів знаходять разом, а не послідовно, Любок у 1865 році використав (як виявилось, слушно) на позначення цих двох епох давнього кам'яного віку терміни "палеоліт" та "неоліт".

⁶ *Winckelman J. Description des pierres gravées de feu baron de Stosch. - Florence: A. Bonducci, 1760. - P. IX.*

Разом із "мезолітичною" добою, що посідає місце між ними, вони утворюють нову періодизацію доісторичної доби та, водночас, класифікацію кам'яних індустрій. Що стосується діб бронзи чи заліза, то вони, разом із добою міді, яка їм передувала, утворюють добу металу, поділену на три стадії; і тут періодизація також є класифікацією⁷.

Будь-яка періодизація має, вочевидь, два аспекти: фактичний та концептуальний. Події, випадки, об'єкти, коротше кажучи, сприйняті, спостережувані або реконструйовані факти приводяться у відповідність невидимим сутностям, таким як "вік", "період", "ера" чи "доба". Чи завжди це відбувається таким чином? Якщо так, то якими є необхідні зв'язки між цими двома аспектами? Чому релігії, ідеології, сама наука надають їм такого великого значення? Почнемо з історії періодизацій, яка одна може дати відповіді на наші запитання.

⁷ *Leroi-Gourhan A. et al. La Préhistoire. - Paris: Presses universitaires de France, 1968.*

**ЧОТИРИ ЦАРСТВА,
ШІСТЬ ЕПОХ: ДАНИІЛ
ТА СВ. АВГУСТИН**

Цар Навуходоносор, наляканий сновидінням настільки, що забув сам його зміст, скликав вішунів, магів, чарівників та халдеїв, щоб ті нагадали йому його нічне видіння та пояснили його значення. Але ніхто не був здатен цього зробити. Тільки Даниїл, син Ізраїля, що отримав божественне одкровення з цього приводу, зміг постати перед царем і заспокоїти його. Ти бачив, сказав він йому, статую, голова якої була з золота, руки зі срібла, стегна із бронзи, а ноги частково із заліза, частково із глини. Ти також бачив камінь, який впав із вершини гори, хоча жодна рука не штовхала його, і який розбив ноги статуї, перетворивши її на порошок. Таким був твій сон. А ось тобі витлумачення: це ти був головою із золота; царство, що прийде за тобою, буде зі срібла, тобто меншим та слабшим; третє, що прийде йому на зміну, буде ще меншим за попереднє. Четверте царство буде із заліза; воно, як залізо, руйнуватиме все доти, доки не буде зруйноване саме через власну слабкість та внутрішні розбрати, на що вказують додатки глини до заліза, з якою воно не може змішуватися. Потім Бог створить нове царство, яке зітре на порошок усіх своїх попередників і навечно залишиться одне на Землі (Дан. II, 31–45).

Даниїл знав, про що говорив. Тим паче, що він знав навіть назви царств, які заступлять місце Вавілона. Ще за життя Даниїла останній був завойований Дарієм Мідійським (Дан. V, 31), що не було для Даниїла несподіванкою – завойованню передувала надзвичайна подія, яку він один зумів зрозуміти. Так само видіння дало йому змогу дізнатися заздалегідь, що Мідійське та Перське царство впадуть під удари греків (Дан. VIII, 21). Після цього стає зрозумілим, що переможець греків започаткує четверте й останнє царство, яке звільнить місце тільки для царства Божого. Саме з останнім усі читачі Даниїла ототожнюють п'яте царство, на яке натякає кінець інтерпретації сновидіння Навуходоносора, так само, як Римську імперію ототожнюють із четвертим царством⁸. Отже, знаючи, в якому царстві та в який момент

⁸ *Bigot L. Daniel (livre de) // Dictionnaire de théologie catholique / Ed. de A. Vacant et al. - Paris: Letouzey et Ané, 1939. - T. IV, col. 63-64.*

історії вони живуть, читачі книги Даниїла добре розуміли події та знали свої майбутнє. Послухаємо св. Ієроніма, коментар якого на книгу Даниїла надихав екзегетів та істориків впродовж багатьох століть:

Це четверте царство, схоже на залізо, яке все розбиває та приборкує, це, вочевидь, царство римлян. Проте ступні та пальці цього царства є частково залізними, частково глиняними, в наш час це підтверджується з разючою ясністю. Якщо немає нічого сильнішого та міцнішого за Римську імперію на її початку, то немає також нічого слабшого за неї наприкінці її, оскільки в нашому громадянському протистоянні та в наших війнах проти інших націй ми маємо потребу в допомозі варварських народів. Проте, коли настане кінець усіх цих золотих, срібних, бронзових та залізних царств, камінь, який є нашим Господом та Рятівником, відділився від гори без втручання жодної руки, тобто від незайманого лона, чистота якого залишається недоторканою; розбивши всі інші царства, цей камінь перетворився на велику гору та заповнив весь універсум ⁹.

Книга Даниїла виконує, таким чином, одночасно роль проєкту та періодизації історії. Ця періодизація пропагується коментаторами та приймається істориками, особливо починаючи з XII століття, коли теорія чотирьох царств стає історичним фундаментом ідеї *translatio imperii*, згідно з якою Імперія, так само, як ангели та інші істоти, поміщені в *aevum*, не зазнає впродовж своєї тривалості жодної субстанційної зміни; вона лише переходить від одного народу до іншого ¹⁰. У XVI столітті Меланхтон все ще ділить всесвітню історію на чотири царства. Перероблена та розширена ним версія хроніки Каріона приписує світу тривалість у шість тисяч років, поділених на три епохи, кожну з яких охоплює одна книга: порожня епоха, епоха Закону, епоха Месії; значимо між іншим, що перша епоха є своєрідним золотим віком ¹¹. Періодизація відповідно до чотирьох царств вво-

⁹ S. Eusebii Hieronymi. Commentariorum in Daniele Prophetam ad Pammachium et Marcellam, liber unus. - T. XXV. - Col. 504 A-B; цит. за франц. пер.: *Saint Jérôme. Oeuvres complètes*. - Paris: Vivès, 1879. - T. VII. - P. 403.

¹⁰ Kantorowicz E.H. The King's Two Bodies: A Study in Medieval Political Theology // Op. cit. - P. 291; Pomian K. *Przeszłość jako przedmiot wiary...* - S. 204.

¹¹ Melancthon Ph. *Prima pars chronichi absolutissimi ab orbe condito usque ad Christum deducti (...)*. - Basel: P. Perna, 1563-1568. - I. - P. 12.

диться починаючи з другої книги, поділеної на три секції, які відповідають трьом першим царствам ¹²; наступна книга закріплена за четвертим царством.

Інший короткий виклад всесвітньої історії, що належить Слейданові і був опублікований в той самий час ¹³, використовує ту саму схему, але в інший спосіб. Він поділений на три книги: перша починається зі створення світу й завершується смертю Цезаря, охоплюючи відповідно вавилонське, перське та греко-македонське царства; друга починається з Октавія і завершується, після викладу історії Східної імперії, захопленням Константинополя турками в 1453 році; третя починається з Карла Великого й завершується Карлом П'ятим. У цьому творі накладаються одна на одну дві інтерпретації: перша замикає історію в кадрі чотирьох царств, друга, набагато пізніша, про яку ще йтиметься. Проте саме перша виправдовує профетичний тон, ґрунтований на констатації приреченості Римської імперії та переконанні, що "не буде ніякого п'ятого царства" ¹⁴.

Упродовж більш як тисячі років теорія чотирьох царств співіснувала із введеною св. Августином періодизацією, що ділила земну історію людства на шість епох, кожна з яких має відповідати одному дню творення та певному віку людського життя; далі йде звільнення від тілесної обмеженості й увиходження у вічну неділю. Перша доба простягається від Адама до Ноя, вона є добою раннього дитинства (*infantia*). Друга, від Ноя до Авраама, є добою дитинства (*pueritia*). Третя тягнеться від Авраама до Давида й відповідає підлітковому вікові. Четверта, від Давида до полонення Вавилону, відповідає юності. П'ята доба, яка простягається від захоплення Вавилону до народження Христа, є добою "*declinatio a juventute ad senectutem*"; пізніші автори вважатимуть її добою зрілості (*gravitas*). Зрештою шоста доба, яка починається з народження Христа, триватиме аж до кінця часу, до пришествя Господа і до неділі. Очікуючи на це, ми живемо під час подвійного за своєю суттю

¹² Ibid. - P. 53, 121, 226.

¹³ *Sleidan J. Trois Livres des quatre empires souverains, assauoir, de Babylone, de Perse, de Grèce et de Rome.* - S.l.: Jean Crespin, 1557.

¹⁴ Ibid. - P. 162.

періоду: "[...] за цієї доби, як під час старіння давньої людини, людина відроджується знову, починаючи жити духовним життям [...]. Людина, на шостий день творення, була сформована за образом та подобою божими так само, як в шосту добу світу народився у плоті Наш Господь [...]. І так само, як були створені чоловік та жінка, за нової доби народилися Христос та його Церква" ¹⁵.

Августинова періодизація, наявна у багатьох авторів між VII та XIV століттями ¹⁶, деякі з яких, наприклад, Ісидор Сивільський чи Беда Вельмишановний, були надзвичайно впливовими, відрізняється від теорії чотирьох царств за своїм характером, набагато більш теоцентричним, ба навіть христосцентричним. Адже вона є нічим іншим, як детальнішою версією поділу часу на дві великі епохи, розміщені, відповідно, під знаками Синагоги і Церкви, Закону і Благодаті, Старого Заповіту і Нового Заповіту, Адама і того нового Адама, яким є Христос. Саме цей поділ часу, який становить хронософське задне тло хронології, розробляє Діонісій Малий. З ним також пов'язана думка св. Августина, для якого шоста доба, доба Христа та Церкви, відверто протиставляється п'яти попереднім. Поряд із тим, теоцентризм такого поділу часу робить з августинової періодизації інструмент, дуже погано адаптований до потреб профанної історії. Окрім того, він часто поступається місцем теорії чотирьох царств. І те й інше, точніше те, що залишиться від них у XVII столітті, повернуться, коли постануть питання Босюе. Тривалі сліди, залишені св. Августином, і, зокрема, та аналогія, яку він встановив між історією людства і життям індивіда, неодноразово зустрічатимуться в історії; підкріплена авторитетом римських авторів (Флорій, Старший Сенека) і модифікована новим ставленням до минулого та майбутнього, ця аналогія залишатиметься чинною аж до XIX століття.

¹⁵ *S. Aurelii Augustini. De Genesi contra Manichaeos libri duo.* - Т. XXXIV, col. 190-193; цит. за франц. пер.: *Saint Augustin. Oeuvres complètes / Trad. de Peronne et al.* - Paris: Vivès, 1873. - Т. III. - P. 451.

¹⁶ *Boas G. Essays in primitivism and related ideas in the middle ages.* - Baltimore, Pa.: The Johns Hopkins Press, 1948. - P. 180-181; *Schmidt R. Aetates mundi. Die Weltalter als Gliederungsprinzip der Geschichte // Zeitschrift für Kirchengeschichte.* - 1955-1956. - 67. - P. 288-317.

**НАТУРАЛІСТИЧНА
ХРОНОСОФІЯ
ІБН ХАЛДУНА**

На противагу августиновому геоцентризму, в натуралізмі віддалених послідовників Аристотеля час розуміли не як лінійний, а як циклічний¹⁷. Таке розуміння, засуджуване впродовж тривалого часу церковними авторитетами, в західній думці, здається, аж до XVI століття не впливало на розробку та застосування історичної періодизації. Натомість таке розуміння наявне у періодизації Ібн Халдуна¹⁸, який обґрунтовував її аналогією між тривалістю життя династії та індивіда. "Природна тривалість (*'umr tabtl*) людського життя, згідно з медиками та астрологами, може сягнути ста двадцяти років; останні називають це тривалістю великого місячного року. Для одного покоління (*jl*) ця тривалість залежить від астрономічної кон'юнктури (*qiran*) [...] Те саме стосується тривалості династій. Їхнє існування також залежить від астральної кон'юнктури. Проте назагал жодна з них не триває довше за три покоління"¹⁹. Упродовж першого покоління династія все ще зберігає "бедуїнські чесноти, суворість та дикість пустелі"²⁰, оскільки, згідно з Ібн Халдуном, кочові племена вартують більше, ніж осілі²¹. Друге покоління звекає "до служби та покори", зберігаючи, водночас, частину давніх чеснот. Що стосується третього покоління, то "воно втрачає смак до слави та відчуття кровного зв'язку, оскільки підпорядковується силі. Розкіш є його апогеєм, адже ті, хто до нього належить, живуть у процвітанні та добробуті"²².

Занепад, який невблаганно приходить, а "тут ідеться про природну катастрофу, продуковану тими самими умовами, що визначають старіння людської істоти"²³, заторкує всі ас-

¹⁷ Див. вище, с. 59-61.

¹⁸ Ібн Халдун. Про всесвітню історію (*al-Muqaddima*) (1382); франц. пер.: Ibn Khaldun. Discours sur l'histoire universelle (*al-Muqaddima*) / Trad. de V. Monteil. - Beyrouth: Commission internationale pour la traduction des chefs-d'oeuvre, 1967-1968.

¹⁹ Ibn Khaldun. Discours sur l'histoire universelle... - P. 333.

²⁰ Ibid. - P. 334.

²¹ Ibid. - P. 246.

²² Ibid. - P. 335.

²³ Ibid. - P. 597.

пекти життя якогось народу або міста – його внутрішній зв'язок, його багатство, його звичаї, здоров'я його членів, мораль його війська тощо. Проте "впродовж періоду, коли правляча династія стає на шлях старіння та дряхління, формуються та виникають нові династії"²⁴, витісняючи попередні, й усе розпочинається знову. Проте такі цикли, хоча й залежать від неба, мають суто локальний характер; спрямування часу для двох сучасних династій може відрізнятись – одна з них може занепадати, а інша – підніматись. Час світу не має до цього жодного стосунку, одного дня він добіжить кінця, хоча, згідно з Ібн Халдуном, його тривалість не може бути визначена наперед.

Теорія чотирьох царств та Августинова періодизація протистоять історії Ібн Халдуна в той же спосіб, у який священне протистоїть профанному. Звичайно, Бог у Ібн Халдуна втручається в історію так само, як і в Даниїла чи св. Августина. Бог послав Законодавця (Магомета); завдяки цьому в тих, кого він хоче зробити своїми пророками, виявляються чесноти, недосяжні для людини; в кінці часу він вповноважить Магді "посилити релігію та забезпечити тріумф справедливості"²⁵. Між іншим, ніщо не відбувається в історії без його бажання. Але, на противагу Даниїлу та св. Августину, зовсім не божественні втручання переривають історію, поділяючи її на періоди. Сама ідея періодизації, яка стосується всіх народів, та ідея поділу історії на дві епохи, розділені гіджрою, схоже, зовсім чужа Ібн Халдунові. Для нього, як і для Даниїла та св. Августина, час є скінченням; наприкінці певної кількості років земна історія, визначена наперед, хоч і невідомим людині чином, сягне свого кінця. Проте, у Ібн Халдуна цей глобальний час, що наближається до свого кінця, здається, нічого не змінює в перебігу речей. Він не є ані регресивним, ані прогресивним, він не старішає і не молодшає, тоді як, згідно зі св. Августином, плотська людина старішає тієї миті, коли народжується духовна людина, а, згідно з Даниїлом, профанний порядок

²⁴ Ibid. – P. 605.

²⁵ Ibid. – P. 632.

погіршується тією мірою, якою наближається царство Бога.

Єдиним чинним часом у Ібн Халдуна є циклічний час; він є суто локальним. Проте яким чином тоді можлива універсальна історія? У Даниїла та св. Августина історія є універсальною, оскільки кожен народ має бути підкорений тим самим царствам і пройти ті самі епохи. У Ібн Халдуна вона є такою, вочевидь, тому, що всі народи проходять, кожен у своєму ритмі, одну й ту саму траєкторію, яку їм нав'язують "астральні сполучення", тобто природа, видимою маніфестацією якої є небо. Всесвітня історія, згідно з Даниїлом і св. Августином, є, отже, інтенсивною: людство в цілому зібрано в одному тілі; для Ібн Халдуна всесвітня історія є екстенсивною: вона встановлює географічну та антропологічну різноманітність народів, підкорених тій самій природній необхідності.

◆

ЕПОХИ МИСТЕЦТВА: ВАЗАРІ

Починаючи з другої половини XIV століття на Заході починає складатися нова періодизація, яка пориває зі щойно розглянутими періодизаціями. Її автори протиставляють своє теперішнє добі, яка безпосередньо йому передує, так, ніби воно відновлює цінності, втрачені нею. Таким чином, теперішнє наділяється місією висвітлити "*quella arte [...] che molti secoli sotto gli error d'alcuni, che piu a dilettar gli occhi degl'ignoranti che a compiacere allo'ntelletto de savj dipingendo, era stata sepulta [...]*"*, як писав Бокаччо²⁶, наслідуючи свого вчителя Петрарку. Воно також наділяється місією повернути латинській мові первісну красу, шляхом очищення її від численних варваризмів та соліпсизмів, які забруднювали її впродовж минулих століть. Або ж повинно ще відновити в усьому їхньому блиску вільні мистецтва, які геть потьмяніли за час владарювання готів та вандалів. Як ясно демонструють ці метафори, покликання теперішнього зовсім не в тому, щоб зробити якийсь небувалый внесок або здійснити якусь безпрецедентну інновацію в тій чи тій царині. Навпаки, його вважають золотим віком саме тому, що воно повертається до того, що вже було практиковано або відомо у віддаленому минулому, але забуто впродовж періоду, що міститься між цим віддаленим минулим і теперішнім. Тому, що тут відбувається відродження²⁷.

В історії мистецтв періодизація, ґрунтована на ідеї відродження, сягає найбільшого триумфу завдяки відомій книзі Вазарі*²⁸. Зразковою добою для нього є Античність, яка завершується під час царювання Константина. Так "чудовий Латеранський собор св. Йоана свідчить [...] про повний занепад скульптури в цю добу. Тут була статуя Спасителя та статуї дванадцяти Апостолів зі срібла, дуже

²⁶ *Panofsky E. Renaissance and Resuscitations in Western Art.* - Stockholm: Almqvist and Wicksell, Gebers Forlag A.B., 1960; цит. за виданням: New York, Harper and Row, 1972. - P. 13, n. 1.

²⁷ *Ferguson W.K. The Renaissance in Historical Thought: Five Centuries of Interpretation.* - Boston: Houghton Mifflin, 1948.

²⁸ *Vasari G. Le vite de più eccellenti pittori, scultori ed architetti (1550) // Opere.* - Firenze: Sansoni, 1906 (перевидання 1973 року); див. також: Panofsky E. Das erste Blatt aus den "Libro" Giorgio Vasaris // *Stadel Jahrbuch.* - 1930. - VI. - S. 25-72.

посередні скульптури, що демонструють незадовільну техніку та низьку артистичну культуру. Якщо уважно розглянути медалі Константина, його власну статую та роботи, виконані під час його царювання, що перебувають сьогодні в Капітолії, то стає помітно, що все це є дуже далеким від досконалості медалей та статуй інших імператорів. [...] Все це підтверджує занепад скульптури та інших мистецтв за царювання Константина. Добрим поштовхом для них був його від'їзд із Риму; коли він обрав місцем перебування Імперії Візантію, він вивіз у Грецію не лише найкращі скульптури та кращих майстрів свого часу, а й неймовірну кількість прекрасних статуй та скульптур попередніх часів"²⁹.

Отже, занепад мистецтв, який дається взнаки після Константина, спричинений, як бачимо, ендегенними факторами. Їхня дія була посилена, з одного боку, варварами, які руйнували споруди, знищували витвори мистецтва та виганяли або вбивали майстрів; а з іншого боку, її ще більше підсилила "злочасна ревність adeptів нової християнської віри"³⁰. Внаслідок цього люди, позбавлені добрих прикладів, почали продукувати мистецькі твори не відповідно до правил, а відповідно до власного розуміння. У такий спосіб архітектори створили будівлі, що їх сучасні архітектори вважають смішними, "без порядку та міри, без формального почуття, без жодного плану [...], на підставі техніки своїх варварських націй"³¹. Те саме стосується живопису та скульптури. І такий стан речей зберігався впродовж багатьох століть, аж до моменту, коли:

...розуми нового покоління, яких заохочувала сама якість атмосфери, стали вільними настільки, що в 1250-х роках небо, розчулене прекрасними талантами, які щодня виникали на тосканській землі, повернуло їм їхні первісні здібності. Їхні попередники, незважаючи на пожежі, грабунки та руйнування Риму, мали перед своїми очима залишки триумфальних арок, амфітеатрів, статуй, фундаментів, декорованих

²⁹ Vasari G. *Le vite de più eccellenti pittori...*; цит. за франц. виданням за ред. А.Шастеля: Paris: Berger-Levrault, 1981. – Т. I. – P. 222–223.

³⁰ *Ibid.* – P. 225.

³¹ *Ibid.* – P. 225.

колон, проте були нездатними оцінити їх та мати від цього якусь користь. Їхні наступники, чітко окреслюючи відмінність між добрим і поганим, і відмовляючись від старих технік, талановито та енергійно почали імітувати Античність. Для повної ясності я вточню, що я маю на увазі під давнім та античним. Під античним я розумію все, що було зроблено до Константина в Коринті, в Атонах, у Римі та інших відомих містах, з Нероном, Веспасіаном, Адріаном та Антонієм включано. Під давнім я розумію те, що було здійснено після св. Сільвестра групою греків, які зробили більший внесок у малярство, аніж у живопис ³².

Таким чином, в історії мистецтва Вазарі вирізняє три доби. Перша триває від найдавніших, майже мітичних часів, аж до Константина; друга – від Константина до 1250-х років, коли народилися або розквітли майстри, які, відкривши давню манеру живопису, скульптури або будівництва, започаткували модерний період. Ці три доби відрізняються, передусім, з огляду на вартість і якість мистецтва, яке кожна з них побачила народженням: прекрасне за першої доби, смішне, брутальне, огидне, варварське за другої, мистецтво знову стає прекрасним за третьої доби. Два чинники, згідно з Вазарі, провокують ці коливання: природа та історія, час та люди. Природа, оскільки саме вона, піднісши розуми до запаморочливих висот, кинула їх вниз, щоб потім знову надати їм висхідного руху. Так само й історія: після того, як занепале мистецтво виявилось в руїнах внаслідок вторгнення варварів та поширення християнства, воно починає своє піднесення з того моменту, коли сприятлива дія природи була посилена прибуттям грецьких артистів, які слугували прикладом для італійців. Зміни мистецтва мають такий самий циклічний характер, як і зміни держави, про які Мак'явелі говорив у той самий час.

Це відверто дається взнаки у відкритому зізнанні Вазарі, яким той завершує загальний вступ до своєї книги й у якому пояснює, чому змалював історію живопису та скульптури від самого початку до Чімабуе:

Не стільки [...] з любові до цих мистецтв, скільки для

³² Ibid. – P. 232.

того, щоб бути корисним для наших майстрів. Щоб вони змогли побачити, як мистецтво на самому своєму початку досягло найвищих вершин і як після величі воно опинилося геть у руїнах. Щоб вони також змогли зрозуміти його природу, яка, на кшталт людського тіла, охоплює народження, ріст, старіння та смерть. Тепер вони зможуть краще оцінити його відродження, зростання та вдосконалення.

Мене також підштовхувала й інша причина: може настати день (що не сподобається Богу), коли через людське недбальство, підступність часів або волю небес, які, здається, не хочуть підтримати єдність речей тут, унизу, мистецтво знову зазнає безладдя та аналогічних руйнувань. Я сподіваюся, що все, щойно викладене і те, що я писатиму далі, зможе допомогти [...] підтримати в ньому життя! Або, щонайменше, підтримати вправних майстрів, допомагаючи їм кращими зразками ³³.

Кілька моментів заслуговують на увагу в цьому досить щільному тексті. Передусім – порівняння вад мистецтва з вадами людського тіла; Вазарі звертається до цієї відомої тези в її традиційній формі, оскільки мистецтво, згідно із ним, є так само смертним, як індивід. Слово "*rinascita*" слід, таким чином, розуміти буквально; це повернення до життя і, внаслідок цього, початок нового циклу. Останній знову пройде всі стадії, що їх мистецтво пройшло в минулому; досягнувши досконалості, воно увійде у стадію занепаду або через людей та часи, тобто історію, або з волі небес – останнє може означати або природу, уподібнену фортуні та представлену небесними світилами, або Провидіння, або і те, і те разом. Таким є хронософський задній план періодизації Вазарі, яка виокремлює не лише три доби, про які я щойно говорив, а й також, у межах діб, за яких мистецтво є живим, – три стадії, що відповідають життєвому циклу: дитинству ³⁴, підлітковому вікові та повній зрілості. Ось чому Вазарі поділяє життя артистів, як він говорить у своїй книзі, "*in tre parti, o vogliamole chiamare eta, dalla rinascita di queste arti sino al secolo che noi viviamo, per quella manifestissima dif-*

³³ Ibid. – P. 233.

³⁴ Ibid. – P. 103.

ferenza che in ciascuna di loro si conosce"*³⁵. Між іншим, цей поділ дає йому змогу встановити відповідності між мистецтвом давніх і мистецтвом нових митців; мистецтво проміжного періоду виключено з цієї класифікації, адже вважається мертвим, не здатним до змін. Незважаючи на кілька винятків, які Вазарі робить з цієї загальної констатації смерті мистецтва між царством Константина і 1250-ми роками, цей період викреслено з історії.

Проте зв'язок між давнім та новим мистецтвом не зводиться до простої відповідності стадій, які проходять одне та інше. Так, Вазарі завершує вступ до третьої книги "Le vite de piu eccellenti pittori..." апологією Мікеланджело, який "supera e vince non solamente tutti costoro c'hanno quasi che vinto gia la natura, ma quelli stessi famosissimi antichi, che si lodatamente fuor d'ogni dubbio la superarono; ed unico si trionfa di queglii, di questi, e di lei"³⁶. Він ставить всі крапки над "і", виражаючи своє переконання, "che se in questo nostro secolo fusse la giusta remunerazione, si farebbono senza dubbio cose piu grandi, e molto migliori che non fecero mai gli antichi"³⁷. Інакше кажучи, Вазарі вочевидь впевнений, що нове мистецтво здатне не лише зрівнятися з давнім, що впливає з його теорії історії, а й перевершити його, що створює проблему для останньої. Чи означає це, що давні митці не досягли вершини досконалості, залишаючи новим митцям можливість піти далі за них? Або що приклад давніх дає змогу новим, які спираються на нього, піднятися ще вище, аби для цього були сприятливі умови? Марні запитання. Одночасна присутність ідеї циклу та обриси ідеї лінійного часу, яка набуває форми ствердження вищості нових митців над давніми, не є індивідуальною особливістю праці Вазарі. Вона є рисою доби.

³⁵ Ibid. - P. 95.

³⁶ Ibid. - P. 13.

³⁷ Ibid. - P. 15.

**ВІДКРИТТЯ
МАЙБУТНЬОГО:
ВІД БОДЕНА ДО
ФОНТЕНЕЛЯ**

Найкращим свідченням впливу книги Даниїла на істориків XVI століття ми зобов'язані, вочевидь, Бодену ³⁸. Спочатку він береться до періодизації, ґрунтованої на теорії чотирьох царств: "я не розумію, чому ми обов'язково маємо бачити в статуї [...], про яку нам розповідає Даниїл, образ імперій, які нам передували в історії або які процвітають сьогодні" ³⁹. Окрім того, він не бачить критеріїв, які визначають вибір Асирійської, Перської, Грецької та Римської імперій як уособлення універсальної першості. Що стосується останньої з цих імперій, якою керували тоді німці, Боден, не вагаючись, висміює такі претензії: Німеччина є дуже маленькою порівняно із землями, які належать королю Іспанії або Португалії, та значно менше населеною. З іншого боку, німці не посідають практично жодної провінції давньої Римської імперії, й до того ж вони набагато слабші за Отоманську імперію.

Список лише з чотирьох найменувань є незадовільним ще й тому, що в ньому не знайшлося місця для дуже відомих імперій, а деякі з них, такі як царства парф'ян, арабів або монголів були видатнішими за вавилонське. І зрештою, аж ніяк не ясно, які причини змушують приписати ту чи ту імперію певній нації; якщо Кір започаткував перське царство, тоді можна твердити, що Траян заснував Іспанську імперію, а Константин – Гальську. Одним словом, періодизація відповідно до чотирьох царств походить від абсолютно довільного прочитання книги Даниїла. Висновок: "Розмірковуючи тривалий час над тим, що хотів сказати пророк, я не знайшов, зрештою, жодної задовільної інтерпретації, окрім тієї, що він застосовує цей образ до самого Вавилону, який послідовно підпадав під владу мідійців, персів, греків та парф'ян, часто зазнавав спустошень і, зрештою, був зруйнований" ⁴⁰.

³⁸ *Bodin J. Methodus ad facilem historiarum cognitionem.* – Paris: Martinus Juvenis, 1566; цит. за виданням: *Bodin J. Oeuvres philosophiques / Ed. et trad. de P. Mesnard.* – Paris: Presses Universitaires de France, 1951.

³⁹ *Bodin J. Oeuvres philosophiques...* – P. 425.

⁴⁰ *Ibid.* – P. 427.

Проте, стосовно тексту Даниїла, часто припускаються іншої помилки. З опису статуї, вочевидь, висновують, що "колись, можливо, і були золотий вік, потім срібний, потім бронзовий, залізний і, нарешті, глиняний. Проте [...] якщо звернутися до висновків істориків, а не поетів, то стає зрозуміло, що людські революції схожі на світові перевороти"⁴¹. Боден показує також, що впродовж століть, які вважають близькими до досконалості, "люди були розсіяні в полях та лісах, як справжні дикі звіри, і мали лише те, що могли зберегти силою або злочином: знадобилося чимало часу, щоб від цього дикого та варварського життя дійти до цивілізованих звичаїв і до впорядкованого суспільства, яке ми всюди сьогодні бачимо"⁴². Утім, він підкреслює, що теперішня доба зрівнялася з Античністю в тому, що стосується чеснот і знання. Але під час "скіфського вторгнення", яке спалило бібліотеки та зруйнувало античні монументи, ця доба зазнала такого руйнівного удару, що впродовж тисячоліття залишалася практично безплідною. "Прекрасні мистецтва століттями дрімали на земній поверхні, а наша доба змусила науки засяяти так яскраво, а розуми мислити з такою ясністю, яких не знав жоден інший багатий час. Від вторгнення готів не було нікого, хто забезпечив би настільки видатні досягнення"⁴³. Цим усе сказано.

Але заслуги нашої епохи є ще більшими. Оскільки наші останні відкриття не лише зрівнялися з відкриттями давніх, а й перевершують їх. Таким є відкриття невідомого колись магніту, що вможливило для людей нового часу кругосвітню подорож і відкриття Америки. Такими є новітні бойові машини, порівняно з якими машини давніх були лише дитячими іграшками. Додамо до цього переліку безліч промислових винаходів, зокрема друкарське мистецтво, яке одне перевищує все, що винайшли давні. Цей панегірик модерній добі дає підстави вважати, що Боден розуміє час історії як лінійний і прогресивний. Але це зовсім не так. "Позаяк природа, здається, підлягає закону вічного повернення, коли кожна річ є об'єктом циклічного обертання, на кшталт того,

⁴¹ Ibid.

⁴² Ibid. - P. 428.

⁴³ Ibid. - P. 430.

як вада поступається місцем чесноті, незнання – науці, зло – добру, сутінки – світлу, то було б брутальною помилкою вважати, що людський рід тільки те й робить, що вироджується”⁴⁴. Помітно, таким чином, що позиція Бодена нагадує позицію Вазарі. Тут межують одне з одним твердження про вищість модерності над давниною і віра у глобальний циклічний час.

Проте статус цих двох ідей у Бодена зовсім інший, аніж у Вазарі. Друга ідея справді являє нам погляд, який обидва мають на історію і який підводить їх до встановлення потрібного поділу: зразкова доба, ототожнювана з Античністю; доба втрати справжніх цінностей; відродження, тобто теперішня доба. Перша доба, яка у Вазарі була лише декларацією, нерозривно пов'язана з вимогою гіднішої винагороди та більшого престижу для митців, у Бодена відіграє незрівнянно важливішу роль: вона вможливорює критику ствердження вищості минулого над теперішнім і, зокрема, традиційну інтерпретацію книги Даниїла. У Вазарі, як і в Бодена, ідея лінійного та кумулятивного (або прогресивного) часу орієнтована в напрямі майбутнього: вона виправдовує інновації та свободи, які сприймаються разом із моделями, що прийшли з минулого. Проте саме це минуле можна зрозуміти, тільки якщо воно включене в якийсь цикл, якщо в ньому вирізняють висхідний рух, занепад і новий підйом. Це є так, вочевидь, тому що циклічний час постає як час самої видимої природи; Боден пов'язує його зі "світовим переворотом" так само, як Ібн Халдун – з "астральною кон'юктурою". В обох випадках, свідомо чи ні, посилаються на давню космічну релігію, представлену, зокрема, у творах Аристотеля. Спираючись на цю натуралістичну традицію, Боден атакує хронософську схему, конститутивну для священної християнської історії – теорію чотирьох царств. Але ця схема є схемою лінійного часу, регресивною у профанному сенсі, прогресивною – у сакральному, тоді як її лінійність ґрунтується на незворотному характері втручання Бога в людську історію. Отже, ця лінійність радикально відрізняється від тієї, що з'являється у Бодена та його сучас-

⁴⁴ Ibid. – P. 430; з приводу змін у красному письменстві див. також: ibid. – P. 429.

ників і отримує підставу в кумулятивному характері людського знання і, загалом, у незворотності певних людських надбань та завоювань.

Цю схему можна помітити вже у Паскаля ⁴⁵, який, констатувавши, що людина "створюється тільки для безконечності", наполягає на кумулятивному характері знання, на факті, що знання нашаровується одне на одне, оскільки кожен користується не тільки тими пізнаннями, які здобув особисто, а й тими, що йдуть від попередників, і робить із цього висновок, що "через окрему прерогативу не лише кожна людина просувається день у день у науках, а й усі люди разом здійснюють постійний прогрес мірою того, як універсум старішає, адже у послідовності людей відбувається те саме, що в різні періоди життя окремої людини. Так само послідовність людей упродовж століть належить розглядати як одну й ту саму людину, яка завжди залишається і безперервно вчиться" ⁴⁶. Ця людина, яка залишається завжди, зовсім чужа августинівському універсуму кінечності. Те, що вона вічно навчається, зближує її не з тілесною людиною, а радше з ангелом або чистим розумом. Проте, на відміну від тілесної людини, чим більше вона старішає, тим більше вона вдосконалюється, а отже, її прогрес ніколи не переривається. Тут ми далеко від Бодена та його вічних циклів – накопичення знання ніби уникає природних детермінацій. Що стосується аналогії між історією людства і життям одного індивіда, то вона супроводжується тут такою кількістю застережень, що виявляється практично зруйнованою.

Такою ж ця схема є й у Фонтенеля ⁴⁷:

Порівняння [...] людей усіх віків з однією єдиною людиною може бути спроектоване на все наше запитання про давніх та модерних людей. Добре сформований розум є, так би мовити, створеним з усіх розумів попередніх століть, цей один і той самий розум формувався впродовж усього цього

⁴⁵ *Pascal B. Fragment de préface pour le Traité du vide (1647) // Oeuvres. – Paris: Hachette, 1908. – Т. II.*

⁴⁶ *Ibid. – P. 138, 139.*

⁴⁷ *Bouvier de Fontenelle B. Ie. Poesies pastorales de M.D.F. Avec un traité sur la nature de l'éplogue et une digression sur les anciens et les modernes. – Paris: Michel Guerout, 1688. Цит. за: Shackleton R. Entretiens sur la pluralité des mondes. Digression sur les anciens et les modernes. – Oxford: Clarendon Press, 1955.*

часу. Отже, ця людина, яка живе від початку світу і до наших днів, мала своє дитинство тоді, коли переймалася лише найнагальнішими потребами свого життя, свою юність – тоді, коли опанувала речі, які потребують уваги, такі як поезія та красномовство, і коли вона навіть почала розмірковувати, не стільки ґрунтовно, скільки з ентузіазмом. Зараз вона у віці мужності, коли розмірковують з більшою силою та ясністю, аніж колись [...].

Шкода, що неможливо продовжити це порівняння, яке так добре почалося, проте я мушу зізнатися, що ця людина ніколи не постарішає; вона завжди буде здатна на те, що могла робити в юності, проте це будуть переважно речі, які відповідають віку мужності; це означає, якщо облишити алегорію, що люди ніколи не вироджуються і що здорові погляди всіх добрих розумів, які слідує один за одним, завжди додаються одні до одних ⁴⁸.

Достатньо порівняти цей фрагмент із позицією св. Августина, викладеною вище, щоб помітити відстань між ними. Проте все це залишається суто в межах філософії. У юного Паскаля, Фонтенеля та інших авторів, які пристосували августинову аналогію до нового способу розуміння часу, вона завжди слугує, як ідея вищості модерних людей у Бодена, для виправдання переконання, що пізнання не має меж, що воно може й повинно прогресувати. Проте, вона слугує не тільки цьому. В той момент, коли з'явився трактат Фонтенеля, жоден історик ще не міг на практиці застосувати ті ідеї, що в ньому містилися, спрямувати в заданому ними напрямі пошуки документів та їх інтерпретацію, узгодити з ними способи компонування та писати історію. Втім, жоден уже не міг зробити інтелігібельними факти, які його цікавили, завдяки ідеям, що містилися у творі, який вийшов за п'ять років до трактату Фонтенеля: в "Нарисі всесвітньої історії" Босюе ⁴⁹. Хроносфія істориків перебувала у стані кризи, що змушувало їх публікувати, головним чином, словники, аннали та генеалогії ⁵⁰.

⁴⁸ Ibid. – P. 171–172.

⁴⁹ Bossuet J. –B. Discours sur l'histoire universelle à Monseigneur le Dauphin [...]. – Paris: S. Marbre-Cramoisy, 1681. Цит. за виданням: Paris: Garnier-Flammarion, 1966.

⁵⁰ Pomian K. Dziejopisarstwo crudytów i kryzys historiozofii w drugiej połowie XVII wieku // Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej. – 1972. – 18. – P. 243–267.

КРИЗА ХРИСТИЯНСЬКОЇ ХРОНОСОФІЇ: БОСЮЕ

Водночас Босюе до-
клав чималих зусиль,
щоби вдихнути нове

життя у хронософію, ґрунтовану на розрізненні між священною історією й історією профанною, зокрема, на августиновій періодизації. "В цьому короткому викладі я не забув про відомий поділ тривалості світу на сім епох, що його здійснюють хронологи. Початок кожної доби слугує нам епохою: якщо я змішую тут деякі з них, то тільки для того, щоб деякі речі стали чіткішими і щоб порядок часів розгортався перед нами з найменшою плутаниною"⁵¹. Слід зазначити, що тут налічується сім світових епох, що руйнує їхню відповідність до днів творення. Бо насправді Босюе вводить вік світу, відсутній у св. Августина – вік Мойсея та писаного закону. "Ця дата є визначною, оскільки її використовують для позначення часу, який сплинув від Мойсея до Ісуса Христа. Весь цей час названий часом писаного закону, щоб відрізнити його від попереднього часу, який називають часом закону природи, коли люди, щоб керувати собою, мали лише природні причини та традиції своїх предків"⁵².

Таким чином, августинова періодизація узгоджується тут із потрібним поділом, із яким ми стикалися у хроніці Каріона-Меланхтона, що протиставляє час природного закону часові писаного закону, а останній – часові благодаті. Так само Босюе узгоджує августинову періодизацію з поділом на чотири царства, який він вважає важливою частиною священної історії, попри те, що профанну історію важко з ним узгодити⁵³. Ототожнюючи четверте царство з правлінням діадохів⁵⁴, він все-таки надає перевагу, як Гроцій та деякі модерні критики, традиції Порфірія перед традицією св. Ієроніма⁵⁵. Отже, згідно з Босюе, пророцтво Даниїла не поширюється на Римську імперію; позбавлене свого універсального значення, воно говорить лише про "чотири царства, за яких мають жити Ізраїльтяни"⁵⁶. Що стосується Римської імперії, то її дже-

⁵¹ Bossuet J. – B. Discours sur l'histoire universelle... – P. 142.

⁵² Ibid. – P. 54.

⁵³ Ibid. – P. 69.

⁵⁴ Ibid. – P. 205, 351.

⁵⁵ Bigot L. Daniel (livre de)... – Col. 65.

⁵⁶ Bossuet J. – B. Discours sur l'histoire universelle... – P. 205.

рела та її доля пов'язані з історією християнства. Тож Босюе пояснює, що народження Христа відкриває добу, яка є "найважливішою з усіх не лише через важливість однієї з найвизначніших подій, а й тому, що ось уже впродовж багатьох століть саме починаючи з неї християни рахують свої роки. Вона є особливою також тому, що конкурує з часом, коли Рим повернувся до монархічної форми за мирного правління Августа" ⁵⁷.

Усі ці відхилення від традиції мають, все-таки, другорядне значення порівняно зі змінами, яким Босюе піддає августинову періодизацію, нашаровуючи на неї поділ на дванадцять епох: "Адама, або творення; Ноя, або потопу; покликання Авраама, або започаткування союзу Бога з людьми; Соломона, або започаткування храму; Ромула, або будівництва Риму; Кіра, або звільнення народу Божого з вавилонського полону; Сципіона, коли був переможений Картаген; народження Ісуса Христа; Константина, або церковного миру; Карла Великого, або встановлення нової імперії" ⁵⁸. Водночас, ці дванадцять епох є лише підрозділами семи епох світу, кожна з яких була започаткована якоюсь подією священної історії, в чому виражалася її вищість щодо профанної історії. Перша стосується цілого, друга – її частин; перша розглядає те, що є єдиним та незмінним, друга – те, що є множинним та змінним; перша історія є універсальною, друга – партикулярною; перша є джерелом сенсу, тоді як друга набуває сенсу, тільки якщо пов'язана з першою. Саме цього не зрозумів або робив вигляд, що не розуміє, Вольтер, коли висловлював побажання Босюе, щоб той "не обминав мовчанням давні народи Сходу, такі як індійці та китайці, які досягли величі ще до того, як інші нації сформувалися" ⁵⁹. Адже Босюе не знав, що робити з індійцями та китайцями, позаяк вони не посіли жодного місця у священній історії.

Це означає, що, вводячи у свій поділ на епохи такі віхи, як взяття Трої, правління Ромула, Сципіона, Константина

⁵⁷ Ibid. – P. 105 – P. 349-350.

⁵⁸ Ibid. – P. 41.

⁵⁹ *Voltaire. Essai sur les moeurs et l'esprit des nations et sur les principaux faits de l'histoire depuis Charlemagne jusqu'à Louis XIII.* – Geneve: Cramer, 1756; цит. за виданням Р.Помо: Paris: Garnier, 1963. – Т. I. – P. 196.

та Карла Великого, Босюе ставить під знак запитання, явно не говорячи цього, передбачуваний всіма визнаними цією історією періодизаціями принцип, згідно з яким безперервність часу може бути перервана тільки прямим втручанням Бога. Профанні події покликані започаткувати епохи, що належать насправді історії імперій. Але "всі великі імперії, які ми бачили на землі, у різні способи боролися за блага Церкви та славу Господа, як сам Бог сказав через своїх пророків"⁶⁰. Проте, хоча Босюе примножує заяви подібного гатунку, його історія насправді не є теоцентричною. Він говорив, що народження Христа започатковує сьому й останню епоху світу; з погляду самої його історії, це лише десята епоха, якій передує епоха Сципіона і за якою слідує епохи Константина та Карла Великого. Ідея останньої епохи світу не має тут жодного наслідку для самої практики історії. З іншого боку, коли Босюе починає простежувати видозміни імперій, навіть коли він обмежується давньою історією, він зізнається, що ідея Провидіння також не впливає на висновки щодо практики самої історії; Босюе згадує Провидіння на початку та наприкінці третьої частини й робить це в суто риторичний спосіб, оскільки окремих причин йому цілком достатньо для пояснення фактів. Остання пам'ятка теології історії, "Нарис всесвітньої історії" Босюе свідчить, без відома його автора, про кризу християнської хронософії.

⁶⁰ Bossuet J.B. Discours sur l'histoire universelle... - P. 352.

ПЕРІОДИЗАЦІЯ ТА УНІВЕРСАЛЬНА ІСТОРІЯ: ВОЛЬТЕР

"Всі часи мали своїх героїв та політиків; всі народи пережили революції; всі історії є практично однаковими для того, хто зберігає у своїй пам'яті лише факти. Проте той, хто мислить і, що є трапляється ще рідше, хто має смак, може нарахувати тільки чотири віки в історії світу. Ці щасливі чотири доби є тими, коли мистецтва набули досконалості, й, будучи епохами величі людського розуму, стали прикладом для нащадків"⁶¹. Вольтер поглибив, таким чином, свою відмову від історії подій; він протиставляє їй історію людського розуму. В першій історії, яка обмежується реєстрацією фактів, всі події, так само, як всі люди та всі часи, є однаковими. Друга історія руйнує цю монотонність, запозичуючи критерії, що дають змогу відрізнити головне від другорядного в зовнішній щодо потоку подій царині, в думці та у смаках, які є надбанням меншості, яка одна має право оцінювати "історію світу". Інакше кажучи, ці критерії вважаються такими, що мають універсальну цінність, особливо якщо застосовуються таким автором, як Вольтер, який, безсумнівно, не тільки вмів мислити та має смак, а й живе за просвіченої доби, яка є такою ще більшою мірою, ніж вік Людовіка XIV⁶², хоча останній був куди більшою мірою просвіченою добою, ніж усі попередні. Вольтер зверхньо дивиться на минуле, що позначається не стільки на його періодизації історії, скільки на розумінні зв'язків, які він встановлює між різними епохами.

Перший із цих віків, з яким пов'язана справжня слава, є віком Філіпа та Александра, або віком Періклів, Демостенів, Аристотелів, Платонів, Фідіїв, Праксителів; проте всі ці чесноти були замкнені в межах однієї Греції; решта відомих тоді територій були варварськими.

Другий вік – це вік Цезаря та Августа, відзначений також іменами Лукреція, Цицерона, Тита Лівія, Вергілія, Горація, Овідія, Варона, Вітрувія.

Третій вік є віком, який пережив взяття Константинополя

⁶¹ *Voltaire. Le Siècle de Louis XIV...* – P. 616.

⁶² *Voltaire. Précis du Siècle de Louis XV.* – Genève: Cramer, 1768. – Chap. XLII; за цитованим виданням: p. 1566.

Магометом II. Читач може пригадати, що в Італії жила тоді сім'я простих громадян, яка зробила те, що мали зробити королі Європи. Медічі покликали у Флоренцію вчених, яких турки вигнали з Греції; це було часом слави Італії. Прекрасні мистецтва отримали тоді нове життя [...].

Четвертий вік – це вік, який називають добою Людовіка XIV; він, можливо, є тим, що найбільше з усіх чотирьох наблизився до досконалості. Багатий здобутками трьох попередніх, він зробив в окремих галузях набагато більше, ніж всі вони разом узяті [...]. Людський розум, загалом, стає досконалішим. Здорова філософія стала відомою тільки в ці часи, проте буде цілком справедливо зазначити, що починаючи з останніх років кардинала Рішельє і аж до тих років, що настали по смерті Людовіка XIV, в наших мистецтвах, у нашому розумі, в наших звичаях, а також у нашому уряді відбулася загальна революція, яка має слугувати вічним знаком справжньої слави нашої батьківщини [...] ⁶³.

Передусім одне спостереження: чотири віки, які виокремлює Вольтер, насправді зводяться до двох, першу пару утворює дихотомія Античності, другу – аналогічна операція щодо модерної доби. Відколи ми помічаємо, що така періодизація об'єднує, з одного боку, греків і римлян, а з іншого – італійців і французів, стає зрозумілим, що періодизація, введена у "Вікові Людовіка XIV", не відрізняється особливою оригінальністю. Відома з XIV століття, у XVIII столітті ця періодизація увиходить до історичної Вульгати й полягає насправді у поділі історії Європи на три епохи: Античність та Новий час, які розмежовує пустка середньовіччя; за часів Вольтера останній термін, який, зрештою, він сам використовує, вже був добре вкоріненим у мові ⁶⁴. Текст Вольтера пов'язує, між іншим, цю періодизацію із хронософською схемою, ґрунтованою на ідеї відродження: "...витончені мистецтва, – каже він, – набули тоді нового життя"; таке враження, що це говорить Вазарі.

Отже, таке поверхове прочитання підштовхує до висновку, що періодизація Вольтера передбачає циклічний час, який

⁶³ *Voltaire. Le Siècle de Louis XIV...* – P. 616-617.

⁶⁴ *Voss J. Das Mittelalter im historischen Denken Frankreichs.* – München: Wilhelm Fink Verlag, 1972. – P. 75, 404.



не вносить нічого нового порівняно з тим, що вже було розглянуто. Залишається зрозуміти, чому Вольтер поділяє на два "віки" як Античність, так і Новий час. Невже тут ідеться лише про те, щоб окреслити якийсь ретроспективний панегірик і потішити патріотизм французів? Я так не думаю. Оскільки, вчитавшись в цей текст трохи уважніше, можна помітити, що Вольтер відділяє перший вік від другого у якийсь справді незрозумілий спосіб, що все-таки дуже добре вловлює читач: перший "замкнений у межах Греції", тоді як другий, як на це недвозначно вказують імена Цезаря й, особливо, Августа, має своєю ареною всю Римську імперію. Подібне поширення, але на куди вужчій підставі, здійснюється і в Модерну добу. В перший період Італія є єдиною країною, де квітнуть мистецтва; лише потім вони пускають коріння у Франції, звідки поширюються на Англію, Німеччину і навіть на Росію.

Однак тут ідеться про щось більше, аніж просто територіальне розширення. Справді, за Модерної доби, яка, вочевидь, протистоїть у цьому сенсі Античності, самі мистецтва прогресують і збагачуються, або, як каже Вольтер, вдосконалюються. Спочатку в Італії набувають довершеності передусім витончені мистецтва; потім Галілей створює експериментальну фізику. Що стосується Франції, то в ній спостерігається загальний прогрес людського розуму, який став можливим завдяки відкриттям, здійсненим упродовж трьох попередніх епох. Виявляється, таким чином, що час історії мистецтв є прогресивним і кумулятивним часом. Проте він є таким, вочевидь, лише за Модерної доби.

Якщо прийняти цю інтерпретацію, то дихотомія, застосована Вольтером до Античності та Нового часу, набуває дуже точного значення. В обох випадках вона покликана підкреслити контраст між пунктом відправлення та пунктом прибуття, демонструючи, в такий спосіб, внутрішній прогрес в історії кожного періоду та, водночас, вищість Нового часу стосовно Античності. У випадку останньої прогресу мистецтв, або радше їхнього територіального поширення, було насправді недостатньо, щоб унеможливити їхнє подальше падіння, спричинене варварами. Натомість у разі Нового ча-

су, зміни, які виникають, є незворотними; хіба не має загальна революція, яка, згідно з Вольтером, заторкнула розуми, звичаї та уряд французів, "слугувати вічним знаком справжньої слави нашої батьківщини"? Інакше кажучи, відтепер повернення до варварства має бути виключеним. А отже, час, який у минулому коливався, стає лінійним.

Так само, як в періодизації Віко, хоча й у дещо інший спосіб, в періодизації Вольтера здійснюється синтез циклічного часу і часу лінійного, оскільки, замовчуючи середньовіччя й уподібнюючи його, тим самим, добі регресії, вона приписує Модерній добі перевагу над Античністю та припускає, що нової регресії вже не буде. Водночас ця періодизація є ще важливішою тому, що є не простою вправою в риториці або у філософії. Вона дістає численні застосування в практиці історії, зокрема становить каркас "Есе про звичаї". Якщо виходити з його назви, цей твір починає з Карла Великого, здається, саме для того, щоб дати продовження "Нарису" "блискучого Босюе [...] в частині "всесвітньої історії"⁶⁵, інакше кажучи, щоб зробити те, чого Босюе, з його хронософією, не міг навіть помислити: всесвітню історію, яка не була б священною історією; історію, універсальність якої була б пов'язана з її здатністю охопити всі народи землі і яка розглядала би не "головні факти", але й релігію, закони, тексти, мистецтва, науки, відкриття, коротше кажучи, все те, чому Вольтер дає ім'я "звичаї". Насправді, якщо забути на мить розділи, присвячені народам Сходу, Вольтер звертається до витоків християнства. Справжнім відправним пунктом історії є для нього час Константина, який для Вольтера є відповідальним за занепад Риму: "Здається, що він приніс Захід у жертву Сходові. Італія впала, коли піднявся Константинополь"⁶⁶.

Історія Вольтера розповідає про боротьбу цивілізації з варварством. І навіть якщо слово "цивілізація" відсутнє у Вольтера, воно все-таки може слугувати загальною назвою для речей, про які йдеться в "Есе про звичаї", але не здійснює разом із тим синтезу, який дав би змогу підпорядкувати їх концепту; між іншим, саме завдяки "Есе про зви-

⁶⁵ *Voltaire. Essai sur les moeurs...* - T. I. - P. 196.

⁶⁶ *Ibid.* - T. I. - P. 299.

чаї" це слово входить у мову ⁶⁷. Спочатку тільки два ареали цивілізації цікавлять Вольтера: передусім, це Схід, тобто Китай, Індія, Персія та Арабське царство, могутність яких зросла в той самий час, коли "наплив варварів" затопив Європу ⁶⁸, а також Римська імперія, яка виходить на сцену напередодні свого падіння, як ми це щойно бачили. Порівнянням цих двох ареалів цивілізації пронизане від початку до кінця "Есе про звичаї": перший розділ розглядає Китай, сто дев'яносто шостий і передостанній – Японію. Спочатку Вольтер особливо наполягає на передуванні та вищості Сходу стосовно Заходу. Обертання відбувається починаючи з XVI століття: відтепер Схід належить до зони стагнації, тоді як Європа виявляється у процесі руху, вона прогресує. "Наш характер полягає у самовдосконаленні, тоді як характер китайців аж дотепер полягає в тому, щоб зберігати досягнуте" ⁶⁹; мимохідь зауважимо, що Вольтер не виключає того, що характер нації може змінюватися. Проте зараз нам нема чого дивитися на Схід. Якщо китайці залишаються вищими у моралі, то індійці зберігають з їхньої минулої слави лише забобони, а перси, так само як європейці в минулому, не знають фізики, проте практикують юридичну астрологію тощо. "Зрештою, хоч би про який культурний народ Азії нам ішлося, ми можемо сказати про нього: "Він передував нам, ми стали вищими за нього"" ⁷⁰.

Перш ніж дійти цього, Європа пережила довгий період, коли цивілізація підтримувалася тільки у Візантійській імперії; вона, опріч того, постійно жила під загрозою внутрішніх розколів, зокрема, релігійних війн та зовнішніх ворогів. Що стосується Заходу, то після падіння Римської імперії, спричиненого "варварами та релігійними зіткненнями" ⁷¹, особливо останніми, то він повертається в дикий стан: варварський жаргон заступає місце латини, звичаї – місце законів, мазанки – місце монументів. "Та сама революція відбувається в розумах; таким чином, Григорій Турський,

⁶⁷ *Febvre L. Civilisation: évolution d'un mot et d'un groupe d'idées (1930);* перевидано у: *Febvre L. Pour une histoire à part entière...* – P. 481–528.

⁶⁸ *Voltaire. Essai sur les moeurs...* – T. I. – P. 254.

⁶⁹ *Ibid.* – T. II. – P. 397.

⁷⁰ *Ibid.* – T. II. – P. 412.

⁷¹ *Ibid.* – T. I. – P. 304.

ченець із Сен-Гал Фредегер, є нашим Полібієм або Тітом Лівієм. Людський розум грузне в найганебніших та найбезглуздіших упередженнях. Ці упередження призводять до того, що ченці стають сеньйорами та принцдами; вони мають рабів, і ці раби навіть не намагаються скаргитися. Вся Європа загиває в цьому падінні аж до XVI століття і виходить з нього тільки в жахливих конвульсіях”⁷².

Звичайно, між VI та XVI століттями були спроби змінити цей жалюгідний стан. “Проте, навіть якщо у XIII та XIV століттях кілька італійців почали виходити із сутінок, весь народ все-таки залишався ще в темряві”⁷³. Хрестові походи мали лише згубні наслідки: вони спустошували Захід і послабили імперію греків, відкривши, таким чином, пролом, крізь який змогли увійти турки. Парадоксально, але взяття Константинополя останніми остаточно змінило ситуацію: можна було би сказати, перефразовуючи вищенаведену формулу Вольтера, що коли Константинополь упав, Італія піднялася. Оскільки “це завоювання відкрило велику добу. Саме тут почала формуватися справжня турецька імперія поміж європейських християн, і саме це завоювання сприяло переданню останнім грецьких мистецтв”⁷⁴. Вигнані з Константинополя вчені греки знайшли притулок у Флоренції, яка швидко піднялася на рівень давніх Атен⁷⁵. З іншого боку, втрата Константинополя сприяла прогресові та збагаченню Європи, стимулюючи розвиток торгівлі з Індією та Левантом⁷⁶. Вписуючи це в історію цивілізації, Вольтер надає, тим самим, нового значення даті 1453 року, яку він успадкував від потужної давньої традиції. Ми вже зустрічали її у Слейдана, який, звичайно, не був першим, хто поклав її в основу періодизації і в якого вона відсилає до ідеї відродження, представлені в його книзі окремо від теорії чотирьох царств. Утім, ми зможемо її ще раз зустріти знову в пізнього Мішле, у якого історія Середніх віків завершується останнім вторгненням варварів, зокрема турків⁷⁷, або у

⁷² Ibid. – Т. I. – P. 310.

⁷³ Ibid. – Т. I. – P. 770.

⁷⁴ Ibid. – Т. I. – P. 820.

⁷⁵ Ibid. – Т. II. – P. 72.

⁷⁶ Ibid. – Т. II. – P. 135.

⁷⁷ Michelet J. Précis d'histoire moderne... – Introduction.

Буркгардта ⁷⁸ який, не згадуючи взяття Константинополя, відносить початок модерної доби до 1450 року. Шкільні підручники зберігають вірність цій даті практично до наших днів.

Із боротьби цивілізації з варварством, про яку розповідає історія Вольтера, перша виходить переможцем. "Із картини Європи, яку ми змалювали від часів Карла Великого до наших днів, легко зрозуміти, що ця частина світу є незрівнянно більш населеною, більш цивілізованою, багатшою та освіченішою, аніж вона колись була, а також що вона є набагато вищою за те, чим була Римська імперія, якщо, звичайно, зробити виняток для Італії" ⁷⁹. Розказавши про середньовічний занепад, історія Вольтера розповідає про прогрес, який відбувався в Європі в різних царинах починаючи з XVI століття і який дав їй змогу перевершити початковий стан. Але це історія прогресу, а не сам прогрес. Спочатку вона обмежена Європою, і ніщо не свідчить про те, що остання, в очах Вольтера, є уособленням усього людського роду в цілому. Потім, як ми щойно бачили, вона обмежена у часі – прогрес є дуже недавнім явищем. І, зрештою, вона зовсім не заторкує людської природи, що залишається такою, якою була, спонукається інтересом, гордістю та пристрастями. Прогрес, отже, обмежений потрійним чином. Проте поза межами Європи його супроводжує стагнація, якщо не регресія. Ідея глобального часу вочевидь не має для Вольтера ніякого значення. Його праця, – настільки обширна, що варто виявити розсудливість і уникати категоричних висловлювань з приводу її сюжету, – не містить, водночас, порівняння людства з індивідом, яке натомість наявне у Тюрго ⁸⁰. Його історія є всесвітньою, оскільки вона говорить про всі народи, які цього заслуговують, і про всі їхні види діяльності, які потрібно знати тим, хто живе у просвічену добу. Це екстенсивна всесвітня історія, якою була, свого часу, історія Ібн Халдуна.

⁷⁸ *Burckhardt J. Historische Fragmente, 1865–1885 (1929).*

⁷⁹ *Voltaire. Essai sur les mœurs... – Т. II. – P. 810–811.*

⁸⁰ *Turgot A.J.R. Tableau philosophique des progrès successifs de l'esprit humain (1750).*

◆

ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ ТА ІДЕЯ ПРОГРЕСУ: ГЕГЕЛЬ

Щонайменше дві обставини заважали Вольтерові та багатьом іншим авторам XVIII століття помислити історію в термінах прогресу, побачити в ній дію тенденції, яка підштовхує людину ніколи не задовольнятися досягнутим та прагнути стану досконалості. Перша перепона полягала в їхніх філософських, соціальних та естетичних поглядах, які, кожен зокрема та всі разом, змушували вважати середньовіччя регресивною добою. Адже кожен, хто вважав християнську релігію найкращою союзницею варварства, не міг по-іншому оцінити добу, яка притічувала розум. Та й сама оцінка Середніх віків виникала тоді, коли за архітектурний зразок визнавали лише давній храм або споруди Паладіо, як зразок живопису – лише полотна Рафаеля або Тіціана, як ідеал скульптури – лише Аполона Бельведерського або Венеру Мілоську. До бачення Середньовіччя в чорних кольорах підштовхувала також зневага до всього того, що вважалося народним або видавалося заплямованим національним партикуляризмом. Отже, доти, доки Середні віки, з будь-якої з наведених причин, залишалися дискваліфікованими, глобальний час історії не міг вважатися лінійним та прогресивним, оскільки слід було, в тій чи іншій галузі, залишити місце для регресії; слід було також змусити співіснувати в ідеї історії прогресивний час із регресивним часом, лінійний час із часом циклічним.

Проте була й інша перепона: той, хто хотів бачити у прогресі різновид загального закону, що керує історією людей, мусив пояснити, самому собі та іншим, звідки береться той внутрішній імпульс, що змушує працювати індивідів та цілі народи й завжди підштовхує їх рухатися все далі та все вище. Відповідь на це запитання аж ніяк не була легкою. Посилання на природу, таку, як її розуміли у XVIII столітті, могло виправдати лише нерухому історію. Провіденціалізм, який надихав Босюе, був нездатен зробити умосяжним величезний корпус даних, зібраних упродовж трьох століть ерудитами, а про модерну історію, для якої він не мав жодного значення, годі й говорити. Щоб виокремити поняття прогресу



су і зробити з нього інструмент, який дав би змогу оновити вивчення історії та саму історіографію, потрібно було повернутися до аналогії між індивідом і людством, що її, як ми бачили, ніколи остаточно не забували, а також осмислити, з усіма її численними наслідками, ідею людини, "створеної для безконечності", або, якщо завгодно, людини, яка ніколи не деградує.

Водночас, якщо така "людина" наділена здатністю навчатися та пам'яттю, яка нічого не забуває, то вона, хоче вона цього чи ні, постійно прогресує з огляду на саму свою конституцію; її знання неминуче зростає з часом, повільніше, якщо обставини є несприятливими, або швидше, якщо вони є сприятливими; утім, вона ніколи не регресує. Чи можна тут все ще використовувати слово "людина"? Чи не коректніше вбачати в тому, що змушує людство завжди прогресувати й ніколи не регресувати, розум, який у ньому втілений і який є справжнім суб'єктом історії, її справжнім деміургом? І справді, тут ідеться про щось невидиме, субстратом чого є людський рід, взятий як ціле у просторі й часі, про щось універсальне й тоталізувальне і, зрештою, безсмертне, або, іншими словами, безконечне. Розум, втілюваний у людстві, набуває, таким чином, усіх атрибутів Бога. Але цей Бог є іманентним, а не трансцендентним історії. Це Бог, який змінюється, зберігаючи, разом із тим, якусь субстанційну ідентичність, і який, змінюючись та проходячи, послідовні стадії, що їм відповідають періоди людської історії, надає цій історії мету та сенс, а саме: реалізувати всі можливості, які історія містила в собі вже на самому своєму початку.

Такий спосіб розуміння історії, що базується на обоженні людства, одразу ж стикається з усіма проблемами теології й дає нове життя її мові, яка ще недавно видавалася мертвою. Проте він чудово може поєднуватися з інтересом до середніх віків, відновленим різними чинниками, які я тут не розглядатиму. Звичайно, щойно окреслена в її головних рисах хронософія, релігійний аспект якої в різних випадках може або підкреслюватися, або, навпаки, замовчуватися, ніколи не була єдиною; ми щойно бачили ⁸¹, як у такій культурно важ-

⁸¹ Див. вище, с. 80 і далі.

ливій царині, як рефлексія над економікою, в XIX столітті знову з'являється ідея циклічного часу. Але саме хронософія прогресу у своїх різних формах, які стосуються як загальної орієнтації, так і якості виконання, виходить у першій половині століття на авансцену.

Конт, позитивізм якого, нагадаю, претендує на статус релігії, підсумовує відповідним чином цю хронософію у призначеному для жіночого вжитку катехизисі⁸². Тут міститься виклад "фундаментальної теорії людської еволюції", що включає також "закон, який впорядковує наш рух часу. Так само, як і в разі духовного зростання, і на підставі аналогічних мотивів цей закон забезпечує необхідну послідовність трьох різних етапів: перший суто попередній, другий просто перехідний і лише третій – вирішальний, який відповідає різним формам нашої діяльності. Людське існування насправді починається в суто воєнних формах і проходить через проміжну стадію, коли завоювання переходить в оборону, щоб згодом повністю перетворитися на індустріальний стан. Такими є, вочевидь, відповідні характеристики давньої цивілізації, перехідного стану, властивого середнім вікам, і модерної соціальності"⁸³. Ми маємо тут періодизацію, дуже схожу на потрібний поділ історії, з яким ми вже знайомі. Проте її сенс є зовсім іншим – кожен із трьох "станів" є насправді вищим за попередній, тоді як для традиції, що йде від XIV століття, середні віки є добою повернення до варварства. Між іншим, щоб розставити всі крапки над "і", в розумінні спрямування історії Контом, на його думку "всюди відносно невідворотно приходить на місце абсолютного, альтруїзм починає домінувати над егоїзмом, а систематичний рух заступає спонтанну еволюцію. Одним словом, людство остаточно опиняється на місці Бога, ніколи не забуваючи про його тимчасові послуги"⁸⁴.

Хронософія, ґрунтована на ідеї прогресу, набула свого канонічного вигляду у творчості Гегеля. І саме в ній можна

⁸² *Compte A. Catéchisme positiviste.* – Paris: Par l'auteur, 1852; цит. за виданням: Paris: Garnier-Flammarion, 1966.

⁸³ *Ibid.* – P. 262.

⁸⁴ *Ibid.* – P. 299.

знайти найкраще пояснення щойно сказаного про зв'язки цієї хронософії з релігійною проблематикою. Після публікації "Theologische Jugendschriften"* стало зрозуміло, що гегелівська філософія розроблялася в атмосфері повернення до християнства (що, зазначу мимохідь, мало місце вже у Гердера при виробленні нового ставлення до національностей та народів) і, цілком логічно, з переоцінкою Середніх віків⁸⁵. Утім, вона розроблялася також в атмосфері, відзначеній впливом Французької революції, яка надихала розуміти її саму як явище, що належить світові, відмінному від світу Просвітництва, який вочевидь помер якщо не 14 липня 1789 року, то, щонайменше, під час Терору. Хоч би яким глибоким був цей розрив Гегеля із просвітниками, це все-таки не виключає наступності проблематики: в обох випадках ідеться про те, щоб знайти категорії, які давали б змогу мислити універсальну історію, враховуючи різноманітність народів, розсіяних по поверхні землі, та різноманітність людських діяльностей, з особливою увагою до внеску в цю різноманітність останніх століть, якщо не останніх десятиліть. Ідеться також і особливо про визначення статусу того розуму, який у якості людського розуму у Тюрго та, ще чіткіше, у Кондорсе постає як справжня сила, що рухає історією, і якому, однак, важко з усією строгістю приписати цю роль, не розуміючи його одночасно як Розум світу, якщо не просто Розум: розум, іманентний історичній екзистенції, яка є його втіленням.

Всесвітня історія є "школою дисципліни" – вона веде від дикої волі, властивої стану природи, до суб'єктивної й загальної свободи. Отже, її періодизація використовує в якості критерію поширення в державі свободи як головного інструменту самонавчання людства. Вона починається на Сході і, як у Вольтера, переміщується відповідно до ходу Сонця; ми побачимо трохи далі, що ця видима схожість приховує фундаментальні відмінності. Так Схід дізнався, що в державі тільки один індивід може бути вільним. Греко-римський світ знає, що вільними можуть бути тільки окремі індивіди. І ли-

⁸⁵ Див.: *Meinecke F. Die Entstehung des Historismus.* – München-Berlin: Oldenbourg, 1936.

ше германський світ знає, що вільними є всі. Таким чином, деспотизм є першим політичним режимом, відомим в історії, другий представлений демократією та аристократією, а третій – монархією.

Історія прогресу свободи поділяється тут на три епохи. Але це лише її перший нарис, призначений для шкільного вжитку, оскільки комплексне бачення перебігу всесвітньої історії як історії свободи, яке пропонує Гегель і в яке він вводить аналогію між індивідом і людством, ділить її на п'ять періодів: Далекий Схід (Китай та Індія) відповідає дитинству; Середній Схід (Персія) – підлітковому періоду; Греція – юності; Рим – зрілому віку; германський світ – старінню. Ми дізнаємося, не без подиву, що на відміну від тілесного старіння – настання віку слабоумства, дух, старіючи, досягає повноти своєї зрілості, а також що він привласнює собі всі свої зовнішні форми, досягаючи примирення із самим собою. Тобто ось друга періодизація, щось на кшталт вшанування Гегелем св. Августина, хоча останній тут прямо не згадується; водночас це є дидактична хитрість, покликана змусити читача зрозуміти односпрямованість всесвітньої історії. Хитрість, зрештою, важлива, оскільки, щоб вдатися до неї, слід вважати всесвітню історію інтенсивною, виходити з того, що реальність глобального часу має тільки один напрямок і стверджувати примат єдиного над множинним, цілого над частинами ⁸⁶.

Остаточню прийняту Гегелем періодизація, викладена у "Філософії права" й покликана подати внутрішню артикуляцію "Лекцій з філософії історії", ділить універсальну історію на чотири епохи, або, за оригінальною термінологією, виокремлює "чотири царства універсальної історії" ⁸⁷, кожне з яких у "Лекціях" зветься "світом": східним ⁸⁸; грецьким ⁸⁹, римським ⁹⁰, германським ⁹¹. Можна було б ска-

⁸⁶ Див.: *Hegel G.F.W. Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* // Op. cit. – S. 128 und folg.; цит. за франц. виданням: р. 82 et suiv.

⁸⁷ *Hegel G.F.W. Grundlinien der Philosophie des Rechts*. – Berlin: Nicolai, 1812. – § 352.

⁸⁸ *Ibid.* – § 353; див. також. книгу I "Лекцій з філософії історії".

⁸⁹ *Ibid.* – § 354; книга II "Лекцій з філософії історії".

⁹⁰ *Ibid.* – § 355; книга III "Лекцій з філософії історії".

⁹¹ *Ibid.* – § 356; книга IV "Лекцій з філософії історії".



зати, що тут ми повертаємося від св. Августина до книги Даниїла. Цілком імовірно, що Гегель справді пам'ятав про неї, розмірковуючи про всесвітню історію. Зазначу, що зміни, які він вводить у стару схему, змінюють саму природу її внутрішньої логіки: Схід – це, відповідно, Китай, Індія, Персія, Мала Азія, Іудея та Єгипет; четверте царство починається не з народження Христа, а набагато пізніше, із християнізацією та цивілізуванням германців; нарешті (навряд чи є потреба це наголошувати), час тут є прогресивним.

Проте, і це є найважливішим, періодизація на основі чотирьох епох пропонує лише кістяк всесвітньої історії, який піддається подальшій деталізації в "Лекціях". Ми щойно бачили це на прикладі Сходу. Не буду розглядати випадок Греції та Риму, зазначу лише, що їхня періодизація, цілком відповідно до старої традиції, уособленням якої є твори Гібона, тягнеться через Візантію аж до 1453 року. Варто, натомість, спинитися на історії германського світу, фактично германо-християнського, адже германські народи були покликані стати поборниками християнського принципу⁹². Вона ділиться на три підперіоди: перший триває від християнізації германських народів після їхнього вторгнення в Римську імперію аж до Карла Великого; другий – від Карла Великого до Карла П'ятого та Реформи; третій – від Реформи до наших днів. Ці три підперіоди, кожен з яких уособлює якийсь окремих момент розвитку суперечності між державою й індивідуальною свідомістю, можна визначити, згідно з Гегелем, як царства Батька, Сина та Духу⁹³. Однак це ще не все, оскільки Германська імперія як тотальна держава є різновидом загального повторення попередніх епох. Так, можна порівнювати час Карла Великого з Персією, час Карла П'ятого – з Грецією Перикла, де Лютер відігравав роль Сократа, а також добу, що йде за Реформою, – з римським світом⁹⁴.

Проблема Гегеля полягає в узгодженні двох поглядів, які

⁹² Hegel G.F.W. Vorlesungen... // Op. cit. – S. 415; франц. видання: р. 265.

⁹³ Ibid. – S. 419; франц. видання: р. 267.

⁹⁴ Ibid. – S. 420–421; франц. видання: р. 268.

важко поєднати, але він не хоче відмовлятися від жодної з них. Перша віддає перевагу географії, одночасній присутності багатьох держав, націй, народів і, позаяк їхня еволюція не обов'язково має бути одночасною, передбачає прийняття лише локальних часів. Друга, натомість, надає перевагу хронології, наполягаючи на односпрямованій послідовності різних формацій, які відповідають різним стадіям; вона вимагає прийняття лише глобального часу. У першому випадку, людський рід постає у своїй антропологічній та просторовій різноманітності; в другому – проступає його духовна та темпоральна єдність. Для Гегеля ці два підходи не були, та й не могли бути рівноцінними, оскільки відкинути другий підхід означало б попроситися з дуже простою думкою і, одночасно, головним здобутком філософії, згідно з якою розум керує світом, а отже, перебіг історії, внаслідок цього, є раціональним⁹⁵. Це означало би визнати непозбутню та суто фактичну різноманітність, відмовитись від того, що становить саму підставу гегелівської філософії історії. Отже, ідея односпрямованості універсальної історії, разом з усім тим, що вона передбачає, виявляється невіддільним елементом самого підмурку періодизації, сконструйованої Гегелем. Саме тут можна знайти, якщо завгодно, її авґустинів бік, з тією важливою відмінністю, що вона говорить про народи, про які священній історії Босіоє нічого сказати, хоча належить говорити, адже вони утворюють свої держави. Утім, одного разу визнавши пріоритет глобального та односпрямованого часу, Гегель намагається примирити його з емпіричною множинністю народів, держав та націй, ритми еволюції яких не є однаковими, а напрямки далекі від паралельності конвергенції. Щоб розв'язати цю проблему, він постулює, що дух, на кожній ступені свого розвитку, втілюється в якомусь місці, повністю зберігаючи при цьому свою універсальність, а отже, в кожен окремий момент історії він маніфестує себе за посередництва одного і тільки одного народу. Такий народ набуває статусу

⁹⁵ Ibid. – S. 12; франц. видання: р. 22.

всесвітньо-історичного народу.

Народ, таким чином, є всесвітньо-історичним, коли виражає Дух світу, коли, зберігаючи свою окремішність, він виявляється носієм універсального, втіленням принципу, реалізація якого необхідна задля просування духу вперед, задля його самопізнання та свободи, тобто заради прогресу людського роду, розглядуваного, отже, як нібито одне ціле. В цьому сенсі, такий народ є домінантним, а його вихід на сцену історії відкриває певну добу; звідси інші народи, навіть якщо вони колись домінували, втрачають свої права і вже нічого не варті в історії світу ⁹⁶. Інакше кажучи, вони залишаються на світі, переживають свої події, але все це не має жодного значення з погляду універсальної історії, яка полишає їх напризволяще. За цим концептом всесвітньо-історичного народу легко можна впізнати стару ідею обраного народу. Проте жодна нація не може бути обраною раз і назавжди, навіть германський "світ", який, згідно з Гегелем, саме в його час є обраним. Країною майбутнього є Північна Америка, втім, додає, щойно сказавши це, Гегель, вона нас не цікавить, бо історія цікавиться тільки минулим і теперішнім, а філософія – тільки вічним, тобто духом ⁹⁷. Між іншим, народ перетворюється на всесвітньо-історичний не тому, що його призначено довільним декретом трансцендентного Бога, а тому, що він уособлює, на даний момент, дух, іманентний історичному процесові. Саме цей дух належить пояснювати, вивчаючи інституції народу, проголошеного всесвітньо-історичним, його політичну, релігійну, інтелектуальну, соціальну історію, географічне середовище, в якому він живе, його видатних представників тощо; гегелівський демарш, отже, продиктований когнітивною настановою стосовно історії, тоді як ідея обраності диктувалася релігійною настановою. Цю відмінність, справді, далеко не завжди ясно сприймають читачі Гегеля; бібліотеки всіх європейських країн заповнені книжками, в кожній з яких доводять, за допомоги гегелівсько-теологічних аргументів, що народ, до

⁹⁶ Hegel G.F.W. Grundlinien... – § 347.

⁹⁷ Ibid. – S. 107–108, франц. видання: р. 71–72.

якого належить автор книжки, відіграє або покликаний відігравати, навіть через свої страждання, особливу роль у всесвітній історії.

У гегелівській системі, таким чином, саме концепт всесвітньо-історичного народу дає змогу примирити односпрямований характер всесвітньої історії з антрополого-географічною різноманітністю. Кажучи іншими словами, він слугує оператором, який проектує на земну поверхню час, зрозумілий як послідовність стадій. Звідси випливають переміщення картою світу місця, в якому перебувають народи, кожен з яких, своєю чергою, стає носієм універсального покликання на паралелі, що йде від сходу до заходу. Одиничність цієї траєкторії відповідає односпрямованості часу; її напрямок дає змогу врахувати всі відомі погляди на давню історію різних держав і, можливо, навіть передбачити майбутнє; те, що це майбутнє переміститься в Північну Америку, повністю відповідає логіці історії. Зараз ми бачимо згадану вище відмінність між Гегелем і Вольтером; у Вольтера переміщення історії зі Сходу на Захід відсилає до екстенсивного розуміння універсальності, тоді як у Гегеля воно випливає зі спроб подолати конфлікт екстенсивного й інтенсивного бачення шляхом знаходження якоїсь опосередковувальної ланки, якою виявляється концепт всесвітньо-історичного народу. Ми бачимо також, що теологічна мова набуває в гегелівській філософії нового значення, тож навіть ті проблеми, які, здається, формально є ідентичними висловленим багато століть тому, виявляються знову перетлумаченими й наділеними новими змістами.

Отже, гегелівська періодизація, подібно до інших запроваджених філософами періодизацій, що спираються на критерії, чинність яких вони намагаються довести, вочевидь, не мала великого впливу на історичні дослідження. Леопольд фон Ранке, семінар якого був інкубатором істориків, а його учні згодом посіли найпрестижніші кафедри, не любив Гегеля; уважний до деталей, він не сприймав масштабні фрески, які вміщують численні століття у кілька сторінок, якщо не в кілька фраз; він також категорично відкидав те,

що, на його думку, було гегелівським пантеїзмом, протилежним його власній хронософії, ближчій до лютеранської ортодоксії⁹⁸. Зрештою, потрібна періодизація – Античність, Середні віки, Новий час – впродовж майже всього ХІХ століття вважалася такою, що якнайкраще відповідає поділу праці серед істориків, потребам вивчення історії й тому, про що говорять самі джерела, виправдовуючи у такий спосіб назви кафедр та підручників. Проте ця періодизація не має нічого спільного з ідеєю відродження. Для Бога, згідно з відомими словами Ранке, всі людські покоління є рівними, а звідси для історика всі епохи є рівнозначними й усі мають вивчатися з однаковою ретельністю, навіть якщо вони є послідовними сходинками висхідної історії, яка надає верхнім щаблям епістемологічно вищого становища. Навіть якщо вони є сходинками історії прогресу.

⁹⁸ Див.: *Meincke* // *Op. cit.*; франц. видання: р. 505-507.

◆

**ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ:
РОЗРИВ МІЖ ТЕПЕРІШНІМ
І МАЙБУТНІМ. МАРКС**

У листі, відправленому в листопаді 1877 року в редакцію "Отечественных записок", Маркс звинувачує російського критика "Капіталу" в перетворенні його "історичного нарису виникнення капіталізму в Західній Європі в історико-філософську теорію про загальний шлях, яким фатально приречені йти всі народи, хоч би які були історичні умови, в яких вони опиняються, для того, щоб дійти кінець кінцем до тієї економічної формації, яка забезпечує разом з найбільшим розквітом продуктивних сил і суспільної праці, найповніший розвиток людини"⁹⁹. Залишимо осторонь теоретичну та політичну проблему, яка лежить в основі цього листа, а саме проблему розвитку капіталізму в Росії. Єдине, що нас тут цікавить, це опозиція, яку встановлює Маркс між своїм ходом думки й тим, що був невіддільним від філософії історії гегелівського стибу, якщо не для будь-якої осмисленої філософії історії взагалі. Вивчення окресленого та локалізованого феномена, розвиток якого вже відбувся, протиставляється поширенню цінності, яка претендує на універсальність, а отже, і на визначення, раз і назавжди, траєкторії, якою неминує має пройти кожен народ.

Відмова від філософії історії, й не тільки в її гегелівській формі, є своєрідною константою творчості Маркса. Поховавши в "Німецькій ідеології" філософію, він пропонує замінити її синтезом найзагальніших результатів, які можна абстрагувати від вивчення історичного розвитку людства. Втім, він відмовляє їм у хоч би якійсь автономній чинності: "Вони можуть слугувати для полегшення класифікації історичної матерії, для позначення послідовності її окремих стратифікацій. Проте вони жодним чином не дають, як філософія, якогось рецепту, схеми, під яку можна підлаштовувати історичні епохи"¹⁰⁰. Починаючи з цього твору, "наука", "аналіз", "вивчення", "знання" протиставляються "спекуляції", "філософії". Роль абстракцій зводиться тут до ролі

⁹⁹ Цит. за: *Marx K. et al. Sur les sociétés précapitalistes. Textes choisis.* – Paris: Editions sociales, 1970. – P. 351; укр. видання див.: *Маркс К.* Лист в редакцію "Отечественных записок" (1877) // *Маркс К., Енгельс Ф.* Твори. – К.: Політвидав, 1964. – Т. 13.

¹⁰⁰ *Marx K. et al. Sur les sociétés précapitalistes...* – P. 153; укр. видання див.: *Маркс К., Енгельс Ф.* Німецька ідеологія (1845-1846) // *Маркс К., Енгельс Ф.* Твори... – Т. 3.

інструментів, які могли би полегшити класифікацію фактів, уподібнену (хоча це слово і не вживається) певній періодизації, в якій все-таки буде відсутня ідея необхідності, яка б раз і назавжди визначала послідовність епох.

Великий фрагмент, висновком якого є процитований уривок, демонструє, яким чином Маркс та Енгельс розуміли тоді періодизацію. Цей висновок стосується "форм власності", які уособлюють стадії розвитку розподілу праці, що ті, своєю чергою, виражають ступені розвитку, яких досягають продуктивні сили. Спочатку маємо "власність племені", яка відповідає слабкому розвитку поділу праці, під яким розуміється "природний поділ, представлений сім'єю". Далі йдуть "власність громади та власність держави, які зустрічаються в Античності". Рабство, яке вже існувало в зародку на попередній стадії, з необхідністю набуває нових та ширших масштабів. Раби, будучи спільною власністю вільних громадян, є такою власністю, що контрастує з поширенням приватної власності на землю. З боку поділу праці все це відповідає опозиції між містами й селами, а всередині міст – опозиції між морською торгівлею і промисловістю. Третя форма, похідна від руйнування Римської імперії варварами, – це феодальна власність у сільській місцевості та корпоративна власність у містах; у першому випадку безпосередньо продуктивний клас становлять підкорені селяни, у другому – майстри, які мають невеличкий капітал, їхні компанії та учні ¹⁰¹.

У цій царині Маркс та Енгельс зберегли з гегелівського спадку лише те, що було у них спільного з більшістю їхніх сучасників: віру в прогресивну історію, яка повинна досягти самозвільнення людства; згідно з ними, умови такого готуються не духом, який прогресує в самопізнанні, а навпаки, несвідомим розвитком продуктивних сил та поділу праці. В цьому пункті, їхня опозиція до Гегеля була і залишилася радикальною. Отже, немає нічого дивного в тому, що вони повністю відмовляються від гегелівської періодизації, яка в їхніх очах не має жодного сенсу. Так, їхня стадія "власності племені" відводить місце в історії тому, що для Гегеля було

¹⁰¹ Ibid. – P. 147-151.

лише природним станом, яким не варто цікавитися, а зберігаючи класичний поділ на Античність, Середні віки та Новий час, вони надають йому оригінального сенсу, роблячи з нього критерій, що слугує розрізненню епох за "формою власності". Додам також, що Новому часові в їхній періодизації відповідає мануфактурний капітал та "сучасний капітал, зумовлений великою промисловістю та універсальною конкуренцією, яка репрезентує приватну власність у чистому вигляді, що є позбавленою будь-якої видимості спільності та виключає будь-який вплив держави на розвиток власності"¹⁰².

Варто відзначити також одну цікаву лакуну, а саме відсутність у них Сходу, якому Гегель присвятив чимало міркувань. Періодизація "Німецької ідеології", можливо, з причини незакінченості твору, виглядає односпрямованою та європоцентричною. Волею випадку Маркс кількома роками пізніше заповнить цю лакуну; він також введе синтетичний концепт "виробничого світу", а в історичному дослідженні, присвяченому формам, які передували капіталістичному виробництву, дасть перший нарис того, що 1877 року назве "історичним нарисом розвитку капіталізму в Західній Європі". Результати всієї цієї праці більш лаконічно викладені в добре відомому тексті, який слід все-таки нагадати:

[...] Людство ставить перед собою тільки ті проблеми, які здатне розв'язати, оскільки, за ближчого розгляду завжди виявляється, що сама проблема постає тільки тоді, коли вже існують матеріальні умови для її розв'язання, або, щонайменше, коли вони перебувають у процесі становлення. В загальних рисах, азійський, античний, феодальний та буржуазний способи виробництва можуть бути розглянуті як послідовні епохи соціально-економічної формації. Буржуазні виробничі відносини є останньою суперечливою формою процесів соціального виробництва, суперечливою не в сенсі індивідуальної суперечності, а в сенсі суперечності, що народжується із соціального існування індивідів; поряд із тим виробничі сили, які розвиваються в надрах буржуазного суспільства, створюють, одночасно, матеріальні умови

¹⁰² Ibid. – P. 156.

для розв'язання цієї суперечності. З цією соціальною формацією завершується, таким чином, передісторія людського суспільства ¹⁰³.

Цей текст, який Маркс пише та публікує у зрілий період своєї творчості, приблизно за п'ять років до публікації першого тому "Капіталу", є помітно більш гегельянським, аніж те, що вони з Енгельсом писали в "Німецькій ідеології". Гегельянським, оскільки той, хто висловлюється тут, уже не є прихильником "емпіричного спостереження". Це філософ історії. Те, що найбільше зближує цей текст із текстом Гегеля, назва якого вже була згадана, це точка зору, на яку пристає Маркс і з якої він дивиться на історію: точка зору тотальності, тотальності у становленні, тотальності, яка прогресує. Точка зору, яка дає змогу вловити історію в цілому: теперішнє, минуле та майбутнє. Слово "людство" не могло з'явитися випадково з-під пера Маркса, який ніколи не писав на одному подиху і ніколи не був імпровізатором. Якщо він вирішив використовувати власне це слово, то саме тому, що обрав перспективу всесвітньої історії. Всесвітньої в екстенсивному сенсі: слово "азійський" як назва способу виробництва ще залишається тут географічним терміном ¹⁰⁴. Всесвітньої і в інтенсивному сенсі, оскільки з контексту випливає, що періодизація, яку він тут вводить, претендує на те, щоб бути чинною для всього людства в цілому. До того ж, ця всесвітня історія, яка стосується "соціально-економічної формації", виявляється також історією прогресу.

Проте Маркс говорить не тільки про всесвітню історію. Він стверджує, що зі світом капіталістичного виробництва завершується "передісторія людського суспільства". Він передбачає кінець дуже довгого часового інтервалу, що охоплює чотири послідовні способи виробництва так, ніби він має настати напевне та неминуче. Він дає зрозуміти, що час, який прийде після цього, буде вищим за теперішній, оскільки буде часом справжньої історії, вільної від

¹⁰³ Ibid. – P. 231-232; укр. видання див.: *Маркс К.* До критики політичної економії (1859) // *Маркс К., Енгельс Ф.* Твори... – Т. 13.

¹⁰⁴ *Krader L.* The Asiatic Mode of Production. Sources, development and critique in the writings of Karl Marx. – Assen: Van Gorcum and Co, 1957. – P. 120.

суперечностей, які досі породжуються самими умовами соціального існування індивідів. Він споглядає теперішнє під кутом зору майбутнього і саме через це, поміщаючи себе у майбутнє і будучи захопленим образом іншої історії, суттєво відмінної від тієї, що ми переживаємо, він може визначити останню в цілому як певну замкнуту тотальність і зробити її об'єктом оцінного судження: це вже не просто передісторія, оскільки в ній працює справжня, гідна людини, історія. Читачеві, не знайомому з контекстом твору, автор цього тексту може видатися пророком або ясновидцем, який (і цей дуже гегельянський образ тут якраз на своєму місці), незважаючи на ще глибоку ніч, здатен, завдяки своїй науці, передбачити не тільки схід Сонця, а й усі кольори дня, який має настати.

Ці спостереження, викликані коментарем одного тексту, не претендують на універсальну чинність; їх не можна узагальнити й поширити на весь корпус творів Маркса. Насправді, глибший аналіз міг би показати постійні зусилля Маркса, покликані пристосувати його реконструкцію історії до результатів дослідження в архівах та на місцевості. Це могло б виявити також його неприйняття ідеї, що кожне суспільство з необхідністю має пройти одну й ту саму послідовність стадій, та увагу, яку він приділяв відмінності ритмів еволюції як окремих народів, так і цілих регіонів. Це показало б його наполягання на окремішності шляху, пройденого Західною Європою, яка єдина розвинула модерний, або капіталістичний спосіб буржуазного виробництва. Однак на підставі всього цього ми вийшли б на періодизацію універсальної історії, яка була б багатовекторною і набагато складнішою за періодизацію, яку було щойно окреслено¹⁰⁵. Якщо ж узяти до уваги також і твори Енгельса, то ми наштговхнемося на ще більшу кількість нюансів.

Разом із тим, мушу все-таки сказати, що обидва автори ніколи не змогли повністю звільнитися від неявного впливу, якого вони зазнавали з боку філософії історії. Оскільки во-

¹⁰⁵ Приклад такої періодизації можна знайти у Кредера: *Krader L. The Asiatic Mode of Production...* – P. 136.

ни були внутрішньо переконані у вищості капіталістичного способу виробництва над усіма іншими, в тому, що він є вищою стадією царства необхідності, який віщує та готує стрибок останнього в царство свободи, якщо використовувати терміни Енгельса. Але вони також були переконані в тому, що спосіб капіталістичного виробництва має з необхідністю поширюватися в планетарному масштабі, руйнуючи всі соціально-економічні формації, які йому передували. Стартуючи з одного відправного пункту, проте, просуваючись різними шляхами, всі суспільства, вільно чи невільно, прямують до одного пункту прибуття. Після його досягнення зміни головних властивостей соціальної еволюції вписуються в порядок дня. Побачені в перспективі цього майбутнього, яке постійно готується, теперішнє та минуле належать одній передісторії, в ході якої людство в суперечностях та конфліктах народжує світ свободи, рівності та розуму. Навіть якщо для вивчення цієї "передісторії" Маркс та Енгельс використовували "емпіричне спостереження", їхні дослідження залишаються постійно керованими, нехай і несвідомо, "спекуляцією" та "філософією"; те, що вони називали "наукою", було сумішшю цих двох складових.

Зрозуміло, що така "наука" надихала чимало тих, хто хотів змінити найбільш несприятливі умови життя в капіталістичних країнах Заходу, а також тих, хто хотів, щоб їхні країни вийшли зі стану залежності та недорозвиненості, і забезпечувала підстави як для одних, так і для інших надавати своїм сподіванням та своїй боротьбі всесвітнього значення і вірити, що вони відповідають загальному спрямуванню історії, яке намітилося в її минулому. Зрозуміло, що ця "наука" також постачала ідеологію різним соціальним рухам, які, одного разу прийшовши до влади, робили відкриття, що остання легітимізує себе не лише вшануванням минулого, а й перманентними закликами до кращого, буцімто розбудовуваного майбутнього, ключі від якого, вважають вони, надає їм "наука" і в ім'я якого вони вимагають покори та жертв.

Не варто дивуватися тому, що тонкощі марксистської думки випаровуються під час її трансформації в марксистсько-

ленінську ідеологію, що вироблялася згідно з цією моделлю; ознаки цього увиразнюються у долі тексту, фрагмент якого тут розлого коментувався, тобто передмови до "Критики політичної економії", якому в марксизмі-ленінізмі надається статус викладу "історичного матеріалізму". Це пояснюється тим, що поділ історії на епохи та перехід від однієї до іншої постійно привертав увагу засновників марксизму-ленінізму та їхніх послідовників; це підтверджують, зокрема тексти Леніна та Сталіна, в тому числі книга першого про імперіалізм ¹⁰⁶ та настільна книга марксизму-ленінізму, відредагована другим ¹⁰⁷, де міститься періодизація історії, викладена нами на початку цього розділу. Це підтверджують також дебати навколо концептів "перехідний період" та "азійський спосіб виробництва", про перехід від рабовласницької системи до феодалізму та від феодалізму до капіталізму, про подальший поділ цієї останньої доби тощо. Дискусії про різні стадії комуністичного суспільства доводять нам, що майбутнє тут також не було забуто.

¹⁰⁶ Ленін В. Имперализм как высшая стадия капитализма...

¹⁰⁷ Сталин И. О диалектическом и историческом материализме (1938).

КІЛЬКА СУЧАСНИХ ДИСКУСІЙ

Упродовж останніх ста років марксистки були не єдиними, хто цікавився проблемами періодизації. У другій половині XIX століття німецька історична школа також виявляла великий інтерес до цих проблем. Німецькі історики намагалися розвинути теорію "щаблів економічного розвитку", призначену, зокрема, вказати Німеччині шлях, який їй залишилося пройти, щоб наздогнати Англію, яка була загально визнаною країною найвищого прогресу. Економічна історія, згідно із Гільдебрандом, проходить три "щаблі": натурального господарства, монетарної економіки та кредитної економіки; згідно з Бюхером, вона прогресує, починаючи з домашньої економіки, і проходить стадії міської економіки та національної економіки аж до вищого "щабля" – світової економіки. Ці теорії викликали живу полеміку; їх, поміж інших, критикував Допш, який піддав сумніву послідовність натуральне господарство – монетарна економіка, а також, загалом, саму ідею "щаблів"¹⁰⁸. Останню ідею, яка ніколи повністю не зазнавала забуття, відновив Росту¹⁰⁹, який, утім, цікавився не економічною історією, взятою як ціле, а лише переходом від традиційного суспільства до суспільства індустріального. Атакована з усіх боків, зокрема марксистами, книга Росту ніколи не обмежувалася суто університетським ужитком; проблема, яку вона порушувала, а саме проблема можливості економічного розвитку та "злету" в добу деколонізації, була однією з найбільш і залишається такою і в наші дні. Аналіз минулого знову був покликаний спрямувати дію в таке русло, щоб бажане майбутнє могло в ньому реалізуватися.

Інші дискусії, що стосувалися періодизації європейської історії, ставлять, кожна по-своєму, питання про майбутнє. Це особливо помітно в усьому тому, що після Першої світової війни та у світлі російської революції було написано про занепад Римської імперії та її падіння. Достатньо згадати книгу Шпенглера з виразною назвою "Занепад Західного світу", безапеляційні пророцтва якої мали величезний успіх

¹⁰⁸ Kula W. Problemy i metody historii gospodarczej... – P. 181.

¹⁰⁹ Rostow W. The Stages of Economic Growth. – Cambridge: Cambridge University Press, 1960.

у публіки, з чого можна зробити висновок, що автор цієї книги торкнувся чутливої струни. Одна велика книга дуже великого історика в останніх своїх фразах блискуче виражає всі страхи 1920-х років:

Еволюція давнього світу є для нас уроком та попередженням. Наша цивілізація буде тривалою тільки за умови охоплення не одного класу, але усієї маси. Східні цивілізації були стабільнішими та тривалішими за греко-римську цивілізацію, оскільки, ґрунтуючись переважно на релігії, вони були доступнішими для мас. Другий урок полягає в тому, що насильницькі спроби нівелювання ніколи не ведуть до підвищення рівня мас; вони можуть тільки зруйнувати вищі класи, посилюючи, у такий спосіб, процес варваризації. Проте останнє у вигляді нав'язливої ідеї залишається завжди присутнім і ніколи не дає змоги його позбутися: чи можна поширити високу цивілізацію серед нижчих класів, не втрачаючи її змісту і не знижуючи її якості аж до повного її зникнення? Чи не приречені всі цивілізації на занепад, щойно вони починають поширюватися серед мас? ¹¹⁰.

Аналогія між давнім Римом та модерним Заходом, висловлена тут з усією ясністю, надає несподіваної актуальності проблемам, на перший погляд, дуже віддаленим від теперішнього. Але видається, що суперечки навколо майбутнього цивілізації не надто схвилювали учасників дискусії про перехід давньої економіки до середньовічної: Допш, вірний своїй відмові від усіх "щаблів" та будь-яких "цезур", наполягав, що історична тяглість ніколи не переривається, а Пірен відстоював думку, що саме розрив, спричинений вторгненням мусульманських народів, спровокував у відірваній від середземного світу Західній Європі руйнування міської економіки та повернення до "сільського господарства без збуту" та до інтелектуального зубожіння ¹¹¹. Це протистояння триватиме впродовж усього міжвоєнного періоду; сьо-

¹¹⁰ Rostouzeff M. The Social and Economic History of the Roman Empire. - Oxford: Clarendon Press, 1926; цит. за італ. виданням: Firenze: La nuova Italia, 1976 - P. 619; нагадаємо, що книга Шпенглера згадується у посиланні на сторінці, що передує наведеної цитаті.

¹¹¹ Bloch M. La société du haut Moyen Age et ses origines // Journal des savants. - 1926. Ця стаття відтворюється в його "Збірнику історичних праць": Mélanges historiques... - P. 61-74.

годні в ньому можна побачити зв'язок із нагальними проблемами доби й запитати, чи ясно вони усвідомлювалися як учасниками, так і спостерігачами. Хоч би як там було, сьогодні нас уже не дивує інтерес до кінця епохи, до смерті, повільної чи раптової, певної цивілізації або, з іншого боку, до її виживання, супроводжуваного, разом із тим, настільки глибокими, хоч і згладжуваними часом змінами, що її ідентичність виявляється безповоротно зруйнованою.

Одержимі кінцем, смертю, втратою ідентичності, 1918–1939 роки відчутно контрастують з роками після 1945, зверненими до Відродження; саме воно впродовж повоєнного десятиліття виявилось в центрі міжнародної дискусії, в перебігу якої були порушені й обговорені усі проблеми, поставлені канонічною періодизацією європейської історії¹¹². Звичайно, ця дискусія розпочалася набагато раніше, вже у 1920-х роках, коли медієвісти кинулись атакувати позиції, які захищали послідовники Буркгардта, що його книга¹¹³ зробила з Відродження окрему історичну добу. Саме в цей період відкривають (або роблять вигляд, що відкривають) цілу послідовність відроджень, які є віхами історії Середніх віків, зокрема, каролінгське відродження та відродження XII століття; саме тоді починають спростовувати оригінальність відродження XIV–XV століття, намагаючись показати, буцімто все, що, як вважалося, становить його оригінальність, є внеском попередніх віків. Проте тільки після Другої світової війни дискусія навколо Відродження сягає максимальної інтенсивності, породжуючи сотні статей та десятки книг, колоквіумів та конгресів¹¹⁴, залучаючи істориків мистецтва та науки, політики та економіки. Віднині це вже не продовження наступу медієвістів; це захисники Відродження завойовують втрачену землю. Важко спростувати думку, що це пов'язане зі зміною ставлення до майбутнього, яке впродовж цих років зростання знову набу-

¹¹² *Cantimori D.* La periodizzazione dell'eta del Rinascimento // *Relazioni del X Congresso Internazionale di Scienze Storiche.* – Firenze: Sansoni, 1955. – Т. IV. Відтворено в його "Дослідженні історії": *Studi di storia.* – Torino: Einaudi, 1966. – Р. 340–365.

¹¹³ *Burckhardt J.* *Kie Kultur der Renaissance in Italien, ein Versuch.* – Basel: Schweighauser, 1860.

¹¹⁴ *Ferguson.* кр. cit.; *Panofsky E.* *Renaissance and Renascences in Western Art...*

ває привабливих обрисів.

У цьому швидкому огляді історіографії ХХ століття легко помітити, що жодна періодизація всесвітньої історії не може зрівнятися з періодизаціями Вольтера, Гегеля, Маркса. Тут справді не знайти нічого оригінального. До того ж, сама ідея універсальності, зрозуміла інтенсивним чином, знову ставиться тут під знак запитання. Шпенглер, спадкоємець тенденції, чинної впродовж 80-х років ХІХ століття, проповідує екстремальний культурний релятивізм: слово "людство" не означає нічого, хіба що позначає певний зоологічний вид; існують лише культури, кожна з яких замкнена у своєму власному горизонті, а отже, жодне висловлювання, навіть математичне, не має транскультурного значення. Поняття прогресу так само втрачає свій сенс, як і періодизація "Античність, Середні віки та Новий час", покликана філософською мовою виразити мову історії; отже, Шпенглер відкидає і те, і те. Універсальність нічого не означає для нього, хоча його книга має підзаголовок "Нарис морфології всесвітньої історії". Оскільки, підкреслює він, "сама моя філософія виражає та відбиває тільки одну західну душу, відмінну від, наприклад, античної чи індуської, причому саме в актуальній цивілізованій стадії"¹¹⁵. Отже, навіть якщо його історія і є єдиною, вона залишається дуже партикулярною історією.

Було б несправедливим сказати те саме про працю "Дослідження історії" Тойнбі, опубліковану між 1934 і 1954 роками, з додатковим дванадцятим томом, надрукованим у 1961 році. Продиктований тією самою нав'язливою ідеєю занепаду Заходу, цей монументальний твір порівнює більш як двадцять зниклих цивілізацій із нашою цивілізацією, намагаючись виокремити спільні риси їхніх часових траєкторій та ввести загальні поняття, що дають змогу описати їхню мінливість; такими є, наприклад, концепти виклику та відповіді, творчої меншості та меншості домінантної, внутрішнього та зовнішнього пролетаріату тощо. На противагу Шпенглерові, Тойнбі вважає людину духовною істотою;

¹¹⁵ Spengler O. Die Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte. - München: O. Beck, 1922; цит. за франц. виданням: Paris, Gallimard, 1948. - Т. I. - Р. 55.



цивілізація, згідно з ним, є рухом, який намагається підняти людей до суто людського рівня; вона протиставляється примітивному суспільству, як динаміка протиставляється статиці. Будь-яка цивілізація проходить, таким чином, численні стадії; дуже витончена періодизація Тойнбі не має нічого спільного зі стандартним потрійним поділом – народження, зростання, занепад. Тільки період розпаду цивілізації поділяється, згідно із ним, на три фази: "неспокійний час", час "універсального (за претензіями) стану" та час *interregnum*, за якого з'являється "універсальна церква", створюється "внутрішній пролетаріат" і починаються великі міграції "зовнішнього пролетаріату". Але остаточна мета будь-якої цивілізації ніколи не була досягнута: спільнота святих ніде на Землі так і не встановилася. Вона завжди попереду. Інакше кажучи, універсальність залишається для Тойнбі екстенсивною, оскільки інтенсивна універсальність ще не встигла народитись ¹¹⁶.

4

¹¹⁶ Див. про це: Arnold Toynbee. A Selection from his works / Ed. by E.W.F.Tomlin. – Oxford: Oxford University Press, 1978.

◆

**ІСТОРИЯ БЕЗ НАПРЯМКУ
ТА ПЕРЕРВНОСТІ:
КЛОД ЛЕВІ-СТРОС**

Проте нелюбов істориків і навіть філософів до універсальної історії та, зокрема, до

проблем періодизації пов'язана не лише з тим, що відбулося в хронософії. Набагато важливішою в цьому контексті було перетворення історії на соціальну науку; тут досить нагадати лише про кілька наслідків цього процесу. Передусім, це переміщення погляду істориків від епох до структур, в напрямі того, що підтримується впродовж століть, змінюючись тільки в дуже повільний спосіб. Структури, які ніколи не зводяться до якоїсь однієї основи, визначають, кожна у своїй царині, межі, максимуми та мінімуми відповідних кон'юнктурних змін. Проілюструю це одним прикладом. Можна констатувати демографічне зростання в Західній Європі з X по XIII століття, за яким йде раптове падіння на початку XIV століття. На початку XVIII століття, після чотирьох століть сильних коливань чисельності, населення повертається на рівень, досягнутий перед падінням. Починаючи з першої половини XVIII століття починається період зростання, який потроху перетворюється на світовий феномен і, якщо вірити у передбачення, триватиме ще впродовж століття. Навіть якщо далі зростання припиниться, незаперечним залишиться той факт, що з XVIII по XXI століття крива демографічної еволюції є якісно відмінною від тієї, що описує демографічну еволюцію між XIV і XVIII століттями. Отже, ця якісна відмінність дає підстави твердити, що на початку XVIII століття відбувається зміна структури, "демографічна революція".

Історія, про яку тут йшлося, є історією населення, а не історією взагалі. Відтепер, про що просто історію не можна говорити так, ніби йшлося про щось саме собою зрозуміле; будь-яка історія є історією чогось визначеного, окресленого у просторі та часі. Як показує наш приклад, в такій історії можна знайти два типи змін і два типи окремих підходів, які можна застосувати для введення якоїсь періодизації. Одні висувають реверсивні зміни. Вони відповідають обертанню кон'юнктури й відбуваються всередині однієї структури.

Другі відповідають незворотним змінам, які трансформують одну структуру в іншу. Якраз останнім дають зазвичай ім'я "революцій". Утім, немає жодних причин, з огляду на які початки та кінці різних структур збігалися б. Наприклад, старий демографічний режим закінчується у Франції в інший момент, аніж старий політичний режим, і в зовсім інші терміни відбуваються "революції" в економіці, літературі, мистецтві, релігійності чи поширенні грамотності. Це підриває традиційний концепт історичного періоду. Його вже не можна використовувати без уточнення рівня, на якому ведеться аналіз, але в цьому випадку він збігається з концептом структури. Ось чому виникає нова проблематика, яка заступає місце тієї, що покладала поділ на періоди, а в центрі її опинялися два питання: питання зв'язків між різними структурами у синхронії та питання зв'язків між різними кон'юнктурами або різними "революціями" в діахронії ¹⁷.

Перетворення історії на соціальну науку спричинило також інші, важливі для нашої теми, наслідки. Швидкий розвиток археології доісторичного періоду та фізичної антропології, особливо впродовж останніх п'ятдесяти років, надав людському минулому глибини, про яку навіть не підозрювали ще століття тому, і через це історичні часи, тобто період, що слідує за виникненням письма, виявилися зведеними до визначного періоду людської еволюції. Впродовж цих самих п'ятдесяти років етнологія розробила реєстр великої кількості суспільств, які співіснують з нашим, проте не знають ні держави, ні письма, тоді як їхнє минуле з усією очевидністю не є коротшим за минуле кількох цивілізацій, які тривалий час вважали такими, що вособлюють людство в цілому. Претензії історії на вивчення чогось універсального виявляються позбавленими чинності, концепти, які вона використовувала, можуть застосовуватися тільки в окремих випадках; що стосується її періодизацій, хоч би якими вони були, то вони постають віднині як такі, що стосуються лише кількох цивілізацій, аналогічних наших, або тільки одного Заходу. Всі ці висновки були сформульовані Клодом Леві-

¹⁷ Pomian K. L'Histoire des structures // La Nouvelle Histoire. - Paris: Retz, C.E.P.L., 1978. - P. 528-533.

Стросом ¹¹⁸ у тексті, який швидко став відомим і дуже впливовим.

Наступний фрагмент проілюструє його хід думки та продемонструє ревізії, які він здійснює:

Розвиток знання в галузі доісторичного періоду та археології виявляє тенденцію до *розширення в просторі* форм цивілізації, які ми раніше уявляли як *нашаровані в часі*. Це означає дві речі: передусім, що "прогрес" (якщо цей термін все ще годиться для позначення реальності, яка дуже відрізняється від тієї, до якої його застосовували початково) не є ані необхідним, ані безперервним; він відбувається стрибками, ривками або, як сказали би біологи, мутаціями. Ці стрибки та ривки аж ніяк не обов'язково здійснюються в якомусь одному напрямі; вони супроводжуються змінами орієнтації, на кшталт фігури коня в шахах, який завжди має можливість багатьох ходів, але ніколи – в одному напрямі. Людство, що прогресує, зовсім не схоже на персонажа, що вибирається сходами, додаючи кожним своїм рухом ще одну сходинку до тих, що їх вже було подолано; воно радше схоже на гравця, шанси якого залежать від багатьох гральних кісток, комбінація яких, внаслідок розкидання на столі, щоразу пропонує інше число. Те, що виграно в одному випадку, завжди можна втратити в іншому; тільки часом історія стає кумулятивною, тобто числа додаються одне до одного, щоб утворити сприятливу комбінацію ¹¹⁹.

Зрозуміло, що в такій суто антигегелівській та антимарксистській перспективі проблема періодизації всесвітньої історії полягає в ідентифікації цих кількох привілейованих моментів, у які історія була кумулятивною і які дають змогу людству доволі довго жити їхніми здобутками. Згідно з Леві-Стросом, їх було тільки два: неолітична революція, яка мала місце десять тисяч років тому, та індустріальна революція, яка розпочалася два століття тому, хоча ми все ще перебуваємо на самому її початку. Звичайно, "інші революції, які мають ті самі кумулятивні властивості, могли відбуватися в інших місцях та в інші моменти, проте в різних царинах людської діяльності" ¹²⁰; водночас, для нас

¹¹⁸ *Levi-Strauss C. Race et histoire.* – Paris: U.N.E.S.C.O., 1952; далі цей текст цитується за виданням: *Anthropologie structurale deux.* – Paris: Plon, 1973.

¹¹⁹ *Ibid.* – P. 303–394.

¹²⁰ *Ibid.* – P. 409.



вони не мають сенсу, оскільки ми розглядаємо як кумулятивну тільки одну культуру, аналогічну нашій. Тому ми залишаємося з нашими двома революціями, щоб переконатися, що будь-який пошук пріоритету, а отже, вищості однієї групи над іншою, в нашому випадку є геть безнадійним. Неполітична революція мала місце одночасно в багатьох місцях; звідси випливає, "що вона залежала не від якогось генія раси або культури, але від загальних умов, що перебували поза межами свідомості людей"¹²¹. Те саме стосується і випадку індустріальної революції.

Найважливішим питанням є, таким чином, питання умов, які вможливають кумулятивну історію. Головне значення серед цих умов, згідно з Леві-Стросом, належить поєднанню культур, які у більш чи менш віддаленій перспективі досягають гомогенізації під впливом прогресу, навіть якщо це вони його спричинили, і, внаслідок цього, деструкції того, що зробило його можливим. Єдиними ліками є "розширення цього поєднання або шляхом внутрішньої диверсифікації, або шляхом приєднання нових партнерів; врешті-решт, завжди йдеться про збільшення числа гравців, тобто про повернення до різноманітності та складності першопочаткової ситуації"¹²². Пропонуючи ці ліки, Леві-Строс, шляхом зісковзування, помітного в усіх, хто й раніше брався до періодизації всесвітньої історії, переходить від наукового дискурсу минулого до передбачень стосовно майбутнього. Він закликає людство виконати "його священний обов'язок"¹²³, уникаючи, з одного боку, замикання культур в їхньому партикуляризмі, а з іншого – нав'язування всім єдиного способу життя. Саме апеляцією до міжнародних інституцій завершується останній на сьогодні великий огляд всесвітньої історії. Проте, здається, все йде до того, що ми знову зіткнемося з чимось подібним за кілька років. В очікуванні цього звернімося до періодизацій, які тут розглянулися; вони, сподіваюся, є достатньо репрезентативними для формулювання кількох загальних висновків щодо всіх тих періодизацій, які колись взагалі було запропоновано.

¹²¹ Ibid. – P. 410.

¹²² Ibid. – P. 419.

¹²³ Ibid. – P. 410.

ВІД ТЕОЛОГІЇ ІСТОРІЇ ДО СОЦІАЛЬНОЇ НАУКИ

Будь-яка періодизація має два аспекти – фактичний та концептуальний. Проте, від св. Ієроніма до Леві-Строса статус та зміст як фактів, що їхню послідовність поділяли на епохи, так і концептів, використовуваних задля цього, зазнавали численних змін та модифікацій. Спочатку фактами вважалися події, видимі зміни. Звичайно, автори періодизацій зовсім не претендували на те, що вони були особисто присутніми при цих подіях, і задовольнялися тим, що автори текстів, до яких вони зверталися, були їхніми свідками, а свідчення їх варті довіри, оскільки підкріплені їхнім авторитетом. Це стосується Старого й Нового Заповіту в християнстві та Корану і *hadith* в ісламі. Це стосується також праць істориків минулого. До XV століття історія описувала тільки події. Кожен факт, про який вона розповідала, відсилає до когось, хто все бачив на власні очі; сприйняття, зокрема бачення, і пізнання становили одне ціле. Історик мав право розглядати віддалене минуле, а отже, події, свідком яких він особисто не був, якщо він визнавав авторитет тих, хто бачив все безпосередньо; відтворюючи, своєю чергою, бачення інших авторів, він ототожнювався з ними й говорив так, як це зробили б вони.

Щоб зрозуміти трансформацію, яка відбувається в практиці історії починаючи з XV століття, повернімося до фрагмента, в якому Вазарі виправдовує своє переконання, згідно з яким античне мистецтво зазнало занепаду вже під час правління Константина. Він не посилається, нагадаю, на жодного свідка, який жив у той час, думку якого він міг би відтворювати. Констатація занепаду скульптури спирається на висновок, зроблений на підставі дослідження образів Спасителя та дванадцяти апостолів у Латеранському соборі св. Йоана, а також дослідження монет, які чеканили за часів Константина та статуї цієї доби, які перебувають у Капітолії. Оцінка, яку робить Вазарі стосовно еволюції мистецтва впродовж означеного періоду, спирається передусім на сліди, залишені останнім у вигляді монументів минулого. А також – на свідчення текстів, які розповідають про пере-



несення столиці Імперії у Візантію і подальшу міграцію майстрів та їхніх творів.

Історія, що до XV століття ґрунтувалася на сприйнятті кожного автора і на сприйнятті тих, чий свідчення заслуговують на довіру, починає подвоюватися. Вона, як і раніше, не сумнівається в чинності сприйняття. Проте дедалі більше визнається чинність опосередкованого пізнання. Відтепер, історія-нарація протиставляється історії-дослідженню, події – неподієвим фактам. Варіації мистецтва або мистецтв, зліт комерції, прогрес громадянськості, зміна одного всесвітньо-історичного народу іншим, трансформації способу виробництва сприймаються як факти. Та якщо все це і є фактами, воно вочевидь не стає від цього подіями, оскільки його ніхто не бачив і не міг би побачити. Ця відмінність епістемологічного статусу між двома категоріями фактів, з якими має справу історик, була усвідомлена достатньо пізно. Утім, факти розрізняли та протиставляли набагато раніше, починаючи з XVIII століття; факти, що не є подіями, розглядалися як такі, що мають більш загальний характер і є важливішими, аніж події, та наділялися вищим ступенем достовірності, оскільки їх можна констатувати, не звертаючись до індивідуального сприйняття або пам'яті. Справді, їх реконструюють на базі документів та монументів, до яких застосовують різноманітні процедури, про які тут не йтиметься; досить лише наголосити, що вони є відтворюваними: будь-який історик, що їх кваліфіковано використовує, повинен, в принципі, досягнути тих самих результатів, що й будь-який інший, головне – всім працювали з тими самими джерелами. Метою історії-дослідження, для якої історія-нарація не є справжньою історією, є укладення програми вивчення повторюваних фактів – економічних, демографічних, соціальних, культурних, яка давала б змогу розглядати їх за допомоги статистичних технік; займатися історією в цьому сенсі означає, передусім, будувати криві, і лише другою чергою – їх коментувати.

Фактичному, історично змінному аспекту періодизацій відповідає концептуальний аспект, який є не менш мінливим. Спочатку ми маємо справу з теологією. Християнською



теологією – для одних, космічною або натуралістичною – для інших. Для перших історією керує персоналізоване та вільне Провидіння, яке вказує їй мету та наперед окреслює шлях, який вона має пройти, щоб досягти цієї мети. Для других, історія рухається видимою природою у формі зіркового неба, яка змушує кожна державу та кожен народ проходити якусь циклічну траєкторію, яка змушує їх підноситись, занепадати та знову підноситись. Як тут, так і там історія залежить від сутності, трансцендентної щодо неї самої. А отже поділ на епохи нав'язується їй ззовні, так само як ззовні переривається її звичний хід. Це відбувається або через події, які, відповідно до Святого Письма, несуть на собі видимий знак свого божественного походження, або через події, в яких народи виявляють свою могутність. Починаючи з XVI століття ці дві конкурентні теології історії починають (чому сприяє перевідкриття давніх істориків) готувати місце новому концептуальному кадру, а саме психології історичних дієвців. Це дуже добре видно у Босюе. У відомому розділі згадуваного "Нарису" він пише, що "революції імперій мають окремі причини, які володарям належить вивчати", а після наполягання на божественній всемогутності та нагадування про те, що "Бог хотів, щоб перебіг людських справ мав свою послідовність і свої пропорції", зводить роль Бога фактично до "окремих екстраординарних жестів", позаяк, окрім них, "не буває великих змін, причини яких не містилися б у попередніх століттях". Якими є ці причини?

[...] Справжня наука про історію полягає в тому, щоб виявляти в кожному добу невидимі диспозиції, які готують великі зміни, та важливі кон'юнктури, які змушують їх настати.

Насправді, недостатньо бачити тільки те, що перебуває перед очима, тобто просто дивитися на великі події, які раптом змінюють долю імперій. Той, хто хоче глибоко зрозуміти людські речі, повинен взяти їх на вищому рівні: йому потрібно дослідити схильності та звичаї, або, одним словом, характер як панівних народів загалом, так і їхніх володарів зокрема, і, зрештою, всіх екстраординарних людей, які завдяки важливості тих ролей, призначених їм у світі, сприяють змінам, на краще або на гірше, у державах та у гро-

мадській фортуні ¹²⁴.

Весь цей уривок протиставляє те, що перебуває перед очима, і "невидими диспозиції", які готують великі зміни й залежать від "схильностей", "звичаїв", коротше кажучи, від "характеру" народів, володарів та індивідів, що відігравали певну роль в історії, від того, що безумовно є справжньою природою, але залишається прихованим. Пізнання цього характеру, зведеного лібертенами до пристрастей, інтересів, забобонів та помилок, особливо у великих людей, яких Божє наділяє піднесеними, якщо не величними устремліннями, дає змогу зрозуміти великі зміни історії. Таким чином, можна себе запитати, чи залишається ще якась потреба у Богові; у перспективі профанної історії він видається геть зайвим. Проте зовсім обійтися без нього не можна, оскільки саме він, шляхом сакральної історії, уніфікує перебіг речей і надає їй сенсу та мети.

З Вольтером ми покидаємо світ теології. Залишається тільки психологія історичних дієвців. "Есе про звичаї" рясніє посиланнями на характер народів, щоб пояснити, що з ними відбувається і чим вони стають: "Фламандці за своєю природою є хорошими підданими й поганими рабами. Один страх Інквізиції наплотив у цьому народі, характер якого не схильний ні до новацій, ні до повстань, більше протестантів, аніж всі книжки Кальвіна" ¹²⁵. Для того, щоб пояснити події, він посилається також на характер індивідів: "Щоб краще зрозуміти часи Філіпа II, потрібно передусім зрозуміти його характер, який почасти був причиною всіх великих подій його доби; але його характер можна сприймати тільки через факти" ¹²⁶. Вольтер постійно використовує психологічні категорії: "підступність", "жорстокість", "гордість", "амбітність"; це лише кілька термінів, присутніх в розділі про Філіпа II; безліч таких можна знайти у будь-якому розділі. Я казав, що вольтерівська історія розповідає про боротьбу між цивілізацією і варварством. Змінюючи словник, можна було б сказати, що ця боротьба розгортається між природою, уніфікувальним принципом, який "уклав у серця людей інте-

¹²⁴ Bossuet J. - B. Discours sur l'histoire universelle... - P. 354.

¹²⁵ Voltaire. Essai sur les moeurs... - P. 441.

¹²⁶ Ibid. - P. 431-432.

рес, гордість та пристрасті", і звичаєм, царина якого "поширюється на поведінку, на всі способи дії; він поширює різноманітність на сцені універсуму"¹²⁷. Звичай, таким чином, це взяті разом історія й географія, які цивілізують людей і вводять різноманітність; природа – це одноманітність та варварство. Нічого дивного немає в тому, що вольтерова періодизація встановлює розриви безперервності саме в ті моменти, коли один із цих двох принципів бере гору над іншим, і використовує при цьому також мову психології. Отож, після падіння Римської імперії "людський розум грузне в найбезглуздіших забобонах", а впродовж століття Людовіка XIV в розумах та звичаях відбувається загальна революція.

Хоча вираз "філософія історії" був уведений, вочевидь, Вольтером, саме Гегель надав йому звичного для нас змісту. Ми вже достатньо багато обговорювали це, тому не спинятимуся на цьому зараз. Детальнішого аналізу потребують лише зв'язки між філософією історії і психологією історичних дієвців. Перша справді не може просто відкинути другу без загрози втратити будь-який контакт з історією, яка завжди виводить на сцену індивідів та групи. Гегель, який прекрасно це усвідомлював, зіткнувся з необхідністю узгоджувати ці дві хронософії, перша з яких робить наголос на єдності загальної мети, до якої прагне розум, а друга – на множинності окремих інтересів та індивідуальних пристрастей. Проте, узгодити зовсім не означає зрівняти; у Гегеля перспективі філософії історії надано пріоритет, а перспектива психології історичних дієвців має бути підпорядкованою першій. Проблема, отже, полягає у визначенні такого способу цієї підпорядкованості, щоб він ґрунтувався на властивостях самого досліджуваного об'єкта, тобто на історії розуму, який реалізує свою свободу. Звичайно, це інтерпретація ходу думки Гегеля, який поставив цю проблему не в термінах зв'язків між двома хронософіями, а в термінах зв'язків між суперечливими "моментами" історичного процесу.

Розв'язання цієї проблеми, яке пропонує Гегель, є однією з його найбільших знахідок; воно полягає в тому, щоб показати, що окремі інтереси та пристрасті індивідів є лише

¹²⁷ Ibid. – P. 810.

несвідомими інструментами розуму, який використовує їх для просування до загальної мети, поставленої ним перед собою, і що конфліктна множинність їх працює, не здогадуючись про це, над виробленням єдності; це відомий концепт "непередбачуваності розуму"¹²⁸. Він надзвичайно важливий для думки Гегеля. Ця сама схема зв'язку єдиного і множинного, загального й окремого, розуму і нерозумності задіяна в гегелівській періодизації, в межах якої всесвітньо-історичні народи діють у власних інтересах, спонукаючись до дії дуже прозаїчними пристрастями, а не усвідомленням ролі, визначеної їм в історії; вони є несвідомими інструментами розуму в його просуванні вперед. Так само як індивіди, зокрема герої, які після виконання своєї всесвітньо-історичної місії стають непотрібними, як порожня горіхова шкаралупка, з якої вибрали їстівну серцевину, універсально-історичні народи, одного разу використані Світовим Розумом, більш ні на що не годяться, втрачають всі свої права та залишаються в історії лише як сліди колишньої власної величі, втраченої назавжди.

Останній концептуальний кадр, з яким ми зустрілися, послідовно розглядаючи різні періодизації, це кадр соціальних наук. У Маркса, як ми бачили, він все ще накладається на кадр, запропонований філософією історії, хоча проблема їхнього зв'язку ніколи ясно не ставилася. Розмежування цих кадрів відбувається трохи пізніше. Залишаються, з одного боку, філософії історії, внутрішній інтерес та орієнтація яких можуть бути, врешті-решт, дуже різними, а з іншого боку, множаться демографічні, економічні, лінгвістичні, антропологічні та інші періодизації. Відтепер до цих дисциплін, які, починаючи з останніх десятиліть XIX століття починають позначати виразом "соціальні науки", історики звертаються у пошуках концептів, які дали б їм змогу навести лад у сфері фактів. Звідси постає проблема співвідношення різних історій: народонаселення, економіки, суспільства, культури, мови тощо, яка ставиться, зрозуміло, не в термінах зв'язку між дисциплінами, а в термінах

¹²⁸ Hegel G.F.W. Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte... - S. 41; цит. за франц. виданням: р. 37.

зв'язків між властивостями самого об'єкта, тобто історії, яка явно охоплює всі часткові історії.

Вона отримує вираз у суперечці, яка мовою марксизму формулюється як проблема зв'язків між "базисом" і "надбудовою"; для немарксистів тут ідеться про зв'язки між різними змінними величинами, жодна з яких не має визначального характеру. Тут можна побачити відмінність між двома підходами, перший з яких успадкував претензії філософії історії на можливість пізнання вищих причин історії. "У соціальному виробництві свого існування, люди вступають у визначені, необхідні, незалежні від їхньої волі стосунки, у виробничі відносини, які відповідають певному ступеневі розвитку матеріальних продуктивних сил. Сукупність цих виробничих відносин утворює економічну структуру суспільства, конкретну основу, на якій виростає юридична та політична структура і якій відповідають певні форми соціальної свідомості. Спосіб виробництва матеріального життя зумовлює політичні та загалом інтелектуальні процеси соціального життя. Не свідомість людей визначає їхнє буття, а навпаки – їхнє соціальне буття визначає їхню свідомість"¹²⁹, – читаємо в тексті, який вже широко коментувався тут і який вважається, нагадаю, одним із кращих маніфестів історичного матеріалізму. Проблема періодизації розв'язується саме на основі цієї теорії: коли продуктивні сили входять у конфлікт із виробничими відносинами, настає час соціальної революції, яка змінює спочатку базис, а потім і всю надбудову. Поняття періоду, яке містить претензію на тотальність і передбачає, що економіка, право, мистецтво та метафізика трансформуються практично одночасно, все ще зберігає тут свій власний сенс.

Проте все відбувається трохи інакше. Для історії, яка має справу з різними структурами, з кон'юнктурними коливаннями та незворотними змінами, поширення яких, як поширення ударних хвиль, вимагає часу, сама ідея раптової трансформації способу життя, взятого як ціле, не є серйозною. Така загальна і радикальна перервність, яка зачіпає більшість людських груп, мала місце не більш як два рази,

¹²⁹ Marx K. et al. Sur les sociétés précapitalistes... – P. 230-231; укр. видання див.: Маркс К. До критики політичної економії...

під час неолітичної революції та революції індустріальної. До того ж, потрібно додати, що перша триває тисячоліття, і з огляду на це має дуже мало спільного з революціями, про які говорить Маркс. З іншого боку, у повсякденній практиці історик-дослідник дуже рідко переймається великими розривами людської історії. Проблема періодизації, яка перед ним постає, є значно прозаїчнішою. Це, передусім, проблема окремих точок, які на кривій кон'юнктурних коливань вказують на обертання тенденції. Поряд із тим, це проблема перервностей, кожна з яких розташована на дуже чіткому рівні й поширюється незворотним чином; саме їх називають "революціями", використовуючи це слово в зовсім іншому сенсі, аніж це робив Маркс, про що свідчить аналіз лінгвістичних аспектів вжитку цього слова, яке змушує нас завжди використовувати епітети й дати: "торгова революція XII століття", "демографічна революція XVIII століття" тощо. Залишається відкритим питання зв'язків між кон'юнктурними коливаннями і революціями, а також між революціями, які зачіпають різні структури.

Події, неподії факти, повторювані факти, з одного боку; теологія, психологія, філософія, соціальна наука – з іншого: ми, щойно зробили періодизацію періодизацій, або, точніше, їхніх фактичних аспектів та їхніх концептуальних аспектів, взятих окремо, або, ще інакше кажучи, періодизацію типів пізнання та хронософій. Тепер можна, вочевидь, встановити співвідношення між ними: подіям відповідає теологія; співіснуванню подій з неподієвими фактами – психологія з теологією та філософією; повторювані факти дістають відповідник у соціальних науках. Якщо не вимагати забагато, така періодизація може себе виправдати. Пара події-теологія – це пара видимого, точніше подій як таких за визначенням, і невидимого, яке все-таки є ймовірним, бо стає предметом віри; отож, це добре відома історії історії пара. Поява неподієвих фактів та психології відповідає відкриттю опосередкованого пізнання. Відтепер минуле вивчають за посередництва залишених ним слідів, які можуть слугувати історичними джерелами за умови, що їх піддають відповідному розгляду. Що стосується пояснення

фактів, то його слід шукати в "прихованих диспозиціях", які відкривають за посередництва того, що нам являється; як писав Вольтер, "характер можна сприймати тільки через факти". Коротше кажучи, поява опосередкованого знання вводить, окремо від видимих фактів, які є подіями, факти, які підлягають реконструюванню; вона вводить також пояснювальні принципи, які піддаються реконструкції, окремо від тих, що належать до невидимого-ймовірного: "характер" окремо від декретів Провидіння.

Філософію історії на різних рівнях застосовують для того, щоб здійснити синтез цих двох типів фактів. Її невидиме більше не є об'єктом віри, це об'єкт спекуляції. Її Провидіння реконструюється на підставі інтерпретації самих фактів, подій або кроків – так, ніби вони є джерелами та слідами, через які досягають пізнання найвищих причин та кінцевих цілей. Історія, у своїй сукупності, трансформується, таким чином, у послідовність символів, а герменевтика стає її привілейованим методом. Лінія поділу проходить між тими, хто покладається у її вивченні на почуття, емпатію, інтуїцію, і тими, хто вважає, що інтерпретація фактів має здійснюватися в раціональний спосіб, бути дедукцією, у крайньому разі трансцендентальною дедукцією. В першому випадку відновлюють, на нових підставах, християнське Провидіння; у другому – Провидіння ототожнюється з просуванням розуму, з Логосом. Але обидві партії погоджуються в тому, що історичні факти слід розглядати як елементи якогось тексту, а також в тому, що слід шукати "приховані диспозитиви" на космічному рівні того, ким ці факти було написано.

Зрозуміло, що саме там, де герменевтика ототожнювалася з раціональною дедукцією, тобто у фарватері підходів Гегеля та Конта, перехід від філософії історії до соціальної науки зміг відбутися з найбільшою легкістю. Соціальна наука, якщо її принципів дотримуються послідовно, облишає події й навіть неподії, але унікальні факти, звертаючись суто до повторень, що відбувається одночасно з відмовою від концептів теології та філософії, які відтепер стають непотрібними. Для соціальної науки реконструювати не озна-



це вдатися до герменевтики, позаяк історія не є книгою, слова якої були би фактами, і в неї немає автора, інтенції якого можна було б виявляти. Реконструювати минуле, або, в загальному сенсі, реконструювати все, що піддається реконструкції, означає передусім обрати корпус джерел, які належить використовувати, і встановити, що значущого можна отримати шляхом їх вивчення, або, радше навпаки, – встановити, яке їх використання є принципово неприпустимим; звідси важливість критики. Другою чергою, це означає приділяти особливу увагу всьому повторюваному і знайти адекватний спосіб його репрезентації. Зрештою, це означає перехід до висновків не на підставі фактів, а на підставі їх репрезентацій, наприклад, висновків на основі якісних властивостей кривих, що відображають еволюцію феномена.

Насправді, речі ніколи не даються з такою ясністю та чіткістю, яку їм щойно було приписано. Якщо подивитися на праці істориків, у них подекуди можна відкрити співвіснуння наукових концептів із найтрадиційнішими подіями, а теологічних концептів – із повторюваними фактами. Випадки, коли фактичний та концептуальний аспекти якоїсь історії – оскільки в певному сенсі будь-яка історія є періодизацією – узгоджуються один з одним, напевно, трапляються зовсім не так часто, як випадки, коли витончений аналіз виявляє їхню незв'язність, ба навіть суперечливість. Можна, отже, запитати себе: чому слід було віддавати перевагу, як це було зроблено вище, рідкісним когерентним текстам і конструювати ідеальні типи, які мають дуже віддалений зв'язок із тим, із чим постійно стикаються в досвіді? Відповідь: оскільки інакше не можна сконструювати періодизацію періодизацій. Утім, з якою метою конструюють періодизацію періодизацій чи щось на кшталт цього? Відповідь: щоб зробити факти якщо не умосяжними, то, щонайменше, мислимыми.

ІСТОРІЯ ТА ІНТЕЛІГІ- БЕЛЬНІСТЬ

Що насправді відбувається, коли запроваджують якусь періодизацію? Щоб зрозуміти це, повернімося до наведеної на початку цього розділу періодизації, використовуваної стосовно доісторичного періоду. Вона відштовхується від сукупності матеріальних предметів, які вважаються створеними в різні моменти, більш чи менш віддалені від теперішнього. Відповідно до матеріалів, з яких їх було зроблено, ці предмети класифікують на кам'яні, бронзові та залізні; сьогодні заведено вважати (аргументи на користь тієї чи іншої класифікації наразі не є важливими), що перші є давнішими за другі, які, своєю чергою, давніші за треті. Таким чином з'являється поділ на три доби. Це все ще класифікація предметів відповідно до видимої властивості – природи матеріалу, з якого вони зроблені. Проте це все-таки періодизація, оскільки вона співвідноситься з чимось таким, що не є видимим, але, вочевидь, може бути реконструйованим на основі власних слідів. Вона співвідноситься з людьми, які, за припущенням, жили в дуже віддаленому минулому і створили предмети, про які йдеться; це люди, яких не бачив жоден із тих, хто про них говорить. Проте все це, знову ж таки, тільки припущення, такі самі, як ті, згідно з якими впродовж багатьох століть вважали, що отвори, знайдені у землі, є продуктами гри природних сил, а не результатами виробничої діяльності людей. Ця періодизація співвідноситься також із знанням про метали, яких ці люди з минулого, як гадають, не мали за своєї доби і з яких вони спочатку опанували бронзу, а пізніше перейшли до роботи із залізом.

Поділ на три доби був згодом неодноразово модифікований, оскільки необхідно було враховувати нові знахідки та постійне збагачення, внаслідок цього, знань про людей палеоліту, мезоліту і неоліту, а також доби металів. Однак принцип завжди залишається тим самим: з одного боку, ми маємо дуже різні предмети, згруповані у сукупності, відтворені сьогодні на основі припущень, які розташовують їх у послідовному порядку; з іншого – йдеться про істот, які не є видимими, проте піддаються реконструкції; вони жили в ці

послідовні епохи, завдяки чому ті й набувають змісту, без чого їх назви залишалися би порожніми. Звідси предмети набувають іншого значення, вони стають видимими та дискретними виявами якогось соціального, економічного, технічного, екологічного, культурного змісту, і навіть якщо цей зміст зник і ніхто не може його побачити, вони залишаються свідченням його неспростовної реальності. Отже, якісні відмінності предметів або відмінності структур сукупностей, які вони утворюють, відповідають розривам, що, воєвоєвидь, відбулися в цій самій реальності й виправдовують її поділ на епохи.

Той самий принцип визначає встановлення будь-якої періодизації, з тією відмінністю, що в історії замість матеріальних предметів ми маємо справу з текстами, які прямо або непрямо дають нам інформацію про факти. Останні набувають значення з того моменту, коли їх приводять у відповідність з певною реальністю, яка є безперервною, невидимою; вона хоча й може бути реконструйована, проте залишається недосяжною для бачення з того моменту, коли факти починають розглядати як її дискретні маніфестації. Відтак відмінності між фактами і текстами відповідають реальним розривам, цезурам, що розділяють епохи. Будь-яка періодизація є, таким чином, частиною сукупності операцій, які встановлюють зв'язки між видимим і недосяжним баченню невидимим, що його можна реконструювати чи спостерігати; цей зв'язок слушно назвати зв'язком між фактичним і концептуальним. Проте всередині цієї сукупності періодизація посідає окрему позицію, що залежить від статусу, якого вона надає часові: створити періодизацію означає погодитись, що послідовність фактів або предметів не є простою видимістю, що вона відсилає до чогось реального; реальності, недоступні баченню, припускаються тут як безперервні та спрямовані, відокремлені одні від одних зонами розривів, які, все-таки, залишають щось таке, що триває; вони розташовуються у порядку слідування – коротше кажучи, кожна з них вписується у час і наділяється часовою щільністю. Однак якщо саме зв'язок між видимим і недоступним баченню робить факти мислимыми, то зв'язок із

часом надає способу їх розуміння певного спрямування, якого в іншому разі вони не мали б.

Припустімо, що є низка фактів, які, згідно з нашими уявленнями, продукувалися послідовно. Її можна подовжити у двох напрямках, а також додати чи вилучити певні елементи. Але доти, доки ми припускаємо, що знаємо лише цю послідовність фактів і нічого більше, ми не можемо зробити на її основі жодних висновків. Чи існує ще якийсь зв'язок, відмінний від зв'язку сусідства між двома фактами, які безпосередньо сліднують один за одним в нашому списку? Це досить просте запитання не містить у собі жодної відповіді. Єдиним можливим підходом до наших фактів є їх своєрідна таксація: нумерація, в якій дозволена тільки одна зв'язка "і". Проте все змінюється, щойно ті самі факти піддаються періодизації. Відтепер послідовність їх, навіть якщо вона дуже довга, можна охопити єдиним поглядом або, краще, поділити її на елементи, згрупувавши останні за допомоги кількох концептів, кожен з яких відповідає формі, що припускається реальною (в сенсі, який слід було б уточнити). Низка фактів подається, таким чином, як видима частина якоїсь послідовності форм, якогось морфогенезу, що його варто реконструювати письмово, або зробити умосяжним у інший спосіб. Саме тому, що періодизація прагне виявити за шерогом фактів якийсь морфогенез, запроваджуючи її, дуже часто використовують порівняння з розвитком організму. Навіть якщо цього не роблять, операція зі встановлення періодизації завжди пов'язана із синтаксисом, який виражає зчеплення форм. Бо це операція, яка відповідає на численні питання, говорить про причини появи та зникнення форм, про їхню еволюцію, про перехід від однієї форми до іншої, про загальну орієнтацію процесів, про зв'язок між тривалістю і зміною, між перервним і безперервним тощо. Отже, факти стають мислимими завдяки їхній вписаності в якийсь морфогенез; більше не потрібно переважувати ними пам'ять, динаміка переміщує нас туди, де аналіз фактів веде до висновків стосовно фактів, які потім підтверджуються або спростовуються, і де відкриття нових фактів, часто випадкове, змушує змінити уявлення,



ми маємо про ту чи іншу форму, ба навіть, про весь процес морфогенезу в цілому.

Періодизації слугують тому, щоб зробити факти мислимими. Проте у випадку всесвітньої історії, а тут ішлося майже без винятків саме про неї, їхня роль полягає не лише в задоволенні суто інтелектуальних і позбавлених іншого сенсу потреб. Теорія чотирьох царств є одночасно і періодизацією і пророцтвом. "Раса та історія" Леві-Строса звертається до минулого, щоб надихнути майбутнє. У всіх інших випадках, які тут щойно розглядалися, також присутні претензії на знання майбутнього або на те, щоб зробити з нього об'єкт знання на підставі рефлексії над минулим і теперішнім. Факти намагаються зробити мислимими і задля того, щоб мати змогу помислити те, що не увійшло ще в порядок фактів або може увійти в нього у більш чи менш віддаленій перспективі. Цікавість, страх або надія: інтерес до майбутнього, хоч би в якій формі він реалізувався, є, вочевидь, причиною усіх досліджень, які стосуються часу. І саме його, першу чергою, використовують релігії, ідеології та радше удавана, аніж справжня наука; так само це робить влада за всіх часів. Підтримуючи певні періодизації, виражаючи їх у хронологіях, нав'язуючи їх за допомоги офіційних світ, обов'язкового навчання та пропаганди, вона насправді намагається викликати очікування та спрямувати їх у напрямі посилення зв'язку індивідів з економічним, політичним та соціальним режимом, забезпечуючи тим самим їхню слухняність. Вона намагається заволодіти увагою людей, щоб обернути її на свою користь. Вона намагається зробити теперішнє прийнятним та легітимним не лише в ім'я минулого, свою вкоріненість в якому вона хоче приховати, але й в ім'я майбутнього: чи то кращого майбутнього, яке ретроспективно виправдало би злиденність сьогодення, чи то майбутнього, яке не відрізнялося б від теперішнього існування (оскільки огляд пройденого шляху демонструє, що вершину вже досягнуто), чи то майбутнього, яке загрожує бути драматичним, якщо сьогодні не затягнути паски сильніше.

РОЗДІЛ IV

СТРУКТУРИ

З усіх тих змін, яких у ХХ столітті зазнали науки про суспільство та людину, найвагомішим був поділ кожної з них, за деякими окремими винятками, на теорію та історію, а також поява експліцитних теорій тих об'єктів, які доти розглядалися тільки з історичного погляду. Такими є мова, економіка, системи спорідненості, мітологія та література, і це якщо говорити лише про ті галузі, в яких теоретичний підхід досяг неспростовних успіхів. Цікаво, що гуманітарним та соціальним наукам вдалося випередити в цьому біологію, в якій теорія зовсім недавно почала набувати автономії стосовно експериментальних досліджень¹, незважаючи на те, що перші спроби в цьому напрямі було зроблено більше аніж півстоліття тому². Конституювання в системі біологічної науки окремої дисципліни теоретичної біології, співвідносно з теоретичною фізикою, все ще не завершене³, і навіть саму можливість цього постійно піддають сумніву. Біологи намагаються заповнити цю прогалину різними способами, зокрема шляхом запозичення потрібних їм моделей ззовні, наприклад із галузі лінгвістики або антропології⁴. Історія цих дисциплін у ХХ столітті має, таким чином, показовий характер.

¹ *Towards a Theoretical Biology* / Ed. by C.H.Waddington. — Edimbourg: University Press, 1965–1972. — 4 vol.

² *D'Arcy Thompson. On Growth and Form.* — Cambridge: University Press, 1917. — 2 vol.; Bertalanffy L. *Theoretische Biologie.* — Berlin: Verlag Borntraeger, 1932–1942. — 2 Bd.

³ *Thom R. Théorie des catastrophes et biologie: plaidoyer pour une biologie théorique* // *Kongelige Danske Videnskabernes Selskabs Biologiske Skrifter.* — Copenhagen: Munsgaard, 1979.

⁴ *Jacob F. Le modèle linguistique en biologie* // *Critique.* — 1974. — n. 322. — P. 197–205; *Thom R. Biologie et structuralisme* // *Modèles mathématiques de la morphogénèse.* — Paris: Christian Bourgeois, 1981; *Thom R. La linguistique, discipline morphologique exemplaire* // *Critique.* — 1974 — n. 322. — P. 235–245.

ІСТОРІЯ

ТА ТЕОРІЯ

Проте ця історія є, значною мірою, історією відкриття-винайдення об'єктів, які, будучи різними в тих чи тих дисциплінах, всі є теоретичними об'єктами. Це означає, передусім, що вони не даються як такі ані в доступних спостереженню людських поведінках, ані в поведінках, реконструйованих на підставі джерел, якими є документи, пам'ятки та артефакти будь-якої природи, починаючи від творів мистецтва й закінчуючи найпростішими знаряддями праці, звуковими або аудіовізуальними записами ритуалів, танців, свят, церемоній, результатами досліджень, звітами про перебування в більш або менш віддалених популяціях, записами мітів, казок, оповідей, легенд, релігійних, наукових, філософських, літературних текстів тощо. Не будучи даними в тому сенсі, що їх не можна ані побачити, ані сприйняти, ані спостерігати жодним чином, а також в тому сенсі, що для здобуття уявлення про них, недостатньо просто зрозуміти мову інформаторів чи мову джерел, ці об'єкти теорії вважають все-таки існуючими або реальними. Незважаючи на те, що завжди були спеціалісти, особливо серед філософів, які стверджували, що це лише фікції, продуковані з метою встановлення порядку в хаосі фактів, все відбувається відтепер так, ніби в дослідницькій практиці за цими об'єктами визнають реальність, навіть більшу за реальність історичних об'єктів. Приписування теоретичним об'єктам реальності або існування – обидва терміни тут використовуються як синоніми – виправдовується переконанням, що певні процедури, які піддаються відтворенню, а отже, й систематизації, дають змогу доводити цю реальність в той самий спосіб, в який доводять існування математичних об'єктів, хоча і з меншим ступенем точності, зумовленим природою даних, корпус яких належить попередньо піддавати критиці з метою засвідчення їхньої автентичності та аналізу з метою ідентифікації його суттєвих стабільних властивостей.

Претензія на доведення реальності об'єктів, які за визначенням ніколи не можна побачити або спостерігати (на відміну від тих, що можуть бути реконструйованими, а отже, побаченими або спостережуваними за певних умов),

свідчить про розрив із традицією, яка тривалий час домінувала не тільки в гуманітарних та соціальних науках, але й у науках про природу. Так, після критики з боку Канта будь-якого можливого доказу буття Бога, було прийнято, що його буття не доводять; для того, щоб мати законну можливість щось стверджувати про об'єкт, спочатку потрібно пересвідчитись у його існуванні. Єдиний виняток з цього правила робили для математичних об'єктів, реальність яких, в кожному окремому випадку, ґрунтувалася на доведенні; Кант визнав за ними привілейований статус і дав відповідні пояснення, проте чимало філософів цей привілей відкинули: вони ототожнили математичні об'єкти з фікціями розуму. Ця думка перетворилася на загально визнану після відкриття неевклідових геометрій, які, здавалося, остаточно зруйнували самі підстави доктрини Канта.

Звісно, ще до того, як теоретична фізика конституювалася в окрему дисципліну, фізичні теорії доводили реальність певних об'єктів або певних ефектів, яких ніхто ніколи не спостерігав; водночас, це була суто гіпотетична реальність, яку фізики повністю приймали тільки за умови наявності таких її підтверджень, що піддаються спостереженню. З іншого боку, це звичайна ситуація: однієї теорії об'єкта недостатньо для того, щоб переконатися в його існуванні; можна вірити у світлові хвилі, проте їхнє існування стане неспростовним тільки після того, як їх спостерігатимуть тривалий час. Проте об'єкти, теорії яких розквітли в гуманітарних та соціальних науках і претендують на доведення існування цих об'єктів, ніколи не запропонують видимих чи придатних для спостереження ефектів у тому сенсі, в якому ці ефекти продукуються об'єктами, що їх вивчає фізична теорія. Отже, якою є чинність цих теорій, що, здається, не можуть бути ані підтверджені, ані спростовані *a posteriori*? Що дає нам підстави вважати їхні доведення переконливішими за старі докази буття Бога? Навіщо вони потрібні, якщо не вможливають прогнози?

Нові теоретичні об'єкти, які у ХХ столітті виникли в науках про людину та суспільство, дістали назву "структур". Це не випадкове явище; в лінгвістиці минулого століття, на-

приклад у Вітні ⁵, цим терміном називався тип граматики, що визначає певну мовну сім'ю. Відтак, саме лінгвістика першою та найбільш послідовно зазнала поділу на теорію та історію: лінгвістична теорія звертається до структур, лінгвістична історія вивчає еволюцію мов. Через це саме вона слугує моделлю для інших дисциплін, зокрема для антропології, та впливає на біологію. Тому цілком природно, що саме вона буде прикладом одночасного входження теорії та об'єкта-структури в поле гуманітарних і соціальних наук.

⁵ *Whitney W. D. Language and the Study of Language.* - London: N. Trubner, 1867. - P. 291-294; 357-369; *Whitney W. D. The Life and Growth of Language.* - London: Harry S. King, 1875. - P. 213 et seq.



ПОДВОЄННЯ ДАНОСТІ: СОСЮР

Незважаючи на те, що слово "структура" відсутнє в "Курсі загальної лінгвістики" ⁶, фахівці одноставно вбачають у цій книзі джерело різних "структуралістських" течій в Європі; американський "структуралізм" так само корениться у ній. Виняткове значення, приписуване сосюрівській доктрині, численні теми якої живлять чимало дискусій аж до наших днів, вимагає розпочати з аналізу цієї книги. Спочатку потрібно сказати про той внесок, який був зроблений видавцями цієї посмертної праці, які в багатьох принципових питаннях надали думці автора і свого вчителя спрямування, якого вона, вочевидь, ніколи не мала, та навіть приписали йому тези, яких він, найімовірніше, ніколи не дотримувався. Це стосується, наприклад, знаменитої фрази, якою закінчується "Курс": "Єдиним і справжнім об'єктом лінгвістики є мова (*langue*), розглядувана в ній самій та для неї самої" ⁷. Для істориків думки Сосюра або для лінгвістів те, чи була ця або будь-яка інша фраза додана видавцями його книги або ж вона належала самому Сосюрові, є надзвичайно важливим фактом. Що стосується нас, то ми, щоб рухатися далі, припустимо, що "сосюрівська доктрина" відповідає змістові "Курсу", який був оприлюднений і функціонував у всьому світі під іменем Сосюра впродовж майже сорока років, до того моменту, як Годель ⁸ прояснив його зв'язок із рукописними джерелами ⁹.

Сосюр починає зі спростування ніби-то загальноприйнятої

⁶ *Saussure F. de. Cours de linguistique générale* (1916). Ця праця укладена учнями Ф. де Сосюра Ш. Балі та А. Сеше на основі конспектів його лекційних курсів, прочитаних у Женевському університеті впродовж 1906-1911 років*.

⁷ *Saussure F. de. Cours de linguistique générale*. – Paris: Payot, 1972. – P. 317; 476-477.

⁸ *Godel R. Les Sources manuscrites du Cours de linguistique générale de F. de Saussure*. – Genève: H. Studer, 1957.

⁹ З приводу думки самого Сосюра, див. видання його праць, що передували "Курсові": *Saussure F. de. Recueil des publications scientifiques* (1922). – Genève: Slatkine Reprints, 1970; рукописні конспекти його слухачів: *F. de Saussure, Cours de la linguistique générale / R. Engler (ed.)*. – Wiesbaden: O. Harrassowitz, 1967-1974. – 4 vol.; а також коментарі Мауро у використуваному виданні та вказану книгу Годеля.

та неспростовної думки, згідно з якою мова (langage)* є об'єктом, наперед даним лінгвістові. В цій галузі справді "не об'єкт передує баченню, а радше кут бачення створює об'єкт" ¹⁰. До того ж, мову (langage) неможливо досягнути в унітарній перспективі, "оскільки вона завжди має дві пов'язані між собою сторони, кожна з яких набуває значення тільки завдяки іншій" ¹¹; ідеться про звуковий вираз та ротову артикуляцію, про звук та ідею, про індивідуальний бік та бік соціальний, про систему та еволюцію. Висновок: інтегральний об'єкт лінгвістики зовсім не дається нам безпосередньо; ми всюди наражаємося на ту саму дилему: або ми підходимо до кожної проблеми з одного боку і ризикуємо не помітити двозначностей, про які йшлося вище; або ми вивчаємо мову з різних боків одночасно, і тоді об'єкт лінгвістики постає перед нами як безформна купа різномірних і ніяк не пов'язаних між собою речей ¹². Коротше кажучи, якщо ми задовольняємося даністю, то змушені коливатися між частковістю і змішуванням. Щоб мати справу з гомогенним та чітко окресленим "цілим у собі" ¹³, лінгвістика повинна звернутися до чогось, що не є даним, до мови (langue), яка, "здається, одна може мати автономне значення і бути задовільною точкою опертя для розуму" ¹⁴.

Тут ми бачимо справжнє подвоєння цього ніби-то даного лінгвістиці об'єкта, яким є мова (langage), або, точніше, вибух цього об'єкта, супроводжуваний одночасним конституюванням двох нових об'єктів – мови (langue) та мовлення (parole), опозиція яких є надзвичайно делікатним і суперечливим моментом екзегези праць Сосюра ¹⁵. Для Сосюра "асоціації між сенсом і акустичним образом, ратифіковані колективною угодою, сукупність яких утворює мову

¹⁰ Saussure F. de. Cours de linguistique generale... – P. 23.

¹¹ Ibid. – P. 23.

¹² Ibid. – P. 24.

¹³ Ibid. – P. 25.

¹⁴ Ibid. – P. 25.

¹⁵ Godel R. Op. cit. – P. 142 et suiv.; Lepschy G. C. Lingua / parola // Enciclopedia Einaudi. – Torino: Einaudi, 1979. – Т. VIII. – P. 340-341.

(langue), є реальностями, які містяться в мозку" ¹⁶, тоді як мовлення виражається у м'язових рухах та звуках. Цю саму опозицію мови (langue), розміщеної в мозку, і мовлення, що сприймається, Сосюр встановлює тоді, коли розрізняє два способи дослідження мовної діяльності (langage): "Один, суттєвий, має своїм об'єктом мову (langue), яка, за своєю суттю, є соціальною і не залежить від індивіда; таке дослідження є суто психічним; інший, похідний, має своїм об'єктом індивідуальну частину мовленнєвої діяльності, тобто мовлення, включно з фонацією; таке дослідження є психофізичним" ¹⁷.

Локалізована в мозку і недоступна зовнішнім почуттям мова (langue), така, якою її розуміє Сосюр, звичайно, не є феноменом у кантівському сенсі цього терміна. Слово "психічне", на протигагу його традиційному розумінню, на наш погляд, покликане вказати на цю трансфеноменальність мови, тоді як слово "фізичне" робить наголос на феноменальному характері мовлення. Але мова, хоча вона і не є феноменом, не є також і річчю-в-собі в кантівському сенсі, оскільки може бути пізнана: проте йдеться про пізнання, за самим своїм принципом відмінне від інтелектуальної інтуїції, поразку якої констатували Гюм та Кант, а також від чуттєвої інтуїції, яка впродовж всього XIX століття претендувала на те, щоб бути єдиним фундаментом позитивної науки, протиставленої спекулятивному знанню.

Для нас, підкреслює Сосюр, лінгвістична проблема є, передусім, семіологічною проблемою, і всі наші демарші набувають значення на підставі цього важливого факту. Щоб відкрити справжню природу мови потрібно спочатку розглянути її під кутом зору того, що спільного вона має з іншими системами того самого порядку; лінгвістичні чинники, які на перший погляд видаються дуже важливими (наприклад, гра голосового апарату), мають розглядатися другою чергою, якщо тільки вони не слугують тому, щоб відрізнити мову від інших систем. У такий спосіб можна не лише пролити світло на лінгвістичну проблему; ми також думаємо, що розглядаючи ритуали, звичаї тощо як знаки, одного дня можна поба-

¹⁶ Saussure F. de. Cours de linguistique generale... - P. 32.

¹⁷ Ibid. - P. 37.

чити їх у новому світлі та відчуті необхідність згрупувати ці факти відповідно до принципів семіології й пояснити законами цієї науки ¹⁸.

Вводючи у вивчення мови та, з певною обережністю, у вивчення культури семіологічний підхід, Сосюр підвищує онтологічний статус знака. Двосторонній об'єкт, що складається з означника (*signifiant*) та означеного (*signifié*), конституюється як знак, точніше як "ціле в собі", відповідно до формули, що її Сосюр застосовує до мови, тільки завдяки зв'язку між цими двома сторонами. Отже цей зв'язок не може бути розірваний, а компоненти знака не можна розмістити у вже готових шухлядках; якщо це зробити, то сам знак виявиться зруйнованим. Водночас, означник є феноменальною складовою знака, а означене – його умосяжною складовою; звідси безпосередньо випливає, що, будучи нерозривною єдністю двох складових, знак не є ані феноменом, ані річчю-в-собі. Це означає також, що поділ усіх мислимих об'єктів на ці дві категорії не є вичерпним, оскільки наш об'єкт не належить до жодної з них.

Те саме стосується розмежувального та вичерпного поділу всіх феноменів на фізичні і психічні, що його приймають ті, хто спростовує реальність речей-у-собі; деякі з них, найбільш радикальні в цьому сенсі, стверджують, що перші можуть бути зведені до других. Таким є максимально стислий виклад позиції, яку, з легкої руки Гусерля, називають "психологізмом". Безмістовність цієї позиції стає очевидною тоді, коли означники отожднюють з фізичною складовою знака (віртуальною, якщо вона не була реалізована в мовленні), а означене – з його психічною складовою. Адже вони дійсно не можуть бути розділені без того, щоб знак, як такий, не був зруйнований. Сосюр ясно говорить про це, наголошуючи, що ми знаємо мову лише як систему знаків ¹⁹:

Мову також можна порівняти з аркушем паперу: думка є *recto*, а звук є *verso*; не можна відділити *recto*, не відділивши, одночасно, *verso*; так само у мові не можна ізолювати ані звук від думки, ані думку від звуку; цього можна досягти тільки шляхом абстракції, результатом якої є створення

¹⁸ Ibid. – P. 34-35.

¹⁹ Ibid. – P. 33.

чистої психології та чистої фонології ²⁰.

Отже, мова (і це стосується кожної семіотичної системи) самою своєю реальністю доводить неможливість поділу феноменів на фізичні та психічні. Проте вона так само позбавляє чинності інші дихотомії, наявні в післякантівській філософії, зокрема поділ всіх об'єктів на матеріальні та духовні. Вводячи семіологічну точку зору, виправдовуючи її, демонструючи, як вона застосовується, та відкриваючи, таким чином, зовсім нову проблематику, Сосюр спричинив у підвалинах гуманітарних та соціальних наук переворот, порівнюваний з тим, що його спричинили Гусерль і Фреге у підвалинах логіки й математики.

Підтверджена Сосюром неможливість відокремити в мові звук від думки, не зруйнувавши, цим самим, саму мову, зовсім не передбачає того, що кожен означник пов'язаний зі своїм означеним логічним чи каузальним зв'язком: "Зв'язок, що пов'язує означник з означеним, є довільним, або ж, оскільки ми розуміємо під знаком тотальність, яка є наслідком асоціації означника з означеним, ми можемо сказати простіше: *лінгвістичний знак є довільним*" ²¹. Є дуже мало тез, в тому числі в самому "Курсі", які б викликали стільки коментарів та довгих суперечок ²², більшість із яких найчастіше мають підставою непорозуміння. Адже Сосюр, здається, лише хоче сказати, як показують введені ним уточнення та розглянуті ним показові контрприкладні ²³, що зв'язок означника з означеним у будь-якому лінгвістичному знакові, взятому ізольовано, не містить у собі нічого природного – він є чистим продуктом культури та історії: "Саме тому, що знак є довільним, він не знає іншого закону, окрім закону традиції, і саме тому, що він ґрунтується на традиції, він може бути довільним" ²⁴. Довільність знака та історичність мови взаємозумовлюють одна одну. Але принцип довільності повною мірою стосується лише ізольованого лінгвістичного знака, який є евристичною фікцією, позаяк мова не є простою сукупністю знаків, нагромадженням, з

²⁰ Ibid. – P. 157.

²¹ Ibid. – P. 100.

²² Див. коментарі Майро: *ibid.* – P. 442-445.

²³ Ibid. – P. 100-102.

²⁴ Ibid. – P. 108.

якого можна виділяти елементи.

Мова є системою. Вартість кожного елементу системи визначена сукупністю відмінностей, які відрізняють його від усіх інших елементів. В цьому сенсі, "все є негативним у мові", яка знає лише одну позитивну річ: відповідність серії відмінностей звуків і серії відмінностей ідей. Таким шляхом народжується "система цінностей; саме ця система встановлює справжній зв'язок між фонічними і психічними елементами в кожному знакові. Хоча означник та означене, взяті окремо, є суто диференційними та негативними, їхня комбінація є позитивним фактом; це єдиний різновид фактів, які містить мова, адже сутність лінгвістичної інституції полягає якраз у тому, щоб підтримувати паралелізм двох порядків відмінностей"²⁵.

Отже, між означником та означеним існує зв'язок, який не є довільним і забезпечується їхньою належністю до системи мови. З іншого боку, між знаками існують солідарності асоціативного та синтагматичного порядків, які утворюють, таким чином, відносно мотивовані сутності. Коротше кажучи, Сосюр рішуче постулює принцип довільності знака та історичність мови, яка з цього впливає, з метою оприявити механізми, роль яких полягає в урівноважуванні ефектів цієї довільності і які можна зрозуміти тільки в цій перспективі:

Все, що має бути розглянуте в мові як системі, вимагає, на наше переконання, підходу з позиції, яку повністю ігнорують лінгвісти, а саме: обмеження довільності. Це найкраща можлива платформа. Насправді, будь-яка система мови базується на ірраціональному принципі довільності знака, який, застосований без застережень, призвів би до надзвичайних ускладнень; але розумові вдається ввести принцип порядку та регулярності в певні частини маси знаків, принцип, який відіграє роль відносної мотивації. Якби мовний механізм був повністю раціональним, його б можна було вивчати сам по собі; але оскільки він є лише частковою корекцією хаотичної за своєю природою системи, то, вивчаючи цей механізм як часткове обмеження довільного, слід ста-

²⁵ Ibid. - P. 166-167.

ти на позицію, нав'язану самою природою мови ²⁶.

Ми ще повернемося до цього надзвичайно важливого фрагмента, щоб показати, що він дає змогу зрозуміти, чому в "Курсі" відсутнє слово "структура", хоча те, на що воно вказує у послідовників Сосюра, тут, певним чином, вже присутнє. Проте зараз ми спинимося на другому, після лінгвістики мови та лінгвістики мовлення ²⁷, сосюрівському поділі лінгвістики. Цього разу йдеться про "опозицію між двома підходами – синхронічним та діахронічним – яка є абсолютною й не може бути предметом компромісу" ²⁸. Відносини між чотирма лінгвістичними аспектами не є цілком зрозумілими. Сосюр справді наполягає на зв'язку між вивченням мови і синхронічним підходом: "Мова є системою, всі частини якої можуть і мають бути розглянуті в їхній синхронічній солідарності" ²⁹, а також на тому зв'язку, який поєднує мовлення і діахронію: "Все, що є в мові діахронічним, є таким тільки завдяки мовленню" ³⁰. В цьому самому напрямі відбувається ствердження примату синхронічного аспекту, "який для маси мовців є єдиною та справжньою реальністю" і який має, отже, бути таким і для лінгвіста: "Якщо обрати діахронічну перспективу, то матимемо справу вже не з мовою, а з серією подій, які її модифікують" ³¹.

Проте, з іншого боку, Сосюр встановлює різницю двох лінгвістик мови: синхронічної та діахронічної ³², остання вивчає "не лише зв'язки між елементами, які співіснують в якомусь стані мови, але й зв'язки між послідовними елементами, які заступають один одного в часі" ³³. Як можливе вивчення мови, яке не враховує системи й цікавиться тільки її елементами, їхньою здатністю зазнавати змін ³⁴? Чи можна примирити синхронічний підхід із розглядом тієї суттєвої властивості мови, яка полягає в її систематичності? Ці питання і сьогодні розмежовують тих, хто вважає себе послідовниками Сосюра; ми розглянемо їх далі.

²⁶ Ibid. – P. 182-183.

²⁷ Ibid. – P. 36 et suiv.

²⁸ Ibid. – P. 119.

²⁹ Ibid. – P. 124.

³⁰ Ibid. – P. 138.

³¹ Ibid. – P. 128.

³² Ibid. – P. 139.

³³ Ibid. – P. 193.

³⁴ Ibid. – P. 124.

СТРУКТУРА ТА ЕВОЛЮЦІЯ: Слово "структура" з'явилося у словнику наук про суспільство і людину в Росії та Чехословаччині другої половини 20-х років ХХ століття без особ-

ЯКОБСОН ливого шуму. В будь-якому разі, це слово можна побачити у тезах, відредагованих Празьким лінгвістичним гуртком, які обговорювалися на першому Конгресі філологів-славістів:

До цього моменту, порівняльне вивчення слов'янських мов обмежувалося тільки генетичними проблемами, зокрема пошуком спільної спадщини. Проте порівняльні методи слід використовувати значно ширше; порівняльний метод дає змогу відкрити закони структури лінгвістичних систем та закони їхньої еволюції. Цінним матеріалом для такого типу порівнянь виявляються не тільки неспоріднені чи мало споріднені та несхожі, наскільки це можливо, за своєю структурою мови, а й мови однієї сім'ї, наприклад слов'янські мови, які впродовж своєї еволюції демонструють глибокі розбіжності на ґрунті суттєвих та численних схожостей³⁵.

Пориваючи з позицією Женевської школи, зокрема через "нездоланні бар'єри", які вона начебто встановлює між синхронічним і діахронічним методами, "Тези" все-таки залишаються в межах сосюрівської проблематики. Їхня новизна полягає тільки у введенні виразу "закони структури лінгвістичних систем". Ця важлива інновація з'являється, як і багато інших, завдяки Романові Якобсону, який, вочевидь, запозичує слово "структура" у Вітні, щоб послуговуватися ним у дослідженнях із лінгвістичної типології³⁶; втім, у "Тезах" це слово з'являється під час критики традиційного компаративізму, що цікавиться передусім мовами різного типу. Проте особливість використання Якобсоном слова "структура" полягає в тому, що воно постає у твердженні про існування законів структури, як існують так само, як існують закони еволюції.

Акцент, який зроблено на номологічному характері мов, є

³⁵ Cercle linguistique de Prague, "Thèses" // Travaux du Cercle linguistique de Prague. - 1929. - 1. - P. 7-29; цит. за виданням: Nendeln/Lichtenstein: Kraus Reprint, 1968. - P. 8.

³⁶ Jakobson R. Retrospect, 1961 // Jakobson R. Selected Writings. - T. 1: Phonological Studies (2 ed.). - Paris; La Haye: Mouton, 1971. - P. 654.

симптомом зміщення кута зору, під яким тепер розглядають мову, відносно бачення Сосюра, який, м'яко кажучи, дуже скептично ставився до самої можливості говорити про лінгвістичні закони взагалі ³⁷. Зачарований конфліктом, який розгортається в мові між довільним і мотивованим, хаотичним і впорядкованим, ізольованим і систематичним, ірраціональним і раціональним, Сосюр не надавав переваги жодному полюсові; навіть якщо він, відмежовуючись від традиції, наполягав на ролі довільного, він завжди намагався залишати в полі зору обидва чинники ³⁸. Ось чому він хотів, щоб мовний механізм вивчався не з погляду "його самого", що було б виправданим тільки тоді, коли б цей механізм був "повністю раціональним", а як "обмеження довільного", що давало б змогу не відділяти його від протилежного полюсу. Ось чому він не відчував, напевно, потреби шукати спеціальну назву, а отже, й виокремлювати те, що, згідно з його власним ученням, в мові є раціонального, регулярного, підпорядкованого законам. Саме до останнього буде приклеєний, пізніше, ярлик "структури".

Отже, початок структурного підходу до вивчення мови відбувається насправді під знаком войовничого раціоналізму, одним із найкрасномовніших виразників якого був Якобсон і який багато чим завдячує атмосфері першого десятиліття після 1914-1918 років: "Стосовно всього, що оточує людину – починаючи з власного будинку і аж до універсуму в цілому – людина змінює свою думку. Достатньо буде прикладу функціоналізму, який оголює архітектуру, названу конструктивістською, а також протиставлення універсуму, безконечного з точки зору простору і часу, який пропонує нам учорашня (механічна) космографія, й універсального простору Айнштайна як кінцевої та замкнутої структури. З безперервністю та епізодичністю картин природи можна порівняти інтегральну систему просторових зв'язків композицій Сезана. І хіба не намагаються сьогодні запропонувати структурну психологію замість зчеплення механічних асоціацій, недоступних, у своїй масі, фіксації"?³⁹

³⁷ Saussure F. de. Cours de linguistique générale... – P. 129 et suiv.

³⁸ Benveniste E. Saussure après un demi-siècle // Problèmes de linguistique générale. – Paris: Gallimard, 1979. – P. 32-45; див., зокрема: p. 40.

Зрозуміло, що лінгвіст, який надихається подібною настановою, буде цікавитися передусім раціональними аспектами мови, і якщо він погодиться з наполяганням Сосюра на тому факті, що мова є системою цінностей, то він навряд чи вважатиме прийнятним розрив між синхронією і діакронією і полишить останню сліпим та деструктивним силам ⁴⁰. Цей пошук раціональності в історії мови можна побачити у відповіді Трубецького Якобсонові:

Я повністю згоден з вашими загальними зауваженнями. В історії мови багато речей видаються випадковими, але історик не має права зупинятися на цьому; хоча б трохи уважна та осмислена рефлексія змусить нас побачити, що головні шляхи історії мови зовсім не випадкові, а отже, її найменші деталі також зовсім не випадкові – йдеться тільки про те, щоб вловити їхнє значення. Логічний характер еволюції мови з необхідністю впливає з того факту, що "мова є системою". (...) Якщо Ф. де Сосюр, навчаючи, що "мова є системою", не насмілювався зробити логічні висновки зі своєї власної тези, то це, значною мірою, пояснюється тим, що такий висновок суперечив би не тільки звичайній концепції історії мови, а й традиційним поглядам на історію загалом ⁴¹.

У "Зауваженнях щодо фонологічної еволюції російської мови" Якобсон застосовує до вивчення мови ідею певної логіки історії лінгвістики, яка дає змогу подолати опозицію синхронії та діакронії – пережиток традиції XIX століття в думці Сосюра ⁴². Це, опріч того, дає змогу приписати мові здатність до саморегуляції: "У разі порушень мова намагається підтримати і відновити чистоту та гнучкість не лише словника, а й безпосередньо фонологічної системи, інструменту диференціації слів" ⁴³. І навіть більше: "Мова впродовж еволюції розв'язує внутрішні проблеми. Було би хиб-

³⁹ *Jacobson R. Remarques sur l'évolution phonologique du russe // Travaux du cercle linguistique de Prague. - 1929. - 2; цит. за виданням: Nendeln/Lichtenstein: Kraus Reprint, 1968. - P. 100.*

⁴⁰ *Jacobson R. The Concept of Sound Law and the Teleological Criterion (1928) // Selected Writings... - P. 1-2; Proposition au Premier Congrès international des linguistes (1929) // Selected Writings... - P. 3-6; див., зокрема: p. 2, 5-6.*

⁴¹ Лист від 29.12.1926; цит. за виданням: *Trubetzkoy N. Principes de Phonologie. - Paris, Klincksieck, 1949. - P. XXIV.*

⁴² *Jacobson R. Remarques sur l'évolution phonologique du russe... - P. 13.*

⁴³ *Ibid. - P. 14.*

ним уявляти собі лінгвістичну систему, полишену на саму себе, приреченою на стагнацію та незмінність" ⁴⁴. Ця саморегуляція відбувається тому, що лінгвістична система не піддається ізоляції від свідомості суб'єктів-мовців, для яких вона утворює "передумову, необхідну для мовлення" ⁴⁵. Ось чому, на противагу твердженню Сосюра, "зміни вторгаються в синхронію". "Мутація, як така, може бути зрозуміла в певний момент завдяки спільноті суб'єктів-мовців" ⁴⁶. Так само можна надати синхронного сенсу концептові архаїзму чи відмінності між продуктивними й непродуктивними формами.

Все це підсумовано у двох параграфах, які відверто суперечать позиціям Сосюра ⁴⁷:

Предметом синхронічної лінгвістики не є факти, сприйняті спільнотою суб'єктів-мовців як одночасні для них, а є факти, одночасно сприйняті ними, тобто такі, що конституують в даний момент зміст лінгвістичної свідомості. Свідомістю суб'єктів-мовців одні з цих фактів можуть бути тісно асоційовані з теперішнім, інші (...) можуть бути віднесені до минулого, а також тяжіти до майбутнього. Антиномія, що існує між синхронною і діахронною характеристиками фонічної матерії мови буде зруйнована тієї миті, коли зміни розглядатимуться у зв'язку із фонологічною системою, якій вони підпорядковані. Історична фонетика перетворилася б, таким чином, на історію еволюції фонологічної системи ⁴⁸.

Саме в рамках такого підходу Якобсон уводить вираз "закони структури фонологічних систем". Адже фонологічна система не є "випадковою агломерацією елементів" ⁴⁹. Вони пов'язані зв'язками несумісності або, навпаки, зв'язками нерозривності в такий спосіб, що на підставі одних є можливість "вивести" з них інші. Зв'язки між елементами фонологічної системи не просто продукуються історією, коли ми можемо лише констатувати, що вони є такими, а не іншими. Ми маємо тут справу зі зв'язками логічного типу, набагато "строгішими" за зв'язки простого співіснування. Отже, зник-

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ Ibid. – P. 15.

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ Saussure F. de. Cours de linguistique générale... – □ P. 107, 128.

⁴⁸ Jakobson R. Remarques sur l'évolution phonologique du russe... – P. 16.

⁴⁹ Ibid. – P. 17.

всенья одного визначеного елементу з необхідністю призводять до зникнення іншого, невіддільного від нього елементу, і таким чином викликає перебудову цілої системи, кожного разу різного, адже можливі зміни залежать від ступенів свободи системи, визначених законами структури.

"Одним словом, змінність типів структури фонологічної системи обмежена так само, як і змінність типів структури морфологічної та синтаксичної систем, а також, ймовірно, і множина типів зв'язків між фонологічною, морфологічною та синтаксичною системами. Визначаючи закони загальної фонології, ми дістаємо можливість контролювати ефективні спроби реконструкції фонічного характеру будь-якої мови в ту чи іншу історичну добу⁵⁰. Добре зрозуміло, що структура, про яку тут говорить Якобсон, є сукупністю раціональних, логічних зв'язків, що їх можна описати як закони. Так само добре зрозуміло, що метою, яку переслідує Якобсон, є раціоналізація історії. У термінах самого Якобсона⁵¹, йдеться про те, щоб "від історії фактів перейти до історії еволюції системи".

Остання вважається можливою, оскільки система, фонологічна чи інша, як наділена якоюсь структурою, не змінюється суто випадково, а отже, абсолютно непередбачувано. З усіх можливих трансформацій реалізуються тільки ті, до яких система, так би мовити, схильна внаслідок власної структури. Інакше кажучи система, оскільки вона має якусь структуру, орієнтує свою зовнішню еволюцію в такому напрямі й у такий спосіб, щоб адаптуватися до нових обставин і зберегти здатність до реалізації функцій, які є її власними функціями. Всі ці ідеї Якобсона позначені його телеологічними переконаннями, яким він завжди залишався вірним⁵² і які штовхали його до неприйняття ідеї "сліпої" історії. Її місце мала заступити теорія, предметом якої є власна структура мови, здатна зробити ці факти зрозумілими. "Неограматична концепція історії мови еквівалентна відсутності теорії. Теорія історичного процесу можлива тільки за умови, що сутність, яка зазнає змін, буде розгля-

⁵⁰ Ibid. - P. 18.

⁵¹ Ibid. - P. 4.

⁵² Jakobson R. Retrospect... - P. 652-653.

нута як структура, впорядковувана внутрішніми законами, а не як випадкова агломерація. Сосюрівська доктрина мови, розглядуваної як система, дає необхідні засновки для теорії мови як синхронного явища, проте вона продовжує приписувати цій системі випадкове походження, вона і далі розглядає діяхронію як агломерацію змін акцидентального походження. Теорія мовної діяхронії можлива тільки у вигляді дослідження проблеми мутацій структури та структури мутацій⁵³.

Запровадження поняття структури веде Якобсона до перегляду сосюрівського вчення щонайменше у двох важливих пунктах: по-перше, це відносини між зовнішньою і внутрішньою лінгвістикою; по-друге, це відносини між синхронією і діяхронією. Якобсон справді розуміє мову як нерозривно пов'язану з лінгвістичною свідомістю; тут має місце, вочевидь, вплив Гусерля, адже там, де слід було говорити про предмет свідомості, йдеться про її "зміст"⁵⁴. Такий підхід до мови дає змогу інтегрувати в лінгвістику (теоретичну, а не історичну) різні дослідницькі поля: дослідження літературної та, зокрема, поетичної мови, дебати довкола норми та мовних заборон (а саме довкола неологізмів та архаїзмів); вивчення соціальної диференціації мовлення як одного з чинників, що може впливати на систему мови. Саме потреба інтегрувати в єдиний теоретичний кадр всі ті дослідження, які здійснювалися російською школою "формалізму" (Айхенбаум, Пропп, Тинянов), і той факт, що Якобсон, пов'язаний численними зв'язками з цією школою, сам активно їх практикував, підштовхнули його, на наш погляд, до ревізії доктрини "Курсу загальної лінгвістики" та до включення в предмет лінгвістики частини того, що Сосюр вважав зовнішнім їй.

Аналогічна ревізія вводить у синхронію розрізнення, які в розумінні Сосюра стосувалися діяхронічної лінгвістики. З філософського погляду це був надзвичайно цікавий та перспективний демарш. Чи був він таким із лінгвістичної точки зору, в якості програми досліджень, покликаної конститую-

⁵³ Jakobson R. Remarques sur l'évolution phonologique du russe... - P. 100.

⁵⁴ Про зв'язки Якобсона з гусерлівською феноменологією див.: Holenstein E. Jakobson ou le structuralisme phénoménologique. - Paris: Seghers, 1974.

зати історичну або діахронічну фонологію? Мартіне ⁵⁵ дає негативну відповідь. Проте, всупереч тому, що він стверджує, Якобсон ніколи не відмовлявся від ідей "Зауважень": саме їх він захищав у "Принципах історичної фонології" ⁵⁶; сама назва цієї книги є полемічним відгуком на "Принципи історії мови" Германа Пауля, представника протилежної якобсоновій теорії ⁵⁷, книга якого є яскравим прикладом неограматичної "історії фактів", яку потрібно замінити "історією еволюції лінгвістичної системи" (зокрема фонологічної системи). Цю еволюцію Якобсон розумів не в дарвінових термінах, які він відверто відкидає, а як "номогенез" ⁵⁸; останній термін, запозичений у російського біолога Л.С. Берга, вказує на процес трансформації, регульований внутрішніми законами, що визначають його напрям. Не можна не помітити схожості між цією ідеєю "номогенезу" і поняттям "морфогенетичного" поля, яке було введено пізніше Веддінгтоном і яке "лише виражає той факт, що процес відбувається згідно з "а ргіогі" заданою моделлю та структурно стабільним чином" ⁵⁹. В обох випадках ідеться про щось таке, що стабілізує та каналізує процес: "внутрішні закони" пов'язані, згідно з Якобсоном, у першому випадку – з якоюсь структурою, а в другому – з *a priori* заданою моделлю". В сучасних термінах, проект Якобсона в такій перспективі полягав у виробленні теорії, в якій історія мови ототожнювалась би з морфогенезом.

⁵⁵ *Martinet A. Economie des changements linguistiques. Traité de phonologie diachronique.* – Berne: Francke, 1935. – P. 46.

⁵⁶ *Jakobson R. Prinzipien der historischen Phonologie (1931); trad. franç.: Jakobson R. Selected Writings...* – P. 202-220.

⁵⁷ *Paul H. Prinzipien der Sprachgeschichte.* – Halle a. S.: Max Niemeyer, 1880.

⁵⁸ *Jakobson R. Remarques sur l'évolution phonologique du russe...* – P. 100; див. також: *Jakobson R. Sur la théorie des affinités phonologiques (1936) // Selected Writings...* – P. 234-246; див., зокрема: p. 235; *Jakobson R. Cercle linguistique de Prague // "Thèses"...* – P. 9-35.

⁵⁹ *Thom R. Une théorie dynamique de la morphogénèse (1967) // Modèles mathématiques de la morphogénèse...* – P. 9-35.



ІСТОРІЯ ТА КОМБІНАТОРИКА: ЕЛЬМСЛЄВ

Проте зв'язок між структурним підходом і дослідженнями такого роду не є необхідним. Тому, хто цікавиться переважно лінгвістичними структурами, достатньо займатися вивченням того, що Сосюр називав "мовним механізмом" "у ньому самому" так, ніби він є "повністю раціональним". Таким чином данські лінгвісти, передусім Луї Ельмслєв, відводячи центральне місце у своїх дослідженнях поняттю структури, залишаються непохитно вірними ортодоксальному сосюрівському баченню. Казати, що "теорія мови спрямована на іманентне пізнання мови як специфічної структури, яка базується тільки на самій собі"⁶⁰, означає проголошувати свою беззастережну згоду з останньою фразою "Курсу загальної лінгвістики", яку Ельмслєв цитуватиме, підкреслюючи цілковиту згоду з нею, щонайменше у двох програмних статтях⁶¹, тоді як Якобсон, наскільки відомо, ніколи не неї не посилався. Доведений до свого логічного завершення, цей вибір на користь внутрішньої лінгвістики призводить до відсікання мови від спільноти суб'єктів-мовців і до ізолювання її як структури від її власної історії.

Надихаючись зауваженням Сосюра: "лінгвістика працює на пограничній території, де поєднуються елементи двох порядків (думки та звуки); *це поєднання продукує форму, а не субстанцію*"⁶², Ельмслєв визначає мову, зрозумілу як структуру, як певну форму. Це означає, що вона є інваріантом своїх фізичних реалізацій ("мозкові відбитки", звук, письмо, електромагнітні хвилі тощо) і не залежить від сенсу, позбавленого будь-якого автономного існування⁶³. Зрозуміло, таким чином, що

саме лінгвістиці належить специфічним чином описувати лінгвістичну форму та вможлилювати її проєкцію на нелінгвістичні об'єкти, які для лінгвіста є субстанцією цієї

⁶⁰ *Hjelmslev L. Omkring sprogteoriens grundlaeggelse* (1943); цит. за франц. виданням: *Prolégomènes à une théorie du langage*. – Paris: Minuit, 1971. – P. 31.

⁶¹ *Hjelmslev L. Linguistique structurale* (1948) // *Essais linguistiques*. – Paris: Minuit, 1971. – P. 28-33; *Hjelmslev L. L'Analyse structurale du langage* (1948) // *Essais linguistiques*... – P. 34-43; див., зокрема: p. 31, 39.

⁶² *Saussure F. de. Cours de linguistique générale*... – P. 157; початок цього фрагмента цитується вище, с. 207.

⁶³ *Hjelmslev L. Prolégomènes à une théorie du langage*... – P. 70.

форми. Головне завдання лінгвістики полягає, таким чином, у розбудові науки про вираження та науки про зміст на внутрішніх та функціональних підставах, які виключають фонетичні або феноменологічні дані з науки про вираження, а онтологічні або феноменологічні дані – з науки про зміст (..) У такий спосіб має конституюватися лінгвістика в якій, всупереч традиційній лінгвістиці, наука про вираження не перетворюватиметься на фонетику, а наука про зміст не буде семантикою. Така наука буде, отже, алгеброю мови, яка працюватиме з неіменованими величинами – тобто іменованими довільним чином, без чого для них існують природні назви – й набуватиме вмотивованих назв тільки завдяки їхньому вириванню із субстанції⁶⁴.

Мета лінгвістики, на думку Ельмслева, полягає в конституюванні формальної неінтерпретативної системи (алгебри), здатної перетворюватися на мову з того моменту, як величини, які її складають, будуть приведені у взаємну відповідність із "субстанцією": фонічною чи іншою, якщо йдеться про план вираження, і матеріальною чи концептуальною, якщо йдеться про план змісту. Із гри аксіом і теорем можна було б, таким чином, вивести всі мови, або, щонайменше, всі типи мов, які доступні розумінню. Місія теоретика (а лінгвістика мислиться тут, вочевидь, як теорія) полягає в тому, щоб "зафіксувати, шляхом визначень, структурний принцип мови з метою виведення з нього загального переліку у формі якоїсь типології, категорії якої є мовами, або радше типами мов. Тут потрібно наперед передбачити всі можливості, навіть ті, які в царині досвіду є віртуальними або залишаються без "природної" чи "встановленої" маніфестації"⁶⁵. Зрозуміло, що така теорія не має нічого спільного з історією, навіть якщо йдеться про "історію еволюції лінгвістичної системи"; єдине, що її цікавить, це комбінаторика. Перетворившись на формальну, якщо не формалізовану, семіологію, вона відділяється від гуманітарних наук, щоб повернутися вбік математики. Вчиняючи так, вона реалізує одну з віртуальних можливостей сосюрівської доктрини. Як зазначає Ельмслев, незважаючи на те, що Сосюр роз-

⁶⁴ Ibid. – P. 101-102.

⁶⁵ Ibid. – P.134.

винув свою семіологію "на принципово соціологічній та психологічній базі", він також окреслив у "Курсі загальної лінгвістики" "щось таке, що можна зрозуміти як науку про чисту форму, концепцію мови як абстрактної структури трансформацій, яку він (Сосюр) пояснює на підставі аналогічних структур, визнаючи, що головні риси семіологічної структури та, можливо, всі її суттєві риси, належать структурам, які називають *іграми*, як, скажімо, гра в шахи, якій він приділяє особливу увагу" ⁶⁶.

Тут ми бачимо позиції, протилежні думці Якобсона, щонайменше, його празького періоду. А в тому пункті, де він зізнається, що структурний підхід всередині однієї дисципліни може супроводжуватися різними філософськими настановами (Ельмслев виглядає тут дуже близьким до "віденського гуртка") та виливатися у програми досліджень, кожне з яких розгортається у своєму напрямі. Проте в обох випадках джерелом натхнення є сосюрівське вчення та, зокрема, що є принциповим, відмова від психологізму ⁶⁷. Проте відмова від психологізму зобов'язує прийняти, як це добре помітно у Сосюра, що мова є формою, а не субстанцією, що означає, поряд з іншим, неможливість пояснити її шляхом зведення до чогось зовнішнього їй, до якоїсь однієї з її реалізацій, стосовно яких вона залишається незмінним інваріантом. Отже, тільки вивчення зв'язків між елементами мови – якщо тільки вони є інтелігібельними або "раціональними" – дає змогу зробити інтелігібельною саму мову. В термінах Якобсона ⁶⁸, йдеться не про вивчення "модусу екзистенції" мови, а про "внутрішню структуру", теорія якої відіграє стосовно мови роль, аналогічну тій, що її остання відіграє стосовно мовлення.

З огляду на це цього лінія поділу проходить між двома способами розуміння "внутрішньої структури" та "субстанції". Для Якобсона і Трубецького вона є, з одного боку, акустико-артикуляційною, а з іншого боку, психічною. Проте це не

⁶⁶ Ibid. – P. 136.

⁶⁷ Jakobson R. Un manuel de phonologie générale (1939) // Selected Writings – P. 311-316; Jakobson R. Remarques sur l'évolution phonologique du russe... – P. 103, n. 12; Troubetzkoy N. Principes de Phonologie... – P. 42; Hjelmslev L. Prolégomènes à une théorie du langage... – P. 12-13.

⁶⁸ Jakobson R. Un manuel de phonologie générale...

вможливає у вивченні мови абстрагування від факту, що вона користується звуками для диференціації сенсів. Навпаки, якраз зв'язок між "recto" та "verso" сосюрівської метафори конституює наріжний камінь фонології. "Під "фонологічною опозицією (прямою або непрямою)" ми розуміємо будь-яку фонічну опозицію, яка може диференціювати інтелектуальні значення в певній мові. Ми назвемо "фонологічною дистинктивною одиницею" кожен термін такої опозиції. (...) Ці фонологічні одиниці, які, з погляду певної мови, не піддаються аналізу у ще менших та послідовних одиницях, ми назвемо фонемами"⁶⁹. У будь-якому разі, ніколи не слід забувати, що у фонології головну роль відіграють не фонемі, а дистинктивні опозиції. Фонема має зміст, який визначається фонологічним чином тільки тому, що система фонологічних опозицій являє собою якусь структуру, якийсь визначений порядок"⁷⁰.

Уся робота із класифікації різних типів опозицій присвячена тому, щоб уможливити опис та розуміння таких структур у різних мовах. Таким чином, ідеться про логічний аналіз, чинний для будь-якої системи опозицій. Отже, Трубецької наполягає на факті, "що ці опозиції (фонологічні) є фонічними відмінностями. У випадку фонологічних опозицій предметом протиставлення є не жести рук або сигнали прапором, а визначені фонічні особливості"⁷¹. Саме в цьому пункті він критикує позиції Ельмслева, який хотів визначити "голосні" та "приголосні" терміни, не спираючись на жодне фонетичне поняття, що, згідно з Трубецьким, могло породити визначення, яке не витримує жодної критики. "Голосна" та "приголосна" є фонічними, тобто акустичними, концептами й можуть бути визначені тільки як такі"⁷².

Лінгвістична структура, або мова як структура є, повторимо це, сукупністю зв'язків, мислимих як логічні, раціональні й такі, що з них можна виводити або передбачати трансформації сукупності, знаючи зміну однієї з її складових. Реальність такої структури, будучи одного разу прийнятою,

● *Troubetzkoy N. Principes de Phonologie...* - P. 36-37.

69 *Ibid.* - P. 69.

70 *Ibid.* - P. 94-95.

72 *Ibid.* - P. 96-97.

навіть на підставі гіпотези ⁷³, ставить проблему її зв'язків із субстратом, тобто зв'язків між логічним і історичним, раціональним і довільним, сконструйованим і даним; ми вже зустрічали цю проблему у Сосюра. Фонологи Jakobson і Трубецької не усувають даність суто на користь сконструйованого; звідси походить їхнє наполягання на фонічних відмінностях. Та вони не вилучають довільне, щоб зберегти тільки раціональне; зрештою, той факт, що зазвичай люди використовують фонічні відмінності, щоб розрізнити інтелектуальні значення, не потребує, під кутом зору фонології, ніякого виправдання, і визнається як такий. Нарешті, вони не вилучають історичне, щоб залишити тільки логічне; навіть якщо вони намагалися знайти логіку історії, то як першу очевидність приймали те, що системи еволюціонують і їхня логіка може тільки показати, що це відбувається відповідно до законів.

Ставки цієї, на перший погляд, суто технічної контроверзи стосовно визначень "голосних" та "приголосних" стають зрозумілими, як тільки ми помічаємо в ній зіштовхування двох протилежних позицій стосовно цюїно сформульованої тут потрійної проблеми. Для глосематиків, та передусім Ёльмслева (саме тому, що за ним, "потрібно зробити серйозні застереження щодо всіх пунктів теорії та практики того, що називають фонологією" ⁷⁴) – існує субстанція, яка фактично є цілком даною, або, якщо завгодно, до якої належить усе те, що не є "виведеним зі структурного принципу мови"; "фонічні відмінності" та "інтелектуальні значення" фонологів охоплюються, без жодних сумнівів, цим визначенням. Можна сказати, таким чином, що Ёльмслев усуває все те, що є даністю, щоб зберегти тільки сконструйоване – він робить це, до речі, із знанням справи – втім, він діє так само з усім, що є довільним, щоб зберегти тільки раціональне. Що стосується розчинення історії в логічній або алгебраїчній комбінаториці, то ніщо не демонструє цього краще, аніж його дивний проект, яким він хоче надати історії науковості:

⁷³ Див., наприклад: *Hjelmslev L. Linguistique structurale...* – P. 28.

⁷⁴ *Hjelmslev L. Prolegomenes...* – P. 85.

У будь-якому разі здається цілком легітимним висунути *a priori* гіпотезу, що згідно з нею будь-якому процесові відповідає система, яка вможливує його аналіз та опис засобами вузького числа засновків. Має існувати можливість розгляду будь-якого процесу як такого, що складається з обмеженого числа елементів, які постійно знову з'являються в нових комбінаціях. Потрібно мати можливість, спираючись на аналіз процесів, групувати ці елементи у класи, де кожен клас визначався би гомогенністю своїх комбінаторних можливостей, і, на основі цієї попередньої класифікації, встановлювати загальний вичерпний перелік можливих комбінацій. Історія, зрозуміла таким чином, подолала би примітивну стадію простого опису та конституювалася б у систематичну, точну, узагальнювальну науку: ця теорія дала би змогу передбачити всі можливі комбінації (тобто всі можливі комбінації елементів) та умови їхньої реалізації ⁷⁵.

Ми ще повернемося до цього фрагмента, який заслуговує на серйозніший коментар. Задовольнімося наразі ремаркою, що він красномовно засвідчує – якщо в цьому ще є потреба – глибинний зв'язок між структурним підходом і віруванням у раціональність світу, спільним і для феноменології, якою надихався Якобсон, і для логічного емпіризму, відлуння якого можна побачити у Ельмслева.

⁷⁵ Ibid. – P. 16.

◆

**РІЗНОМАНІТНІСТЬ КУЛЬТУР, Тільки після
РАЦІОНАЛЬНІСТЬ ПРИРОДИ: Другої світової
КЛОД ЛЕВІ-СТРОС війни "структу-
ралізм" почав ут-**

верджуватись як панівний напрям у лінгвістиці та проника-
ти в інші дисципліни, першою чергою, в антропологію. Са-
ме слово – введене Якобсоном у 1929 році, але маловикори-
стовуване перед війною – з'являється на початку цього
періоду в назві статті Касієра "Структуралізм у сучасній
лінгвістиці"⁷⁶, опублікованій у першому номері "Word", ча-
сопису нью-йоркського лінгвістичного гуртка; у французькій
мові воно, згідно з Робером*, входить у вжиток, починаючи
з 1953 року. Між цими двома датами відбулася ще одна
подія: вихід у світ книги "Елементарні структури спорідне-
ності" Клода Леві-Строса⁷⁷, завершена ним у 1947 році як-
раз у Нью-Йорку. Леві-Строс був пов'язаний з місцевим
лінгвістичним гуртком: у другому номері "Word" було
вміщено його статтю "Структурний аналіз у лінгвістиці та в
антропології"*⁷⁸, а поміж осіб, яким він висловлює подяку в
передмові своєї книги, на першому почесному місці стоїть
ім'я Романа Якобсона.

З моменту свого виходу друком "Елементарні структури"
започаткували міжнародну суперечку навколо структу-
ралізму, яка у Франції (головним чином завдяки атаками
комуністів, котрі захищали марксистську претензію на єди-
ну наукову теорію суспільства) відразу ж набула ідео-
логічного характеру. Кількома роками пізніше публікація
"Сумних тропіків" Леві-Строса⁷⁸ змусила увійти слова
"структура" та "структуралізм" у буденне мовлення літера-
турної інтелігенції. В перебігу другої половини 1950-х років
та на початку 1960-х, після публікації Леві-Стросом "Струк-
турної антропології"⁷⁹, множаться колоквиуми та дебати,
присвячені "поняттю структури та структурі пізнання"⁸⁰,
"сенсу та вжитку терміна структура в гуманітарних та

⁷⁶ Cassirer E. Structuralisme in modern linguistics // Word. – 1945. – t. – P. 99-120.

⁷⁷ Levi-Strauss C. Les Structures élémentaires de la parenté. – Paris: P.U.F., 1949.

⁷⁸ Levi-Strauss C. Tristes Tropiques. – Paris: Plon, 1955.

⁷⁹ Levi-Strauss C. Anthropologie structurale. – Paris: Plon, 1958.

⁸⁰ Notion de structure et structure de la connaissance / Centre international de syn-
tèse. – Paris: Albin Michel, 1957.

соціальних науках" ⁸¹, "поняттям генези та структури" ⁸², зв'язкам структуралізму з історією ⁸³ або діалектикою ⁸⁴. Проникнувши у філософію, структуралізм стає модним спочатку у Франції, а потім і в інших країнах. З початком 1970-х років наукові пристрасі та снобізми, здається, знаходять собі інші предмети натхнення.

Не будемо тут розглядати ту соціальну, ідеологічну й навіть політичну роль, яку відігравав структуралізм. Для нас хід думки Леві-Строса є важливим таким, яким той постає в його книзі 1949 року і якому він залишився вірним до наших днів, цілковито пристосувавши його до поглибленого розгляду тих предметів, якими він займався із самого початку, таких як міти або маски. "Під елементарними структурами спорідненості, пише він у передмові до цієї книги, ми маємо на увазі системи, перелік яких дає змогу безпосередньо визначити коло родичів та коло шлюбних партнерів; інакше кажучи, системи, які приписують шлюб із певним типом родичів; або, якщо завгодно, системи, які, визначаючи всіх членів групи як родичів, поділяють останніх на дві категорії, з якими одруження можливе і з якими одруження заборонене. (...) Вираз "елементарні структури" відповідає, таким чином, у цій праці тому, що соціологи зазвичай називають преферентним шлюбом. Ми не змогли зберегти цю термінологію, оскільки фундаментальним завданням даної книги є показати, що правила одруження, їхній перелік, система привілеїв та заборон є нерозривними аспектами тієї самої реальності, тобто структури розглядуваної системи" ⁸⁵.

Відправним пунктом леві-стросового міркування є теорія заборони інцесту. Відкидаючи редуccionістські спроби віднести цю заборону на рахунок природи або культури, а

⁸¹ Sens et usages du terme structure dans les sciences humaines et sociales / Ed. de R. Bastide. - S'Gravenhage: Mouton, 1962.

⁸² Entretiens sur les notions de genèse et de structure / Gandillac M. de et al. - Paris: La Haye: Mouton, 1965.

⁸³ Див.: Braudel F. Histoire et sciences sociales. La longue durée (1958) // Ecrits sur l'histoire... - P. 41-83; ця стаття Броделя є реакцією на Леві-Стросову "Структурну антропологію".

⁸⁴ Sartre J.P. Critique de la raison dialectique. - Paris: Gallimard, 1960; Levi-Strauss C. La Pensee sauvage. - Paris: Plon, 1962*.

⁸⁵ Levi-Strauss C. Les Structures élémentaires de la parenté... - P. IX.

також не обмежуючись встановленням між двома цими чинниками, природним і культурним, "зовнішнього поєднання", Леві-Строс визначає її як ланку, що опосередковує біологічне і соціальне існування людини⁸⁶. Проте заборона інцесту є і забороною, і приписом одночасно. Як заборона вона полягає лише у "ствердженні переваги соціального над природним, колективного над індивідуальним, організованого над довільним"⁸⁷. Як припис вона "встановлюється тільки для створення умов та гарантування, прямим чи непрямим чином, безпосередньо або опосередковано, певного обміну"⁸⁸. Метою цього обміну є підтримання, покоління за поколінням, зв'язків між біологічними сім'ями, у спосіб, що відповідає принципу взаємності, який зобов'язує на все отримане відповідати поверненням того, що вважається еквівалентним йому, інакше кажучи, згідно з ним, жінку віддають для того, щоб отримати іншу жінку, або тому, що інша жінка вже була отримана.

Книга Леві-Строса показує, що системи спорідненості, описані етнологами, які здійснюють польові дослідження, які відповідають встановленим із самого початку умовам, є системами обміну, регульованого принципом взаємності. Це стає дуже добре зрозумілим у випадку одруження перехресних кузенів. Припустімо, що суспільство поділене на дві половини, *A* та *B*, у такий спосіб, що всі члени кожної половини вважаються рідними братами та сестрами, а отже, кожен чоловік, що належить до однієї половини, має взяти дружину з іншої половини. В цьому випадку, якщо син пари *AB*, в якій *A* є чоловіком, а *B* – жінкою, належить до *A*, то він зобов'язаний одружитися з *B*, яка є донькою брата його матері, який, будучи *B*, одружився з *A*, тобто із сестрою батька; якщо цей син є *B*, то він зобов'язаний одружитися з жінкою *A*, донькою сестри його батька, яка змогла одружитися тільки з *B*, тобто з братом матері. Коротше кажучи, якщо мати шляхом шлюбу перейшла з половини *B* до половини *A*, то її донька повинна шляхом шлюбу перейти з половини *A* до половини *B*. Тут ми маємо справу з обміном, який

⁸⁶ Ibid. – P. 30-31.

⁸⁷ Ibid. – P. 56.

⁸⁸ Ibid. – P. 65.

у найпростіший спосіб відповідає принципу взаємності; пра-
вила одруження, переліки, система привілеїв та заборон на-
справді виявляються в цьому разі лише аспектами однієї ре-
альності.

Безперечно, існує чимало значно складніших матри-
моніальних систем. Проте Леві-Строс показує, що всі ті з
них, які відповідають встановленим із самого початку умо-
вам, можуть бути зведені до трьох "елементарних структур
спорідненості", якими є: шлюб між перехресними кузенами,
шлюб із донькою брата матері, шлюб із донькою сестри бать-
ка. Ці три елементарні структури можуть бути зведені,
своєю чергою, до двох форм обміну: вузький обмін та обмін
загальний. Назва "вузький обмін" вказує на "будь-яку систе-
му, яка розбиває групу, насправді або функціонально, на
певну кількість пар обмінюваних одиниць, таких, що в будь-
якій парі X-U зв'язок обміну є взаємним, тобто якщо чо-
ловік X одружився із жінкою U, то чоловік U завжди пови-
нен мати можливість одружитися із жінкою X. Найпростіша
форма звуженого обміну має місце при поділі групи на ек-
зогамні, патрілінійні чи матрілінійні частини. Якщо припус-
тити, що на одну дихотомію, ґрунтовану на одному з двох
варіантів родинного зв'язку, накладається дихотомія, ґрун-
тована на другому способі зв'язку, тоді ми матимемо систе-
му, яка складається з чотирьох секцій замість двох половин.
Якщо цей процес повториться, то група включатиме вісім
секцій замість чотирьох. Отже, ми спостерігатимемо
регулярне прогресування, яке не матиме нічого спільного зі
зміною принципу чи з несподіваними переворотами"⁸⁹. Саме
на таких підставах пояснюються такі матримоніальні систе-
ми, як шлюб перехресних кузенів або преферентний шлюб
із кузенами, що походять від перехресних родичів.

Водночас незрозумілими залишаються системи, які, вводячи
розрізнення між перехресними кузенами, забороняють
шлюб із донькою сестри батька, але надають перевагу шлю-
бові з донькою брата матері. Щоб пояснити ці системи,
потрібно узагальнити поняття обміну в тих випадках, коли
група поділена на певну кількість секцій (не обов'язково

⁸⁹ Ibid. - P. 189.

парних), а обмін у секціях відбувається згідно з формулою: якщо чоловік *A* одружується з жінкою *B*, то чоловік *B* одружується з жінкою *C*, а чоловік *C* одружується з жінкою *A*. Взаємність, таким чином, забезпечується, тільки якщо дитина належить секції, іншій, ніж секція її батьків; дитина *AB* буде, таким чином, *C*, дитина *BC* – *A*, а дитина *CA* буде, відповідно, *B*. Можна легко побачити, що в цих умовах шлюб із донькою сестри батька заборонений, тоді як шлюб із дочкою брата матері є обов'язковим. Можна помітити, так само, що вузький обмін можливий, тільки якщо правило, яке визначає статус дитини, не збігається з правилом, яке визначає місце проживання; якщо перше визначається, наприклад, за батьківською лінією, то друге – за материнською. Натомість ця умова не є необхідною для того, щоб міг функціонувати загальний обмін. Системи, в яких обидва правила збігаються, називаються гармонійними; системи, в яких вони не збігаються – дисгармонійними ⁹⁰.

Правила спорідненості та одруження в усій різноманітності своїх історичних та географічних модальностей демонструють нам повну і вичерпну множину усіх можливих методів для забезпечення інтеграції біологічних сімей всередині соціальної групи. Таким чином, ми змогли констатувати, що на перший погляд складні та довільні правила можуть бути зведені до невеликого числа: існують тільки три можливі структури спорідненості; ці три структури утворюються на основі двох форм обміну; ці дві форми обміну залежать, своєю чергою, від однієї диференційної властивості, а саме від гармонійного або дисгармонійного характеру розглядуваної системи. Весь апарат, що встановлює примуси та заборони, міг би бути, в підсумку, а ргіорі реконструйований на підставі відповіді на одне і лише одне запитання: яким у розглядуваному суспільстві є зв'язок між правилом, що визначає місце проживання, і правилом, що визначає статус дитини. Оскільки будь-який дисгармонійний режим встановлює вузький обмін, а гармонійний режим – загальний обмін ⁹¹.

В обох параграфах, один з яких передує щойно цитованому, а другий слідує за ним, Леві-Строс посилається

⁹⁰ Ibid. – P. 270.

⁹¹ Ibid. – P. 611-612.

приклад фонології. І має на це причини. Так само, як фонетика зводиться всю видиму складність лінгвістичного означення до обмеженого числа фонем, Леві-Строс зводить матриціальну складність систем до гри відносин між правилами, які визначають проживання та статус дитини. Таким чином, Леві-Строс у своїй галузі чинить так, як фонолог чинить у фонетичній, у спосіб, який нагадує і навіть перевершує програму, запропоновану Ельмслевим у довгій цитаті, наведений на початку попереднього підрозділу. Оскільки нас цікавить перш за все питання висвітлення відмінностей між глосематиками та фонологіями, то з'ясування спільних для них пунктів ми трохи розкладемо. Проте, для тих і тих, так само, як для Леві-Строса, йдеться, в термінах Ельмслева, про те, щоб для кожного досліджуваного процесу віднайти відповідну систему; для фонології такими процесами є послідовність актів вимовлення, для Леві-Строса – шлюбні акти, які відбуваються в даному суспільстві. Ці процеси розкладаються на елементи, які постійно постають у нових комбінаціях", які є, інакше кажучи, стабільними.

Чи можна вивчити, як вважав Ельмслев, всі їхні можливі комбінації? Згідно з фонологами, це неможливо, саме тому потрібно вивчати "законои" еволюції лінгвістичних систем. Якою, в цьому пункті, є позиція Леві-Строса? В тому, що стосується елементарних структур, відповідь зрозуміла: всі системи, які дають змогу "безпосередньо визначити коло родичів та коло одружених", можна досягнути шляхом вивчення можливих зв'язків між законами проживання і законами визначення статусу дитини. Проте Леві-Строс також зазначає, що "розглядати визначення статусу дитини відповідно до батьківської чи материнської ліній, і патрилокальне та матриликальне місце проживання як абстрактні елементи, які комбінуються два на два в ім'я простої гри ймовірностей, означає повністю нехтувати першопочатковою ситуацією, яка виключає жінок з числа об'єктів, за допомоги яких відбуваються обміни між чоловіками"⁹². Можна, отже, в термінах Ельмслева, сказати, що Леві-Строс не абстрагується від "субстанції".

⁹² Ibid. – P. 150.

Проте це не підштовхує Леві-Строса до створення "теорії еволюції матримональних систем" або чогось на кшталт цього; незважаючи на те, що він дуже уважний до історичних акцидентів і завершує свою книгу нарисом переходу до складних структур спорідненості, діакронія його не цікавить. "Субстанція" відсилає у нього не до історії, а до природи, що є носієм раціональності: "Закони думки – примітивні або цивілізовані – є тими самими, що й ті, що виражаються у фізичній реальності та реальності соціальної, яка сама є тільки одним з аспектів першої"⁹³. Вона відсилає, передусім, до природи людського розуму, несвідома діяльність якого, "навіть у тих його творіннях, які тривалий час розглядалися як суто довільні", керується "внутрішньою логікою"⁹⁴.

Наполягання на логіці, переконання в очевидності того, що "формальні структури, свідомо або несвідомо досягнуті людським розумом, становлять незмінну базу матримональних інституцій, в тому числі заборони на інцест, завдяки якій уможливується саме існування цих інституцій і самої культури, про яку можна говорити тільки на підставі цієї заборони"⁹⁵, коротше кажучи, раціоналізм Леві-Строса є невід'ємною складовою структуралізму, починаючи від Сосюра. Те саме можна сказати про посилання на "людський розум", яке, з багатьох поглядів, дуже близьке до посилань на "мозок", наявних у "Курсі загальної лінгвістики". І те, і те є не просто продуктами природи, підпорядкованими її законам; Леві-Строс, хоча й зі істотними застереженнями, уподібнює циркуляцію жінок до циркуляції лінгвістичних знаків⁹⁶. Необхідна умова самого існування суспільства, заборона інцесту, так само, як символічна функція, не можуть бути вкорінені в соціальному. Обидві можуть бути віднесені тільки на рахунок програм, які керуються природою у повній відповідності до її законів, проте саме вони роблять людину людиною і саме вони зветься "людським розумом".

⁹³ Ibid. – P. 561.

⁹⁴ Ibid. – P. 277.

⁹⁵ Ibid. – P. 547.

⁹⁶ Ibid. – P. 613, 616.

РІЗНОМАНІТНІСТЬ МОВ ТА УНІВЕРСАЛЬНА ГРАМАТИКА: НОАМ ЧОМСКИ

Те, що тут ідеться не про орієнтацію, властиву думці одного Леві-Строса, а про

внутрішню вимогу самого структуралістського ходу думки, який ми і маємо пояснити, доводить концепція лінгвістичної компетенції Ноама Чомскі. Розрізнення між компетенцією (*compétance*) і виконанням (*performance*), яке є відправною точкою цієї теорії, незважаючи на всі відмінності, дуже близьке до сосюрівського протиставлення мови і мовлення⁹⁷, в тому сенсі, що виконання є суто індивідуальним, тоді як компетенція властива усім. Проте, як зазначає Чомскі, наша єдина даність полягає в тому, що виконання того чи іншого мовця, окрім зв'язку між звуками й сенсами, встановленими згідно з мовними правилами, виражає також властивості інших чинників, які є випадковими; ми так само інтерпретуємо почуте мовлення не тільки на підставі цих правил, а й залежно від особливостей нашої пам'яті, наших екстралінгвістичних вірувань тощо.

Для того, щоб дослідити мову, потрібно спробувати дисоціювати ансамбль різних чинників, які накладаються на приховану компетенцію в процесі визначення справжнього виконання; технічний термін "компетенція" вказує на здатність ідеального мовця-слухача асоціювати звуки та сенси у чіткій відповідності до правил своєї мови. Граматика якоїсь мови як модель ідеальної компетенції встановлює певний зв'язок між звуком і сенсом, між фонетичними й семантичними репрезентаціями. Ми можемо сказати, що граматика мови *L* породжує ансамбль пар (*s, I*), де *s* є фонетичною репрезентацією певного сигналу, а *I* є семантичною репрезентацією, яка приписується цьому сигналу правилами мови. Першим завданням вивчення окремої мови є відкриття цієї граматики.

Загальна теорія лінгвістичної структури пропонує відкрити умови, яким мають відповідати всі таким чином зро-

⁹⁷ Chomsky N. *Aspects of the Theory of Syntax*. - Cambridge, Mass.: M.I.T. Press, 1965. - P. 4; фр. видання: Chomsky N. *Aspects de la théorie syntaxique*. - Paris: Seuil, 1971.

зумілі граматики. Ця загальна теорія буде спрямована на три типи умов: – на клас прийнятних фонетичних репрезентацій; – на клас семантичних репрезентацій; – на систему правил, які породжують спарені фонетичні та семантичні репрезентації. З цих трьох позицій, всі людські мови підпорядковані умовам, які їх строго обмежують ⁹⁸.

Така загальна теорія лінгвістичної структури є нічим іншим, як універсальною граматиною ⁹⁹: вона лише пояснює як правила, що впорядковують вибір фонетичних та семантичних репрезентацій, так і їхні поєднання, які несвідомо використовує будь-який мовець-слухач, коли хоче зрозуміти інших або бути зрозумілим ними, хоч би якою була використувана мова. Можливі дві інтерпретації цих правил. Згідно з однією, ці правила індивід опановує в процесі вивчення ідіоми, в яку він був занурений під час раннього дитинства, адже ці правила неявним чином містяться в граматиці кожної окремої мови; універсальна граMATика буде в цьому випадку лише створеною лінгвістом на підставі вивчення різних мов абстракцією. Згідно з іншою інтерпретацією, яку Чомські виправдовує лінгвістичними та філософськими аргументами ¹⁰⁰, вивчення будь-якої окремої мови можливе тільки завдяки тому, що кожна людська істота від свого народження наділена правилами універсальної граматики, які саме й роблять її компетентною до вивчення мови. Це часто називають "нативістською гіпотезою".

Використовуючи терміни Лененберга ¹⁰¹, що гіпотезу можна висловити так: вроджена лінгвістична здатність людського індивіда, яка є складовою частиною біологічного спорядження людського роду, розвивається в процесі онтогенезу до тієї стадії, коли перетворюється на готову актуалізуватися латентну лінгвістичну структуру, щойно оточення відповідатиме певним умовам – ідеться, зокрема,

⁹⁸ Chomsky N. *The Formal Nature of Language* (1967) // Lennenberg E. *Biological Foundations of Language*. – New York: Wiley, 1967; Chomsky N. *Aspects de la théorie syntaxique...* – P. 126-127.

⁹⁹ Ibid. – P. 138.

¹⁰⁰ Chomsky N. *Aspects of the Theory of Syntax*. – Cambridge, Mass.: M.I.T. Press, 1965; Chomsky N. *Language and Mind*. – New York: Harcourt, Brace and World, 1968; Chomsky N. *The Logical Structure of Linguistic Theory*. – New York; London: Plenum Press, 1975.

¹⁰¹ Lennenberg E. *Biological Foundations of Language...* – P. 375-376.

про зануреність дитини у мову, якою розмовляють дорослі, яку вона, таким чином, потрохи опановуватиме. Чомскі дотримується такої теорії лінгвістичного навчання: "Певні інтелектуальні процеси, такі, як вивчення мови, строго залежать від біологічно детермінованої когнітивної здатності" ¹⁰². Проте він стверджує також, що "механізм лінгвістичного навчання є тільки одним складовим елементом тотальної системи інтелектуальних структур, які можуть застосовуватися до розв'язання проблем або формування концептів; інакше кажучи, мовна здатність є тільки однією зі здатностей розуму" ¹⁰³. Водночас, постійно повторюючи, що універсальна граматики є вродженою властивістю людського розуму, яку, в принципі, належить пояснювати в термінах біології людини ¹⁰⁴, він наголошує, що людська мова є унікальним феноменом, який не має жодного еквіваленту серед інших організмів ¹⁰⁵. Хоча "нативістська гіпотеза" робить з людини істоту, що належить природі, вона все-таки гарантує їй винятковий статус.

Тут ми опиняємося перед обличчям натуралістського раціоналізму, близького до раціоналізму Леві-Строса, але значно агресивнішого, оскільки він сам себе визначає як раціоналізм ¹⁰⁶, – чого уникав Леві-Строс, котрий, зокрема, не хотів виступати як філософ ¹⁰⁷, – і рішуче настроєний вести дебати зі своїм противником не лише в межах окремої дисципліни, в даному разі, лінгвістики, а й на теренах психології, ототожнюваної з теорією людського розуму ¹⁰⁸, тобто, називаючи речі своїми іменами, на теренах філософії. Відтак, немає нічого дивного в тому, що Чомскі задіює – між іншим, досить сумнівним чином – всю раціоналістичну традицію, не лише лінгвістичну, а й суто метафізичну: кар-

¹⁰² Chomsky N. The Logical Structure of Linguistic Theory... – P. 27.

¹⁰³ Chomsky N. Aspects of the Theory of Syntax... – P. 82.

¹⁰⁴ Chomsky N. Language and Mind... – P. 99; Chomsky N. The Logical Structure of Linguistic Theory... – P. 34.

¹⁰⁵ Chomsky N. Language and Mind... – P. 101; Chomsky N. The Logical Structure of Linguistic Theory... – P. 40.

¹⁰⁶ Chomsky N. Language and Mind...; Chomsky N. The Logical Structure of Linguistic Theory...

¹⁰⁷ Див., наприклад: Леві-Строс К. Структурна антропологія / Пер. з фр. З.Борисюк. – К.: Основи, 1997. – С. 325-360.

¹⁰⁸ Chomsky N. The Logical Structure of Linguistic Theory... – P. 370.

тезіанці, Ляйбніц та кембриджські платоніки, скажімо Кудворт ¹⁰⁹. Немає нічого дивного і в тому, що психологія, яку він практикує, є послідовно антипсихологічною; задля досягнення своїх результатів вона не вдається ні до інтроспекції, ні до якогось досвіду, а використовує розмірковування на підставі фактів, встановлених завдяки граматичному аналізу мовлення.

Якийсь факт, який ми констатуємо в мові *L*, наприклад присутність певного типу фраз, не міг би продукуватися та репродукуватися, якби користувачі *L* не вміли застосовувати принцип *P* і робити це за тих обставин, за яких вимагається його застосування. Водночас *P* не може бути виведений як загальний принцип на основі даних, наявних у розпорядженні користувачів *L* в ході нормального вивчення мови: ці дані недостатні для виведення *P*, і, між іншим, це виведення не може бути пояснене без приписування дитині, що вивчає мову, здатності здійснювати індукцію (мається на увазі, здатність використовувати більш складні за *P* принципи). Отже, існують всі підстави для припущення, що принцип *P* ніколи не був набутий. Але оскільки він, не будучи набутим, використовується, то залишається тільки один висновок: він є частиною вродженого схематизму, тобто універсальної граматики, незважаючи на те, що був зафіксований на підставі вивчення тільки однієї мови ¹¹⁰. Це розмірковування, покликане довести належність того чи того правила до універсальної граматики, в інших працях Чомскі набуває вишуканішого вигляду ¹¹¹, проте вже тут присутні всі його головні артикуляції.

Один з аспектів думки Чомскі, який потребує особливої уваги, – це повна відсутність інтересу до історії мови. Він ніколи про неї не говорить, хіба що для того, щоб лишень позначити свою відмову від лінгвістичної традиції XIX століття, представленої, зокрема, Вітні, якому закидається

¹⁰⁹ Chomsky N. Aspects of the Theory of Syntax... – P. 47; Chomsky N. Cartesian Linguistics: a chapter in the History of Rationalists thought. – New York: Harper and Row, 1966; Chomsky N. Language and Mind...; Chomsky N. The Logical Structure of Linguistic Theory...

¹¹⁰ Chomsky N. The Formal Nature of Language... – P. 180-181.

¹¹¹ Див., наприклад: Chomsky N. The Logical Structure of Linguistic Theory... – P. 29-35.

переоцінка різноманітності мов та їхнього довільного характеру, в чому його пізніше наслідував Сосюр¹². Аргументи Чомські легко зрозуміти: історико-порівняльний метод, задіяний разом із результатами, відомими лінгвістиці ХІХ століття, за самою своєю природою нездатен довести реальне існування універсальної граматики, адже наявний корпус даних завжди є неминуче фрагментарним, і неможливо дізнатися, якою мірою він конституює репрезентативний зразок усіх мов, що колись уже існували.

Проте слід поставити собі запитання, чи можна займатися історією мови, залишаючись у перспективі Чомські, та в який спосіб при цьому потрібно діяти. Відповідь залежить від зв'язків, що їх можна встановити між універсальною граматиною й окремими граматиками. Якщо універсальна граMATИКА виражає "сутність людської мови" і якщо мови різняться тільки акцидентальними властивостями¹³, то історією мови не варто займатися, адже вона нездатна навчити нас чомусь важливого. Це стосується також випадку, коли окремі граматики лише впорядковують, кожна по-своєму, правила та принципи універсальної граматики; в цьому разі ми справді мали би справу з чимось на кшталт комбінаторики, схожою на ту, що пропонував Єльмслєв. Проте, якби виявилося, що кожна окрема граMATИКА додає свої власні правила до спільного багажу, наданого універсальною граматиною, а граMATИКА *G_j* виявилася такою, що може виникнути тільки за умови передування їй граматики *G_{j-1}*, то історію вже не можна було б зводити до якоїсь комбінаторики, адже для неї було б недостатнім знання сукупності віртуальних граматик, потрібно було б, також, вміння пояснити порядок їхньої актуалізації. Позиція Чомські, здається, виключає таку можливість, ніколи її, до речі, не досліджуючи; в цьому сенсі, незважаючи на посилання на Гумбольдта, вона насправді є неокартезіанською.

¹² Див., наприклад: *Chomsky N. Language and Mind...* - P. 36-38.

¹³ *Chomsky N. The Logical Structure of Linguistic Theory...* - P. 29.

◆

ФОРМИ, КОНФЛІКТИ, ДИНАМІКИ: РЕНЕ ТОМ У своєму прагненні зроби-ти зрозумілими об'єкти, які його цікавлять, чи то

матримональні системи, чи то системи мови, структуралізм усуває історію. Самі ці об'єкти вважаються статичними, а їхні можливі варіації від самого початку позбавляються будь-якого значення. Леві-Строс так само, як і Чомські, цитує Якобсона частіше, ніж Ельмслева, проте їхня практика відповідає "підрахунку можливих комбінацій", що його здійснює другий, більшою мірою, ніж "теорії еволюції систем", яку намагається розвинути перший. Це зовсім не є докором. Адже протилежні структуралізові тенденції також завжди були нездатні побудувати подібну теорію – не варто навіть нагадувати, що біологічна теорія еволюції не пропонувала ніякої моделі, – проте є всі підстави запитати себе, чи є її наявність вкрай необхідною. Те, що людські суспільства змінюються, а разом із ними змінюються також політичні, економічні, технічні інституції, мови, репрезентації тощо, є банальним і неспростовним фактом. Але ще нікому не вдалося запропонувати теорію цих змін, навіть не загальну, а хоча б обмежену тією чи іншою цариною. Претензії тих, хто стверджував, що досягнув цього, завжди виявлялися ілюзорними, тоді як їхні "теорії" регулярно доводили, що являють собою не більш як аватари філософії історії. Теоретична історія є ще сумнівішою, ніж теоретична біологія.

У своєму пошуку інтелігібельності структуралізм здатен лише розчинити історію. Проте він не зобов'язаний усувати час. У цьому пункті Якобсон насправді мав правильний погляд, особливо якщо вважати, що його проект був проектом теорії історії мови, ототожнюваної з морфогенезом. Адже якби уподібнення історії процесові морфогенезу було виправданим, що зовсім не є очевидним, тоді багато що могло би змінитися у перспективах теоретичної біології та теоретичної історії. Насправді, як це показав Рене Том, можна сконструювати загальну теорію морфогенезу, яка, по суті, є структуралістською теорією. Її відправним пунктом є теорія катастроф; нагадаємо тут лише кілька її ідей ¹¹⁴. Передусім, це ідея

¹¹⁴ З приводу посилань див.: *Pomian K. Catastrophes et déterminisme // Libre. - 1978. - 4. - P. 115-136*; див. також: *Thom R. Paraboles et catastrophes - Paris: Flammarion, 1983.*

того, що будь-яка форма проявляється у перервності властивостей середовища і що внаслідок цього будь-який морфогенез, тобто виникнення нових форм, проявляється у виникненні нових перервностей. Це також ідея, згідно з якою різка зміна наслідків (змінних величин станів), тобто катастрофа, може бути продуктом безперервної варіації причин (змінних величин контролю), які дають підстави класифікувати катастрофи згідно з їхніми структурно стабільними топологічними типами (формами); згідно з так званою теоремою класифікації або теоремою Тома, топологічний тип катастрофи пов'язаний із числом варіацій станів і числом варіацій контролю (якщо останнє менше або дорівнює 4).

Оскільки топологічний тип катастрофи залежить тільки від числа змінних контролю та числа змінних стану, можна сконструювати загальну теорію морфогенезу, "суто геометричну, незалежну від субстрату форм і природи сил, які її спричинюють" ¹¹⁵. Така теорія є структуралістською теорією, адже замість пояснювати досліджувані форми видимими та зовнішніми щодо самих цих форм причинами вона створює демонстративний об'єкт: властиву їм динаміку. Отже, згідно із Томом, наприклад, "стабільність будь-якої живої істоти, як і будь-якої структурно стабільної форми, є зрештою формальною структурою, фактично геометричною сутністю, біохімічна реалізація якої є живою істою" ¹¹⁶. Сам Том, між іншим, неодноразово наполягав на важливості такого структуралізму, який сформувався в лінгвістиці та антропології, для науки взагалі ¹¹⁷, і саме до цього напрямку відносив свою книгу "Структурна та морфогенетична стабільність" ¹¹⁸, підхід якої, згідно із Томом,

дає щонайменше такі переваги: він зводить частину інтуїції, яка існує в будь-якому каузальному механізмі, до одного чинника – до конфлікту; для теоретика "катастроф" структура не є даною "a priori", вона не впливає з платонівської емпірії. Вона безпосередньо походить з конфлікту двох (або більше) сил, які її породжують та підтримують самим цим конфліктом. Це дає змогу розгорнути класифікацію форм так само, як пев-

¹¹⁵ Thom R. Stabilité structurelle et morphogénèse. Essai d'une théorie générale des modèles... – P. 24.

¹¹⁶ Ibid. – P. 159.

¹¹⁷ Thom R. Biologie et structuralisme...; Thom R. La linguistique, discipline morphologique exemplaire...

¹¹⁸ Thom R. Stabilité structurelle et morphogénèse...

ну алгебру, певну комбінаторику форм в багатовимірному просторі; у такий спосіб можливості структуралістського підходу виявляються значно більшими, а пояснюючи морфологію динамізмом, можна розв'язати антиномію редукціонізму і структуралізму. Можна насправді створити теорію, враховуючи причинні механізми, та класифікувати архетипові форми, які шляхом спарювання переходять від одного субстрату до іншого. Так накреслюється можливість створення динамічного структуралізму, який, реінтегруючи каузальність і час, постає як загальна теорія форм, незалежна від специфічної природи простору субстрату ¹¹⁹.

Зазначимо, щоб уникнути непорозумінь, що "причинний механізм", про який тут йшлося, є не фізичною, а математичною сутністю, це демонстраційний об'єкт; у протилежному випадку цей механізм не міг би бути незалежним від субстрату. Інакше кажучи, він є ідентичним прихованому механізмові, а отже, саме ця ідентифікація робить законною теорему Тома: якщо (на основі певних математичних механізмів) топологічний тип перервності в чотиривимірному просторі-часі є однозначно визначеним характером прихованої динаміки, то остання виконує власне каузальну роль, будучи водночас інтелігібельною в тому сенсі, який можна надати геометричній репрезентації. Тепер припустімо, що ми спостерігаємо реальний морфогенез, наприклад розвиток ембріона курки. Ми змінюємо першопочаткові умови й констатуємо, що тільки певні елементи шляху, який веде від яйця до курки, є структурно стабільними, тобто такими, що чинять спротив невеличким пертурбаціям першопочаткових умов. Такі структурно стабільні елементи процесу або "креоди" (термін, запозичений Томом у Ведінгтона) подекуди уособлюються групами, які самі є структурно стабільними, якщо на першопочаткові умови накладаються додаткові примуси; у такому разі говорять про "зумовлені креоди".

Проте процеси також можна розкласти на елементарні креоди, на події, які утворюють його кістяк, що надає йому ідентичності та становить його структуру; остання є "абстрактною моделлю" ¹²⁰ процесу, що містить також елементи, які не є структурно стабільними. Оскільки креоди, згідно з

¹¹⁹ Thom R. La linguistique, discipline morphologique exemplaire... - P. 244-245.

¹²⁰ Thom R. Biologie et structuralisme... - P. 141.

значенням, є перервностями – в нашому прикладі це буде щось таке, чого не було раніше, виникнення якоїсь перегородки або заглиблення – то структура процесу відсилає до конфлікту сил, які його породжують і живлять. Можна, таким чином, сконструювати якусь алгебру форм, описати елементарні креоди та вивчити їхні можливі комбінації. Проте це зовсім не виключає часу, адже саме визначення креоду робить із нього якусь темпоральну сутність ¹²¹, так само як структура процесу передбачає внутрішній, орієнтований та незворотний час.

Цілком зрозуміло, і Том сам це неодноразово наголошує ¹²², що ми маємо тут справу з формалізацією та узагальшенням структуралістського ходу думки. З формалізацією, оскільки Том надає структуралізму статус математичної теорії, реалізуючи, отже, програму Ельмслева, водночас здійснюючи важливі модифікації, які зближують його з Якобсоном. Ельмслев справді описав послідовність операцій, які мають розкласти процес на кінцеве число елементів, роль яких у Тома відіграють креоди, й вивчити всі можливі комбінації цих елементів, створюючи певну алгебру. Разом із тим, ці елементи не є формами: вони не мають ні просторового, ні часового вимірів, і не є породжуваними внутрішньою динамікою.

Програма Ельмслева, яку він виклав у цитованому вище фрагменті, обмежується описом операцій, які в перспективі Тома є лише відправною точкою інтерпретації кожного креода, мета якої полягає в поясненні його значення, тобто "властивій йому топологічній структурі катастроф" ¹²³, та визначенні його організаційного центру, внутрішньої динаміки. Такий опис сам по собі вказує на аспект розширення структуралізму, здійсненого Томом – не вмюючи мислити безперервне, представники цієї течії намагалися його усунути суто на користь перервного, що добре помітно як у Ельмслева, так і у Леві-Строса та Чомскі; Якобсон, який в цьому плані становить виняток, так само був нездатний зрозумілим чином визначити зв'язок між перервним і безперервним, алгеброю і топологією, структурами і часом; цей

¹²¹ Thom R. Stabilité structurelle et morphogenèse... – P. 122.

¹²² Про це свідчать статті, об'єднані в його "Математичних моделях морфогенезу" (Thom R. Modèles mathématiques de la morphogénèse).

¹²³ Thom R. Stabilité structurelle et morphogénèse... – P. 125.

зв'язок опиняється в центрі самої думки Тома. Отже, він є першим, хто дістає право говорити про "динамічний структуралізм". Хоча звідси не випливає, що Том пристає до гіпотези Ельмслева, що згідно з нею будь-якому "процесові" відповідає "система", або, в інших термінах, будь-який процес містить кінцеве число елементарних креодів. З іншого боку, ніщо не дає підстави ототожнити історію з морфогенезом, це саме стосується також випадку еволюції видів. У цьому сенсі, якщо колись не буде доведено протилежне, динамічний структуралізм Тома є недостатнім для обґрунтування можливості теоретичної історії або теоретичної біології, здатної інтегрувати довгий і відкритий час, який є часом життя.

"Будь-який природний феномен є погано зрозумілою мовою", – стверджує Том ¹²⁴, і в такий спосіб надає своєму розширенню структуралізму онтологічного виправдання. Насправді, починаючи від Сосюра, поле застосування структуралізму збігається з універсумом знаків, кордони якого є кордонами культури. Том переміщує ці кордони; згідно з ним, кожен феномен складається з "означника" – це його видимі або приступні спостереженню риси, його "емпірична морфологія" – й "означеного": це математичний об'єкт, який забезпечує його стабільність. Водночас він "відносить виникнення структури (а також морфологічних повторень, які вона виявляє) до гіпотези *породжуваності*: в будь-яких умовах природа реалізує *найменш складну* морфологію, сумісну з першопочатковими локальними даними" ¹²⁵. Отже, немає принципової відмінності між лінгвістичними знаками і природними феноменами. З цим пов'язане неприйняття Томом сосюрівської ідеї довільності знака ¹²⁶. Звідси його теорія зв'язків мови та реальності: "Оскільки механізми впорядкування концепту (як стабільної організації ментальної активності) покликані слугувати моделями (або гомоморфними образами) механізмів впорядкування речей, з якими співвідноситься концепт, то зрозуміло, що мова може дати (відносно) адекватний образ процесів (динамічної та біологічної) взаємодії між природними істотами. Мова є

¹²⁴ Ibid. – P. 124.

¹²⁵ Thom R. Biologie et structuralisme... – P. 143-144.

¹²⁶ Thom R. Topologie et linguistique (1970) // Modèles mathématiques de la morphogénèse... – P. 193.

дзеркалом світу, проте не завдяки диву наперед встановленій гармонії, а завдяки чомусь на кшталт конструювання", як найфундаментальніші синтаксичні механізми є "імітативними копіями (визначеними в абстрактному просторі) великих впорядковувальних функцій біології (боротьба за виживання, сексуальний зв'язок)"¹²⁷.

Лінгвістика Тома, так само, як і лінгвістика Чомскі, надає незвичайно великого значення "глибокій і неясній проблемі універсальності граматичних категорій"¹²⁸, і, загалніше, пошукові мовних універсалій¹²⁹. Проте філософські орієнтації в цих двох випадках не є однаковими. Якщо раціоналізм Чомскі є неокартезіанським, то раціоналізм Тома є неаристотелівським. Він є таким остільки, оскільки виходить з інтелігібельності не лише слів, а й речей. А також тому, що цю інтелігібельність речей обґрунтовує їхньою гілеморфічною композицією, де роль аристотелівської "форми" виконує структура, тобто динамізмом або центром організації, коротше кажучи, математичним об'єктом (демонстраційним об'єктом), тоді як роль "матерії" відводиться емпіричній морфології. Пізнання перетворюється, таким чином, на абстрагування форми із сукупності, тобто, в термінах Тома, на перехід від структури субстрату речі до структури людського розуму; обидві є спареними за допомогою чуттєвих органів. Мова, виявляється, має сенс саме завдяки такому пізнанню цієї матерії, що дає їй змогу бути "дзеркалом світу", а словам – якщо не всім, то, щонайменше, іменникам, прикметникам та дієсловам – об'єднувати, в кожному випадку, емпіричну морфологію з якоюсь структурою; саме завдяки тому, що слова є носіями динаміки, мовці, використовуючи їх, здатні змінювати психічні стани слухачів. Гілеморфічна композиція речей йде пліч-о-пліч із гіпотезою народжуваності, яка у прийнятих сьогодні термінах виражає старе адажіо: *natura nihil frustra facit et non fit per plura quod potest facere per pauciora**; отже, є підстави сказати, що Том оновлює всі великі теми думки Аристотеля і надає їм нової актуальності.

¹²⁷ Thom R. Logos Phenix // Critique. – 1979. – 387-388. – P. 790-800; див., зокрема: р. 798-799.

¹²⁸ Thom R. Stabilité structurelle et morphogénèse... – P. 312.

¹²⁹ Thom R. Prédication et grammaire universelle // Fundamenta scientiae. – 1980. – 1. – P. 23-34.

МОВНІ ТЕОРІЇ ТА ІНТЕЛЕКТУАЛЬНА ІНТУЇЦІЯ

Після здійсненого Сосюром розриву з XIX століттям та періоду, під час якого юний структуралізм розроблявся під впливом двох тенденцій, які домінували в першій половині нашого століття – гусерлевої феноменології (Якобсон) та логічного емпіризму (Ельмслев), його доросла історія якимось парадоксальним чином повертається назад, у часи, що передували XIX століттю: Леві-Строс посилається на XVIII століття, зокрема на Русо, Чомські повертається до Декарта, а Том відроджує Аристотеля. Якщо в цій констатації насправді присутня доля жарту, то вона тільки загострює ті реальні історичні та філософські питання, які постають внаслідок цих спроб обійти XIX століття. Передусім, питання зв'язків між сучасними структуралізмами й доктринами, на які вони посилаються; його ніяк не можна оминати, особливо якщо взяти до уваги, що Чомські¹³⁰ поставив його в експліцитній формі, наголошуючи на тому, що відмінності між його позицією і позицією "картезіанських лінгвістів" є незначними а, внаслідок цього ними цілком можна знехтувати.

Отже, почнемо з нагадування, в загальних рисах, граматичної доктрини *modistae* – такої, якою її викладають, починаючи з другої половини XVIII століття. Мова постає тут як сукупність слів і принципів конструювання фраз, слова поділені на два великі класи відповідно до того, що вони означають або відповідно до тієї синтаксичної ролі, яку вони відіграють; загалом вони поділяються на відмінювані *partes orationis* і невідмінювані. В першому класі опиняються слова, які позначають субстанції чи якості (іменники, займенники), або становлення (дієслова, прислівники); ці категорії збігаються з тими, за допомоги яких фіксуються способи буття речей. Що стосується значень слів, то вони в кожному випадку залежать від способів буття речей, які вони позначають (*modi essendi*), а також від способів, в які інтелект вловлює ці речі (*modi intelligendi activi*).

Оскільки інтелект у всіх однаковий, то поділ на категорії є тим самим в усіх мовах; у цьому сенсі існує тільки одна

¹³⁰ Chomsky N. Cartesian Linguistics...

граматика. Для дослідження мови, яка з такого погляду є лише продовженням метафізики, а також теології, відмінювані *partes orationis* є набагато важливішими за невідмінювані, які не відсилають до буття, а зумовлені виключно примусами самої мови. Що стосується акустичних або артикуляційних проблем, відмінностей ідіом та варіацій вжитків мови або історичних мовних змін, то вони взагалі ігноруються; все це стосується лише випадкових, а отже, нецікавих мовних аспектів¹³¹.

Modi intelligendi, що забезпечує зв'язок між *modi essendi* та *modi significandi*, між мовою і буттям, є нічим іншим, як ідеєю інтелекту, здатного безпосередньо вловити субстанційні форми, що є наріжним каменем будь-якої доктрини *modistae*. Разом із тим відкидання ідеї інтелекту, пов'язане із запереченням Декартом самої реальності субстанційованих або інших форм, не становить жодної проблеми для граматистів, оскільки новий картезіанський інтелект зберігає здатність інтуїції – він безпосередньо вловлює субстанції. "Загальна тлумачна граматика Пор-Рояля"¹³² у своїй другій частині викладає доктрину *partes orationis*; із двадцяти чотирьох розділів тільки останній присвячений синтаксису, тоді як перший пояснює, що "пізнання того, що відбувається в нашому розумі, необхідне для розуміння підвалин Граматики, бо саме від цього залежить різноманітність слів, що утворюють дискурс".

Згідно з авторами Пор-Рояля, які посилаються на спільну опінію філософів, розум розуміє, оцінює та аргументує, остання операція є нічим іншим, як екстенцією другої. "Розуміння є нічим іншим, як простим поглядом нашого розуму на речі, почасти суто інтелектуальним чином – у такий спосіб знають буття, тривалість, думку, Бога, почасти завдяки тілесним образам – так уявляють собі квадрат, коло, собаку, коня. Оцінювати означає стверджувати, що якась річ, яку ми розуміємо, є такою чи іншою: так, зрозумівши, що

¹³¹ Robins A.H. *Ancient and Mediaeval Grammatical Theories with Particular reference to modern Linguistic Doctrine*. – Port Washington; N. Y.; London: Kennikat Press, 1951. – P. 69; Bursill-Hall G.L. *Speculative Grammar of the Middle Ages. The Doctrine of partes orationis of the Modistae*. – La-Haye; Paris: Mouton, 1971.

¹³² Arnaud A., Lancelot C. *Grammaire générale et raisonnée...* (1660); цит. за паризьким виданням 1864 року (Genève: Slatkine Reprints, 1968).

таке *земля* і що таке *круглість*, я стверджую про *землю*, що вона *кругла*"¹³³. Найзагальніший поділ у царині слів відбувається, таким чином, між тими словами, що "означають об'єкти думки" (іменники, займенники, артиклі, прислівники, прийменники, прикметники), й тими, що означають "форму та спосіб наших думок" (дієслова, сполучники, що об'єднують або роз'єднують). Організація мови відсилає до функціонування людського розуму, який припускається здатним, з одного боку, пізнавати невидимі речі завдяки інтелектуальній інтуїції, а з іншого – репрезентувати собі чуттєві об'єкти за допомоги "тілесних образів". Інтелектуальна інтуїція є наріжним каменем будь-якої споруди, яка вможливує пізнання буття, тривалості, думки та Бога, всіх об'єктів, недоступних відчуттям і таких, без пізнання яких ми не могли б відрізнити реальність від наших фікцій.

Відмовляючи людському розумові у здатності "суто інтелектуальним чином просто бачити речі", руйнують самі підвалини ідеї автономного інтелекту, вільного своїми власними засобами й зі своєї власної ініціативи безпосередньо контактувати з об'єктами, недоступними відчуттям. Одночасно руйнується сама підстава переконання, згідно з яким об'єкти, недоступні відчуттям, є не просто реальними та пізнаваними, а мають вищу реальність та винятковий привілей бути пізнаними з абсолютною достовірністю. Доля інтелектуальної інтуїції виявляється, таким чином, нерозривно пов'язаною з долею Бога та/або субстанції, визначеної як єдина тотальність, яка існує завдяки самій собі, яка не залежить у своєму бутті ні від чого іншого, окрім Бога, якщо вона взагалі від нього відрізняється. Пізнання такої єдиної тотальності може бути справді адекватним, тільки якщо той, хто пізнає, долаючи будь-яку окрему перспективу і залишаючись у досконалому рецегивному стані, вловлює свій об'єкт таким, яким він є в самому собі та для самого себе. Проте ця здатність позбавляється будь-якого обмеження в акті пізнання та вможливорювати заповнення себе самого своїм власним об'єктом аж до повної ідентифікації з ним є властивістю саме інтелектуальної інтуїції. Ось чому навіть

¹³³ Arnaud A., Lancelot C. Grammaire générale et raisonnée... – P. 46.

ті, хто вважав, що відчуття обов'язково мають втручатися у будь-який акт пізнання, були змушені (оскільки вважали субстанцію реальною та пізнаваною, тобто мислимою в однині, у тривалості або у множині), прийняти якусь інтуїцію, без якої інтелект не міг би зрозуміти субстанцію, абстрагувавши її від даних органів чуття.

◆

ІНТУЇЦІЯ ВІДКИДАЄТЬСЯ, ІСТОРІЯ ВСТУПАЄ У СВОЇ ПРАВА

Ідею інтуїції, на яку здатний будь-який інтелект, навіть якщо йдеться про обмежений, власне людський інтелект, піддають сумніву починаючи із XVI століття, а у XVIII столітті остаточно зводять до рівня безпідставного вірування. Такий результат дослідів Гюма був підтриманий Кантом¹³⁴: "Будь-яка інтуїція є чуттєвою". Немає такої галузі знання, яка не була б заторкнута наслідками цієї філософської революції; нагадаємо лише деякі з них, які мають для нас безпосереднє значення:

1. Навіть якщо існування субстанцій (речей-у-собі) визнається, то вони вважаються непізнаними, адже існують тільки для інтелектуальної інтуїції. За браком незалежного контролю, який остання, здавалося, раніше здійснювала, ми не можемо в сукупності даних органів чуття відрізнити отримуваними ними, від привнесених ними самими; звідси випливає, що ми можемо знати лише те, що традиція вважала акцидентальним, і, окрім того, не можемо приписувати цим акциденціям жодної незалежної від нас реальності. Інакше кажучи, ми пізнаємо лише феномени (у кантівському сенсі цього терміна).

2. Те, що субстанції є непізнаними, означає, що вони жодним чином не можуть бути об'єктами теоретичного, дискурсивного, раціонального знання; ця можливість залишається відкритою для принципово іншого типу знання, ґрунтованого переважно на інтуїції, що суттєво відрізняється від старої інтелектуальної інтуїції. Хоч би якою була ця можливість, що її з кінця XVIII століття інтенсивно досліджували філософи, в межах раціонального знання не можна довести ані існування Бога, ані існування душі як субстанції. Так само як ззовні ми досягаємо лише феномени, які не можемо пов'язати з речами-в-собі, а також із Богом, всередині нас самих ми маємо справу тільки з феноменами, які не можемо пов'язати з душею. Розум

¹³⁴ Kant I. Kritik der reinen Vernunft. – Riga: Hartknoch, 1781; 2 Hrg., 1787, B 151; цит. за франц. виданням: Kant E. Oeuvres philosophiques. – Paris: Bibliothèque de la Pléiade, 1980. – Т. I. – P. 867.

підштовхує нас до припущення, що ці два класи феноменів, феномени фізичні та феномени психічні, повинні мати кожен свій субстрат; але стосовно останнього ми нічого не можемо сказати.

3. Згідно із Гюмом та його послідовниками, інтелект позбавлений здатності інтуїтивного пізнання, тоді як згідно з Кантом і тими, хто на нього посилається, ця здатність обмежена часом та простором як *апріорними* формами чуттєвості; у першому випадку інтелект повністю залежить від відчуттів, а його продукти несуть на собі відбиток окремішності, в другому він зберігає стосовно чуття автономію, яка ґрунтується на його здатності накладати форми на матерію, завдяки чому тільки й можуть наповнюватися відчуття, а його продукти можуть, таким чином, легітимно претендувати на універсальну значимість. Звідси відмова – категорична в одних та більш поміркована в інших – від претензій метафізики на роль загальної науки про буття, рівнозначна відмові їй у праві посідати місце в системі знання. З цим так само пов'язана проблема визначення статусу математики; зумовлена, згідно з послідовниками Гюма, чуттєвим або аналітичним досвідом, вона, згідно з кантіанцями, має унікальний привілей висловлювати синтетичні судження *a priori*, що ґрунтуються на інтуїції простору та часу і стосуються, таким чином, чогось реального, хоча й усередині суб'єкта, обходячись без посередництва чуття або інтроспекції, тобто досвіду себе самого як послідовності феноменів.

З початку XVII століття, паралельно зі зменшенням довіри до інтелектуальної інтуїції, розгортається історичне та порівняльне дослідження мов¹³⁵, філософський ґрунт якого конститується антикартезіанством, дуже популярним в ученому середовищі. Протилежний, за самим своїм принципом, універсалізміві "загальної тлумачної граматики", цей спосіб дослідження лінгвістичних фактів, який робить наголос на їхній різноманітності, навіть якщо зводить останню до послідовності, не міг би постати як легітимний, якби історичні та географічні зміни мовлення і далі розглядали як ак-

¹³⁵ Droihe D. La Linguistique et l'appel de l'histoire (1600-1800). - Genève Droz, 1978.

цидентальні. Останні розглядалися таким чином доти, доки слова-концепти не перестали походити "від простого погляду нашого розуму на речі". Гарантована останнім адекватність мови буттю, мислимому як субстанція, насправді схиляла до того, щоб вважати першу так само ідентичною самій собі й так само нерухомою, як і друга, а, внаслідок цього, – до того, щоб нехтувати всім, що суперечило цій ідеї, а отже, вважалось поверховим або зовсім нецікавим.

Тією мірою, якою зникала довіра до інтелектуальної інтуїції, цю метафізичну лінгвістику заступала лінгвістика, що пов'язувала мову не з буттям, а з людською природою, яку припускали пізнаваною завдяки досвіду самого себе та досвіду інших. Це дало змогу підтримати, на новому рівні, "загальну тлумачну граматику" і водночас призвело до підвищення ролі різноманітності, яка, будучи вторинною відносно універсального, визначеного в антропологічних термінах, набуває достатньої значимості для того, щоб спричинити пошук її причин в обставинах, зовнішніх самій природі людини: в кліматі, в ґрунті, в расі тощо. XVIII століття розглядає мову і загалом культуру в цій подвійній перспективі, поміщаючи в центр уваги проблему зв'язків єдності людської природи й часової та просторової різноманітності її проявів. Немає нічого дивного в тому, що саме тоді зроблено перші спроби ототожнити просторову різноманітність із проекцією на земну поверхню часової різноманітності, уніфікованої порядком, щонайменше частково незворотного та орієнтованого в одному напрямі з моменту виникнення, просування людства; тексти Тюрго чудово ілюструють зустріч такої філософії історії, що перебуває на шляху самоствердження, і таких рефлексій щодо мов ¹³⁶.

Переведення історії та вивчення мов у статус дисциплін, доробок яких не тільки становить інтерес для спеціалістів, а й має власне філософське значення, могло мати місце тільки по тому, як було усунено останні сліди інтелектуальної інтуїції та звільнено місце, яке доти посідала метафізика; одночасно відкривалася проблема спілкування з Богом, із самим собою, з реальністю та з іншими, які живуть у

¹³⁶ Droixhe D. La Linguistique et l'appel de l'histoire... – P. 203.

теперішньому часі чи жили колись у минулому. Зокрема, з післякантівського погляду часове та просторове різноманіття мов перестає сприйматися як акцидентальне, а саме розрізнення субстанції й акциденції перестає бути хоча б трохи переконливим; воно також перестає розглядатися як вторинне щодо єдності, яка б мала бути пізнана в людській природі, адже віднині пізнанням визнається тільки пізнання феноменів (математику винесену в окрему категорію), а людська природа є одним із них. Для післякантівської лінгвістичної рефлексії центральною проблемою стають відмінності між мовами й послідовними станами однієї й тієї самої мови, які відтепер потрібно зрозуміти, а не усунути або редукувати.

◆

ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ

МОВИ: ГУМБОЛЬДТ

Немає нічого більш показового в цьому сенсі за книгу Вільгельма фон Гумбольдта "Про відмінність конструкцій людських мов"¹³⁷, сама назва якої чітко визначає її предмет і має, згідно з автором, "досягти того пункту, в якому лінгвістична різноманітність, зумовлена розсіюванням народів, тісно пов'язана з продуктивною активністю духовної динаміки людства, зрозумілої як принцип, що спричинює поступові зміни та створює нові конфігурації, а також показати, що ці два феномени можуть бути взаємно висвітлені"¹³⁸. У цих кількох рядках зустрічаються географія та історія, різноманітність мов та народів, а також єдність духовної сили, яка надихає прогресивний рух людства, або, як пише Гумбольдт, рух гуманізації, "спрямований на максимальне вдосконалення, яке ніяк не можна зупинити"¹³⁹.

Існує безпосередній зв'язок між принципово духовним характером, який Гумбольдт приписує мові, і приматом, який він визнає за історією, тобто за часовою послідовністю. Адже, згідно з Кантом, форма простору застосовується тільки до даних, які постачаються зовнішніми органами чуття; час, натомість, визначає тільки внутрішні феномени. Проте зв'язки між цими двома *апріорними* формами чуттєвості не є симетричними. "Простір як чиста форма будь-якої зовнішньої інтуїції обмежений, як *апріорна* умова, тільки зовнішніми феноменами. Натомість, оскільки будь-які репрезентації, які мають або не мають своїм об'єктом зовнішні речі, як детермінації розуму в самих собі завжди належать внутрішньому станові, а цей внутрішній стан, підпорядкований формальній умові внутрішньої інтуїції, також належать часові, то час, звідси, є *апріорною* умовою будь-якого феномена взагалі й, відверто кажучи, безпосередньою умовою внутрішніх феноменів (нашої душі), а отже, опосередкованою умовою зовнішніх феноменів"¹⁴⁰.

¹³⁷ Humboldt W. von. Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues (1836); цит. за франц. виданням: Humboldt W. von. Introduction à l'oeuvre sur le kavi et autres essais. - Paris: Seuil, 1974.

¹³⁸ Humboldt W. von. Introduction à l'oeuvre sur le kavi et autres essais... - P. 144.

¹³⁹ Ibid. - P. 149.

¹⁴⁰ Kant I. Kritik der reinen Vernunft... - A 34, B 50; Kant E. Oeuvres philosophiques. - T. I - P. 795; див. також наше видання, с. ...

Інакше кажучи, оскільки немає інтелектуальної інтуїції, ми пізнаємо ззовні тільки ті феномени, які постають як наші внутрішні стани, доступні на цій підставі інтроспекції, а отже досягнуті в часі. Звідси перевага, яка надається часу і, внаслідок цього, психологічним та історичним підходам, які одночасно спорідненні й (обидва) несумісні з вірою в інтелектуальну (раціональну) інтуїцію. З іншого боку, ми бачимо, що для післякантивської думки психічне життя індивіда розгортається тільки в часі. А звідси можна зробити висновок, що коли ми констатуємо прогресивний рух людства й коли ми не вважаємо за можливе зводити його до нашої суб'єктивної манери уявляти собі перебіг речей, то ми маємо прийняти невіддільне від цього руху існування розуму – діючого принципу, діяльність якого творить історію і збігається із самим його існуванням: "Для розуму бути, означає діяти"¹⁴¹. Річ-у-собі, маніфестації якої ми тільки й можемо сприймати (щонайменше якщо ми самі не є її частиною, як це стверджував Гегель), цей принцип залишається для нас непізнаваним, невимірюваним, загадковим (усе це терміни Гумбольдта); водночас, ми маємо всі підстави вважати його реальним.

Отже, є цілком логічним, що Гумбольдт визначає просторову різноманітність мов як результат послідовних дій розуму, активність якого рухає вперед людську історію. Так само є цілком логічним, що в одному з найбільш цитованих фрагментів його праці, він справді уподібнює людство індивідові. "У своїй суттєвій реальності мова є інстанцією, яка постійно та кожної миті перебуває у випереджальному щодо себе русі. (...) У самій собі мова не є витвором (*Ergon*), вона є діяльністю в русі самотворення (*Energieia*). Отже, її справжнє визначення може бути тільки генетичним. Потрібно вбачати в ній вічно оновлюване повторення праці, яку здійснює дух, щоб підкорити артикульований звук вираженню думки. Таке визначення з усією строгістю стосується тільки одиничного актуально здійснюваного акту мовлення; зрозуміло, водночас, що мова, у повному сенсі цього терміна, є лише тоталізуючою проекцією цієї тотальності в

¹⁴¹ Humboldt W. von. Introduction à l'oeuvre sur le kavi et autres essais... - P. 231, 184.

дію"¹⁴². Це визначення мови стає зрозумілим тільки за умови, що кожному окрему мову вважають мовленням, яке здійснюється людством, або, радше, духом, видимою формою якою вона є; тільки за умови, що людство неявно ототожнюють із індивідом-мовцем, універсальну історію мови уподібнюють розвиткові індивіда, його генезі, а порівнянню з *Energeia* надають одночасно психологічного й історичного сенсу. Лінгвістика Гумбольдта постає, таким чином, як близький родич щойно описаних філософій історії¹⁴³: в обох випадках ми зустрічаємо ту саму проблему зв'язків між просторовою множинністю та часовою послідовністю, а також те саме розв'язання: в першій вбачають зібрання слідів, залишених другою.

Залишаючи осторонь тенденції лінгвістики XIX століття, яка на противагу Гумбольдтові зосереджувалася на матеріальному та просторовому боці мови, на фонетиці та діалекті, нагадаємо лише, що її представники також намагалися відшукати пояснювальні принципи в законах, які, здавалося, регулюють часову послідовність лінгвістичних фактів; цей примат історії якнайкраще втілений у вже згаданому підручнику Германа Пауля "Принципи історії мови" із властивим йому зведенням лінгвістики до історії мови. Структуралізм, який походить із відмови від будь-якої післякантивської проблематики, замінив семіологічним підходом два взаємодоповняльні підходи, спіритуалістичний та матеріалістичний, або, в інших версіях, психологічний та натуралістичний, а також замінив примат історії приматом теорії. Отже, цілком зрозуміло, що ті, хто надав йому завершеної форми, намагалися обійти XIX століття і знайти приклади та джерела натхнення у мислителів попередніх періодів.

Але ми щойно констатували, що розрив у європейській думці був здійснений у XVIII столітті відмовою від тисячолітнього переконання в тому, що людський інтелект здатен встановити безпосередній зв'язок із певними реальними, згідно з припущенням, об'єктами. Глибинні корені цього розриву, який уособлюють тут імена Гюма та Канта, вихо-

¹⁴² Ibid. - P. 183.

¹⁴³ Див. наше видання, с. 160 і далі.

дять за рамки філософії; його наслідки заторкують всю організацію знання. Неможливість послатися сьогодні, навіть якби ми цього хотіли, на інтелектуальну інтуїцію як джерело пізнання та виправдати такий хід думки, не вступаючи в суперечність з результатами та принципами природничих і гуманітарних наук, встановлює межу чинності всіх порівнянь між сучасними структуралізмами та раціоналістичними доктринами минулого. З тієї самої причини принцип інтелігібельності, про який говорять у наші дні, є не субстанцією в сенсі XVII століття, а структурою, тоді як його опис набуває форми не метафізики, а теорії – часто навіть математизованої, якщо не математичної, теорії.

◆

ВІД СУБСТАНЦІЇ ДО СТРУКТУРИ До цього моменту ми не дали визначення поняття структури, хоча кілька прикладів структури було наведено в перебігу нашого викладу. Не можна вважати повністю задовільними еквіваленції, встановлені в цьому розділі між "структурою" і "сукупністю зв'язків, мислимих як логічні, раціональні й такі, на підставі яких можна виводити або передбачати трансформації усєї сукупності, знаючи зміну однієї з її складових", чи іншими подібними визначеннями. Звичайно, все, на що вказують як на структуру, виявляється саме такою сукупністю, але головне, щоб це слово використовувалося свідомо; це стосується не тільки вже дискутованих тут випадків, а й випадку історії¹⁴⁴. Таке визначення не є ні тривіальним, ні бідним, навіть якщо подекуди схиляються до такої оцінки, позаяк воно протиставляє структуру субстанції, як її мислили у XVII столітті: єдина тотальність, яка існує завдяки самій собі. На противагу субстанції, структура містить внутрішню множинність; оскільки йдеться про множинність зв'язків, структура (в принципі) є інваріантом стосовно своєї субстанції, тоді як субстанція визначалася саме як субстрат зв'язків-акцидентів ("думка", "протяжність", "матерія" тощо). Інакше кажучи, структура є мислимою без жодного субстрату, на відміну від зв'язків-акцидентів, немислимих без субстанції, яка, своєю чергою, може їх не мати.

Проте це зовсім не означає, що кожна структура насправді мислиться без жодного субстрату; рівень незалежності структури від останнього може слугувати критерієм типології структур, розглядуваних у різних дисциплінах, починаючи зі структур істориків, які напластовані в їхньому субстраті і які, з цієї причини, можна описати, за небагатьма винятками, тільки звичайною мовою, і аж до тих, які, будучи повністю автономними стосовно їхнього субстрату, можуть існувати тільки в математичній мові. Позаяк навіть останні набувають плоті тільки тоді, коли їх мислять у церебральних конфігураціях або матеріальних слідах, звідси випливає, що будь-який стабільний об'єкт складається з якогось

¹⁴⁴ Pomian K. L'histoire des structures...

означника та якогось означеного, із субстрату та структури, із чуттєвої або приступної спостереженню складової та інтелігібельної складової. В інших термінах, будь-який стабільний об'єкт складається з "матерії" та "форми"; отже, Томове посилання на Аристотеля є більш виправданими за звернення Чомскі до Декарта. З цього аналізу випливає ще один висновок: структуралізм із необхідністю пов'язаний із семіологічною позицією, хоча протилежне твердження не виправдане; таким чином, стає зрозумілим інтерес структуралізму до дослідження мови й аналогічних їй фактів.

Єдина тотальність, яка існує завдяки самій собі (у розумінні XVII століття – субстанція) покладається як незмінна на підставі самого її визначення, яке, між іншим, зробило немислимим створення або деструкцію субстанції природними засобами; у світі, утвореному із субстанцій (або однієї субстанції), зміни можуть бути тільки акцидентальними, вони можуть бути здійснені хіба що завдяки безпосередньому втручанням Бога. Відмова від інтелектуальної інтуїції дорівнює, як ми бачили, руйнації претензії людського розуму на пізнання субстанції та на висловлення цього пізнання в раціональному дискурсі. Проте у повній згоді з розсудком можна стверджувати, що поза межами нашого когнітивного осягнення існує одна або кілька субстанцій, хоча незрозуміло, як можуть мати місце зв'язки-акциденти без жодної основи, або, в інших термінах, як можуть існувати феномени без речей-у-собі. Саме в цій субстратній формі поняття субстанції протрималася аж до кінця XIX століття.

Водночас, на протигагу субстанції в повному сенсі цього терміна, така основа, позбавлена внутрішніх властивостей, не тільки може, а й має бути постульована для кожної часової послідовності в якості принципу, який робить її умосяжною. Потік феноменів насправді є нічим іншим, як послідовністю подій, адже будь-яка подія, згідно з визначенням, є феноменом, а будь-який феномен є подією – він відповідає зміні, яку глядач помічає у своєму видимому оточенні. Отже так само, як не можна мати феномени без речей-у-собі, не можна мати події без основи. З цим пов'язане прийняття думкою XIX століття таких сутностей, як "дух",

"сила", "етер", "енергія", "тривалість" тощо, які покликані бути основою для різних серій подій, психічних чи фізичних. Якраз заперечення реальності всіх об'єктів цього роду, яке впливало з відмови надання чинності розмірковуванню, згідно з яким не можна мати зв'язків-акцидентів без основи, вможливило трансформацію концепту структури, вже відомого, але з обмеженим застосуванням, у загальну категорію з онтологічним значенням.

Позбавлені своїх основ, ряди подій можуть розглядатися тільки у два способи. Можна показати, що в них фіксуються повторення, а отже, вони піддаються абстрагуванню, щонайменше в певних межах, від часової послідовності, де в повторюваних подіях вбачають індивідуальні або часткові маніфестації якоїсь прихованої системи, зв'язність, стабільність і, внаслідок цього, реальність якої пов'язані з фактом існування певної структури, інакше кажучи, з тим, що поміж зв'язків, якими пов'язані її елементи, існують також раціональні, логічні та взаємозалежні ¹⁴⁵. Або ж стверджувати, що згруповані в серію події об'єднуються нічим іншим, як простим фактом слідування, що вони не відсилають ні до чого інтелектуального, що вони не виражають жодної прихованої логіки й, отже, не мають жодного зв'язку з системами, щодо яких вони є абсолютно зовнішніми. Ми знаходимо тут, без жодного сумніву, проблему синхронії та діахронії у тому вигляді, в якому її поставив Сосюр.

Структуралізм, таким чином, зростає на ґрунті цього обертання засад навіть нашої імпліцитної онтології, яке полягає в запереченні реальності різних основ, останніх слідів старої субстанції. З обертання, яке оновлює та продовжує критичну працю Гюма та Канта і, внаслідок цього, веде до радикалізації їхніх позицій – особливо позиції другого, виявляючи та усуваючи всі сліди очевидностей, які ще не були зведені до рівня безпідставних вірувань. Те, що це обертання жодним чином не обмежувалося філософією, якнайкраще може продемонструвати аналіз того, що продукувалося у фізиці, біології та гуманітарних і соціальних науках наприкінці минулого та на початку нашого століття. Не вдаю-

¹⁴⁵ З приводу понять системи та структури див.: *Delattre P. Système, structure, fonction, évolution. Essai d'analyse épistémologique.* – Paris: Maloin-Doain, 1971.

чись тут до складаних доведень, достатньо було б, на наше переконання, вказати на факт, що сам структуралізм не дає підстав для зведення його до тієї чи іншої філософської доктрини: ми щойно розглянули шість безперечних представників структуралізму і констатували, що кожен посідає позицію, відмінну від позиції інших, діапазон позицій коливається від гусерлевої феноменології до логічного позитивізму, від неокартезіанства до неоаристотелізму. Можна сказати, що в усіх цих випадках ми маємо справу з варіантами віри в раціональність якщо не світу, взятого як ціле, то, щонайменше, певних об'єктів. Це правда. Проте це вірування надихає та супроводжує, повністю її виправдовуючи, програму досліджень, мета якої полягає в тому, щоб дати теорію того чи іншого об'єкта, досліджуваного гуманітарними та соціальними науками й навіть, останнім часом, науками про природу. Завдяки цій програмі й тільки завдяки їй назва "структуралізм" набуває сенсу. Саме структуралізм передусім, а лише потім філософії, що з ним співіснують, уможливили щойно схарактеризоване нами обертання.

Перша вимога цієї програми справді полягає в тому, щоб підійти до об'єкта вивчення не як до серії подій, об'єднаних якоюсь основою, а як до системи, тобто сукупності елементів, які взаємодіють. Певні елементи, унікальні та невідтворювані, залишають осторонь. Інші, повторювані та повторні, дають змогу задовольнити другу вимогу цієї програми – довести, що система містить логічні та взаємозалежні зв'язки, або, в інших термінах, що вона наділена якоюсь структурою, опис якої водночас і є теорією об'єкта дослідження. Ось чому той об'єкт, який постає із самого початку, в ході роботи заступають два інші, онтологічні статуси яких відрізняються від статусу першого об'єкта, який, своєю чергою, розміщується в їх межах; мовлення та мова (Сосюр), звуки та фонемі (Якобсон і Трубецької), субстанція та форма (Ельмслев), система спорідненості та її елементарні структури (Леві-Строс), виконання та компетентність (Чомскі), емпіричні морфології та внутрішні динамізми (Том) є прикладами цього.

Усі перші елементи цих пар, назвемо їх "реалізаціями", до-

ступні чуттєвому досвідові, відтворенню або спостереженню; саме в цьому полягає їхня реальність. Всі другі елементи, структури (за винятком, якщо бути точними, мови у розумінні Сосюра: мова це система, що в ній роль структури відіграє "механізм обмеження довільності") не можуть, згідно з визначенням, сприйматися або спостерігатися; реальності їм надають, спираючись на більш чи менш строге, залежно від випадку, доведення. Зв'язки між реалізаціями та структурами є різними, проте завжди саме останні роблять перші стабільними та зрозумілими. Звідси більш задовільне, аніж попереднє, визначення структури: сукупність раціональних та взаємозалежних зв'язків, реальність яких доводиться, а опис пропонується якоюсь теорією (вони конституюють, таким чином, демонстраційний об'єкт), яка реалізується у видимому об'єкті, відтворюваному або доступному спостереженню, стабільність і зрозумілість якого зумовлюються цими зв'язками.

СТРУКТУРИ: ФІКЦІЇ Таке визначення не можуть,
ЧИ РЕАЛЬНОСТІ? зрозуміло, визнати ті, хто, разом із Будоном, вважає, що

"більшість непорозумінь, пов'язаних із поняттям структури, зумовлені тим, що, тією мірою, якою її схильні розуміти реалістичним чином, їй надають значення, близького до старого філософського поняття сутності. Водночас, єдиним способом осягнути значення поняття структури, є зрозуміти, що воно виникає всередині наукового дискурсу і набуває сенсу завдяки функціям, які виконує всередині цього дискурсу"¹⁴⁶. Фактично, з того погляду, який є поглядом Р. Будона і який можна визначити як номіналістський, "структура завжди є теорією якоїсь системи й нічим іншим"¹⁴⁷, що дає підстави визначити "структурний опис об'єкта як сукупність *теорем*, які впливають із застосування аксіоматики до цього об'єкта; саме ці аксіоматика та теореми конституюють теорію об'єкта як *систему*"¹⁴⁸.

Зв'язок між "структурою" і "теорією", на якому справедливо наполягає Будон, визнається, як ми це вже неодноразово констатували, всіма прихильниками структуралізму після Якобсона. Залишається дізнатися, чи виправдовує він ототожнення першої з другою. Не вступаючи тут у загальну дискусію щодо переваг і вад номіналістської й реалістської перспектив, зазначимо тільки, що для того, щоб застосувати аксіоматику до якогось об'єкта потрібно обрати з-поміж придатних для цього аксіоматик ту, яка найкращим чином відповідатиме очікуваному використанню; її вибір також залежить від властивостей об'єкта, приписуваним йому в результаті його вивчення. З іншого боку, верифікація теорій, про яку говорить сам Будон¹⁴⁹, не мала би жодного сенсу, якби не було прийнято, що теорії можуть бути перевірені за допомоги об'єктів, з якими вони співвідносяться і які можуть мати чи не мати тих властивостей, що їх приписують їм ці теорії; незрозуміло, чому властивість "мати структуру", під цим кутом зору, має бути винятком.

¹⁴⁶ Boudon R. A quoi sert la notion de structure? Essai sur la signification de la notion de structure dans les sciences humaines. - Paris: Gallimard, 1968. - P. 81-82, 189.

¹⁴⁷ Boudon R. A quoi sert la notion de structure... - P. 204.

¹⁴⁸ Ibid. - P. 210.

¹⁴⁹ Ibid. - P. 188.

На наш погляд, можна зберегти весь позитивний внесок книги Будона, піддавши, при цьому, поняття структури реалістичній інтерпретації, між іншим, тим паче виправданій, що вона відповідає орієнтації більшості представників самого структуралізму. Зокрема, всі автори, яких ми тут розглянули (окрім Єльмслева), були прихильниками реалізму. Наприклад, всім тим, для кого твердження В.Ф.Тводела (W.F. Twadell) про те, що реальність феномена є не фізичною чи психічною, а абстрактною і фіктивною, було просто відмовою від концепту фонем, Трубецької зауважує: "Оскільки фонема належить мові й оскільки мова є соціальною інституцією, фонема насправді є вартістю і характеризується тим самим типом існування, що й будь-яка вартість. Вартість монетарної одиниці (скажімо, одного долара) так само не є ані фізичною реальністю, ані реальністю психічною, вона є абстрактною та фіктивною величиною. Проте без цієї фікції її функціонування було б неможливим"¹⁵⁰. Сам Якобсон пізніше також боротиметься з тим, що він називає *the fictionalist view* на реальність фонем. Чомські, зі свого боку, вводить розрізнення між "психологічним", або "реалістичним" баченням і "методологічною" інтерпретацією лінгвістичних теорій; цілком погоджуючись із тим, що вибір між ними є довільним, він рішуче стає на бік реалізму, тобто насправді претендує, як ми це бачили, на те, що його теорія описує граматику, яку задіює кожен мовець-слухач. Нарешті, у світлі цитованих вище текстів, схильність Леві-Строса та Тома до реалістичної інтерпретації поняття структури не викликає жодного сумніву.

Структуралістські теорії не спрямовані на опис чітко визначених видимих або приступних для спостереження наслідків, що продукувались би за певних обставин, які, втім, ще не встановлені. Інакше кажучи, вони не слугують тому, щоб робити передбачення. Проте, на наш погляд, це зумовлене не стільки їхньою тимчасовою нездатністю, скільки внутрішнім характером такого класу теорій. Їхня роль полягає не в пророкуванні – вона є герменевтичною. Вони "зменшують довільність опису", любив підкреслювати

¹⁵⁰ Troubetzkoy N. Principes de Phonologie... - P. 104; Chomsky N. The Logical Structure of Linguistic Theory... - P. 36.

Том ¹⁵¹, відтворюючи формулу, яку ми вже зустрічали у Со-
сюра. Вони враховують тільки структурно стабільні елемен-
ти об'єкта-системи та показують, що твердження, які стосу-
ються цих елементів, можна "вивести" на основі обмеженого,
в принципі, числа інших положень, які відіграють роль теоретичних аксіом. Реалістична інтерпретація останніх і теорії в цілому безпосередньо пов'язана з поставленою метою – зменшенням довільності. Адже тільки теорія, яка, будучи логічно зв'язною, описує реальні об'єкти та зв'язки між елементами цих об'єктів, може бути визнана мотивованою як із синтаксичного, так і з семантичного погляду, де "дедукція" теорем на підставі аксіом відповідає "породженню" системи на основі однієї або більше структур. Очевидним є зв'язок такого ходу думки з вірою багатьох прихильників структуралізму в раціональність, яка, в підсумку, є нічим іншим, як взаємовідповідністю принципів, що впорядковують самі об'єкти, і правил, які керують людським розумом.

Проте саме це підштовхує нас запитати себе, якою є чинність доказів, що змушують нас прийняти реальність структур, або, в інших термінах, запитати, чим вони відрізняються від тих, які вважалися здатними дати неспростовний доказ буття Бога та існування субстанції (або субстанцій). Нагадаємо, що ці докази відповідали усім вимогам, які висувалися до доведень тією добою, і що їх визнавали як чинні, поміж багатьох інших, такі великі математики, як Декарт, Ляйбніц, Ньютон та Ейлер. Проте, вони не витримали критики Канта. Не можна стверджувати, що ті доведення, чинність яких визнає сучасний структуралізм, не буде колось спростовано. Можна лише сказати, що точка опертя аргументів, які в такому разі будуть запропоновані, суттєво відрізнятиметься від кантової. Фактично, концепти субстанції та Бога є глобальними концептами; концепт структури є локальним. Інакше кажучи, Бог, що перебуває поза часом і простором, здатен діяти безпосередньо та одночасно на все, що існує. Так само субстанція, коли вона складається з атомів та монад, є коекстенсивною, індивідуальним або колективним чином, буттю в цілому, а кожна монада

¹⁵¹ Thom R. Biologie et structuralisme... – P. 142; La linguistique, discipline morphologique exemplaire... – P. 236-237.

уподібнюється мікрокосмові. Натомість кожна структура є структурою якоїсь визначеної речі: мови, спорідненості, американської мітології, економічної системи або живої істоти. Ось чому доведення реальності структури спирається на дані, що стосуються того чи іншого об'єкта, структурою якого має бути саме ця структура, а не на ідеї, що стосуються буття, взятого як ціле, або всіх істот певної категорії. У філософських термінах структуралізм можна було б схарактеризувати як локальний раціоналізм; ця вимога локальності спричиняється, між іншим, до того, що він виражається не у формі якоїсь онтології, а як множинність теорій, кожна з яких розглядає якийсь чітко окреслений об'єкт. Щоб поставити під сумнів прийнятність останніх, потрібно було б атакувати їхнє спільне припущення, а саме їхню переконаність у тому, що розгляд корпусу даних як системи є цілком легітимним. Проте сьогодні ми ще не можемо собі уявити можливість здійснення такої ревізії в інший спосіб, аніж через повернення назад, тобто реабілітацію розуміння корпусу даних як серії подій, об'єднаних певною основою. Доки подібний стан речей зберігатиметься, структуралістські теорії відповідатимуть нашій вимозі інтелігібельності, а оскільки заперечення, які проти них висуваються, можуть бути лише технічними, вони зберігатимуть свою переконливість та чинність.

РОЗДІЛ V

ЧАС

1. ТЕМПОРАЛЬНА АРХІТЕКТУРА СУЧАСНОЇ ЦИВІЛІЗАЦІЇ

ПСИХОЛОГІЧ-НИЙ ЧАС Хоча ми є своєрідними живими годинниками (адже наші соматичні стани циклічно змінюються з періодичністю ендогенної природи ¹⁾), за нормальних обставин наше відчуття часу зумовлене, все-таки, зовнішніми подіями. Їхня кількість та складність помітно, якщо не вирішально (думки психологів дуже різняться в цьому пункті ²⁾), позначається на тривалості, приписуваній часовому інтервалові за відсутності штучного годинника або природних подій фіксованої тривалості. Встановлення зв'язку між цими двома змінними та оцінка тривалості часових інтервалів також є предметом суперечок. Згідно з Орнстейном інтервал, визначений для рівнотривалих самих по собі речей, може здаватися більшим, якщо він заповнений більшим числом або більшою складністю подій; проте на певному максимальному рівні збільшення складності починає діяти у зворотному напрямку. Згідно із Дубом ³⁾, порожній або перенасичений інтервал здається довшим, а отже, час спливає повільніше; натомість, коли відбувається кілька подій: не надто мало і не надто багато, інтервал видається коротшим, а час спливає швидше.

Незважаючи на певні розбіжності, ці результати дають змогу зробити висновок, що для різних індивідів і навіть для одного індивіда в різних умовах метрично ідентичні хвили-

¹ Reinberg A. Des rythmes biologiques à la chronologie. - Paris: Gautier-Villars, 1974; Nouvelles acquisitions en chronologie humaine // Le Courrier du C.N.R.S. - 1976. - 22. - P. 5-8.

² Ornstein R.E. On the Experience of Time. - Harmondsworth; Middlesex: Penguin Books, 1969; Pöppel E. Oscillations as possible basis for time perception // Studium Generale. - 1917. - 24. - P. 85-107.

³ Doob L.W. Patterning of Time. - New Haven; London: Yale University Press, 1971. - P. 115; див. також його критику Орнстейна: P. 127-129.

ни, години та дні зовсім не є рівними, бо тривалості, приписувані їм суб'єктивним чином, не збігаються. На відміну від "психологічного теперішнього", під час якого події, що насправді є послідовними (за умови, звичайно, що вони не є надто численними або незв'язними ⁴) ми нібито сприймаємо як одночасні, наше повсякденне теперішнє виявляється складеним із гетерогенних та несумісних інтервалів, сама тривалість яких залежить від числа та складності сприйнятих подій. Це теперішнє, яке одне може вловлюватися кожним індивідом в перебігу його нормальної життєдіяльності та зберігатися в його пам'яті, залежить, таким чином, від якісного часу.

Яке теперішнє, таке й минуле. Минуле індивіда, зрозуміло ⁵, але й сім'ї, яке іноді сягає глибини віків; про нього повідомляють старші члени сім'ї, розповідаючи свої спогади, а також спогади своїх предків, носіями яких вони стали, коментуючи події, пов'язані з тим чи іншим предком, переказуючи розповіді, анекдоти та історії. Сімейне минуле, відоме передусім завдяки усним розповідям, навіть якщо воно дуже довге, найчастіше рубрикується не відповідно до років, а відповідно до поколінь, які розбивають його на нерівні та різнорідні інтервали, зорганізовані довкола пам'ятних подій та персонажів, дії і жести яких, зберігаючись у власних іменах, місцях, реліквіях, оживають під час сімейних свят: дні народження, одруження, різні церемонії, призначені для найближчих членів сім'ї.

Поміж цих церемоній особливо важлива роль відводиться тій церемонії, яка зокрема в нашій країні має назву дня померлих; їх культ "став сьогодні єдиною релігійною маніфестацією, спільною як для віруючих, так і для невіруючих усіх конфесій" ⁶, і є насправді вшануванням сім'ї як чогось більшого за індивіда: цей культ вкорінює індивіда в минулому, орієнтуючи його у майбутнє. Згадування імен, подекуди чеснот або титулів і, практично завжди, дат народження та

⁴ Fraïsse P. *Psychologie du temps*. - Paris: P.U.F., 1967. - P. 96-99; Pöppel E. *Oscillations as possible basis for time perception...*

⁵ Fraïsse P. *Psychologie du temps...*

⁶ Ariès Ph. *Contribution à l'étude du culte des morts à l'époque contemporaine* (1966) // *Essais sur l'histoire de la mort en Occident du Moyen Age à nos jours*. - Paris: Seuil, 1975. - P. 167.

смерті батьків, надписи на могильних плитах, біля яких кладуть квіти або запалюють свічки, – все це підсумовує зміни сім'ї, робить видимим порядок поколінь та пов'язує його із загальноприйнятою хронологією, якщо не з національною історією. Таким чином, церемонія вшанування пам'яті предків ілюструє перебіг часу та нагадує індивідам, що після їхньої смерті вони залишатимуться в пам'яті інших.

Залишаючись завжди з нами, дуже часто в латентному стані, наше особисте та сімейне минуле привертає нашу увагу та постає перед нами дуже рідко, у більш чи менш виняткові або більш чи менш урочисті моменти. Натомість наше майбутнє – предмет турбот, проєктів, передчуттів, очікувань, сподівань або побоювань, жваво втручається в теперішнє, або, точніше, становить його складову: сьогоднішні дії, в переважній більшості, принесуть свої плоди тільки завтра, якщо не пізніше. Ступінь підпорядкування теперішнього майбутньому відчутно змінюється в різних соціальних категоріях: "працівник, якому платять щоденно, має інші темпоральні умови порівняно з тим представником середнього класу, якому платять щомісячно, або з ратне, який отримує свої дивіденди чи орендну плату раз на рік"⁷; поширеність проєктів майбутнього так само залежить від вікової категорії: вона є найбільшою між 26 і 35 роками та між 46 і 55 роками; практично незалежно від статі проєкти майбутнього чітко пов'язані, однак, із соціально-культурним рівнем – чим він вищий, тим віддаленішими є подібні проєкти навіть у осіб похилого віку⁸. Поза цими відмінностями можна твердити, що, за винятком тих, хто живе у місці, яке подекуди називають "четвертим світом", тобто деяких душевнохворих та правопорушників⁹, життя кожного індивіда спрямоване в майбутнє, кордони якого часто окреслюються навіть поза межами його смерті.

Психологічний час, зумовлений індивідуальною часовою

⁷ Fraisse P. Psychologie du temps... – P. 185.

⁸ Leroux J. La Mesure de l'extension de la perspective temporelle future (1979) // Fraisse P., Halberg H. et al. Du temps biologique au temps psychologique. – Paris: P.U.F., 1979.

⁹ Fraisse P. Psychologie du temps... – P. 195; Doob L.W. Patterning of Time... – P. 273; Nuttin J. La perspective temporelle dans le comportement humain. Etude théorique et revue des recherches (1979) // Fraisse P., Halberg H. et al. Du temps biologique au temps psychologique...

перспективою ¹⁰ і невіддільний від сприйнятих подій та спогадів, що виринають на поверхню пам'яті, а також від очікувань, виражених в думках, діях та словах, складається з нерівних і гетерогенних інтервалів як у теперішньому, так і в минулому та майбутньому; він відчутно забарвлений афективними станами, а отже, дуже різномірний. Психологічний час є, отже, якісним часом. Це також зорієнтований час, що має певний напрямок і поділений на фази або періоди, які слідує один за одним в незмінному порядку: ранній дитячий вік, дитинство, підлітковий період, юність, зрілість, старіння. Починаючи з певного віку, кожен знає та усвідомлює, навіть не замислюючись над цим спеціально, що він старішає, що він акумулює дедалі більше спогадів і дедалі більше забуває, що його персональне майбутнє зменшується і що цього ніяк не можна змінити: немає повернення до минулого, хіба що подумки, кожне "теперішнє", кожна "мить" зникає назавжди, щоб залишити місце іншій, яка так само зникне назавжди. Психологічний час є кінцевим і незворотним, він замкнений між народженням і смертю, про яку думають загалом дуже рідко, переважно в ті моменти, коли особливо гостро відчувають свою вразливість, хоча смерть завжди залишається неявним чином присутньою на горизонті всіх наших передчуттів та всіх наших проєктів.

¹⁰ Nuttin J. La perspective temporelle dans le comportement humain...

ЧАС СОНЯЧНИЙ, Психологічному часові з його
ЧАС ЛІТУРГІЧНИЙ, принципом "кожен про себе" (а
ЧАС ПОЛІТИЧНИЙ отже, про нього слід було б
говорити тільки у множині), ко-
лективні часи в різних формах протиставляють свій принцип
"один на всіх".

Наприклад, один сонячний цикл на всіх мешканців певної території; навіть якщо життєдіяльність останніх не організована безпосередньо часом вставання та часом сну, вони все-таки так чи інакше однаково реагують на сезонні зміни температур, на опади, на ясну погоду, що надає нашим суспільствам подвійної морфології: концентруючись під час робочих періодів у містах, на період зимових канікул мешканці міст прямують у гори, а під час літніх канікул, уже в значно більших кількостях – на пляжі ¹¹.

Один літургійний календар на всіх вірних певної релігії; якщо йдеться, наприклад, про католиків, він визначає великі свята, які слідуєть одне за одним упродовж року: Богоявлення, початок посту, Вербна неділя, Великдень, Вознесіння, Трійця, День тіла Господнього, Успіння, День усіх святих, Різдво; він також визначає особливі періоди релігійних обов'язків, під час яких вірні мають піддавати себе винятковим випробуванням: передріздвяний піст, інтенсивне приготування до святкування народження Христа, які напередодні пасхальних випробувань змушують знову пережити смерть і воскресіння Христа так, ніби вони мали місце ще раз, а потім великодній піст з його обмеженнями та утриманням від їжі; зрештою цей календар визначає дні, які, не будучи святами всієї Церкви, мають особливе значення для тієї чи іншої групи віруючих, оскільки вони випадають на річницю смерті їхніх святих покровителів ¹².

Один політичний календар на всіх громадян держави; він фіксує початок цивільного року, а також інших років, зокрема, бюджетного (що не обов'язково збігається з цивільним) чи різних академічних років: шкільного, який не збігається у різних країнах, завжди залишаючись меншим за

¹¹ Mauss M. Essai sur les variations saisonnières dans les sociétés eskimo // L'Année sociologique. – 1904-1905. – P. 39-130.

¹² Nocent A. Célébrer Jésus-Christ. L'Année liturgique. – Paris: J.- P. Delage, 1976. – 6 vol.

цивільний рік, та університетського року, який, як правило, ще коротший. Цей політичний календар встановлює список робочих днів та окремих підклас – узаконені свята, зокрема релігійні, визнані державою, а також ідеологічні свята, серед яких ті, що їх називають національними, хоча фактично вони вшановують народження держави в її теперішній формі: річниця Перемоги 1945 року, закінчення Першої світової Перемір'ям 1918-го, або, зрештою, Перше травня, що стало державним святом у багатьох європейських країнах. Політичний календар також передбачає інші важливі події року: сесії парламенту, вибори, міжнародні виставки чи великі ярмарки, культурні чи спортивні заходи; між іншим, деякі роки, по-різному в різних країнах, є винятково святковими роками, покликаними оживити згадку про якусь засадничу подію, яка досягла свого столітнього чи кількасотлітнього ювілею.

Проста, на перший погляд, структура року впливає з на шарування трьох циклів: сезонних змін, спричинених сонячним циклом, чергування періодів чи днів роботи і релігійно забарвлених періодів чи днів, коливань аудіо-візуальної присутності ідеології та політики. Кожен із цих трьох рухів є незалежним від інших, сонячний рік вміщується між двома поверненнями одного й того самого сонцестояння, він не збігається з цивільним роком, який починається 1 січня, а церковний рік, який стартує першої неділі передріздвяного посту, не збігається ані з першим, ані з другим; до того ж розбіжності церковного року з роком цивільним роблять абсурдною послідовність релігійних свят у рамках цивільного року, який фактично завершується вшануванням народження Христа, що мало б означати початок.

Ці три різнорідні цикли, що складають рік, поділяються на інтервали різної тривалості: сезони – у випадку сонячного року, місяці – у випадку цивільного року, і ці два поділи не збігаються один з одним і з поділом церковного року загалом, який ділиться на два періоди – один йде від Різдва до Трійці й наповнений релігійними святами, тоді як другий має більш ординарний характер¹³. Ці інтервали, невіддільні від власного змісту (через що навіть коли вони метрично

¹³ Ibid.

збігаються, вони все одно сприймаються залежно від країни як більшою чи меншою мірою гетерогенні), добре демонструють, що колективні часи – сонячні, релігійні, політичні, так само є якісними часами, як і психологічний час.

Це не заважає їм відрізнятися в інших аспектах. Сонячний час є просто циклічним часом: сезони та дні, що повертаються, звичайно ніколи не будуть тими самими, але вони завжди достатньо схожі на дні того самого моменту іншого року; весна, незалежно від того, тепліша вона чи холодніша за якусь іншу в людській пам'яті, залишається весною. Натомість літургійний час є лінійним та зорієнтованим.

Саме прогресивна послідовність подій, яка від Різдва до Успіння проектується на сонячний рік, виявляється замаскованою поверненням кожного того самого свята. В її центрі перебуває життя Христа, точніше його земне життя, яке закінчується не смертю, а відродженням, Вознесінням, тоді як життя Богородиці завершується Успінням, а життя апостолів та історія церковної спільноти становить продовження життя Христа.

Отже, літургійний час, так само як і психологічний час, є лінійним і зорієнтованим, навіть якщо він орієнтований в іншому напрямі: не просто від народження до смерті, а від народження тут, внизу, до вічного життя через плотську смерть там, нагорі. Цей час є зорієнтованим також в іншому сенсі: народження Христа слугує початковою датою відліку років, воно відкриває епоху у світовій історії. Інше, окрім символічного, повторення цієї події, а також інших подій, що наповнюють священну історію, є, з погляду віруючого, неможливим; ці події належать не минулому, а якомусь різновиду позачасового теперішнього, актуалізуючись кожного разу під час літургійної церемонії. Релігійний час, на відміну від психологічного часу, є незворотним. Проте його важко схарактеризувати однозначно як скінченний або нескінченний. З одного боку, дати, звичайно, розташовуються уздовж протилежних напрямів від стику років. З іншого боку, говорять про створення світу та про Судний день, який завершить історію, не розташовуючи, однак, ці дві події в якійсь хронології. Скінченність психологічного часу

пов'язана з конечністю досвіду; конечність релігійного часу є, насправді, конечністю дискурсу, який обіцяє віруючим вічне життя і протиставляє тривалість світу, визначену, але для людей невідому, позитивно безконечній тривалості Бога.

Політичний час містить циклічні елементи, певні елементи періодично повертаються кожного року, такі як початок або кінець шкільного чи бюджетного року, або мають більшу за рік періодичність: кожні чотири роки – Олімпійські ігри чи вибори в більшості країн, кожних п'ять років – деякі економічні плани, кожних сім років – президентські вибори у Франції. Проте навіть ці повторювані події вписуються в якусь лінійну та зорієнтовану історію: Олімпійські ігри вписуються в історію встановлених рекордів та згадуються із кожним новим їх подоланням, щоб показати, що біг став швидшим, стрибки – вищими, метання – довшим; вибори вписуються в історію кожної країни, коли або згадують минуле, щоб показати прогрес, який відбувся в перебігу виконання повноважень, що добігають кінця, або звертаються до майбутнього, щоб оголосити про очікувані досягнення.

Річниці держави та інші офіційні свята слугують уславленню успіхів, яких досягнуто впродовж року, що спливає, і які, додаючись до успіхів минулого, накреслюють нові успіхи в майбутньому. Лінійний та зорієнтований, але з циклічними елементами, політичний час також є незворотним: більше не буде війни за незалежність у Сполучених Штатах, більше не буде взяття Бастилії або штурму Зимового палацу; революції стають зрозумілими, тільки коли вони вже в минулому, як основоположні розриви, завдяки яким, незважаючи на різноманітні потрясіння, людство увиходить в царину стабільності. Нарешті, політичний час відкритий безконечному майбутньому. Щоб вирізнити цей вимір, потрібно водночас звернутися до інструменту, що дає змогу встановити єдиний для усієї спільноти, тобто для всіх, хто проживає в межах якоїсь держави, час, дійсність якого є незрівнянно більшою, аніж дійсність Сонця, літургійного, політичного календарів, ба навіть їх трьох разом узятих.

ПОВСЯКДЕННИЙ ЧАС ГОДИННИКІВ

Повсякденний час годинників Якби одного дня всі годинники застрайкували, то все наше суспільство могло б розвалитись. Це призвело б до катастрофічної зупинки залізничного та повітряного транспорту, який може функціонувати лише за умови дотримання дуже чіткого графіка. Індустрія опинилася б під загрозою припинення своєї діяльності, щонайменше з причини неминучого запізнення працівників; діяльність великих підприємств, де різні операції мають бути строго синхронізовані для досягнення потрібного результату, виявилася б взагалі неможливою. До того ж, система розподілу електричної енергії неминуче прийшла би в аварійний стан, адже її функціонування передбачає необхідність періодичного розвантаження та вимкнення окремих генераторів в періоди падіння споживання, що можливо лише за умови наявності стабільних і точних годинників. Система комунікацій виявилася би повністю дезорганізованою, так само як медіа, які були б нездатні продукувати свої програми, й так само як різні служби, навчальні заклади, армія, поліція, митниця. Не будемо навіть згадувати про всі відкладені та анульовані зібрання, про можливі пертурбації адміністративної діяльності, про згорілі страви в ресторанах, бо кухарі не змогли б дотримуватися точних рецептів. Цих небагатьох прикладів достатньо для того, щоб нагадати, що наше суспільство повсякденно відтворюється у людській діяльності в її незліченних формах, координація яких, подекуди дуже складна, можлива лише тому, що різні публічні служби змушують нас жити не за якісним часом, а радше, чи навіть передусім, за кількісним, вимірюваним і втілюваним у годинниках часом.

Останні в різних формах постійно присутні в нашому житті. Багато разів на день радіо повідомляє час із точністю до секунди. У великих містах можна побачити безліч годинників: на вокзалах, в аеропортах, на будівлях громадських закладів, у вітринах магазинів та у поштових відділеннях, на перехрестях вулиць. Вони є також на підприємствах, на яких, до речі, початок і кінець робочого дня або перерва подекуди позначаються звуковими сигналами; школи тра-

диційно використовують дзвоник, щоб позначити початок та кінець шкільних уроків. Але це ще не все. Майже в усіх нас вдома є будильники та настінні годинники. До того ж у Франції 90 % дорослого населення має наручні годинники; практично та сама ситуація спостерігається в інших розвинених країнах¹⁴. Якщо додати до цього численні настінні календарі та офісні й персональні записники, які також є інструментами вимірювання та демонстрування часу, щонайменше в робочі дні, то матимемо портрет суспільства – робота, в якому панує вимірюваний час. Останній є настільки наскрізно присутнім, що ми можемо тільки штучним чином відділити його від сонячного, політичного та релігійного часів, вдаючи, ніби ми забули, що тривалість канікул вимірюється кількістю днів, що релігійні церемонії відбуваються відповідно до певного графіка, що офіційні свята часто розписані з точністю до хвилини. За винятком особливих випадків, кількісний час може бути ізольований від якісного часу тільки подумки; в реальному колективному житті вони тісно переплітаються.

Колективне минуле, своєю чергою, маніфестується у два способи. Воно дає змогу побачити, прочитати й уявити себе завдяки залишеним по собі слідам: архітектурні пам'ятки та пам'ятки садово-паркового мистецтва, зокрема, археологічні знахідки; зброя, знаряддя праці та різноманітні предмети, особливо витвори мистецтва, що зберігаються в колекціях та музеях; документи, які зберігаються в архівах; рукописи та друковані збірки, що зберігаються в бібліотеках. Проте за посередництва цих самих слідів та подібних до них об'єктів, що існують у безконечній кількості, минуле піддається вивченню та вимірюванню.

Описи минулих епох, розповіді, що зображують історичні постаті та змушують пережити перипетії їхніх доль в історичних романах чи фільмах або переповідають події, намагаючись залишатися їхніми вірними свідками, є гідними довіри слідами минулого – вони є минулим, переведеним у послідовність образів та зорганізованим, на відміну від психологічного часу, періодами, визначеними не їхньою метрич-

¹⁴ La montre français et le quartz / Conférence de presse du 26 février 1981. – Paris: Centre d'information de l'horlogerie, 1981.

ною довжиною, а числом та видовищним характером подій, що їх наповнюють. Все це контрастує з різноманітними кількісними дослідженнями: серіями таблиць чи діаграм, які в уніфікованому та гомогенному часі, представленому графіками чи стовпчиками дат, описують еволюції тих чи інших змінних: цін, заробітної платні, урожайності, моральності, зросту призовників, виробництва сталі, міжнародних обмінів тощо.

Наше суспільство, так само як індивіди, з яких воно складається, є принципово орієнтованим у майбутнє. Будь-яке серйозне підприємство, особливо, міжнародне підприємство, зобов'язане прогнозувати на короткий та середній термін розвиток ринку продуктів, які воно виробляє, та сировини, яку воно використовує, динаміку цін на електроенергію та вартість робочої сили, розвиток технологій та зміни політичної кон'юнктури; звідси збільшення кількості дослідницьких центрів, які повинні окреслювати головні тенденції найближчих років. Все це стає ще важливішим на рівні державного розвитку, на рівні рішень у науковій та військовій сферах або у випадку промислових інвестицій, коли дії слід зважувати на півстоліття наперед з причини дуже довгого терміну їхньої реалізації. Те саме стосується міжнародної монетарної системи, що має повністю гарантуватися майбутнім, бо кредити, які видаються сьогодні, принесуть свої плоди тільки багато років по тому, а окуплять себе ще пізніше. Футуроцентризм розвинених країн, нав'язаний, з одного боку, технічними примусами, а з іншого — ідеологією, веде до спроб передбачити, якою буде еволюція головних економічних, екологічних або демографічних показників; ці спроби роблять, як правило, за ініціативою урядів або міжнародних організацій. Більше ніж минуле, майбутнє піддається сьогодні беззастережній експлуатації, навіть коли вже з'явилися певні симптоми того, що ці передбачення починають втрачати свою ймовірність ¹⁵.

¹⁵ Pomian K. La crise de l'avenir // Le Débat. — 1980. — 7. — P. 5-17.

ЧАС НАУКИ:

УЛЬТРАДОВГІЙ ТА МІКРОСКОПІЧНИЙ

Вимірюваний годинниками та календарями, кількісний час колективного теперішнього життя, історії та перспективи є макроскопічним і коротким. Макроскопічним, адже його найменшою одиницею є секунда; коротким, оскільки він охоплює не більше кількох тисячоліть. В цих двох аспектах він відрізняється від часу науки. Йдеться не лише про відмінність за ступенем, а й про різну природу, що відділяє найточніший звичайний годинник від того, що використовується під час фізичних дослідів і працює з одиницями мільярдної та навіть більйонної частки секунди; впродовж останніх десяти років було досягнуто навіть інтервалу 0,3 пікосекунди, і є сподівання досягти 0,001 пікосекунди¹⁶. Ці неймовірно короткі тривалості недосяжні для жодного механічного апарату; використовуючи електронні техніки, можна досягти наносекунди, проте для вивчення процесів у тисячу разів коротших довелося вдаватися до застосування лазера.

З іншого боку, фізика, хімія та біологія розробили численні техніки датування, які вможливають вимірювання ультрадовгих періодів. Дендрохронологія пропонує серії зразків дерева, кожен з яких датований тією локальною територією, з якої він походить; найдавніший, родом із Білих Гір у Каліфорнії, належить до минулого, віддаленого від нас на 8200 років, хоча вважають, що цей період можна продовжити ще на 2000 років¹⁷; в Європі певні регіональні колекції сягають VIII століття до нашої ери¹⁸. Особлива важливість дендрохронології пов'язана з тим, що вона дає змогу встановлювати дати на підставі замірів вмісту органічної матерії у вуглеці-14; виявилось, що ці дати слід переглянути і відсунути далеко в глибину віків, що радикально змінює образ європейської передісторії¹⁹.

¹⁶ *Alfano R.R., Shapiro S.L. Ultrafast Phenomena in Liquids and Solids // Scientific American. - 1973. - 6. - P. 42-60.*

¹⁷ *Bannister B., Robinson W.J. Tree-ring dating in archaeology // World Archaeology. - 1975. - Vol. VII, 2 - P. 210-225.*

¹⁸ *Champion S. Dendrochronology // Nature. - 1980. - 284. - P. 663-664.*

¹⁹ *Renfrew C. Before Civilization: The radiocarbon Revolution in Prehistoric Europe. - London: Jonathan Cape, 1973.*

Датування за допомогою вуглецю-14, посилене використанням дендрохронології та інших методів, не обмежується періодом, що налічує 35 тисяч років; поза цим воно перетворюється на техніку, яка шляхом вимірювання вмісту кісткового колагену у вуглеці-14 дає змогу датувати кістки з прийнятною похибкою, якщо їхній вік не перевищує 40-50 тисяч років, а дехто навіть вважає за можливе пересунути цю межу аж до 75 тисяч років²⁰. Візьмемо ще один спосіб датування, який полягає у вимірюванні рацемізації амінокислот, що містяться в кістках, і може бути застосований до періоду від кількох тисяч років до нашої ери до 100 000 років і навіть більше²¹. За умови, що їхній вік буде десь між 35 та 50 мільйонами років, скали та мінерали можуть датуватися багатьма методами; один, здається, найбільш вживаний, ґрунтований на вимірюванні співвідношення аргону і калію у досліджуваному зразку²². А якщо якийсь кристал або скло несе в собі сліди спонтанного ділення урану-238, а вони можуть бути стергими лише високою температурою, то за цими слідами можна визначити їхній вік – достатньо, щоб вони були не молодшими за століття і не старшими за сонячну систему, це дає цьому методу зручний інтервал застосування, а саме, 4 мільярди років²³.

Наслідком усього цього є різке подовження історії, кожен із фактів якої має своє дату: люди опанували вогонь 500 тис. років тому; антропоїди з'явилися 6 мільйонів років тому; життя на Землі датується раніше за 3 мільярди 500 мільйонів років, а Землі та сонячній системі приписують на 1 мільярд років більше²⁴. Що стосується універсуму, що згідно зі сучасними космологічними теоріями походить із якогось першопочаткового стану, то його вік датується між 24 чи, можливо, 15,8 мільярда років і 13,8 мільярда років²⁵.

²⁰ Berger R. Advances and results in radiocarbon dating early man in America // World Archaeology. - 1975. - Vol. VII, 2. - P. 174-184.

²¹ Bada J.L., Helfman P.M. Amino acid racemization dating of fossil bones // World Archaeology. - 1975. - Vol. VII, 2. - P. 160-173.

²² Curtis G.H. Improvements in potassium-argon dating, 1962-1975 // World Archaeology. - 1975. - Vol. VII, 2. - P. 198-209.

²³ Fleisher R.L. Advances in fission-track dating // World Archaeology. - 1975. - Vol. VII, 2. - P. 136-150; Macdougall J.D. Fission-track Dating // Scientific American. - 1976. - 6. - P. 114-127.

²⁴ Mayr E. Evolution // Scientific American. - 1978. - 3. - P. 39-47.

²⁵ Symbalist E.M.D., Yang J., Schramm D.N. Neutrinos and the age of the Universe // Nature. - 1980. - 228. - P. 143-145.

Видається цілком законним розглядати ці приблизно 15 мільярдів років, що, як вважають, відділяють нас від початку універсуму, як проміжок часу, що має фізичне значення; для космологів межа, починаючи з якої розмірковування, ґрунтовані на відомих нам законах, втрачають свою значимість, пролягає десь у районі 10 у мінус 43 ступені секунди після *big bang* (час Планка); події, які намагаються відносити до цього моменту, вважаються не більш як продуктами довільної змоглядної спекуляції²⁶.

Чи не мали ми справу з цією спекуляцією раніше? Образ вогняної кулі, яка невідомо чому раптом вибухає, породжуючи цим вибухом той універсум, який ми знаємо, містить у собі щось нездоланно шокуєче для будь-якого раціонального розуму; ми повинні замислитися над мотивами тих вагань та недомовок, які вочевиднюють у відмові певних науковців від космології *big bang*, якій вони закидають те, що вона є не більш як реставрацією старих міфів²⁷. Проте для того, щоб спростувати цю космологію, потрібно не лише дати іншу інтерпретацію багатьох даних спостережень, позбавити чинності космологічний принцип або аргументовано спростувати більшу частину сучасної фізики²⁸, а також виробити нову теорію, яку раціональному розумові було б легше прийняти. Оскільки ці умови не виконані, ми можемо тільки продовжувати приймати космологію *big bang*, яка, інтегруючи в одну й ту саму космічну історію час, виражений у частинах пікосекунди, і час, виражений мільярдами років, описує минуле універсуму і дає нарис його майбутнього: нескінченного продовження експансії²⁹.

²⁶ Barrow J.L., Silk J. The Structure of the Early Universe // Scientific American. - 1979. - 5. - P. 98-108.

²⁷ Alfvén H. La cosmologie: mythe ou science? // La Recherche. - 1976. - 69. - P. 610-616; Pecker J. - Cf. Aspects de l'astronomie aujourd'hui // La Pensee. - 1977. - 195. - P. 7-35.

²⁸ Про фізичні засади космології див.: Weinberg S. The First Three Minutes: A Modern View of the Origin of the Universe. - New York: Basic Books, 1976.

²⁹ Gott III J.R., Gunn J.E., Schramm D.N., Tinsley B.M. Will the Universe expand forever? // Scientific American. - 1976. - 3. - P. 62-79.

НАШАРУВАННЯ Індивідуальні часи: біологічний та психологічний; колективні часи: соціальний, релігійний, політичний.

ЧАСІВ

Або, під іншим кутом зору: час природи* (біологічний та фізичний), час суспільства (решта). Або ще інакше: якісний час, кількісний час, політичний час, що спирається і на той, і на той. Темпоральну архітектуру, яку ми щойно окреслили в її загальних рисах із лакунами, які будуть заповнені в належний момент, належить оцінити відповідно до її справжнього значення та помістити в її власні межі. Вона притаманна сучасній індустріальній цивілізації і тільки їй, хоча зв'язок із часом є досить різним навіть у її межах. Вона є географічно різноманітною й обмеженою, навіть якщо у кожній країні, хоч би якою відсталою вона була, відтепер існують сектори, час у яких є кількісним: наприклад, аеропорти, залізниця, певні промислові галузі, часто-густо армія. Зрештою, очевидним залишається те, що це є історичним, досить недавнім фактом: годинники перебувають у вжитку лише кілька століть, а методи, що дають змогу вимірювати фізичний час, є набагато молодшими – вони налічують загальною лише кілька десятиліть. Їхнє значення постійно зростає.

Різні кількісні часи утворюють систему, базовою одиницею якої є секунда; Всезагальна метрологічна конференція дала їй у 1967 році, таке визначення: "Секундою є період, який дорівнює $9\ 192\ 631\ 770$ періода випромінювання, що відповідає переходу між двома гіпертонкими рівнями фундаментального стану атома цезію – 133 "³⁰. Всі одиниці мікроскопічного рівня є, як на це вказує сама їхня назва, частками секунди; всі одиниці макроскопічного часу є секундами у великих кількостях. Здається, навіть, що розрізнення між мікроскопічним та ультрадовгим часом фізики і макроскопічним та відносно коротким кількісним повсякденним часом, втрачає своє значення; перший дедалі більше поглинає другий, водночас повністю поглинаючись ним. Проте відмінність між ними є реальною; з цим пов'язані певні проблеми, які мають бути розв'язані практикою метрології. Остання насправді використовує два виміри часу: атомний

³⁰ Terrien J. Temps et fréquence // Mesures et controles. - Paris: Techniques de l'ingénieur, 1978. - P. 63-68.

інтернаціональний час (АІЧ) та універсальний узгоджений час (УУЧ), тобто час, уніфікований міжнародною конвенцією; другий, який є необхідним для навігації та від якого походить кількісний повсякденний час (саме з ним співвідносяться всі часові сигнали), запізнюється стосовно першого, який є часом фізики, часом певної кількості секунд, відмінної в різні роки ³¹; це дуже добре демонструє, що припасовування цих двох часів зовсім не є автоматичним.

Накладання кількісного часу на якісний час породжує цілу низку проблем, цього разу вже не для метрології, а для повсякденного життя ³², зокрема, на тих робочих місцях, де індивіди підпорядковуються часовим примусам, на які мають зважати; це стосується також працівників конвеєра чи інших робочих місць, які підпорядковані ритму, нав'язаному автоматичним переміщенням певного продукту, його деталей чи автоматичній схемі роботи якоїсь машини ³³. Третій різновид проблем – це всі ті проблеми, що стосуються зв'язків між різними якісними часами, наприклад, між біологічним і психологічним часом чи між сонячним і релігійним тощо. Менш важливі для практичного життя, ці проблеми (як щойно згадані, так і ті, до яких ми ще повернемося) розробляються у філософських та літературних творах, присвячених часові, подекуди попри бажання їхніх авторів; часто це важко зрозуміти без уточнення, про який час чи які часи йдеться, яким з них надають переваги, а які ігнорують в цих творах, як в них описують і у який спосіб подекуди досягають зведення множини часів до єдиного елемента, визначеного як час.

Конструкція з багатьма поверхами, або багатьма пластами – темпоральна конструкція сучасної індустріальної цивілізації демонструє, якщо її оглядати знизу догори, сліди дедалі ближчого минулого, серед яких старші пласти, завдяки ефектові повернення, кожного разу виявляються населеними молодшими, від яких їх можна відділити тільки більш чи менш довільним чином. Політичний кількісний час є не

³¹ *Kartaschoff P.* Frequency and Time. – London; New York; San Francisco: Academic Press, 1978. – P. 101-103; *Terrien J.* Temps et fréquence...

³² *Grossin W.* Le temps de la vie quotidienne. – Paris; La Haye: Mouton, 1974.

³³ *Molinié A.* – F., *Volkoff S.* Les contraintes de temps dans le travail // *Economie et statistique.* – 1981. – 131. – P. 51-58.

дуже довгим, адже лише письмові документи дають змогу датувати історичні факти, тоді як те, що передувало письму, неминуче залишається заручником відносно точної хронології; цей політичний час, який дає змогу встановлювати зв'язки послідовності, а не вимірювати інтервали, зазнає дивовижного подовження з моменту відкриття нових технік датування. Незважаючи на відмінність епістемологічних статусів між датами, що ґрунтуються на палеографічному або дипломатичному аналізі, тобто, врешті-решт, на прочитанні документів, і тими, що їх отримують, вимірюючи, наприклад, вміст у вуглеці-14 органічних слідів, – всі ці дати формують, остільки, оскільки вони визнані як такі, безперервну послідовність, частину якоїсь ще довшої послідовності, яка простягається, як ми вже бачили, аж до *big bang*. Отже щоб дослідити один за одним пласти сучасної темпоральної архітектури в чистому стані, такими, якими вони були перед модифікацією їх іншими пластами, які на них пізніше нашарувалися, потрібно спуститися у найвіддаленіше минуле і лише потім здійснити сходження у майбутнє. Це те, що ми робитимемо далі, вивчаючи як практики – інституції, що задіюють часову перспективу, процедури, які створюють враження опанування часу, техніки вимірювання, так і уявлення та вірування, причому розглядаючи останні невіддільно від перших. Повернувшись до теперішнього, ми знову звернемося до вивчення проблем, які ставить артикулювання різних пластів темпоральної архітектури, і до розв'язань, які їм даються в діях та словах.

2. ЧАС, ВИДИМЕ ТА НЕВИДИМЕ

ЧАС ТА НЕБО: Те, що в греко-римській античності час був циклічним, не підлягає сумніву. **ПЛАТОН ТА АРИСТОТЕЛЬ** Таке розуміння часу було очевидністю, ґрунтованою на даних спостереження за небесними тілами, які періодично описували ту саму траєкторію і поверталися в початкову позицію, рухаючись колом. Проте одного лише спостереження, попри все його значення, недостатньо для запровадження циклічного часу; так чи інакше ідея циклічного часу вкорінена в дуже архаїчних ³⁴ релігійних віруваннях, які, встановлюючи зв'язок між часом і небом, приписували часові ту чи іншу властивість відповідно до того, що вони бачили на небі. Так, для Платона "час народжений разом із Небом для того, щоб вони зникли разом так само, як разом народилися, якщо вони колись мають зникнути (...) Сонце, Місяць та п'ять інших астральних тіл, які називають мандрівними, народжені для того, щоб визначити числа Часу та забезпечити його збереження" ³⁵. Цими числами часу є день та ніч, місяць та роки ³⁶.

Отже, Платон дійшов до ототожнення часу як такого з рухом небесних тіл, до поміщення його у видиме, тоді як невидиме уподібнювалося вічній субстанції, до якої не застосовується жодне визначення, яке могло б натякнути на якусь зміну. "Те, що завжди є нерухомим та незмінним, не стає ні старшим, ні молодшим із часом, такого ніколи не ставалося, не відбувається зараз і ніколи не буде у майбутньому. Навпаки, така реальність не містить нічого акцидентального на кшталт тих речей, які становлення поміщає у порядок чуттєвого і які стають варіаціями Часу, який імітує вічність і рухається по колу, слідуючи певному Числу" ³⁷. Так чи

³⁴ Vernant J. - P. Aspects mythiques de la mémoire (1959) // Mythe et pensée chez les Grecs. - Paris: Maspéro, 1980. - Vol. I. - P. 80-107; Le Fleuve "amélès" et "la mélété thanatou" (1960) // Mythe et pensée chez les Grecs... - P. 108-123.

³⁵ Platon. Timée / Trad. fr. A.Rivaud. - Paris: Les Belles Lettres, 1970. - 38b.

³⁶ Ibid. - 39c.

³⁷ Ibid. - 38a.

інакше нерухомість невидимого світу робить творення видимого актом, що перебуває поза часом: "Дні та ночі, місяці та сезони зовсім не існували до народження Неба (...) Адже всі вони є підрозділами Часу"³⁸, і водночас дивним та, відверто кажучи, незрозумілим актом; ми ще повернемося до цього. Зрозуміло, що стара Академія намагалася оминати цю проблему, пропонуючи не хронологічне, а логічне прочитання "Тімея", яке інтерпретувало розповідь про події як опис структури світу³⁹.

Аристотель висуває три заперечення стосовно платонової ідентифікації часу з обертаннями небесних тіл: якщо циркулярний рух дорівнює часу, то якась його частина все ще є часом, не будучи циркулярним рухом; якби було багато небес, було би багато часів; "якби сфера цілого видалася комусь часом, то це тому, що ціле є в часі та у сфері цілого" – ця теорія надто спрощує все, щоб заслугувувати на аналіз⁴⁰. Показавши проблемні місця зв'язку часу з небом, Аристотель поставив, таким чином, запитання тим, хто пов'язує час із рухом. Його відповідь наполягає на відмінностях першого і другого: "Зміна та рух кожної речі пов'язані суто з річчю, що змінюється, вони перебувають там, де перебуває сама рухлива та мінлива річ; проте час є всюди та в усьому. До того ж будь-яка зміна може бути швидшою або повільнішою, час таким бути не може (...)"⁴¹.

Інакше кажучи, зміна є притаманною видимому об'єктові, тоді як час не прив'язаний до жодного видимого об'єкта зокрема; він є універсальним. Зміна завжди є локалізованою; час має привілей всюдисущості: "він всюди є одночасно одним і тим самим"⁴². Зміни є множинними, час є єдиним. Зміни можуть видозмінюватися, час є уніформним. Все це надає часові надзвичайно амбівалентного статусу: будучи невидимим, він все-таки залишається замкнутим у сфері встановленого⁴³. Універсум Аристотеля на противагу універсу-

³⁸ Ibid. – 37e.

³⁹ Moraux P. Introduction // Aristote. Du ciel / Trad. fr. P. Moraux. – Paris: Les Belles Lettres, 1965. – P. LXXVIII, n. 1.

⁴⁰ Aristote. Physique / Trad. fr. de H. Carteron. – Paris: Les Belles Lettres, 1973. – IV, 218a31-218b9.

⁴¹ Ibid. – 218b10-15.

⁴² Ibid. – 12, 220b5; 14, 223b11.

⁴³ Ibid. – 14, 223b21; Aristote. Du ciel... – I, 9, 279a12: "...немає ні місця, ні пустоти, ні часу поза небом".

му, описаному Платоном, є, таким чином, відірваним від часу: "небо, взяте у своїй тотальності, не знало народження і не може загинути, незважаючи на те, що кажуть деякі філософи; воно є унікальним і вічним; його тотальна тривалість не мала початку й не матиме кінця; воно, навпаки, містить і охоплює в собі самому безконечність часу"⁴⁴. Але останній, хоча він охоплює та впорядковує всі видимі речі всередині небесної сфери, не є її частиною. Будучи невидимим подвоєнням руху, який зачіпає ці речі, час стає метафізичним втручанням у надра фізичного світу; цю властивість, яка є джерелом більшості проблем, з якими ми стикаємося, намагаючись зрозуміти час, приписуватимуть йому навіть у XX столітті, аж до Айнштайна.

Коротше кажучи, час не є рухом. Проте рух є його необхідною умовою, як показує аналіз нашого усвідомлення часу, тобто, підкреслимо, не фізичного чи космічного, а психологічного факту, або, ще краще, того, що перебуває в місці поєднання "внутрішнього" і "зовнішнього", сприйняття й інтроспекції: "Скільки нам трапляється не думати про те, що час спливає тоді, коли ми не відзначаємо жодної зміни й коли душа, здається, залишається в єдиному та неподільному стані, стільки, навпаки, ми кажемо, що час минає, коли щось відчуваємо та відзначаємо; отже, ми бачимо, що немає часу без руху або зміни. Таким чином, ясно, що час не є рухом, проте він неможливий без руху"⁴⁵. Водночас рух має, згідно з Аристотелем, три принципи: два з них протилежні – позбавлення та форми, а третій – принцип суб'єкта, покликаний зберігати ідентичність речі, незважаючи на зміни, яких вона зазнає. Позбавлення є пасивним станом речі, форма є її майбутнім станом, тоді як суб'єкт відповідає теперішньому чи, краще, теперішньому моментові, або миті, обидва останні терміни вважаються тут взаємозамінними⁴⁶.

Визначаючи рух як безперервний перехід минулого в майбутнє, Аристотель⁴⁷ лише виражає в концептах, посилаючись головним чином на темпоральний аспект руху,

⁴⁴ *Aristote. Du ciel...* – II, 1, 2283b26-29.

⁴⁵ *Aristote. Physique...* – IV, 10, 218b29-219a2.

⁴⁶ Про рух і час дивись: *Aubenque P. Le problème de l'être chez Aristote* (1962). – Paris: P.U.F., 1966. – P. 431, 435.

⁴⁷ *Aristote. Physique...* – IV, 11, 219a10-21.

відмінність трьох принципів: попередній стан – це позбавлення, майбутній стан – форма, тоді як теперішнє є моментом переходу, під час якого попереднє поступається місцем наступному, яке наступної миті саме стане, своєю чергою, попереднім. Для того, щоб мати враження, що час минув, душа повинна вмістити відчуття попереднього і наступного в один момент, вловити одночасно те, що стирається, і те, що за ним слідує, концентруючись на зв'язку послідовності між протилежностями більше, аніж на їхніх відповідних змістах. Але для того, щоб пізнати час, вона повинна встановити рух, "використовуючи для цього визначення попереднього та наступного", розрізняючи "за допомоги розуміння крайнощі та середовище"; інакше кажучи, вона повинна класифікувати послідовні моменти руху як такі, що більш або менш передують теперішньому моментові або більш або менш слідують за ним, обраним точкою поділу: "Адже те, що визначається через мить, здається, і є часом, ми приймемо це як даність"⁴⁸. Ось чому сприйняття попереднього-наступного так, як його розуміє Аристотель, є сприйняттям інтервалів, "крайні точки" яких перебувають на рівній відстані від теперішнього, а час, складений із таких інтервалів, може бути визначений як "число руху відповідно до попереднього-наступного"⁴⁹.

Час Аристотеля має, таким чином, подвійну належність: пов'язаний, з одного боку, з фізичним рухом, а внаслідок цього – з обертанням сфери фіксованих небесних тіл, він, з іншого боку, пов'язаний з душею, і це пов'язування відбувається в тому місці, де Аристотель, завершуючи свій виклад, запитує себе, "існував би час без душі чи ні". Дуже загадкова відповідь констатує, здається, що розуміння за своєю природою є єдиною здатністю підрахунку, а отже, час, який є числом, без душі міг би міститися в русі попереднього-наступного тільки віртуальним чином"⁵⁰. Отже, в центрі доктрини дуже логічним чином опиняється саме теперішній момент, мить: "Без часу немає миті, без миті немає часу"⁵¹. Отже, теперішнє є тим самим моментом, в якому душа, осягаючи попереднє-наступне в русі, вияв-

⁴⁸ Про все це див.: *ibid.* 219a22-29.

⁴⁹ *Ibid.* – 219b1.

⁵⁰ *Ibid.* – 14, 223a21-29.

⁵¹ *Ibid.* – 11, 219b33-34.

ляється синхронізованою з ним, воно є тим самим моментом, в якому зникають кордони між "зовнішнім" і "внутрішнім" завдяки тому поєднанню, в якому і через яке час із віртуального перетворюється на актуальний, а з фізико-космічного – на психічний.

Цей привілейований момент швидкоплинної одночасності між душею і рухомим тілом надає також часові протяжність у напрямку минулого та майбутнього: "Оскільки миттєвості перебувають у часі, попереднє та наступне так само перебувають в часі, адже там, де є мить, є також зсув щодо цієї миті"⁵². Відтак, немає нічого дивного в тому, що поєднувальний елемент між численними протилежностями, миттєвість виявляється наділеною різними властивостями та ролями, які здаються несумісними: одночасно те саме та інше, ідентичне та відмінне, вона об'єднує та роз'єднує, забезпечує безперервність та розділяє. Будучи максимумом реальності, вона водночас є абсолютним мінімумом тривалості. Разом із тим, завдяки серії розрізень Аристотелеві вдається визначити концепт миттєвості таким чином, що він вже не здається внутрішньо суперечливим. Отже, будучи тим самим "стосовно свого суб'єкта", стосовно своєї, можна було б сказати, гілетичної опори, яку нам дає почуття, миттєвість є іншою, оскільки вона "змінюється від одного моменту до іншого"⁵³, адже змінюється річ, яка сприймається. Будучи одночасно початком однієї частини часу і кінцем іншої частини, вона "пов'язує минуле з майбутнім" і забезпечує, таким чином, безперервність часу. Але потенційно, вона його розділяє: кожної миті з річчю насправді може статися те, що, змінюючи цієї миті зміст, вона перестане бути "стосовно сутності" тією самою, що перед цим, а отже, руйнує, таким чином, безперервність⁵⁴. Зрештою миттєвість, що без неї, як ми бачили, час не міг би існувати, сама не є частиною часу, бо вона є точкою – лише ті дві лінії, які з неї виходять, є частинами цілої лінії, а не точка, яка є лише її "елементом"⁵⁵.

Якщо проблематика миттєвості стосується зв'язку душі й

⁵² Ibid. – 14, 223a5-8.

⁵³ Ibid. – 11, 219b12-15.

⁵⁴ Ibid. – 13, 222a10-20.

⁵⁵ Ibid. – 11, 220a18-21.

тіла, то коли Аристотель говорить про міру, він розглядає зв'язок часу і руху. Множину різних локалізованих та змінних часів він протиставляє одному, універсальному, завжди й усюди тому самому та уніформному часові, який можна уподібнити числу: "візьмемо сім собак та семеро коней; число є тим самим. Так само для рухів, здійснених одночасно, час є тим самим, а рух може бути швидшим або повільнішим, він може бути перенесенням в інше місце або псуванням"⁵⁶. В якості "числа руху згідно з попереднім-наступним" час, таким чином, не залежить від якісних відмінностей між рухами, він вимірює всі рухи, хоч би якими вони були. Це відбувається шляхом визначення певного руху, який слугує одиницею міри так, що кожен інший рух може бути його помноженням, так само, як кожна довжина є помноженням ліктем⁵⁷.

Проте цей єдиний рух не є довільно визначеним; він має відповідати певним умовам. "Якщо те, що є першим, є мірою для всього в його роді, то циркулярне уніформне переміщення є головною мірою, оскільки його число є відомим (...) Ось чому час здається рухом сфери, адже цей рух вимірює інші рухи, вимірюючи одночасно час"⁵⁸. Ця позиція, якій Аристотель залишається вірним і яка полягає в тому, щоб вважати "переміщення неба мірою рухів завдяки тому, що тільки воно є безперервним, постійним та вічним"⁵⁹, визначає зв'язок, який він встановлює між часом і небом. Зводячи до рівня opinio ототожнення першого з другим, Аристотель насправді розглядає їх як нероздільні, а небесне обертання є для нього природним еталоном міри часу, а отже, і всіх рухів, чим пояснюється те, що час є одним, замість того, щоб бути помноженим, як рух, а також чому він є універсальним, всюди одним і тим самим та уніформним.

Виявляється, таким чином, що час Аристотеля не є суто якісним; насправді, ми маємо тут споруду, на вершині якої перебуває вимірюваний час, причому перманентно вимірюваний завдяки такого роду природному годиннику, яким є не-

⁵⁶ Ibid. - 14, 223b5-8.

⁵⁷ Ibid. 12, 221a1-4.

⁵⁸ Ibid. - 14, 223b18-23.

⁵⁹ Aristote. Du ciel... - II, 287a23-26.

бо. Проте, і цей момент слід чітко підкреслити, можливий нагорі кількісний час є неможливим біля підніжжя цієї споруди, бо саме тому, що небо є "божественним тілом" і тому, що воно якісно відрізняється від землі, воно містить "циркулярне тіло, яке, за своєю природою, рухається, не перебуваючи при цьому в колі" ⁶⁰. Зрештою, єдність, ідентичність, універсальність та уніформність часу відсилає до вічного життя Бога, до вічного руху Першодвигуна.

Водночас, "ми маємо звичку казати, що час втрачається, що все старішає під його впливом, що все стирається під його дією, а не що під його впливом вчаться або стають юними та прекрасними; адже час є в собі радше причиною руйнування, бо він є кількістю руху, який руйнує все, що існує" ⁶¹. Цей руйнівний та незворотний час, здається, є часом життя індивіда, який ніколи не повториться і не повернеться знову. В часто цитованому тексті ⁶². Аристотель нагадує, щоб одразу ж кваліфікувати її як дурість, ідею періодичного повторення всіх рухів та всіх індивідів, чисельно завжди тих самих. Окрім того, ця ідея відкрито суперечить добре відомій позиції Аристотеля стосовно майбутніх збігів. Відповідно, зазначає Аристотель, "відома ідея, згідно із якою людські справи рухаються по колу", є не просто чинною, але "стосується також усіх інших речей, які мають природний рух, покоління та руйнування. Передусім тому, що всі ці речі мають своїм правилом час, мають початок і кінець, так, ніби розгортаються відповідно до певного періоду; сам час, здається, насправді є якимось колом" ⁶³.

В цьому випадку йдеться вже не про час індивідуальної екзистенції – короткий, лінійний, регресивний і незворотний, а про час циклу покоління та природних руйнувань, спричинених наближенням і віддаленням Сонця, рівновага яких (а вони відбуваються в одному і тому самому часі, де одне компенсує інше) вимагає, щоб "тривалість життя кожної істоти

⁶⁰ Ibid. – II, 2, 286a10-12.

⁶¹ Aristote. Physique... – IV, 12, 221a30-221b3.

⁶² Aristote. Problemata. – XVII, 3, 916, 18-39; див. також, наприклад: Duhem P. Le Système du monde. Histoire des doctrines cosmologiques de Platon a Copernic. – Paris: Hermann, 1913. – T. I. – P. 168-169; Puech H.Ch. La Gnose et le Temps (1952) // Enquete de la Gnose. – Paris: Gallimard, 1978. – T. I. – P. 215-270, зокрема: p. 220, n.1.

⁶³ Aristote. Physique... – IV, 14, 223b24-29.

виражалася та визначалася якимось числом; адже для всіх речей існує регулярний порядок і кожна річ має відміряну тривалість життя" ⁶⁴. Інакше кажучи, час земного світу, який керує поколіннями та руйнуванням, переломлює універсальний циркулярний час через множинність циклів різної тривалості.

Саме всередині таких циклів, маніфестованих також у людських справах, здається і виникають, згідно з Аристотелем, періоди, в які знання стає прогресивним ⁶⁵. Але вони рано чи пізно мають бути збалансовані тенденціями, що розгортаються в протилежному напрямі, кожна висхідна фаза циклу має неминуче поступитися місцем своїй протилежності. По той бік скороминушого життя індивіда і, з іншого боку, вічного життя Бога, все входить у коло часу, циркулярність якого, якщо його розглядати глобально, призводить до того, що власне розрізнення попереднього і наступного виявляється таким, що має лише локальне значення: "Якщо послідовність подій є колом, а коло не має ні початку, ні кінця, то ми не можемо, через значну близькість до початку, бути попередниками цих людей (сучасників троянської війни), а вони тим паче не можуть бути нашими попередниками" ⁶⁶.

⁶⁴ Aristote. De la génération et de la corruption / Trad. fr. de Ch. Mulger. - Paris: Les Sciences Lettres, 1966. - II, 10, 336b9-13.

⁶⁵ Aubenque P. Le problème de l'être chez Aristote... - P. 498.

⁶⁶ Aristote. Problemata. - Loc. cit.

◇

**ВІЧНІСТЬ,
ЧАС КОСМІЧНИЙ,
ЧАС ПСИХОЛОГІЧНИЙ**

Аристотелівська хронософія зорганізована навколо трьох концептів часу, які можна визначити, якщо

вдатися до свідомого анахронізму, відповідно як психологічний, або життєвий час, космічний час, останнім слідом якого до наших днів залишається сонячний час повсякденного життя, та релігійний час. Перший час є коротким, лінійним, регресивним і незворотним. Другий час є нескінченно довгим і циклічним, проте його періодичні повернення стосуються тільки певних царин. Третій час є нерухомим або стаціонарним часом, вічністю. Три часи, три проблеми. Проблемою, насправді, є зв'язки між психологічним часом і часом космічним; на різні аспекти цієї проблеми ми вже вказували в нашому розгляді. Проблемою, також, є зв'язки між космічним часом і часом релігійним, між послідовністю циклів і вічністю; ця проблема також вже згадувалася. Натомість ми не заторкували ще проблему зв'язку між психологічним часом і часом релігійним, нашою мінливою та швидкоплинною екзистенцією і вічністю, проблеми, яка непозбутньо присутня в думці Аристотеля і перебуває в самій основі вимоги наслідування божественності⁶⁷.

Водночас, навіть якщо Аристотель розв'язує ці проблеми в притаманній йому манері, ці проблеми як такі не дістають розв'язання. Так, проблема, що стосується зв'язків між космічним і релігійним часом, орієнтує, як ми бачили, думку Платона в напрямі часу, якому він дає відоме визначення: "рухоме наслідування вічності"⁶⁸. Не важко показати велике значення, яке Платон надає проблемі зв'язків між часом психологічним і часом релігійним, другий є моделлю, взірцем, з яким потрібно синхронізувати перший: "Рухи, які у нас споріднені з божественним принципом, – це наші думки про Ціле та його циркулярні обертання. Саме їх кожен має наслідувати: обертання, які пов'язані зі становленням, що мають місце в наших головах і були збурені, мають виправлятися шляхом пізнання гармонії та обертання Цілого: той, хто спостерігає, уподібнюється об'єктові свого спостере-

⁶⁷ Aubenque P. Le problème de l'être chez Aristote... – P. 498.

⁶⁸ Platon. Timée... – 37b.

ження відповідно до справжньої природи, а той, хто стає подібним до неї, досягає в теперішньому та майбутньому досконалої завершеності життя, яку Бог запропонував людям"⁶⁹. Зрозуміло, що тут не йдеться про відповідність психологічного часу вічності, тут ідеться про його відповідність лише космічному часу; тільки останній може безпосередньо спостерігатися в земному житті, і водночас він є заміником божественної нерухомості й набуває, внаслідок цього, релігійного значення.

Опозиція між психологічним часом – коротким, незворотним, лінійним та регресивним – і космічним часом – "інтервалом руху світу", що розміщується поміж двох потрясінь останнього і в якому "всі речі існують та рухаються", наявна у стоїків, які, надаючи божественного характеру космічному часові, наділяючи його релігійним значенням, підпорядковують йому психологічний час, вимагаючи від мудреця, щоб той жив у злагоді з природою, щоб він сприяв подіям, які мають призначення, що ототожнюється з провидінням⁷⁰. Відмовляючи космічному часові не тільки у першості, а й навіть у автономній реальності, Плотін пориває, таким чином, з дуже довгою традицією, що поєднує різні течії, загальні позиції яких, зокрема ті, що стосуються часу, зовсім не є узгодженими; він розглядає цю традицію, піддаючи її критиці⁷¹. Проте спочатку він окреслює свою проблему, проблему зв'язків між вічністю і часом⁷², щоб звернутися, передусім, до вічності. Остання невіддільна від справжньої реальності, божественної реальності, яка не має ні минулого, ні майбутнього, бо як тотальність ніколи нічим не доповнювалася і не буде доповнюватися, залишаючись завжди тією самою у своїй нерухомій досконалості⁷³.

Встановивши це та піддавши критиці думки своїх попередників щодо часу, Плотін пропонує свою позицію з цього приводу. Згідно з ним, час з'являється, коли душа звертається до чуттєвих сутностей, або, швидше, тоді, коли вона

⁶⁹ Ibid. – 90c-d.

⁷⁰ Goldschmidt V. *Le Système stoïcien et l'idée de temps* (1953). – Paris: Vrin, 1979.

⁷¹ Plotin. *Ennéades* / Trad. fr. de E. Bréhier. – Paris: Les Belles Lettres, 1925. – Т. III. – VII, 7-10.

⁷² Ibid. – Т. III. – VII, 1.

⁷³ Ibid. – Т. III. – VII, 2-6.

дає собі чуттєвий світ, бліду імітацію умосяжної реальності. Нездатна відтепер охопити реальність одним поглядом, душа розпочинає рух, вводить послідовність, перехід від одного стану до іншого. Саме цей рух душі утворює час, який виявляється, таким чином, ідентичним самому життю душі тією мірою, якою вона звертається до чуттєвих речей⁷⁴. Кажуть, що Плотін надавав перевагу релігійному часові і не залишив жодного місця часові космічному; проте він не погодився би з таким твердженням, адже обернення неба лише створює, на його думку, видиму міру часу і певним чином робить його очевидним, водночас цей час є часом душі, яка є першою стосовно часу, яка дає йому життя та розгортає його, розгортаючи свою власну діяльність⁷⁵. Вічність з одного боку, психологічний час – з іншого, і зовсім нічого між ними: хоча "Тімей" тут часто та схвально цитується, ми більше не перебуваємо у платоновому світі.

Так чи інакше, ми залишаємося в межах проблематики, усипадкованої від Платона та Аристотеля, бо, як ми бачили, питання зв'язків між часом і вічністю, звичайно, мало в ній місце, але в процесі пояснення цього питання ми з'ясували, який статус надається елементам цієї пари. Перманентність, інваріантність, стабільність: вічність є чистою тривалістю, що в ній нічого не відбувається, адже в ній завжди було все. Вона є тотальністю, якій нічого не бракує; щось могло б її доповнити, якби вона була віртуально мінливою. Відтак, вона є одночасною та безпосередньою присутністю всього в усьому, якоїсь речі в іншій речі, гіперреальністю, повнотою буття. Спостерігати її безпосередньо може лише той, хто, порвавши всі зв'язки з чуттєвим світом, увійшов у щось на кшталт мегамиттєвості, в якій більше нічого не відбувається, в якій все триває без найменшої послідовності.

Саме на цьому шляху порівняння психологічного часу з таким уявленням про вічність, глибоко вкоріненим у магії та релігії, його визначають та оцінюють: плінний, нестабільний та мінливий; окремішний, перехідний та конечний. Постійно та часто непрямим чином присутній у визначених речах, час від самого народження є неповним, його завжди бракує, він

⁷⁴ Ibid. – Т. III. – VII, 11-12.

⁷⁵ Ibid. – Т. III. – VII, 13.

не дає вловити себе у всій своїй тотальності, яка зовсім не має екзистенції: теперішнє падає в минуле, в небуття, де перебуває також і майбутнє. Реальним є тільки теперішня мінімиттевість, невловима, оскільки точкова. Як послідовність миттевостей, фантомних і зникаючих, час настільки близький до небуття, що відділити його від останнього можна тільки великими зусиллями. Аристотель запитує себе, де помістити його – "поміж істот чи в небутті" – та перебирає аргументи, які схиляють вважати, що "його абсолютно не існує, або що він має якесь недосконале і темне існування" ⁷⁶. Стоїки розміщують його в "нетілесному"; згідно з Проклом, час "дуже близький до небуття" ⁷⁷.

Космічний час можна, таким чином, розглядати як опосередковувальну ланку між вічністю і психологічним часом, оскільки він об'єднує, завжди відтворюючи ті самі цикли, зміни і стабільність, варіацію і перманентність. Та роль, яку йому в різний спосіб приписують як Платон, так і Аристотель зі стоїками, все-таки не приписується йому Плотіном, який у цьому пункті зазнає, можливо, впливу гностиків та їхньої інтерпретації "Тімея" ⁷⁸.

Проте не лише гностики відмовляються вбачати в космічному часі медіатора між вічністю і психологічним часом. Християни також спростовують цю його функцію, проте вони, на протигагу гностикам, ворогам будь-якого опосередкування між там – нагорі і тут – внизу, приписують цю функцію часові, про який античні язичники не мали жодного уявлення. Насправді "християнство перших віків розуміє час як прямолінійний, безперервний, незворотний та прогресивний, вбачаючи в ньому реальну, пряму та сутнісну маніфестацію волі Бога. В цій органічній та єдиній сітці – минуле, теперішнє, майбутнє – кожна подія має свій сенс і своє місце: та, що слідує, є солідарною з тією, що їй передує, а також з тими, що слідуватимуть за нею. Використовуючи мову тієї доби, в часі та завдяки часові відбувається божественний "розподіл", якась *oikonomia*, слово, яке означає одночасно

⁷⁶ *Aristote. Physique.* – IV, 10, 217b31–218a6.

⁷⁷ *Goldschmidt V. Le Système stoïcien et l'idée de temps...* – P. 13.

⁷⁸ *Puech H.Ch. Plotin et les gnostiques // En quete de la Gnose...* – T. I. – P. 83-116; див., зокрема: р. 102-103; про вихор гностиків космічному часові див.: *Puech H.Ch. La Gnose et le Temps...* – P. 242.

провиденційний розвиток історії, окреслений Богом, і, в більш строгому сенсі, Втілення, центральний пункт цього розвитку, на підставі якого все організується і все пояснюється"⁷⁹.

Історія, про яку тут ідеться, є не лише історією людей, вона є історією універсуму, взятого як такий; вона розгортається від створення аж до повернення будь-якого творіння до свого Творця, з цієї самої причини вона також посідає те місце, яке в язичницькій думці обіймала космологія, а саме – місце хронософії. Вона дає змогу пізнати минуле універсуму та його майбутнє. Вона дає змогу приписати йому певний вік та підрахувати кількість років, які йому ще залишилися. Приписуючи дату Втілення певному року після створення – найчастіше 5000 року, вона започатковує нову практику хронології, яка кожному подію розміщує в русі сукупності, та вводить універсальну періодизацію історії, сама ідея якої могла з'явитися тільки в такій атмосфері. Шість днів творення, шість тисяч років тривалості, шість епох, які відповідають стадіям індивідуального життя: психологічний час розгортається паралельно історичному часові. Обидва мають по закінченні певного періоду досягнути смерті, яка, на протигагу вченню язичницьких філософів, призведе не до повторення того самого, а до звільнення від імперії часу. *"Semel enim Christus mortuus est pro peccatis nostris"*⁸⁰.

⁷⁹ Puech H.Ch. La Gnose et le Temps... – P. 232.

⁸⁰ Prima Partii, III, 18; відтворено св. Августином у його полеміці проти циклів, див. Puech H.Ch. La Gnose et le Temps... – P. 227-229.

ЧАС І ДУША: СВ. АВГУСТИН

Відтепер релігійний час ділиться на вічність і час священної історії, що в Середні віки дістає назву *aevum*. Космічний час не було усунуто, відтак, з'ясування його ролі прокує контрверзи. Психологічний час. Такими є чотири полюси, які визначають проблематику християнської хронософії. Поняття *aevum* та питання, породжені конфліктним співіснуванням космічного часу з його циклами і лінійного часу священної історії, розглядаються в іншому місці ⁸¹, тут ми зосередимося, головним чином, на зв'язку між вічністю, часом світу і психологічним часом. Пов'язані з ними проблеми були висловлені та розглянуті, поміж інших, св. Августином у справжньому трактаті про час, який він включив у свою "Сповідь" ⁸², щоб дати переконливу відповідь тим, хто запитував: "*Quid faciebat deus, antequam faceret coelum et terram?*"*.

Ми знову повернулися, аж ніяк не в останнє, до неминучих труднощів, з якими має зіткнутися кожен, хто намагається помислити створення світу або, більш загальним чином, те, що має місце біля витоків часу:

Якщо він був незайнятим і не робив жодної роботи, кажуть вони, то чому він не міг утриматися так само потім, як і раніше, від *праці*? Якщо у Бога з'явилася якась нова воля, якийсь новий рух з метою зробити щось таке, чого він ніколи раніше не робив, то як можна говорити про справжню вічність там, де народжується воля, якої не було? Адже воля Бога не є творенням, вона передує будь-якому творенню, оскільки ніщо не було б створене, якби йому не передувала воля Творця. Таким чином, воля Бога належить самій його субстанції. Водночас, якщо в субстанції Бога народилося щось таке, чого в ній не було раніше, то неістинним буде стверджувати, що ця субстанція є вічною. Але якщо Бог мав вічну волю до творення, то чому це творення також не може бути вічним? ⁸³.

Всі ці запитання, які походять із неможливості примирити

⁸¹ Pomian K. *Przeszłość jako przedmiot wiary...* - P. 204; див. також вище: с. 54 і далі, а також нижче: с. 300 і далі.

⁸² Saint Augustin. *Confessions* / Ed. P. de Labriolle. - Paris: Les Belles Lettres, 1927. - XI, x, 12-xxx, 40.

⁸³ *Ibid.* - XI, x, 12.

ідею абсолютно нерухомого Бога, який не зазнає жодної зміни у вічності, з ідеєю світу, який був створений саме в певний момент – ні до, ні після нього, – всі ці запитання, за святим Августином, є погано поставленими. Вони, в самому формулюванні їх, насправді передбачають, що час уже був до створення світу. Проте, це припущення є хибним, адже час є таким самим витвором, як і всі інші. "*Si ante coelum et terram nullum erat tempus, cur quaeritur auid tunc faciebas? Non enim erat tunc, ubi non erat tempus*"*⁸⁴. Добра відповідь, хоча вона не робить зрозумілим не тільки концепт буття поза часом, а й концепт самого часу. Саме для того, щоб прояснити їх, Августин береться за низку питань, починаючи з того, яке стосується зв'язків між Богом і часом, між Творцем і творінням, а також між цілим і частиною, між охоплюючим і охопленим.

Передуючи будь-якому минулому і триваючи по будь-якому майбутньому, Бог завжди одночасно присутній у самому собі. Таким чином, не можна зрозуміти вічного співіснування між Богом і часом, адже Бог триває, а час, якби він тривав, більше не був би часом. Після встановлення одного разу опозиції між вічно перманентним і постійно перехідним залишається зробити зрозумілим другий термін пари, окреслити, визначити його, відповісти на запитання "*quid est tempus?*"; його формулюванню та поясненню присвячений один із найзнаменитіших фрагментів з усіх, що колись були присвячені цьому предметові, вершина всієї хронософічної літератури:

Що таке насправді час? Хто міг би дати йому чітке та справне визначення? Хто міг би сформулювати його словами або хоча б вловити думкою? Водночас, що постає в нашій пам'яті, коли ми говоримо про нього і що є більш знайомим та відомим за час? Ми, звичайно, розуміємо, коли говоримо про нього; ми також розуміємо, коли чуємо, що хтось говорить про нього.

Отже, що таке час? Якщо ніхто мене про це не запитує, то я це знаю; якщо хтось мене про це запитує, а я хочу це пояснити, то я більше цього не знаю. Водночас, я можу з упев-

⁸⁴ Ibid. – XIII, 15.

неністю сказати: я знаю, що якби нічого не відбулося, то не було би минулого часу; що якби нічого не мало відбутися, то не було би майбутнього часу; і що якби нічого не відбувалося зараз, то не було би теперішнього часу.

Отже, яким чином існують ці два часи, минуле та майбутнє, адже коли йдеться про минуле, його вже немає, і коли йдеться про майбутнє, його ще немає? Що стосується теперішнього, якби воно завжди було теперішнім і не відходило б у минуле, то більше не було б часу, а була би вічність.

Таким чином, якщо теперішнє, щоб бути часом, стає ним тільки тому, що йде в минуле, то як ми можемо сказати, що воно є, оскільки підстава сказати яким він є, полягає в тому, що його більше не буде? Отже, цілком істинним буде сказати, що час є тільки тому, що він тяжіє до того, щоб не бути ⁸⁵.

Проблема, яку Августин тут ставить, стосується зв'язків між часом і буттям: потрібно, стверджує він, щоб щось існувало для того, щоб самим своїм буттям надати часові реальності. Для того, щоб було минуле, потрібна якась річ, яка б пішла в минуле, так само як потрібна якась річ, яка постає зараз для того, щоб було майбутнє, і якась річ, яка є для того, щоб було теперішнє. Але яким чином річ, покликана обґрунтувати реальність часу, може бути, якщо минулого більше немає, майбутнього ще немає, а теперішнє не може тривати без того, щоб не перетворюватися на вічність? Інакше кажучи, яким чином вона може бути присутньою, адже буття ідентифікується тут із присутністю, яка, будучи скороминущою, не може зупинитися, не перетворюючись при цьому на свою протилежність? Щойно встановлена, можливість обґрунтування реальності часу реальністю присутності зазнає поразки: швидкоплинний та скороминущий час переходить у небуття. Для християнина це є неприйнятним, : св. Августин неявним чином опирається такого кшталту довічному засланню часу в небуття, яке могло би розв'язати його проблему. Так само неприйнятною для християнина залишається протилежна позиція, яка надавала б часові повно-

⁸⁵ Ibid. - xiv, 17.

ти буття, ідентифікуючи його, в якийсь спосіб, із вічністю.

Ані буття, ані небуття: час, таким чином, має опосередковувальний та подвійний статус. Цей статус св. Августина намагається з'ясувати впродовж усього свого тексту. Перше питання: якою може бути тривалість теперішнього часу? Століття, наприклад, ніколи не є теперішнім, так само, як місяць, день чи навіть година. Наприкінці цього аналізу (зазначимо, що св. Августин не знає меншої за годину одиниці часу) теперішнє виявляється ідентичним миттєвості, яка більше не ділиться, адже не має протяжності; інакше в ньому можна було би виокремити минуле і майбутнє, але це вже не було б теперішнім ⁸⁶. Отже, друге запитання: де перебуває цей час, який ми називаємо довгим, адже він не представлений явним чином? Необхідно, щоб минуле та майбутнє десь давали змогу себе побачити: чи не розповідаємо ми про минуле? Чи не пророкуємо майбутнє? Отже, вони є реальними, як те, так і те, бо не можна побачити те, чого немає ⁸⁷, а якщо вони є, то вони мають десь бути присутніми. В який спосіб минуле та майбутнє можуть бути присутніми, якщо першого більше немає, а другого ще немає?

Проте, вони існують. Вони присутні в душі, яка дотепер зберігає образ того, що було в моєму дитинстві й бачить сьогоднішні причини та знаки подій, які мають відбутися. Ось чому, "не відповідає істині, коли кажуть: є три часи – минуле, теперішнє та майбутнє. Напевно, можна було б сказати коректніше: є три часи, теперішнє минулого, теперішнє теперішнього, теперішнє майбутнього. Насправді в душі певним чином присутні ці три часи, але я не бачу їх інакше: теперішнє минулого, це пам'ять; теперішнє теперішнього – це бачення; теперішнє майбутнього – очікування. Якщо мені можна говорити таким чином, то я бачу три часи; так, я визнаю, що їх є три" ⁸⁸. Тривалий час перебуває, таким чином, у душі, а його реальність, виявляється, ґрунтується на присутності. Але остання більше не уподібнюється нескінченно короткій зустрічі з якоюсь річчю, яка зникає, щойно з'явившись, якомусь "обличчям до обличчя" душі та її об'єкта.

⁸⁶ Ibid. – xv, 20.

⁸⁷ Ibid. – xvii, 22.

⁸⁸ Ibid. – xx, 26.

Послідовні теперішні залишають в душі сліди, спогоди, завдяки їм минуле залишається присутнім, так само як майбутнє присутнє шляхом знаків, які його анонсують. Бути-в-часі означає не лише бути об'єктом інтуїції тут і зараз; це також означає бути раніше і бути призначеним бути. Це стосується, в той чи інший спосіб, душі – місця часу.

Що є, таким чином, мірою часу? Ця міра є незрозумілою, якщо час уподібнюють психологічному часові, але чи зобов'язує це нас, оскільки ми все-таки практикуємо вимірювання часу, визнати також інший час, ідентичний рухові небесних тіл? Як і Плотін до нього, св. Августин відкидає таку пропозицію: "*Non est tempus corporis motus*"*⁸⁹. Рух тіл, хоч би яким він був, вимірюється часом. Що насправді відбувається, коли ми порівнюємо короткий склад із довгим складом і кажемо, що другий довший за перший? Коли ми вимірюємо тривалість пісні тривалістю рядків, тривалість рядків – тривалістю стоп, тривалість стоп – тривалістю складів?⁹⁰ Ми, зрозуміло, вимірюємо час, але який час? Ані майбутній, якого ще немає, ані минулий, якого вже немає, ані теперішній, який не має жодної протяжності, ані той, який плине зараз. Відтак, бути вимірюваною може тільки якась річ, яка залишається в пам'яті. Внаслідок цього, вимірювання часу відбувається в розумі, де шляхом порівняння сприйнятої тривалості із тривалістю очікуваною вимірюються враження, залишені речами, що йдуть у минуле (враження, які залишаються присутніми, навіть якщо ці самі речі йдуть у небуття): еталон, який душа кожного разу визначає сама.

Перебіг часу ідентифікується, таким чином, із діяльністю розуму, який очікує, вловлює та запам'ятовує, а отже, перетворюючи очікуваний об'єкт на актуально осяжний, а потім – на збережений у пам'яті, надає реальності майбутньому, теперішньому та минулому. Адже якщо майбутнього ще немає, очікування майбутнього вже тут. І якщо минулого вже немає, то спогад про нього залишається. Що стосується теперішнього, то воно, звісно, не має протяжності, однак те, що було майбутнім, утримується увагою в процесі його пе-

⁸⁹ Ibid. – xxiv, 31.

⁹⁰ Ibid. – xxvi, 33.

реходу до минулого.

Чим більше дія просувається, тим більше скорочується очікування та подовжується пам'ять – аж до повного вичерпання очікування, коли дія повністю завершується і переходить у пам'ять.

Те, що продукується для співу в цілому, продукується для кожної його частини та для кожного його складу; це продукується для більш масштабної дії, маленькою частинкою якої є спів; це продукується для всього життя людини, частинами якого є всі дії людини; це продукується для цілої серії віків, прожитих *дитинством людства*, частинами якого є людські життя ⁹¹.

Без встановлення безперервності час душі, таким чином, розширюється аж до охоплення універсальної історії в її цілісному огляді на підставі аналогії між людством і індивідом, важливість якої для думки Августина є добре відомою. Психологічний час і час історії не могли б, насправді, виявляти суттєву ідентичність, якби людство, взяте як ціле, не було наділене розумом на кшталт індивідуальної душі, яка чекає, вловлює та згадує. Ця роль забезпечується "духовною людиною", Градом Божим, Церквою, якій Книгою було надано знання про минуле та майбутнє і яка, внаслідок цього, є пам'яттю людства і носієм його надій. На рівні історії перебіг часу, отже, є прогресивним здійсненням того, що було анонсовано із самого початку, реалізацією проекту, задуманого на початку часу. Але, поруч з історією Граду Божого розгортається відмінна, за своїм принципом, історія граду земного. Перша, єдина та універсальна як Церква, розгортається у тривалості, в інваріантності; друга, множинна та партикуляризована, що здійснюється плотськими індивідами та профанними організмами, якими є держави, є послідовністю народжень і смертей, послідовністю циклів. Перша відповідає часові, який вимірює; друга відповідає рухам, які вимірюються часом, тобто підпорядковані часові.

Проблематика, яка обговорюється св. Августином у "Сповіді", відкриває іншу проблематику, а саме теології історії. Вона відкриває також проблематику пасхальних роз-

⁹¹ Ibid. – xxviii, 38.

рахунків, релігійного календаря та хронології, які намагаються співвіднести профанні події з датами священної історії або підрахувати вік людства та світу, всіх речей, якими впродовж віків цікавляться різні енциклопедії, починаючи з творів Ісидора Севільського, так само як і спеціалізовані праці, найкращим прикладом яких є, вочевидь, "*De temporum ratione*"* Беди Вельмишановного⁹². Лише починаючи з XII століття, зокрема після включення праць Аристотеля в корпус університетського знання навчання приблизно в середині XIII століття, зведення св. Августином часу до психологічного часу буде поставлено під знак запитання.

* *Beda venerabilis. De temporum ratione.* - P.L. - T. 90.

◆

*TEMPUS, AEVUM,
AETERNITAS:*
СВ. ТОМА АКВІНСЬКИЙ

Як примирити божественну вічність, час історії, індивідуальний і космічний часи? Ось чотири полюси, з яких св. Августин враховує тільки два, усуваючи космічний час та розтягуючи час душі настільки, що той перетворюється на час священної історії, що вимагає складнішого підходу. Неможливо швидко оглянути все розмаїття розв'язань, які даються проблемам, породженим співіснуванням цих полюсів⁹³. Достатньо буде згадати про дві крайні тенденції: захист позицій св. Августина і, навпаки, повернення до Аристотеля, супроводжуване, у разі необхідності, деклараціями, які підпорядковують його авторитет авторитетові віри. Обидві тенденції синтезуються томізмом, головні контури якого ми зараз спробуємо окреслити, маючи на меті виокремити проблеми, які він вводить у гру, та продемонструвати способи їх розв'язання.

Це передусім ті проблеми, які постають у "Фізиці" Аристотеля, яку св. Тома коментує у своєму університетському курсі на факультеті мистецтв; ми вже знайомі з ними. Нагадаємо тільки, що згідно зі св. Томою, за відсутності душі час, так само як рух, має тільки недосконале буття: він спливає разом із рухом, числом якого у порядку попереднього-наступного він є, проте немає жодної позначки, яка давала б змогу розрізняти "до" і "після"; це змішаний, неточний, невизначений час⁹⁴. Час св. Томи, змодельований на основі часу Аристотеля, є одночасно фізичним і психологічним часом; він перебуває у місці поєднання душі й руху, а не лише в душі, як у Плотіна та св. Августина.

Саме цей фізико-психологічний час розглядає у своїй теології св. Тома. Він говорить про нього у питанні 10 "Суми теології", де знову постає аристотелівське визначення часу, який *"nihil est aliud quam numerus motus secundum prius et posterius"*⁹⁵. Потім, показавши, що Бог є вічним, і що тільки йому насправді належить вічність, св. Тома вточнює

⁹³ Pomian K. *Przeszłość jako przedmiot wiary...* - P. 151.

⁹⁴ *S. Thomae Aquinatis. In octo libris Physicorum Aristotelis expositio* / Ed. P.M. Maggiolo. - Torino; Roma: Marietti, 1954. - L. IV. - Lect. XXIII, 629. - P. 309-310.

⁹⁵ *Summa Theologiae.* - 1, 10, 1c.

відмінність між вічністю і часом: перша є тотальною одночасністю, другий – послідовністю. Тоді постає питання про *aeuum*, який є середньою ланкою між часом і вічністю: "*tempus habet prius et posterius; aevum autem non habet in se prius et posterius, sed ei conjungi possunt, aeternitas autem non habet prius neque posterius, neque ea compatitur*"* ⁹⁶; згідно зі св. Томою, існує тільки один *aeuum*, так само, як існує тільки один час. Саме про цей фізико-психологічний час ідеться у питанні 46, яке висвітлює початок тривалості тварного. Оскільки, згідно зі св. Томою, вічність світу не може бути доведена раціональним чином і оскільки те саме можна сказати про протилежну тезу, то "*quod mundum non semper fuisse sola fide tenetur*"* ⁹⁷, дані якого змушують запитати, чи створення речей мало місце на початку часу і чи був останній створений разом із безформною матерією ⁹⁸.

Залишається дізнатися про долю майбутнього – цю проблему св. Тома небезпідставно позиціонує стосовно сьомого дня творення; показово, що під час розгляду цього питання він жодного разу не цитує Аристотеля. Адже майбутнє, об'явлене у Письмі, належить до компетенції теології й тільки вона вчить нас, що "*ultima perfectio, et finis totius universi, est perfecta beatitudo Sanctorum; quae erit in ultima consummatione saeculi*"* ⁹⁹. Щоб досягти блаженства в кінці світу, передусім потрібні природа та благодать; перша була створена на сьомий день, друга пов'язана із втіленням Христа. В кінці світу звершиться слава. Світ, таким чином, має історію, поділену на періоди втіленням Христа. Проте ця історія запрограмована наперед, у ній не може трапитися нічого того, що не містилося в ній із самого початку: "*Nihil postmodum a Deo factum est totaliter novum, quin aliquantulum operibus sex dierum praecesserit*" ¹⁰⁰. Час має бути реальним; проте він є таким лише для людини, а не для буття.

Такими є головні проблеми, що стосуються часу і виникають внаслідок зустрічі аристотелівського розуміння із християнським одкровенням – проблеми, які дискутувалися між

* Ibid. – 1, 10, Sc.

† Ibid. – 1, 46, 2c.

‡ Ibid. – 1, 46, 3; 66, 4.

§ Ibid. – 1, 73, 1c.

¶ Ibid. – 1, 73, ad.3.

XII та XV століттями; на теологічних факультетах університетів вони прожили ще кілька століть. Не можна сказати, що позиції св. Томи були прийняті усіма – навпаки, з ними завзято воювали ¹⁰¹. Проте противники св. Томи спростовували не порушені ним проблеми, а відповіді, які він на них давав, і при цьому, в ліпшому разі, обмежувалися тим, що давали зі свого боку кілька додаткових дистинкцій. Проте поза межами бойової арени, на якій вправлялися філософи й теологи, відбувалися речі, які починаючи з XVI століття стали продукувати певні ефекти в царині самої думки, трансформуючи значення концепту часу та започатковуючи, тим самим, нову проблематику.

¹⁰¹ Найкращий виклад різних доктрин див.: *Duhem P. Le Système du monde. Histoire des doctrines cosmologiques de Platon a Copernic...*

3. ПРИХІД КІЛЬКІСНОГО ЧАСУ

ЧАС ТА ІНТУІЦІЯ Тільки індивіди ставлять запитання. Проте, вони не придумують їх. Запитання присутні в латентному вигляді в інституціях та практиках до того, як їх усвідомлюють, бо певної міти люди починають помічати дивний характер окремих речей, який ставить перед ними проблеми, що зазвичай вважалися самі собою зрозумілими; водночас, добре відомо, що здатність ставити найсуттєвіші запитання є одним із найскладніших видів мистецтв. Отже кожній добі притаманна якась темпоральна архітектура, яка віртуальним чином містить питання, що стосуються часу, а артикуляція елементів цієї архітектури, хоч би якою була їхня чисельність, ніколи не буває досконалою і завжди ставить запитання перед практиками та мислителями.

Чому філософи впродовж століть розмірковували над зв'язками між вічністю, космічним часом, часом священної історії і психологічним часом? Може, тому, що вони жили у світі, в якому інший час був невідомим? В якому єдиним реальним інструментом вимірювання часу був календар, що ілюструє, між іншим, все щойно сказане про неможливість безпроблемної артикуляції елементів будь-якої темпоральної архітектури: лише доточування і прилаштування можуть гармонізувати місячні місяці та сонячні роки? Відомі з античності піщані годинники, водяні годинники, градуйовані лампи та сонячні годинники мали, вочевидь, статус цікавих знарядь, не гідних бути предметами філософської та наукової рефлексії. Відтак, розглядаючи космічний час, думали про календарні одиниці та їхні періодичні коливання. Платон: "Таким чином (...) народжуються Ніч і День, які утворюють обертання єдиного та найзрозумілішого з усіх кола. Таким чином народжуються місяці, коли Місяць, пройшовши по своїй орбіті, наздоганяє Сонце, так народжується рік, коли Сонце проходить своє коло"¹⁰². Аристотель: "Так мож-

¹⁰²Platon. Timee... - 39c.

на знайти унікальний та ідентичний, завдяки своїй періодичності, рух, а отже, час; наприклад, рік, весна, осінь" ¹⁰³.

Для св. Августина час натомість – це час літургії; коли він говорить про міру часу, він згадує, наприклад, гімн Амвросія "*Deus creator omnium*" ¹⁰⁴. Опис, який він дає перебігу часу – очікування, що вичерпується в перебігу здійснення руху, тоді як пам'ять подовжується ¹⁰⁵, неминуче викликає згадку про літургічну сцену, коли виключається будь-яке профанне розуміння, а тіло зводиться до ролі слухняного інструменту душі, яка повністю присвячує себе виспівуванню слави Творцеві. Поєднуючи священну історію із життям індивідів, змушуючи останнє брати участь у першій, літургія включає час, який є одночасно часом кожної душі та людства, взятого як одне ціле. Саме таким є час св. Августина.

Проблеми, відкриті в темпоральній архітектурі, були помислені та висловлені у зв'язку з досвідом часу, який кожного разу модулювався віруваннями та уявленнями, предметом яких він був. Проте вони так само мислилися та артикулювалися у зв'язку з певними припущеннями, які вважалися очевидними й були пов'язані з організацією практик. Поміж усіх цих припущень, найважливішим для нас є те, що уподібнює будь-яке пізнання інтуїції, тобто припущення безпосереднього зв'язку між тим, хто пізнає, і тим, що пізнається ¹⁰⁶. Справді, якби час, як і будь-яка інша річ, мав бути об'єктом інтуїції, щоб бути пізнаним, то використання інструментів вимірювання виявилось б неможливим, адже набуваючи статусу своєрідних посередників, вони внеможливили б доступ до самого часу. З цим пов'язана постійна байдужість філософів до всіх інструментів такого роду, що є окремим випадком їхньої байдужості до інструментів загалом. Із цим пов'язане також переконання, що час може мати реальність тільки за умови його включеності у фізичні рухи або вписаності в діяльність душі в такий спосіб, що може встановлюватися безпосередній зв'язок часу з почуттями чи інтелектом або з почуттями й інтелектом одночасно, тоб-

¹⁰³ *Aristote. Physique...* – IV, 12, 220b12-14.

¹⁰⁴ *Saint Augustin. Confessions...* – XI, xxvii, 35.

¹⁰⁵ *Ibid.* – xxviii, 38.

¹⁰⁶ Про це припущення та його наслідки див.: *Pomian K. Przeszłość jako przedmiot wiary...*; *Pomian K. L'histoire de la science et l'histoire de l'histoire...*

то якийсь контакт із буттям, яке є його носієм.

Той, хто вважає, що час є доступним сприйняттю, що він дається в чуттєвій інтуїції, повинен, щоб уникнути суперечності, вважати його якщо не ідентичним видимим рухам, то, щонайменше, нерозривно пов'язаним із ними; в цьому разі найкращим претендентом на роль часу є рух небесної сфери. Натомість той, хто вважає, що час дає себе вловлювати тільки інтелектуальній інтуїції, мусить, щоб уникнути суперечності, отожднювати його з діяльністю душі. Між цими двома крайніми варіантами містяться численні варіанти позиції, яка, вважаючи час одночасно доступним сприйняттю та інтелекту, наполягає на його зв'язку з рухом і визначає його як елемент недоступного почуттям руху, такого, наприклад, як число. В усіх цих випадках, включно з останнім, час як об'єкт інтуїції залишається все-таки якісним часом; він припинить бути таким тоді, коли "знати" означатиме також "вимірювати", інакше кажучи, якщо буде визнано чинність опосередкованого знання.

Таким чином, доки пізнання було об'єднане з інтуїцією, пізнанням могло бути лише те, що було наявним; в інших термінах, для того, щоб мало місце пізнання, потрібно було, щоб той, хто пізнає, і пізнаване були сучасниками. А також, щоб під час їхньої зустрічі "обличчям до обличчя" вони залишалися тими самими, щоб жоден із них не зазнав найменшої зміни. А отже, інтервал, впродовж якого якийсь об'єкт дає себе пізнати, не може містити жодної послідовності; предмет, одним жестом, цілком та повністю, має постати перед сталою когнітивною здатністю, між початком та кінцем пізнавального акту має нічого не відбуватися. Пізнання змінної та смертної людини, яке має справу з мінливими предметами, розкладається на послідовність миттєвостей, адже початки та кінці кожного пізнавального акту зазнають колапсу, а інтервали перероджуються на миті; ми вже стикалися з проблемами, які постають у зв'язку із цим. Натомість пізнання безконечного та досконало нерухомого Бога може бути тільки одночасним осягненням цілого буття; предмет, зовнішній божественному пізнавальному акту, був би, таким чином, незрозумілим, інтервал, упродовж якого цей акт роз-

гортається, не має ні початку, ні кінця; він триває вічно.

Якщо пізнанням може бути тільки наявне, то яким тоді є статус минулого та майбутнього? Адже для того, щоб навіть припустити, що кожне з них є об'єктом спеціальної інтуїції (яку в класичній античності приписували ясновидцям або поетам, а християнство приписує, у випадку майбутнього, пророкам, у яких інтуїція перетворюється на надприродний дар), їх потрібно відібрати у пізнання, а отже позбавити буття. Звичайно, пережите минуле залишає спогади, а майбутнє анонсується знаками. Проте ані пригадування, ані розгадування не можуть бути уподібненими пізнанню, яке за визначенням має бути безпосереднім. Зрештою, минуле - це не лише спогади; це також те, що було продуковано дуже далеко або дуже давно і передається усними чи письмовими розповідями. Яким є статус цього минулого? В який спосіб можна дізнатися, чи мала така подія місце кілька століть тому, адже безпосередньо пізнати це неможливо? Ці запитання, які, вочевидь, не турбували давніх греків, стали нав'язливими після приходу християнства, яке є релігією Книги, релігією історії, ймовірність та навіть очевидність яких потрібно було повністю забезпечити. Відомо, що відповідь християнства полягала в тому, щоб зробити з минулого об'єкт віри, яка є джерелом знання, відмінного від пізнання, адже вона здатна пов'язувати з невидимими речами людей, які схиляються перед авторитетом того, хто мав привілей їх бачити і з ким, позаяк він присутній, може бути встановлений безпосередній зв'язок.

ПИСЬМО, МИНУЛЕ ТА МАЙБУТНЄ

Немає жодного іншого пізнання окрім інтуїтивного. Поміж чинників, повільна дія яких, розгортаючись упродовж тривалого часу, спочатку розмила, а потім зруйнувала цю першу очевидність, що є наріжним каменем багатотисячолітнього знання про видиме та невидиме, перше місце безумовно належить письму, яке, починаючи з XI століття, припиняє бути монополією духовенства й поширюється у дедалі ширших верствах міського населення. Збільшення числа текстів, документів і письмової продукції справді змушує увійти минуле всередину теперішнього, адже саме вони уособлюють його сліди, говорячи про нього і сприяючи, таким чином, спростуванню ідеї, згідно з якою людські дії та їхні наслідки не триваліші за сліди на піску, які можуть бути стерними найменшим подихом вітру.

Окрім того, автентичність тільки однієї частини текстів, що перебувають в обігу, засвідчена авторитетом релігійних або світських інституцій: Церквою, якщо йдеться про св. Письмо, про "Сентенції" Петра Ломбардського, про праці св. Августина та, пізніше, св. Томи Аквінського; університетами, якщо йдеться про певні коментарі або хроніки, а також королівськими, княжими та єпископськими канцеляріями, великими абатствами тощо. Будь-яка профанна література, яку читають, переписують та передають у спадок наступним поколінням, своїм авторитетом зобов'язана лише самій собі: своєму змістові, своїй мові, своєму стилю, які підтверджують її давнє походження, хай навіть язичницьке, але престижне. Немає нічого дивного в тому, що вона стає предметом досліджень, які, починаючи з XIV століття, виражають дедалі гостріше відчуття часової відстані між періодом, з якого походять моделі, і теперішнім. Під час цього періоду, цього *media aetas*, *media tempestas*, відбуваються події, які відтепер унеможливають будь-яку спонтанну ідентифікацію з античністю; остання можлива тільки шляхом прискіпливого вивчення всього, що вона по собі залишила.

У зв'язку з цим починають колекціонувати, досліджувати та звіряти рукописи давніх авторів, шанобливо збирати всі реліквії античності, які дають змогу краще її зрозуміти –

надписи, камені, монети, скульптури, досліджувати римські руїни; сховане впродовж століть та зведене до стану і статусу залишків, минуле знову оживає й перетворюється на об'єкт пізнання¹⁰⁷. Проте минуле стає об'єктом пізнання і залишається ним аж до XVIII століття лише тією мірою, якою воно є теперішнім, і значно меншою – в якості віддаленого та подоланого минулого; інакше кажучи, предметами пізнання стають не стільки факти, що належать античності, скільки сліди, які вона по собі залишила: дослідження знавців античності протиставляються старій історії, яку вважають написаною давніми авторами, авторитет яких залишається непорушним, на кшталт того, як пізнання протиставляється вірі¹⁰⁸. Все відбувається інакше, якщо йдеться про історію середніх віків, винесену Реформою в центр суперечки, яка, спираючись на наукові праці, зруйнувала авторитет навіть оригінальних авторів тієї доби, відтоді відчутно підточений критикою, якій прихильники античності піддавали їхню мову, їхній стиль та їхнє знання. Отже, передусім саме в цій царині минуле стає предметом пізнання саме як минуле, і саме тут відбувається перший розрив ототожнення пізнання з безпосереднім пізнанням і з ідеєю часу, що надає реальності тільки теперішньому.

З XII століття починають наполягати на негідвладному часові характері письма. "Ані повені, ані пожежі, ані катастрофи, ані плин віків не здатні знищити наші письмові джерела, які поширюються та публікуються всюди. Тільки письмові тексти підтримують смертних, так би мовити, у безсмерті слави й дають змогу творам давніх авторів, які залишаються нащадкам, уникнути старіння"¹⁰⁹. Унікаючи руйнівної дії часу, старіння та загибелі, на які приречені всі тілесні речі, тексти, таким чином, постають як істоти, які, звичайно, мали початок та матимуть кінець, проте всередині періоду тривалості їх не відбувається жодної субстанційної зміни; тут можна розпізнати томістське визначення *aevum*.

Цей привілейований статус, наданий текстам не як ма-

¹⁰⁷ Див., наприклад: Weiss R. *The Renaissance Discovery of Classical Antiquity*. – Oxford: Blackwell, 1969.

¹⁰⁸ Momigliano A. *The Ancient History and Antiquarian (1950) // Contributo alla storia degli studi classici*. – Roma: Edizioni di storia e letteratura, 1955.

¹⁰⁹ Pierre de Blois. *Epistola LXXVII*. – P. L. – T. 207. – Col. 238 B; Col. 489 C.

теріальним об'єктам, які можуть псуватися і які потрібно захищати та зберігати, а як носіям знання, змінив, як ми щойно побачили, ставлення до минулого в цілому. Він змінив також спосіб ставлення до майбутнього. Адже оскільки знання не підвладне руйнуванню, то кожне покоління успадковує все здобуте попередніми поколіннями; чим більша кількість поколінь, тим більша, відповідно, кількість знання, яке передається спадкоємцям. Плин часу відбувається у такий спосіб, що наближення до його кінця перетворює людей з гігантів на карликів; не маючи жодного впливу на знання, час не може перешкодити карликам бачити далі, аніж бачили гіганти, бо вони стоять на плечах останніх, або, інакше кажучи, бо вони використовують накопичене попередніми поколіннями знання ¹¹⁰. Лінійність, таким чином, починає вимальовуватися всередині самої профанної історії, яка в августинівській традиції вважалась повністю підпорядкованою циклам; можна сказати інакше: профанне майбутнє вимальовується там, де раніше було тільки одне зрозуміле майбутнє – сакральне, якимось іманентне історії майбутнє визріває там, де майбутнє покладалося як трансцендентне.

Поява перспективи профанного майбутнього виражається в новому житті, яке вдихають у старий ідеал слави, цілковито змінюючи значення останнього ¹¹¹, зв'язок якого з письмом не викликає жодного сумніву. Цитата П'єра Блуа є одним із багатьох прикладів цього; через чотири століття Монлюк підтвердить важливість цієї теми: "Якби не письменна, поширювана у світі, більшість людей честі не турбувались би про здобуття репутації, яка коштує дуже дорого (...) Проте честолюбне бажання увічнити своє ім'я так, як це робиться за допомоги письма, призводить до того, що це завдання стає надто легким для тих, хто має шляхетне серце" ¹¹². Обіцяючи земному існуванню індивіда тривалість, значно довшу за його тілесне життя, за умови, що воно буде правильно

¹¹⁰ Див. вище: с. 55 і далі; *Pomian K. Historia między retoryką a teologią. Niektóre problemy myśli historycznej doby Odrodzenia i Reformacji...* – S. 29-31; *Pomian K. Przeszłość jako przedmiot wiary...* – S. 199; 201; див. також посилання: *ibid.* – S. 406-407.

¹¹¹ Давні та середньовічні коногації див.: *Lida de Malkiel M.R. La idea de la fama en la Edad Media castellana.* – Mexico; Buenos Aires: Fondo de Cultura Economica, 1952.

¹¹² Цит. за: *Tenenti A. Il senso della morte e l'amore della vita nel Rinascimento (Francia e Italia).* – Torino: Einaudi, 1957. – P. 383, 394 n. 50.

орієнтоване, ідеал слави у своєму поширенні йде пліч-о-пліч із наданням дедалі більшої автономії профанним видам діяльності, особливо таким, як письменницька, політична та військова діяльність; він надихає також по-новому прожити своє життя, заповнюючи його славними діяннями або творами, що приносять визнання.

Звичайно, цей ідеал посмертної слави та життя, зверненого до земних речей, впродовж століть співіснував, часто в одних і тих самих осіб, із прагненням блаженства поза межами земного життя, яке можна заслужити, лише постійно турбуючись про спасіння своєї душі. Ці дві орієнтації, які сприймалися то як конфліктні, то як взаємодоповняльні, здається, збігаються в акценті, який вони роблять на необхідності добре використовувати час, відведений нам, який не варто бездумно марнувати, а також на бажанні залишити тривалий спогад живим і досягти небесного блаженства. Вони також явно збігаються у значенні, яке обидва приписують смерті, що сприймається радше як кінець тілесного існування, аніж як перехід у кращий світ; на основі цього часто-густо роблять зовсім різні висновки: згідно із одними, смерть, демонструючи мізерність життя, показує, що життя потрібно присвятити одним лише тривалим та цінним духовним благам, а згідно з іншими – смерть вчить, що потрібно вміти користуватися благами, доступними лише живим, бо будь-якої миті можна їх позбутися. Якщо в поховальному надписі біля дати смерті з'являється, починаючи з XIV століття, вік покійного, то це означає, що як з теологічного погляду, так і з погляду профанного життя, життя та час сприймаються, відтепер, як цінні речі ¹¹³.

¹¹³ З приводу всіх цих питань див.: *Tenenti A. La Vie et la mort à travers l'art du XV siècle.* – Paris: Armand Colin, 1952; *Tenenti A. Il senso della mort...* – P. 80; *Ariès Ph. L'Homme devant la mort.* – Paris, Seuil, 1977. – P. 129-131, 211-213, 219.

ГРОШІ ТА ГОДИННИКИ Гроші, з причини їхнього більшого за
письмо поширення, наполегливо й дедалі частіше втручаються у стосунки людей, своєю чергою підточуючи світ, з яким має справу людина, світ безпосередності, змінюючи, таким чином, ставлення людини до часу. Гроші справді стають єдиним оператором, здатним конвертувати якісне в кількісне, тобто перевести будь-який предмет чи будь-яку тривалість у число, здатне виразити його вартість, у його ціну. Знадобилися століття і збіг багатьох обставин для того, щоб цей потенціал грошей виявився реалізованим. Проте, починаючи з XII століття з його економічним піднесенням, а надто після XIII, коли італійські міста беруться карбувати велику кількість срібних монет, щоб перейти потім до карбування золота, в океані обмінів, все ще мало монетаризованому, з'являються цілі острови та архіпелаги, життя яких повністю визначається грошима й тими, хто професійно працював із ними: торговцями, мінялами, банкірами, яких супроводжує кортеж нотаріусів, бухгалтерів, писарів тощо. Всі ці люди займалися ремеслом, яке зобов'язувало їх рахувати час, і навіть почали робити це ще до того, як час став вимірюватися годинниками. Адже для них час мав ціну.

Це особливо вражає у випадку листів; чим більше скорочується термін їх доставки, тим дорожче вона коштує: на початку XVI століття за пересилку з Венеції до Риму платять від сорока до сорока чотирьох венеціанських дукатів, якщо кур'єр доставляє лист за сорок годин, і від десяти до дванадцяти – якщо він доставляє його за дев'яносто шість годин ¹¹⁴; авіньйонське папство поставило цю проблему двома століттями раніше: "Або швидкість та витрати, або безкоштовність, але повільність" ¹¹⁵. Цей же принцип діяв у випадку позичання під проценти, яке засуджувалося Церквою, бо вона не погоджувалася з думкою, що можна продавати час ¹¹⁶, послідовно переслідуючи всі техніки, які застосовува-

¹¹⁴ *Sardella P.* Nouvelles et spéculation à Venise au début du XVI^e siècle. – Paris: Armand Colin, 1948. – P. 50.

¹¹⁵ *Renouard Y.* Comment les papes d'Avignon expédiaient leur courrier (1937) // *Etudes d'histoire médiévale.* – Paris: S.E.V.P.E.N., 1968. – P. 739-764.

¹¹⁶ *Le Goff J.* Au Moyen Age: Temps de l'Eglise et temps de marchand (1960) // *Pour un autre Moyen Age.* – Paris: Gallimard, 1977. – P. 46-65.

лися для того, щоб обминути цю заборону. Те саме можна сказати про використання заощаджень клієнтів з метою отримання прибутків, яке гарантувало кожному з них відшкодування у домовлений час, а також спекуляцій на непоінформованості конкурентів щодо тих чи інших цінних мутацій або загибелі очікуваного корабля з товарами ¹¹⁷; так само й у випадку захисту такої тривалості робочого дня, яка приносила прибутки, всупереч наполяганням найманих працівників на його скороченні ¹¹⁸. Ці кілька прикладів, обраних з-поміж інших, показують, що час як величина, яка має ціну, постійно втручається в діяльність торговців, банкірів та мінял. Отже, він має розглядатися як дорожчине благо на кшталт грошей, яким він уподібнюється, починаючи з XV століття ¹¹⁹. Як підкреслює Альберті, контроль над часом та його використання на власний розсуд є метою, якої слід прагнути: "Хто вміє не втрачати час, вміє практично все; і хто вміє користуватися часом, той буде господарем будь-якої речі та будь-якого бажання" ¹²⁰.

Паралельно з поширенням письма та зростанням ролі грошей в обмінах, з XII століття стають помітними зміни самої темпоральної архітектури. Поряд із вічністю, двоякого роду літургічним часом – універсальним та індивідуальним, а також космічним часом, з'являється ще й час годинників: спочатку це були гідравлічні годинники, які вочевидь користувалися дуже великим попитом, а потім, починаючи з XIII століття – механічні годинники ¹²¹. Екваторіали та астролябії, дітища планетаріїв, які давали змогу астрологам вимірювати зірковий та сонячний час, як і перші годинники, були не стільки інструментами вимірювання часу, скільки засобами візуалізації моделі універсуму ¹²², й імітували (на початку не дуже добре) уніформний час небесної сфери.

¹¹⁷ *Sardella P.* Nouvelles et spéculation à Venise au début du XVI^e siècle...

¹¹⁸ *Le Goff J.* Le Temps de travail dans la "crise" du XIV^e siècle: du temps medieval au temps moderne (1963) // Pour un autre Moyen Age... – P. 66-67.

¹¹⁹ *Bec Ch.* Les Marchands écrivains. Affaires et humanisme à Florence, 1375-1434. – Paris; La Haye: Mouton, 1967. – P. 319.

¹²⁰ *Tenenti A.* Il senso della morte e l'amore della vita nel Rinascimento... – P. 207.

¹²¹ *Usher A.P.* A History of mechanical Inventions. – Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1929 (2 ed. 1954). – P. 187-210.

¹²² *White L. jr.* Mediaeval technology and Social Change. – Oxford: Clarendon Press, 1962. – P. 122, 123; про астролябії див.: *North J.D.* The Astrolabes // *Scientific American*. – 1974. – 1. – P. 96-106.

який вони певним чином повертали на землю; цим вони встановлювали, незважаючи на будь-які сумніви, перший місток над безоднею, що згідно з вченням Аристотеля відділяла земні феномени, які народжуються та псуються, від непо-рушної регулярності руху небесних тіл.

Перш ніж ця інновація спричинила наслідки в галузі науки, інший, власне соціальний і навіть політичний аспект годинника дуже швидко зробив із нього публічний інструмент, функціонування якого стосується не лише маленької купки вчених, а й усіх членів громади. Саме здатність годинника позначати час дзвоном, який лунає щогодини, за ясного і за похмурого неба, вдень і вночі, підштовхнула міста одне за одним встановлювати годинники на ратушах, на дзвіницях соборів, тоді як король Франції встановив годинник у своєму палаці ¹²³. Нагадаємо, що географічний ареал публічних годинників "є ареалом великих міських зон, таких як північна Італія, Каталонія, північна Франція, південна Англія, Фландрія, Німеччина", і що дуже швидко домінування часу годинників "у межах міста й, особливо, у межах столиці стає справжньою ознакою державного устрою: в 1370 році Карл V наказує, щоб усі дзвони Парижа рівнялися на годинник Королівського палацу, який відзначає дзвоном кожен годину та кожен чверть години. Новий час перетворюється, таким чином, на час держави" ¹²⁴. Як свідчить опис майна Карла V, він справді був зачарований часом; він мав у себе не тільки одинадцять астролябій і два годинники, вочевидь сонячні, а й "один морський годинник – дві великі колби, наповнені піском, в одній великій дерев'яній рамці", "один срібний годинник зовсім без заліза, який належав королю Філіпу Красивому, з двома срібними гилями, наповненими свинцем", та "один годинник з білого срібла" ¹²⁵.

Торговці, зокрема флорентійські торговці XIV-XV століть, були не просто грошовими акулами. Вони були також літераторами – у буквальному сенсі, оскільки вели обширну пе-

¹²³ Le Goff J. Au Moyen Age: Temps de l'Eglise et temps de marchand... – P. 56; Cipolla C.M. Clocks and Culture, 1300-1700. – London: Collins, 1967. – P. 40.

¹²⁴ Le Goff J. Le Temps de travail dans la "crise" du XIVe siècle: du temps médiéval au temps moderne... – P. 74, 76.

¹²⁵ Inventaire du mobilier de Charles V, roi de France / J. Labarte ed. – Paris: Imprimerie nationale, 1879. – № 2120, 2598, 3067.

реписку, та в переносному сенсі: окрім ведення бухгалтерії для потреб своїх підприємств, дехто з них писав *ricordanze*, які склалися з розповідей про особисті, сімейні та комерційні справи, а також із ділових повідомлень, що вважалися важливими ¹²⁶. Як і сімейна хроніка, що подекуди розширювалася настільки, що переростала в міську хроніку ¹²⁷, *ricordanze* дають змогу оцінити часовий горизонт її автора та його ставлення до часу. Візьмемо, наприклад, хроніку впливового флорентійського олігарха, Лапо Ніколіні (1356-1430). Його повне ім'я, написане ним самим, є значно довшим: Лапо ді Джованні ді Лапо ді Ніколіно ді Руцца д'Аріго ді Лукезе ді Бонавіа ді Лукезе де Сірігатті; у такому вигляді його ім'я підсумовує сімейну історію восьми поколінь. Проте найдавніший предок, про якого Лапо може щось сказати, це Руцца, перший, хто облаштувався у Флоренції: він був показним та вродливим чоловіком і прожив сто тридцять років ¹²⁸.

Якщо нотатки Лапо належать до проміжку часу між 1379 і 1427 роками, то його сімейна пам'ять сягає більш віддаленого минулого, охоплюючи чотири покоління; предки Руцци для Лапо є лише іменами, проте Руцца вже є тим, кого пам'ятав його батько; Лапо наводить його спогади. З цієї присутністю минулого контрастує практично повна відсутність профанного майбутнього; анулювавши свій заповіт, який він склав ще будучи холостяком, Лапо не писав іншого аж до 1405 року ¹²⁹ і нічого не говорив про своє остаточне рішення з цього питання. Єдине майбутнє, яке справді присутнє в *ricordanze* Лапо, про яке він пише двадцять дев'ять разів ¹³⁰, це сакральне майбутнє, яке перебуває під захистом Бога, Богородиці та святих заступників. Немає нічого дивного в тому, що Лапо (який зовсім не є винятком в цьому сенсі ¹³¹ фіксує дати з великою точністю; говорячи про

¹²⁶ *Bec Ch. Les Marchands écrivains. Affaires et humanisme a Florence, 1375-1434...* - P. 50.

¹²⁷ *Ibid.* - P. 53, 131.

¹²⁸ *Bec Ch. Il Libro degli affari proprii di casa de Lapo di Giovanni Niccolini de'Sirigatti.* - Paris: S.E.V.P.E.N., 1969. - P. 55-56.

¹²⁹ *Ibid.* - P. 67.

¹³⁰ *Ibid.* - P. 26.

¹³¹ *Bec Ch. Les Marchands écrivains. Affaires et humanisme a Florence, 1375-1434...* - P. 90, 179, 319.

померлих та народжених, він, зазвичай, вказує час: "Господь Бог своєю милістю подарував мені сина від Катерини 21 серпня 1402 року, в день благословенного монсеньйора святого Джуліо, зранку, між дванадцятою і тринадцятою годинами, про які сповіщали дзвоном; йому дали імена Паоло та Джуліо. Бог подарує йому свою милість і забезпечить довге і славне життя, Він зробить із нього добру людину"¹³². У цих стереотипних формулах виражається переконання, що майбутнє залежить від Бога; стосовно ж теперішнього, то воно постає як суміш літургійного часу (день святого Джуліо і часу, вимірюваного дзвоном годинників, які Флоренція мала починаючи з 1329 року¹³³. Календар все ще належить до сакральної сфери, тоді як організація дня дедалі більше перетворюється на профанну.

¹³² *Bec Ch.* Il Libro degli affari di casa de Lapo di Giovanni Niccolini de'Sirigatti... - P. 93; див., зокрема, примітки, де згадуються години: р. 60, 80, 81, 89, 92, 100, 102, 109, 134.

¹³³ *Bec Ch.* Les Marchands écrivains. Affaires et humanisme a Florence, 1375-1434... - P. 318.

ЗДОБУТТЯ ТОЧНОСТІ

Збільшення кількості механічних годинників у містах; поширення поділу дня на рівні двадцять чотири години, кожна з яких має шістдесят хвилин, які своєю чергою поділяються на шістдесят секунд, зрештою суто теоретичних, бо тоді ще не вміли їх вимірювати; поступова відмова великих торгових та банківських компаній від старих методів обчислення часу, згідно із якими рік починався з різних дат, і започаткування обчислення року з 1 січня ¹³⁴: XIV століття є найважливішою добою в усій історії часу, від античності до наших днів. Проте його важливість не в тому, що тут починають вимальовуватися зміни темпоральної архітектури, а в тому, що відтоді почало змінюватися ставлення до часу, життя та смерті, до минулого та майбутнього. Свідченням цього є зображення та письмові тексти, листи, заповіти та могили ¹³⁵, а також поява перших критик етногенетичних легенд та перших колекцій старожитностей. До того ж саме із XIV століття з Фруасаром годинник увіходить, вочевидь, у літературу ¹³⁶. Проте ще в XIV столітті Ніколя Оресм порівнює універсум із великим механічним годинником, що його Бог створив таким чином, що всі його зубчасті коліщата обертаються настільки гармонійно, наскільки це взагалі можливо ¹³⁷.

Все це говорить про те, що визнавати особливий статус за XIV століттям можна (чи потрібно на цьому наполягати?) лише в межах такого бачення історії, яке надає значення фактам не стільки на підставі тієї ролі, яку вони відігравали за своєї доби, скільки на підставі значення, якого вони набули пізніше. Адже не слід забувати, що речі, про які тут ідеться, зачіпали в той час дуже невелику кількість населення Західної Європи. Поміж міських острівців з їхніми годинниками, які дзвонили щогодини, де зосереджувалося освічене населення та гроші, простягався цілий океан сіл, в яких життя та праця тоді й упродовж іще кількох століть залишалися керованими сонячним часом та християнським

¹³⁴ Renouard Y. Affaires et culture à Florence au XIV et au XV siècle (1954) // Etudes d'histoire médiévale... - P. 483-496, зокрема: p. 490-491.

¹³⁵ Tenenti A. Il senso della morte... - P. 428; Aries P. L'Homme devant la mort... - P. 135, 181, 219, 255.

¹³⁶ Cippola C.M. Clocks and Culture, 1300-1700... - P. 41-42.

¹³⁷ White L. jr. Mediaeval technology and Social Change... - P. 125.

літургичним часом, нашарованим на святковий календар, який прийшов із глибини віків і подекуди зміг зберегтися до наших днів¹³⁸. Зрештою в самих містах годинники часто ламалися, і траплялося так, що доводилося дуже довго шукати когось, хто зміг би їх полагодити хоча б ненадовго. З іншого боку, майстер, відповідальний за годинник, мусив, якщо той занадто відхилявся від сонячних годинників, уповільнювати або пришвидшувати його¹³⁹. Міноритарний у ту добу час годинників, який тільки починав запроваджуватися у звичай та систему інституцій, ще не був кількісним часом.

Для того, щоб він міг таким стати, потрібно було, передусім, домогтися точності показів самих годинників. Шлях до цього відкрили три головні винаходи, автори яких, утім, залишилися невідомими: десь із XV століття (а можливо, вже з XIV) починають використовувати пружину як джерело рухливості сили (перші годинники рухалися завдяки вазі тягарів); XV століття є початком доби, відколи цю силу, хоча і зменшувану мірою послаблення пружини, примушують діяти одноманітним чином; ту саму роль відіграє і засвідчений із XVI століття *stack-freed*. Завдяки цим винаходам із XV століття вможливилось виробництво годинників¹⁴⁰. Розкішно прикрашені, як наприклад настільні годинники цієї доби, деякі з яких є справжніми витворами мистецтва, ці прилади були покликані не просто вимірювати час, а радше справляти враження на тих, хто їх бачить; у цьому можна переконатися, поглянувши на збережені в музеях зразки (наприклад, у Музеї годинників у Женеві або в Музеї Полді Пеццолі в Мілані). У XVI столітті до стрілки, яка вказувала години і довго залишалася єдиною стрілкою годинника, починають додавати іншу, яка мала вказувати хвилини; цей факт є тим цікавішим, що свідчить про потребу в точності, якої не можна було забезпечити вже наявними засобами.

Ця потреба починає задовольнятися тільки в наступному столітті: Галілей відкриває закони маятника і збирається ви-

¹³⁸ *Caro Baroja J.* El Carnaval. Analisis historico-cultural. – Madrid: Taurus Ediciones, 1965.

¹³⁹ *Cippola C.M.* Clocks and Culture, 1300-1700... – P. 43, 122-123.

¹⁴⁰ *White L. jr.* Mediaeval technology and Social Change... – P. 126-128.

користувати його для вимірювання часу ¹⁴¹. У грудні 1656 року Християн Гюйгенс винаходить годинник із маятником, виробництво якого, довірене майстрові годинникових справ Соломонові Костеру з Гааги, розпочинається з наступного року ¹⁴². Похибку годинників, яка, окрім виняткових випадків, сягала кількох хвилин на кожні двадцять чотири години, завдяки введенню маятника було зведено приблизно до десяти секунд: це була революційна зміна ¹⁴³, важливість якої недовго лишалася непоміченою: матеріалізований Костером винахід Гюйгенса відразу ж знайшов своїх покупців, а за кордоном, де патент голандської держави не був чинним, невдовзі з'явилися його імітатори ¹⁴⁴. Це було лише першим кроком у тривалій серії вдосконалень, якими, починаючи з XVII століття, збагатилося мистецтво виробництва настінних та наручних годинників ¹⁴⁵. Зокрема, численні спроби розв'язання проблеми вимірювання великих відстаней шляхом обрахунку положення корабля у відкритому морі на основі різниці між локальним часом і часом годинника, взятого на борт, тривали аж до моменту, коли 1761 року з'явився хронометр Гарісона, нечутливий до варіацій температури та бортової качки.

На початку XIX століття механічні настінні та ручні годинники набули, в цілому, остаточної структури. Перша революція, викликана в годинниковій справі союзом із наукою, а саме революція Гюйгенса та маятника, вочевидь, вичерпала свої можливості. Фундаментальні інновації з'явилися тільки за наших днів у фарватері електроніки: це був винахід кварцевого годинника у п'ятдесяті роки XX століття. Відтепер енергія отримується не від механічного руху, а від батарейки, яка, слугуючи резервуаром енергії, замінює пружину годинника. Регулятором є вже не спіральний маятник, а кварц. А замість анкерного механізму та системи зубчастих

¹⁴¹ Defossez L. Les savantes du XVII siècle et la mesure du temps. – Lausanne: Ed. de Journal suisse d'horlogerie et de bijouterie, 1946. – P. 82, 113.

¹⁴² Часто відтворюваний, годинник такого типу перебуває в лейденському музеї Voerhave; див.: Defossez L. Les savantes du XVII siècle et la mesure du temps... – P. 95; Christiaan Huygens, 1629-1695. Le temps en questions / Catalogue de l'exposition 2 mars-27 mars 1979. – Paris: Institut neerlandaise, 1979. – Fasc. XI.

¹⁴³ Cippola C.M. Clocks and Culture, 1300-1700... – P. 58.

¹⁴⁴ Christiaan Huygens, 1629-1695. Le temps en questions... – P. 26-27, XI.

¹⁴⁵ Usher A.P. A History of mechanical Inventions... – P. 304-331.

коліщат, які визначали рух стрілок, відтепер ми маємо справу з інтегрованим електричним колом, під'єднаним до двигуна та коліщаток у разі аналогового годинника, або з двома інтегрованими електричними колами, одне з яких є декодером, у випадку цифрового годинника ¹⁴⁶.

ЗРОСТАННЯ ІНДУСТРІЇ ГОДИННИКІВ

Отже, завдяки науковій механіці час годинників став справді кількісним, і саме завдяки їй уможливилася автономізація руху годинників стосовно різних зовнішніх впливів. Електроніка, своєю чергою, забезпечила не лише ще більшу точність і стабільність, вона також сприяла появі нового типу демонстрації часу, коли його плин відокремлюється від візуальних ознак та перетворюється на якусь абстракцію, а саме на послідовність чисел; внаслідок цього французькі учні, наприклад, втрачають відчуття часу, якщо він вже не уособлюється рухом стрілок годинника ¹⁴⁷. Щоб дійти до ситуації, коли всі учні мають на руках годинники, потрібно було, щоб паралельно до трансформації годинникових технологій, виробництво наручних та настінних годинників розвивалося у такий спосіб, що вони ставали доступними дедалі ширшим верствам населення, внаслідок чого кількісний час починає служити всім і кожному.

Попри неможливість точної оцінки цього явища до початку доби статистики, відштовхуючись від факту збільшення кількості майстрів-годинників у Женеві від 25-30 в 1600 році до більше ніж 100 в 1680-му, можна вважати, що виробництво годинників так чи інакше зростає починаючи із XVII століття; схожі процеси відбуваються і в Лондоні ¹⁴⁸. Історію виробництва швейцарських годинників добре засвідчують також дані, що стосуються села Флерье в кантоні Невшатель. У 1770 році тут був тільки один виробник годинників, а в 1794-му на 800 осіб населення вже припадало "88 годинників, 13 майстрів із виробництва корпусів, яким жив увесь регіон, 2 гравери, 2 майстри, що виготовляли пружини, та 300 допоміжних працівниць", які працювали на женецьких торговців ¹⁴⁹. Після Нанкінської угоди, навіязаної Китаю Англією у 1842 році, кількість годинників в окрузі Невшатель різко зростає: від 567 в 1830 році вона сягає 1909 у 1848-му та 2687 у 1866-му, з яких 634 бу-

¹⁴⁷ L'Express. - 1980. - 19 avril.

¹⁴⁸ Cippola C.M. Clocks and Culture, 1300-1700... - P. 65.

¹⁴⁹ Jequier F. Une entreprise horlogère du Val-de-Travers. Fleurier Wath Co. S.A. - Neuchâtel: La Baconnière, 1972. - P. 32.

ло в одному лише селі Флерье ¹⁵⁰.

Подальший розвиток цієї історії полягав у запровадженні машинних технологій у виробництво годинників, головним чином, під тиском конкуренції з американцями, та перехід від надомної праці, яка домінувала ще в 1870 році, до роботи на великих підприємствах та фабриках, які панують у цій галузі з початку ХХ століття ¹⁵¹. Швейцарська годинникова індустрія охоплювала в той час 90 % світового ринку. Починаючи з 1885 року, ми маємо узагальнені дані, які дають змогу оцінити її зростання: цього року вона експортує близько 3 мільйонів наручних годинників та годинникових механізмів; це число зростає до 13 мільйонів 1913 року, до майже 21 мільйона в 1946-му, та більш ніж 60 мільйонів у 1966-му ¹⁵².

Тоді як число вироблених та експортованих годинників зростає, їхня вартість знижується; ця тенденція, спотворена стосовно золотих годинників коливаннями цін на дорогоцінні метали, чітко простежується у випадку срібних годинників, експортна ціна яких за одиницю падає з 20,40 швейцарського франка в 1885 році до 11,64 в 1914-му; ще більш показовою вона є у випадку годинників із недорогоцінних металів: з 11,90 в 1885 році до лише 5,19 в 1914-му ¹⁵³. У різні способи, відповідно до нюансів митних тарифів, акцизів та податків, ця тенденція призводить до зниження роздрібних цін на годинники; після Першої світової війни будильник, настінний і наручний годинники стають предметами повсякденного вжитку в усіх розвинених країнах.

Це підтверджує цікаве дослідження, проведене у французькому регіоні Ніверне. Воно демонструє, що годинник, який починає поширюватися з 1860-1865 років, аж до 1914 залишається рідкісним та цінним предметом; до 1920-1925 років жінки, навіть у містах, носять годинники тільки по неділях, а після 1930 року наручні годинники з'являються у

¹⁵⁰ Ibid. – P. 44.

¹⁵¹ Ibid. – P. 62.

¹⁵² Ibid. – P. 336; щодо 1946 та 1966 років див.: *Waeber B. Le Marché américain de la montre suisse / Thèse. – Faculté de droit et des sciences économiques de l'Université de Fribourg (Suisse), 1968. – P. 317.*

¹⁵³ *Jequier F. Une entreprise horlogère du Val-de-Travers... – P. 334.*

всіх ¹⁵⁴. Зрозуміло, що для різних місць ці дати різняться; у разі великих міських центрів їх слід перенести на кілька десятиліть раніше, враховуючи, одночасно, розбіжності, подекуди величезні, між різними соціальними категоріями; у віддалених та сільських місцевостях Італії чи Іспанії ці процеси відбуваються пізніше, годинник тут проникає в маси, вочевидь, тільки в 1950-х роках. Та хоч би як там було, зміна в соціальному житті якісного часу на кількісний, про яку не можна було говорити допоки останній став доступним усім, є, як ми щойно переконалися, досить недавнім явищем.

¹⁵⁴ *Thuillier G.* Pour une histoire du quotidien au XIX siècle dans le Nivernais. – Paris-La Haye: Mouton, 1977. – P. 208-209.

ГОДИННИК: ВІД ПРЕДМЕТА РОЗКОШІ ДО НЕОБХІДНОГО ІНСТРУМЕНТА

Годинники із золота та дорогоцінних металів або з бронзи та мармуру, оздоблені скульптурами та барельєфами, що відтворюють відомі твори живопису та скульптури; астрономічні, географічні чи автоматичні годинники; наручні годинники з дорогоцінних металів та з художнім оздобленням – всі ці предмети є передусім символами статусу і тільки другою чергою – інструментами вимірювання часу. Це бажання вирізнитися, яке дається взнаки навіть сьогодні (скажімо в тому, що годинники, призначені для тривалого вжитку, зазнають, зазвичай, впливів моди), відіграло непересічну роль упродовж усієї історії годинникової справи, визначаючи поведінку не лише багатіїв, а й простих людей, для яких купівля годинника, мотивована міркуваннями престижу, часто мала велике значення ¹⁵⁵.

Наприкінці XVIII століття з'являються нові чинники, значення яких для стимулювання попиту на годинники було не менш суттєвим. Це передусім мореплавання, яке потребувало хронометрів, а починаючи із середини XIX століття – залізниці, функціонування яких передбачає використання настінних та ручних годинників і стимулює поширення їх серед населення. Залізничні компанії справді ввели розклад, значно суворіший за розклад диліжансів, і підрахунок тепер здійснювався з точністю до хвилини, а не до півгодини як раніше ¹⁵⁶, і змусили зважати на цей розклад не лише пасажирів, для яких на фронтоні вокзалу вішали годинник, привчаючи тим самим лічити хвилини, а й власний персонал, премії та нарахування якого були прямо пов'язані з підрахунком втрачених або виграних поїздами хвилин ¹⁵⁷; ось чому годинник у жилетній кишені стає атрибутом машиністів та контролерів.

Залишимо осторонь менш важливі фактори, щоб перейти прямо до головного – до трудової дисципліни на вироб-

¹⁵⁵ *Thompson E.P. Temps, travail et capitalisme industriel // Past and Present. – 1967. – 38; цит. за фр. перекладом: Libre. – 1979. – 5. – P. 17-18.*

¹⁵⁶ *Thuillier G. Pour une histoire du quotidien au XIX siècle dans le Nivernais... – P. 223, n. 97.*

¹⁵⁷ *Ibid. – P. 210.*

ництві, яка не просто спричинилася до масового попиту на годинники, який потім завжди підтримувала, а й, oprіч того, рішуче вписала кількісний час у саме тіло індивідів. За-собами драконівської регламентації, загрози звільнення, си-стеми штрафів та премій, морального заохочення, селянам та незалежним ремісникам, що перетворилися на робітників, прищеплювали нове ставлення до часу. Їх вчили приходити на завод у певний час, вказуваний годинником, не перерива-ти та не припиняти роботу до проголошення перерви або кінця робочого дня. Їх змушували забути звичку прогулюва-ти понеділки та наступні після свят дні, прищеплюючи, на-томість, звичку регулярно працювати цілий тиждень та відпочивати у неділю в такий спосіб, щоб відновити сили для наступного тижня. Їх змушували підтримувати постійний ритм праці впродовж усього дня, який міг трива-ти дванадцять і більше годин, вводячи систему нагляду або змушуючи робітників дотримуватися швидкості машин ¹⁵⁸.

Кількох даних французької історії буде достатньо, щоб на-гадати, з якою силою завод тиснув на життя робітника: тільки у 1841 році закон заборонив брати на роботу дітей, яким ще не виповнилося восьми років, а дітей від дванадця-ти до шістнадцяти років змушувати працювати більше, аніж дванадцять годин на день; тільки в 1906 році став обов'язко-вим один день відпочинку на тиждень; закон про восьмиго-динний робочий день було ухвалено у 1919 році й лише в 1936 році з'явився закон про два тижні оплачуваної відпуст-ки на рік для всіх працівників. З іншого боку, підприємці перебували під впливом нав'язливої ідеї мертвого часу, коли гроші не приносять прибутку: машини не працюють, а робітники не створюють жодних матеріальних цінностей. Для підприємця мертвий час – це такий час, коли капітал залишається непродуктивним. Із цим пов'язане бажання максимально використовувати власний час, що дістає вияв у збільшенні кількості записників та нотатників, а про настінні та ручні годинники, а також врегулювання роз-кладів контор, адміністрацій, банків годі й говорити. З цим також пов'язані постійні пошуки економії часу: часу ко-

¹⁵⁸ Докл. див.: *Thompson E.P. Temps, travail et capitalisme industriel...*

мунікації та часу транспортування, часу, що втрачається в темний період доби – ці витрати можна зменшити завдяки штучному освітленню та, особливо, завдяки контролю за робітниками, яких постійно підозрюють у марнуванні часу, оскільки їхня продуктивність праці ніколи не є задовільною ¹⁵⁹.

Починаючи з XIV століття ¹⁶⁰, із постійним зростанням інтенсивності, поглибленої "індустріальною революцією", час праці та вільний час – як додаток до нього – опиняються в центрі конфлікту між робітниками й підприємцями ¹⁶¹. У зв'язку з трансформаціями техніки, збільшенням точності інструментів вимірювання часу та еволюцією стосунків сили у конфлікті навколо часу праці, організація виробничого процесу в промисловості (так само, як і функціонування третього сектору) виявилася ще більше підпорядкованою ритму, що його встановлювали годинники.

Година заступає день як розрахункову одиницю часу праці, а з першої половини XIX століття починають вимірювати тривалість виконання завдання з метою встановлення виробничої норми; кульмінацією цього процесу в 1880-х роках стає "наукова організація праці", запроваджена Фредеріком Вінслоу Тайлором разом із хронометражем "елементарних операцій", на які він розкладає кожне завдання, щоб вилучити з нього всі зайві жести та зекономити, завдяки цьому, долі секунди; в підсумку це дає змогу відчутно зменшити час виробництва. В конфлікті між працівниками й підприємцями годинники відіграють, таким чином, роль інструментів, які дають останнім змогу посилити нагляд над працівниками та змусити їх працювати якнайпродуктивніше. Проте вони набувають, oprіч того, ролі інструментів, які дають змогу самим робітникам контролювати свій час, навчають їх не гаяти його та примушувати підприємців йти на відчутні поступки.

¹⁵⁹ Численні ілюстрації цього див.: *Thuillier G. Pour une histoire du quotidien au XIX siècle dans le Nivernais...* – P. 205-229.

¹⁶⁰ *Le Goff J. Le Temps de travail dans la "crise" du XIV siècle...*

¹⁶¹ *Thompson E.P. Temps, travail et capitalisme industriel...*

УНІФІКАЦІЯ ТА СТАНДАРТИЗАЦІЯ ЧАСУ

Морський та залізничний транспорт, заводи, контори, магазини і банки, школи та армії – всі ці інституції, що розвиваються, а також мільйони індивідів, одні з яких могли купувати настінні годинники класу люкс та золоті ручні годинники, тоді як інші мали задовольнитися дерев'яними настінними та дешевими ручними, у своїй сукупності створювали величезний ринок для продукції годинникового виробництва та забезпечували його розширення; і це якщо не згадувати про напівколоніальні країни та колонії, в яких ця продукція відігравала переважно роль символів достатку та певного соціального статусу. Проте це поширення кількісного часу, матеріалізованого в настінних та ручних годинниках, що вписувалося в ринок інституцій та інтеріоризувалося індивідами, порушило небувалі проблеми, які належало розв'язати задля того, щоб експлуатувати принципово нові можливості, що відкривалися тим самим.

Так, якщо годинник потрібно було звіряти зі свідченнями сонячного годинника, і це робили аж до XIX століття, то точність годинника не мала жодного значення; вона не відігравала також жодної ролі у випадку, коли свідчення різних годинників відрізнялися. В Невері синхронізація годинників уможливується лише з 1925 року завдяки радіо, яке повідомляє точний час; до цього "водії поштових машин кожного ранку звіряли свої годинники зі свідченнями вокзального годинника та задавали час дзвонарям і листонешам, котрі розносили пошту". Ця привілейована роль залізничних годинників була пов'язана з тим, що починаючи з 1880 року, вони стають електричними й мають централізовану синхронізацію¹⁶². Залізничні компанії, з очевидних причин, справді не могли миритися з хаосом у царині часу. Саме завдяки їм час, когерентним чином пов'язаний із простором, уніфікується у світовому масштабі.

Цей процес починається у Сполучених Штатах Америки, де численні локальні часи в різних частинах країни все-таки піддавалися зведенню до єдиного часу. Звідси виникла іде-

¹⁶² *Thuillier G.* Pour une histoire du quotidien au XIX siècle dans le Nivernais... - P. 209, n. 79-81, p. 221, n. 97-99, 223.

поділу країни на зони, кожна з яких має свій локальний час; в 1878 році Сенфорд Флемінг, головний інженер канадського уряду, запропонував застосувати цю ідею в масштабі усєї земної кулі, поділивши її на двадцять чотири зони по п'ятнадцять градусів довготи кожна, підрахунок яких здійснюється в напрямку зі Сходу на Захід, починаючи від меридіана Грінвіча; в кожній зоні локальним часом вважається час меридіана, який ділить її навпіл. Введена великими залізничними компаніями з 18 листопада 1883 року у Сполучених Штатах, ця система часових поясів у наступні роки була прийнята майже всіма іншими країнами ¹⁶³.

У такий спосіб час починає стандартизуватися; після підписання 20 травня 1875 року Конвенції про метр Міжнародний комітет мір та ваги, який має своїм завданням забезпечити світову уніфікацію фізичних мір було зобов'язано "встановлювати основоположні еталони та головні масштаби фізичних величин і зберігати міжнародні прототипи; здійснювати порівняння національних і міжнародних еталонів; забезпечувати координацію технік відповідних мір; встановлювати та координувати визначення, пов'язані з фундаментальними фізичними константами" ¹⁶⁴. Секунда була, таким чином, визначена як $1/86\,400$ частка середнього сонячного дня, який є "середньою тривалістю сонячного дня, що визначався впродовж багатьох років із метою усунути в такий спосіб періодичні коливання".

Скористатися визначенням середнього сонячного дня та, внаслідок цього, секунди можна було все-таки лише завдяки попередньому, яке надавало значення інтегративним константам диференційних еквіваленцій небесної механіки, найважливішою з яких є тривалість тропічного року; його значення "для 0 січня 1900 року опівдні за Грінвічем (опівдні 31 грудня 1899 року) було (...): $365,242\,198\,781$ день = $31\,556\,925,9747$... секунд". Потрібно було також щоб період обертання Землі щодо зоряного неба був стабільним. Проте теорія, яка підтверджувала абсолютну одноманітність обер-

¹⁶³ Bartky I.R., Harrison E. Standard and Daylight-Saving Time // Scientific American. - 1979. - 5. - P. 36-43.

¹⁶⁴ Сьоме сесія консультативного комітету з визначення секунди. - Севр, Міжнародне бюро мір та ваги, 1974.

тання Землі, починаючи з другої половини XIX століття виявилася нездатною пояснити результати спостереження Місяця та інших планет згідно з законами небесної механіки; в 1926 році було доведено, що цей конфлікт можна розв'язати за умови, якщо прийняти, що обертання Землі підлягає періодичним варіаціям та флуктуаціям.

Середній сонячний день, "найзбалансованіше коло цілого", згідно з Платоном, втратив, таким чином, свій статус незмінного еталону і, внаслідок цього, в 1956 році Міжнародний комітет мір та ваги відмовився від традиційного визначення секунди замінивши його таким: "Секунда є $1/31\,556\,925,9747$ часткою тропічного року для 0 січня 1900 року о 12 годині Т.Е.", тобто в масштабі часу, названого часом ефемерид, який визначає, в принципі, орбітальний рух Землі навколо Сонця та, на практиці, рух Місяця навколо Землі. Того самого року Міжнародний комітет мір та ваги створив консультативний комітет для визначення секунди, робота якого підготувала нове визначення секунди, прийняте в 1967 році, яке залишається чинним по нинішній день ¹⁶⁵.

¹⁶⁵ Докл. див.: *Terrien J. Temps et fréquence...* – P. 231-232.

4. ЧАС ДОСТУПНОГО СПОСТЕРЕЖЕННЮ УНІВЕРСУМУ

В НАПРЯМІ НОВОГО СТАТУСУ ЧАСУ

Вчені та філософи не чекали XIX століття, щоб розглянути проблеми, поставлені додаванням кількісного часу до традиційної темпоральної архітектури; вони почали робити це ще до того, як новий час матеріалізувався в достатньо точних годинниках. Винайдення Галілеєм зорової труби як наукового інструменту й теоретичне обґрунтування застосування цього інструменту Кеплером, відкриття тим самим Галілеєм експерименту, тобто можливості встановлення кількісного співвідношення між двома серіями змін: зміною предмета, поміщеного в певні умови, з одного боку, і зміною однієї з цих умов – з іншого, – все це започаткувало практику пізнання, вже не ототожнюваного з інтуїцією. Визнане необхідним та легітимним у галузі астрономії ще Аристотелем і його послідовниками (які встановили принципову відмінність між одноманітним рухом небесних тіл, що піддається геометричному опису, і нерегулярними рухами земного світу), використання вимірювальних інструментів виявляється так само необхідним та легітимним у фізиці, яка набуває статусу науки про небо та землю.

З цим пов'язане швидке розширення асортименту інструментів спостереження та вимірювання впродовж XVII століття – термометри, гідрометри, телескопи, мікроскопи тощо; чудову колекцію цих предметів можна побачити у флорентійському Музеї історії науки¹⁶⁶. З цим також пов'язаний інтерес до проблем вимірювання часу, наявний, як ми вже переконалися, у Галілея і, особливо, у Гюйгенса. З цим, зрештою, пов'язана необхідність описати сам час та визначити його статус, враховуючи ті інновації, які, вочевидь, зробили застарілою думку Аристотеля, перейняту середньовічними авторами – тобто успадковану від минулого

¹⁶⁶ Їх відтворення та опис див.: *Righini Bonelli M.L.* Il Museo di Storia della Scienza a Firenze. – Milan: Electa, 1968.

фізику. Проте, хоча в науковій практиці вже починаючи з Галілея визнання чуттєвих даних досить швидко змушує відмовитись від аксіоми, згідно з якою пізнання може бути тільки безпосереднім, інтелект зберігає вірність цій аксіомі аж до кінця XVIII століття. Це мало наслідком уподібнення придатних до спостереження об'єктів, які недоступні для чуттєвого сприйняття, проте піддаються осягненню в добре визначених умовах за допомоги відповідних інструментів, об'єктам трансцендентним, які за припущенням пізнавані тільки за допомоги інтелектуальної інтуїції й дуже часто ототожнюються з математичними об'єктами. Це уподібнення, що становить фундамент претензій метафізики на статус науки, можна побачити, зокрема, у присвячених часові текстах.

Як число руху відповідно до порядку "попередне-наступне" або сам "рух" душі, час, згідно з Аристотелем чи неоплатоніками, так само, як і згідно з усіма іншими школами античності та середньовіччя, завжди є невіддільним від чогось, від якоїсь речі. В цьому сенсі він є акциденцією, якщо не акциденцією *par excellence*, і вловлюється чуттєвим сприйняттям чи інтелектуальною інтуїцією самого себе. Остання має справу з часом, коли розглядає душу як пов'язану з тілом, тобто занурену в чуттєвий світ; вона також може входити в позачасовий контакт із трансцендентним об'єктом, розміщеним, згідно з визначенням, у невидимому. Коротше кажучи, час є акцидентальною властивістю того, що піддається чуттєвому осягненню. Таке поняття часу-акцидента було поставлене під сумнів у XVI столітті, але не з метою зробити з часу субстанцію, трансцендентний об'єкт, а щоб надати йому, як і просторові, статусу *sui generis*¹⁶⁷.

Гасенді, який належить до цього наряду думки, стверджує, що дихотомія субстанція/акциденція не вичерпує всього буття, адже час і місце не є ані тим, ані іншим. Вони, хоча і є безтілесними, не є химерами інтелекту, а існують у собі; у цьому пункті, який стосується часу, Гасенді суперечить Декартові, для якого "тривалість кожної речі є модусом або способом, у який ми розглядаємо річ, що продовжує

¹⁶⁷ Cassirer E. Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit. - Berlin: Bruno Cassirer, 1906.

існувати" ¹⁶⁸. Таким чином, незалежний від інтелекту час є часом самих речей і водночас часом руху та спокою; він так само спливає сьогодні, як спливав до створення світу і був так само реальним. Адже час не має ні початку, ні кінця; він відрізняється від зарезервованої за Творцем вічності тим, що остання полягає у присутності в цьому безконечному часі, взятому як ціле; відтак, позиція Гасенді дуже близька до позиції св. Томи.

Проте час, що розглядається в цих двох випадках, не є тим самим. Гасенді насправді розглядає кількісний час; це доводить його наполягання на факті, що потік часу вимірюється рухом годинника. Він може також вимірюватися рухом Сонця, яке саме є чимось на кшталт годинника, проте звичайна людина з більшою зручністю користується водним, піщаним чи сонячним годинником; будучи узгоджені з небесним рухом і максимально імітуючи його, ці годинники можуть його замінити, оскільки дають змогу побачити те, що в іншому випадку залишилось би поза межами досяжності. Гасенді не згадує тут про механічний годинник, точність якого (це було ще до Гюйгенса) є значно меншою за точність вдосконаленого сонячного годинника, який використовували, зокрема, астрономи ¹⁶⁹. Водночас, тут, безперечно, йдеться про кількісний час – відокремлений від будь-якого окремого буття, від будь-якої зміни, від будь-якого руху, універсальний, безконечний, уніформний і такий, що піддається вимірюванню, хоча останню властивість можна виявити лише за допомогою годинника.

Такий час недоступний сприйняттю і не може бути абстрагований від руху як його число. Його можна тільки спостерігати, тобто принагідно вимірювати, та констатувати, що починаючи з певного моменту минула певна кількість одиниць часу. Немає нічого дивного в тому, що Гасенді, для того щоб обґрунтувати реальність часу, робить із нього атрибут єдиного буття, яке жодним чином не залежить від речей і є універсальним, безконечним і нерухомим, а отже, є бут-

¹⁶⁸ *Descartes R. Principia Philosophiae.* – Amsterdam: Louis Elzevir, 1644. – I 55; цит. за: *Oeuvres philosophiques de Descartes / Ed. F.Alquié.* – Paris: Garnier, 1973. – Т. III. – P. 125.

¹⁶⁹ *Righini Bonelli M.L. Il Museo di Storia della Scienza a Firenze...* – Planch. 63-69; p. 173.

тям Бога ¹⁷⁰. Чи означає це, що час є божественною тривалістю, що він вимірюється регулярним і періодичним рухом? А якщо це так, то як відповісти на питання Августина "*quid faciebat deus, antequam faceret coelum et terram?*"*, відтоді як воно було виражено мовою, яка краще відповідає вимогам нової науки?

¹⁷⁰ Про все це див.: *Gassendi P. Opera omnia.* – Lyon: Laurent Anisson et J.B. Devenet, 1658. – Т. I: *Syntagma philosophicum.* – P. 179-184, 222-228; *Cassirer E. Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit...* – Т. II. – S. 53-55.

**ЧАС ВІДНОСНИЙ, ЧАС АБСОЛЮТНИЙ:
НЬЮТОН**

Новий концепт часу з найбільшою ясністю був проголошений у "Principia" Ньютона¹⁷¹; цей текст є настільки важливим, що його варто процитувати повністю, хоча його й цитують дуже часто:

Я щойно пояснив значення, якого я надаю в цій Праці термінам, вжиток яких не є однотайним. Що стосується таких термінів, як *час*, *простір*, *місце* та *рух*, то вони є загальноживаними; проте слід завважити, що, визначаючи ці кількості тільки в їхніх зв'язках з чуттєвими речами, ми наражаємося на численні помилки. Для того, щоб уникнути їх, потрібно розрізняти *абсолютні* й *відносні*, *істинні* й *позірні*, *математичні* й *звичайні* час, простір, місце та рух.

1. Абсолютний час, істинний і математичний, у самому собі та відповідно до своєї природи, плине уніформним чином без зв'язку з чимось зовнішнім, а іншим його ім'ям є Тривалість. Відносний час, позірний і звичайний, є чуттєвим та зовнішнім вимірюванням (точним або неточним) тривалості за допомоги руху, в якому звичайний час, як правило, використовується замість істинного часу: такими є година, день, місяць, рік.

В астрономії абсолютний час відрізняють від часу відносного за допомоги *вирівнювання* часу. Природні дні є нерівними, навіть якщо зазвичай їх вважають рівною мірою часу, відтак, астрономи виправляють цю нерівність, щоб мати можливість вимірювати небесні рухи більш точним часом. Цілком можливо, що немає досконало рівного часу, який може слугувати точною мірою часу; будь-які рухи можуть бути пришвидшеними або уповільненими, але абсолютний час завжди має спливати однаковою мірою. Отже, тривалість або збереження речей завжди є однаковими, незалежно від того, якими є рухи – швидкими чи повільними, й тим паче будуть однаковими, якщо не буде жодного руху; таким чином, потрібно чітко відрізняти час від його чуттєвих проявів; саме це роблять за допомоги астрономічного вирівнювання. Необхідність такого у визначенні Феноменів переконливо

¹⁷¹ *Newton I. Philosophiae naturalis principia mathematica.* – London: Jussu Societatis Regiae, 1687.

доводиться досвідом годинників із маятником та спостереженнями за затемненнями супутників Юпітера¹⁷².

Гасенді говорив тільки про один-єдиний час; Ньютон розрізняє два види часу. Якими є підстави такого подвоєння? "Відносний" час є, вочевидь, відносним стосовно результатів операцій вимірювання. Проте йдеться про якісь "чуттєві та зовнішні" вимірювання, тобто радше про оцінювання, що робиться без використання якихось інструментів, про які Ньютон у цьому контексті навіть не згадує. Таким чином, "відносний" час належить до сфери видимого, він тісно пов'язаний зі сприйняттям, може встановлюватися неозброєним оком при спостереженні феноменів; його приклади – час, день, місяць, рік – є, в цьому плані, дуже показовими й без будь-яких винятків відсилають до видимих рухів небесних тіл. У цьому сенсі такий час є "позірним". З іншого боку, про те, як спливає цей час, відомо без жодних звернень до спеціалізованого знання, що ґрунтується на інструментальному пізнанні та використанні математики, яке одне може виправляти помилки органів чуття. Звичайно, говорячи про "вимірювання... тривалості за допомоги руху", Ньютон додає у дужках: "точно або неточно". Проте це, вочевидь, означає, що навіть якби вимірювання було точним, то люди загалом не могли б відрізнити його від неточного, не маючи до своїх послуг засобів, які вможливають це. В цьому сенсі, час є "звичайним". Таким чином, час "відносний, позірний і звичайний" чітко відповідає тому, який ми називали тут "якісним часом" і який у XVII столітті був часом повсякденного життя, вжитковим часом, що його Ньютон протиставляє часові науки.

Статус "абсолютного" часу визначити набагато важче. Не підлягає сумніву, що тут йдеться про кількісний час; сам Ньютон називає його якоюсь "кількістю" і згадує у зв'язку з ним про годинник із маятником та про спостереження затемнень супутників Юпітера. Проте показники годинника з маятником все ще є "чуттєвими" і не дають гарантій точності, такий годинник потрібно постійно коригувати. "Астро-

¹⁷² *Newton I. Philosophiae naturalis principia mathematica...* ; trad. fr.: *Principes mathématiques de la philosophie naturelle* [traduit de l'anglais] par feu la Marquise de Chastellet. – Paris.: Desaint et Saillant, 1759. – T. 1. – P. 7-10.

номічне вирівнювання" дає змогу перейти від "чуттєвого" й невизначеного часу, тобто завжди "відносного" й "позірнього", навіть якщо він ґрунтується на інструментальному пізнанні, до часу "абсолютного" й "істинного", який є також математичним часом, оскільки його мірою є еталон, встановлений теоретичним чином, наприклад, середній сонячний день чи тривалість повного обертання Землі навколо своєї осі; ці еталони отримані шляхом усунення періодичних нерівностей.

Таким чином, "абсолютний" час досягається непрямим чином шляхом підрахунків, здійснюваних на підставі спостережень та за допомоги одиниць вимірювання, які встановлюються з використанням інструментів. Проте він має також бути доступним іншим шляхом, адже жодна математика нездатна довести, що "в самому собі та стосовно своєї природи (він) плине уніформним чином без зв'язку з чимось зовні". Ми опиняємося тут у полоні метафізики, яка приписує часові реальність, незалежну від речей, утворюючи кадр, всередині якого та завдяки якому вони сліднують одна за одною; цей час є цілим буття, взятим у порядку слідування, у нерухомому порядку (як це пояснює Ньютон у не цитованих тут абзацах, присвячених просторові – в "Scholium generale", наприкінці "Principia"), він виявляється зведеним, логічним чином, до Бога, що Його тривалість простягається від вічності минулої до вічності майбутньої, а присутність переходить із безконечного в безконечне. Отже, цей час веде до Бога, про якого Ньютон наполегливо говорить, що "Він не є вічністю і безконечністю, Він є вічним і безконечним; він не є тривалістю і простором, він триває і є присутнім; він триває завжди і присутній всюди; він існує завжди й у кожному місці, він утворює простір і тривалість"¹⁷³.

Таким чином, буде неточно сказати, що "абсолютний, істинний і математичний час" є "без зв'язку з чимось зовнішнім", щонайменше якщо під "зовнішнім" розуміти тільки матеріальні речі; адже час пов'язаний із Богом у такий інтимний спосіб, що саме його буття здається нерозривно пов'язаним із божественною тривалістю. Залишається дізнатися, чи

¹⁷³ Ibid. – Т. II – Р. 176.

цей "абсолютний" час, про який нам одностайно твердять математика та метафізика, або, якщо завгодно, раціональна теологія, чи є він також часом спостереження, тобто таким, що, маючи фізичне значення, може бути вимірним. Ньютон погоджується з тим, що "досконало рівного руху", здатного вимірювати "абсолютний" час, може не існувати, проте його висловлювання з цього приводу не мають категоричного характеру. В будь-якому разі, він не виключає можливість шукати рух, який, без допомоги "астрономічного рівняння", міг би безпосередньо вимірювати цей час; він не заперечує, таким чином, що останній може бути якоюсь фізичною сутністю, дослідження якої вимагає відповідних процедур. "Абсолютний" час Ньютона, будучи об'єктом доведення, трансцендентним та віртуально вимірюваним, або, в інших термінах, математичним, метафізичним (чи теологічним) та віртуально фізичним об'єктом, чудово ілюструє тезу про змішування у XVII столітті та ще впродовж тривалого періоду по тому цих трьох онтологічних статусів.

Протистояння у питанні часу, зумовлені науковими претензіями фізики та філософії, залишатимуться залежними від порушених Ньютоном проблем аж до появи теорії відносності ¹⁷⁴. На початку XVIII століття Берклі стверджує, що відокремлений від ідей, які слідують одна за одною в розумі, та розглянутий як якась абстрактна тривалість, час є абсолютно незрозумілим і є нічим в тому сенсі, що такий сукупності слів не відповідає жодне осмислене поняття. Кількома абзацами нижче Берклі зазначає, що він має на увазі ""Principia"", точніше, схолю, частина якої, присвячена часові, була тут процитована ¹⁷⁵; це означає, що Берклі прагне усунути "абсолютний" час Ньютона на користь психологічного часу, який утворюється послідовністю ідей.

¹⁷⁴ Про ці протистояння у XVIII столітті див.: *Cassirer E. Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit...* – Т. II. – S. 458; *Koyré A. From the Closed World to the Infinite Universe.* – Baltimore: Johns Hopkins Press, 1957. – Ch. X-XII.

¹⁷⁵ *Berkeley G. A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge.* – Dublin: Aaron Rhamnes for Jeremy Pepyat, 1710. – Part 1. – § 97, 98, 110, 111.

ЧАС, УМОСЯЖНІСТЬ
ТА ДОСТАТНЯ ПІДСТАВА:
ЛЯЙБНІЦ

Якщо весь психологічний час здається має бути послідовністю, то протилежне твердження не є істинним. Так Ляйбніц відкидає ньютонівський час, щоб замінити його часом, визначеним як "порядок послідовних Існувань", або просто "порядок послідовностей"¹⁷⁶, наполягаючи на тому, що він є справжньою, хоча й ідеальною, річчю, на кшталт числа: "Якби тварний світ не існував, то час і простір були б тільки ідеями Бога"¹⁷⁷. Час Ляйбніца, не менш "об'єктивний" за час Ньютона, принципово відрізняється від нього, адже замість бути разом із простором остаточною та абсолютною основою вимірювання він має, так само, як простір, робити умосяжним весь універсум. Ось чому, як зазначає Кларк, час Ляйбніца не є кількістю¹⁷⁸.

На це Ляйбніц відповідає, що "порядок також має свою кількість, існує те, що передує, і те, що слідує, існують відстань чи інтервал"¹⁷⁹. На що Кларк, у своїй останній праці, яка так і не потрапила до рук того, кому була адресована, зазначає: "*Передувати* та *слідувати* утворюють *ситуацію*, або порядок, проте *Відстань*, *Інтервал*, або *Кількість часу* чи *Простору*, коли одна *Річ* слідує за іншою, є зовсім іншою *Річчю*, аніж *Ситуація* чи *Порядок*: *Ситуація* чи *Порядок* можуть бути тими самими, тоді як *Кількість часу* чи *Простору*, яка *Втручається*, є дуже різною¹⁸⁰". В цьому пункті Кларк повністю має рацію. Те, що Ляйбніц не приймає у Ньютона, і чому він протиставляє своє визначення часу як структури порядку, і є ідеєю часу, що становить змінну величину, яка існує незалежно від речей та приростає в абсолютно уніформному ритмі.

Відмову від цієї ідеї Ляйбніц виправдовує неможливістю для того, хто її прийняв, відповісти на запитання, поза вся-

¹⁷⁶ Clarke S. A Collection of Papers which passed between the late Mr. Leibniz and Dr. Clarke, in the years 1715 and 1716 relating to the principles of natural philosophy and religion... - London: James Knapton, 1717; цит. за: Correspondance Leibniz-Clarke / Ed. A. Robinet. - Paris: P.U.F., 1957. - P. 42, 53.

¹⁷⁷ Ibid. - P. 97.

¹⁷⁸ Ibid. - P. 69, 112.

¹⁷⁹ Ibid. - P. 150-151.

¹⁸⁰ Ibid. - P. 195.

ким сумнівом, є варіантом Августинового запитання. Так, припустімо, що "хтось запитує, чому Бог не створив все на рік раніше; цей самий хтось хоче зробити на підставі цього висновок, що Бог зробив дещо, стосовно чого не було підстав чинити саме так, а не інакше; тоді йому відповіли би, що його ідея була б істинною, якби час був чимось поза темпоральними речами, адже було б неможливо, щоб речі були створені радше в той, а не в інший момент, а їхня послідовність залишалася б тією самою. Проте це доводить, що миттєвості поза часом не існують і що вони існують тільки в послідовному порядку їх; останній залишається тим самим, один із двох станів, наприклад стан уявного передування, нічим не відрізнятиметься і не зможе відрізнитися від іншого, яким є теперішній стан" ¹⁸¹.

Ляйбніц, таким чином, починає з того, що приймає точку зору Ньютона, згідно з якою час є невіддільним від речей, щоб згодом показати її абсурдність, адже створення речей згідно з нею відбувається в певний момент. Чому Бог обрав цей момент, а не інший? Тому що в самій текстурі часу не було жодної окремої підстави для цього? Це страшне запитання, бо воно позбавляє Бога вільної дії і робить, тим самим, непрозорим сам принцип умосяжності. Проте це запитання є прийнятним, зокрема для послідовників Ньютона, які вважають, що час існує до речей; на таке запитання вони відповідають простим посиланням на волю Бога ¹⁸². В очах Ляйбніца ця відповідь є абсурдною: робити з простої волі Бога достатню підставу для вибору моменту творення якраз означає "стверджувати, що Бог хоче чогось, не маючи жодної достатньої підстави для такого бажання, всупереч Аксиомі або загальному правилу всього, що відбувається" ¹⁸³. Коротше кажучи, якщо прийняти, що час існує до речей, то звідси випливають висновки, протилежні принципу достатньої підстави. Проте цей принцип зовсім не заперечується. Отже, можна вважати доведеним, що "миттєвостей поза часом не існує і що вони існують тільки в їх послідовному порядку".

¹⁸¹ Ibid. – P. 54.

¹⁸² Ibid. – P. 47

¹⁸³ Ibid. – P. 54.

Тут ми заторкнули один із головних пунктів суперечки між Ляйбніцем і Кларком, а саме, проблему умосяжності часу. Останній є незалежним від речей і має з Богом дуже тісні зв'язки – ось що для Ньютона та його послідовників є незаперечним фактом, який вони приймають, не намагаючись підвести його під більш фундаментальний та більш прийнятний для розуму принцип. Проте зв'язки Бога з часом є, якщо це можливо, ще загадковішими, аніж його зв'язки з простором, адже тільки стосовно другого була використана метафора *sensorium*, на народження якої пішло дуже багато чорнил, зокрема в перебігу суперечки між Ляйбніцем і Кларком, і яка дала змогу все-таки подати простір як рамку, всередині якої Бог "зблизька бачить самі речі, сприймає їх досконало та повністю розуміє їх завдяки безпосередній присутності їх у ньому самому"¹⁸⁴. Отже для Ньютона, здається, час не є *sensorium* Бога на кшталт простору; відтак, можна запитати себе, чим він є. Проте, зв'язок часу з божественною тривалістю є тим більш складним для розуміння, що Бог є абсолютно нерухомим, а час є потоком, він "спливає". До цього додається створення речей у часі, ще один факт, який потрібно прийняти, хоча про нього не сказано нічого, що могло б його прояснити та вписати в якусь логіку. Саме ці факти Ляйбніц відмовляється прийняти як такі, тобто як голі факти. Принцип достатньої підстави має, таким чином, зробити їх умосяжними.

Після констатації, що вся арифметика та геометрія можуть бути доведені за допомоги одного-єдиного принципу ідентичності, Ляйбніц продовжує:

Проте, щоб перейти від Математики до Фізики, потрібен ще один принцип, як я це показав у моїй Теодіцеї, а саме принцип необхідності достатньої підстави. Це означає, що ніщо не відбувається таким, а не іншим чином, якщо для цього немає достатньої підстави. Ось чому Архімед, маючи намір у своїй книзі про Рівновагу перейти від Математики до Фізики, мусив використати окремий випадок великого принципу достатньої підстави. Він вважає прийнятним, що якщо є терези, на яких все є однаковим з обох боків і якщо

¹⁸⁴ *Newton I. Optics.* – III. – Qu. 20; цит за: *Koyré A. From the Closed World to the Infinite Universe...* – Ch. IX; коментарі Койре з цього приводу див.: p. 247.

на кожну шальку покласти однакову вагу, все залишиться незмінним. Це тому, що немає жодної причини для того, щоб одна шалька нахилилася більше, аніж інша. Проте одного цього принципу, а саме принципу достатньої підстави, недостатньо, щоб зрозуміти, чому речі є такими, а не іншими; я довів Божество та решту Метафізики або природної Теології, а також, у певний спосіб, принципи Фізики, незалежні від Математики, тобто Принципи Динаміки, або Сили ¹⁸⁵.

Все ясно: принцип достатньої підстави, в тому вигляді, в якому він тут висловлений, є принципом збереження; перехід від позиції рівноваги до позиції нерівноваги і, загалом, від симетрії до її порушення вважається прийнятним, тільки якщо умосяжність початкового стану виявляється у фінальному стані. Це явно передбачає, що симетрія є умосяжною як така, що вона не потребує жодного пояснення, натомість будь-яке порушення симетрії, очевидність якого видається набагато меншою, приймає якийсь додаток, який дає змогу задовольнити принцип збереження шляхом оприявнення достатньої підстави відмінності між порушеною симетрією і симетрією початкового стану. Інакше кажучи: все, що є симетричним, є умосяжним – цю ідею знаходять у формулюванні принципу ідентичності – проте все, що є умосяжним, не є обов'язково симетричним; асиметрія є, отже, умосяжною, навіть якщо невідома її достатня підстава.

Водночас Бог є абсолютно умосяжним буттям; Його сутність охоплює Його існування, що означає, що Він має свою власну достатню підставу в самому собі. Вводити "абсолютний" час, як це робить Ньютон, означає не просто розміщувати біля Бога якусь незрозумілу, тобто асиметричну за визначенням, сутність, яка не має достатньої підстави; це також означає робити незрозумілим саме творення. Отже, час необхідно визначити у такий спосіб, щоб він був невіддільним від створених речей, не будучи при цьому нічим іншим, окрім їхнього порядку слідування; внаслідок цього питання стосовно вибору Богом моменту створення світу виявляється зайвим.

Звичайно, після цього ми стикаємося з іншим класичним

¹⁸⁵ Correspondance Leibniz-Clarke... – P. 36.

питанням телеології, питанням створення світу абсолютно досконалою істотою, яка не має потреби ні в чому, адже охоплює все. Ми не будемо досліджувати тут відповідь Ляйбніца, яка ґрунтується, як і можна було очікувати, на принципі достатньої підстави. Єдине, що нас тут цікавить, це його теза, що перед створенням світу була ідея Бога, щось на кшталт програми, яка визначає передусім порядок увіходження сутностей в існування, порядок реалізації можливого. Завдяки достатній підставі свого переходу від стану ідеї Бога до стану "порядку послідовних Екзистенцій", яка є тією самою, що й достатня підстава творення взагалі, час у такий спосіб набуває внутрішньої умосяжності: замість бути прийнятим є якості факту або голої даності, він насправді набуває внутрішньої логічної структури, яка впорядковується принципом ідентичності.

◆

ЧАС: ПСИХІЧНИЙ ФАКТ Час "абсолютний"
АБО АПРІОРНА ФОРМА або відносний, час
ВІДЧУВАННЯ. Г'ЮМ ТА КАНТ Ньютона або Ляйбніца;
в обох випадках час по-

кладається як "об'єктивний", як окрема реальність або порядок, відповідно до якого речі слідують одна за одною, і який втілюється в самому їх розгортанні. Він є даним, зовнішнім та незалежним від його пізнання індивідами, в якому на підставі видимих змін лише констатується його плин та вимірюється інтервал між тим чи іншим моментом за допомоги порівняння показів годинників; підставою такої "об'єктивності" є божественна тривалість, або ідея Бога. Відтак, його справжню природу - той факт, що "він завжди має спливати однаковою чиною" або що йому притаманна умосяжність, - можна осягнути лише шляхом "короткого замикання" чи коригування того, що про це кажуть органи чуття (за допомоги інструментів або без них), дедуктивним розмірковуванням або інтелектуальною інтуїцією, які неможливо відділити одне від одного відтоді, як ми покидаємо царину видимого та доступного спостереженню. Отже, "абсолютний" час Ньютона є трансцендентним об'єктом так само, як і час Ляйбніца, навіть якщо останній відмовляє першому в умосяжності. Він є трансцендентним, або, як скажуть у ХІХ столітті, "метафізичним" об'єктом, оскільки його реальність підлягає встановленню шляхом дедуктивного розмірковування, дубльованого інтелектуальною інтуїцією.

Проте і дедуктивне розмірковування, і інтелектуальна інтуїція як можливості пізнання аргументовано критикуються тим напрямом думки, представниками якого, поміж інших, є Лок та Берклі і який набуває зразкової чіпкості у працях Г'юма. Це відбувається паралельно зі зростанням сумніву щодо концептів на кшталт субстанції, які вказують на буття, що йому приписується "об'єктивність", але осягаються тільки розмірковуванням або інтуїцією, а отже, аналіз їх свідчить, що вони є суто уявними. В межах цього руху дедалі ясніше проступає новий спосіб розуміння часу, який зачіпає не лише стосунки Бога з речами, а радше зв'язки між людиною і речами, не стільки проблематику буття, скільки

проблематику пізнання, яке, починаючи з Гюма, вже більше не може бути одночасно інтелектуальним і інтуїтивним.

Так, для Гюма час є нічим іншим, як ідеєю, створеною нашим розумом на підставі послідовності ідей та вражень; за відсутності сприйняття, що слідує одне за одним, час не може бути усвідомлений¹⁸⁶. Завдяки цьому час не просто виявляється пов'язаним зі способом, в який сприйняття проявляють себе в нашому розумі, і в який він розчиняється у видимості – понад те, жодна корекція не дасть нам досягнути "істинного і математичного часу"; сама ідея такої корекції, яка перевищує точність наших інструментів та наше мистецтво вимірювання, є непотрібною та незрозумілою фікцією¹⁸⁷. Ньютон та Ляйбніц, таким чином, повертаються спиною один до одного, геометрія, виявляється лише приблизною наукою, а про фізику годі й говорити. Згідно із Гюмом, замість слідувати шляхом точного та нетавтологічного знання, спрямованого на зовнішні речі, набагато краще вивчати людську природу, щоб зрозуміти зрештою, яким чином вона може припускатися таких помилок.

"Час не є емпіричним концептом, що висновується з якоюсь досвіду". Відверто сформульована всупереч позиції Гюма та аналогічним позиціям, ця теза відкриває розділ, присвячений часові в "Критиці чистого розуму"¹⁸⁸. Проте запитання, які Кант ставить у своїй трансцендентальній естетиці стосовно часу, набагато ближчі до запитань Гюма, аніж Ньютона чи Ляйбніца. Насправді тут ідеться про те, щоб дізнатися, яким чином ми можемо сприймати феномени як одночасні чи послідовні. І водночас, якою є підстава, з огляду на яку ми повинні сприймати їх так, а не інакше. З іншого боку, хоч би що там казав Гюм, математика є точною наукою, тези якої мають універсальну чинність, зовсім не будуть тавтологічними (аналітичними); як можлива така наука? Як можливі, якщо висловити ту саму думку в кантівських термінах, синтетичні судження *a priori*?

Стверджуючи, що час не є емпіричним концептом, Кант

¹⁸⁶ Hume D. A Treatise on Human Nature being an Attempt to introduce the Experimental Method of Reasoning into Moral Subjects. – London: John Noon, 1739. – т. 1, с. 3.

¹⁸⁷ Ibid. – I, ii, 4.

¹⁸⁸ Kant I. Kritik der reinen Vernunft...; trad. franç.: p. 791.

відкидає претензію Гюма на зведення до одного психологічного часу ньютонівської темпоральної архітектури з її триптихом божественної вічності, "абсолютного" та "відносного" часів; водночас, у фокусі запитань, які він ставить, опиняється не Бог як Творець речей, а людський суб'єкт, який продукує уявлення. Згідно з Гюмом, "час є нічим іншим, як суб'єктивною умовою нашої (людської) інтуїції (яка завжди є чуттєвою, тобто продукується лише тією мірою, якою ми вступаємо в контакт з об'єктами); в самому собі, поза суб'єктом, він є нічим"¹⁸⁹. Однак, і це вирішальний пункт, хоч би яким суб'єктивним був час, він не залежить від феноменів і не зводиться до їхньої послідовності. Навпаки, саме він уможливорює послідовність та одночасність феноменів і самі речі як об'єкти чуттєвої інтуїції, адже є "формою внутрішнього відчуття, тобто інтуїції нас самих та нашого внутрішнього стану", що є, фактично, "формальною умовою *a priori* всіх феноменів взагалі"¹⁹⁰.

Можна помітити, що зв'язок між часом і феноменами у визначенні Канта дуже нагадує той, що його Ньютон встановив між часом і речами. Як зовнішній феноменам час так само не залежить від них, як він не залежав від речей. Він є необхідною умовою існування феноменів так само, як він був необхідною умовою існування речей. Таким чином, кантівський час, здається, не є психологічним часом, який завжди є відносним (хоча обернене твердження не є істинним). Він є радше аналогією "абсолютного" часу Ньютона: кількісним часом, перенесеним "всередину" індивіда. Сам Кант в іншому місці пояснює, що "простір та час є *quanta continua*, оскільки жодна їхня частина не може бути даною без того, щоб не бути окресленою певними межами (точками або митями), а отже, не може бути даною в такий спосіб, щоб не бути, своєю чергою, певним місцем чи часом. Простір складається, таким чином, тільки із просторів, а час – тільки з часів"¹⁹¹.

Проте, на відміну від часу Ньютона, час Канта "не спливає, натомість в ньому спливає існування того, що

¹⁸⁹ Ibid. – P. 796.

¹⁹⁰ Ibid. – P. 794-795.

¹⁹¹ Ibid. – P. 909.

змінюється"; "сам час є нерухомим та фіксованим" ¹⁹² – насправді це суперечливе твердження, бо трохи далі ми читаємо, що "час, а внаслідок цього все, що постає у внутрішньому відчутті, невинно спливає" ¹⁹³. Ми не можемо запитувати себе тут, чи змінив Кант свій погляд наплинність часу між першим і другим виданнями "Критики чистого розуму". Для нас є важливим тільки те, що роль, яку відіграє в кантівській філософії час, є настільки різноманітною та визначальною, що належало би викласти всю цю філософію в усіх її деталях, щоб пояснити цю роль хоча б мінімально задовільним чином. Тому тут ми обмежимося зауваженням, в якості прикладу, що час здійснює посередництво між чистими концептами розсудку і об'єктами чуттєвої інтуїції. Адже схеми розсудку "є нічим іншим, як *визначеннями часу a priori* відповідно до правил; ці визначення, що відповідають порядковій категорій, стосуються *серії часу, змісту часу, порядку часу*, зрештою, *часу в цілому* стосовно усіх можливих об'єктів" ¹⁹⁴. Нагадаємо, також, що саме часові Кант приписує функцію "третього терміна (...) в якому тільки й може відбутися синтез двох концептів" і який, отже, внаслідок цього, уможливорює синтетичні судження ¹⁹⁵.

Утім, всі синтетичні принципи чистого розсудку – аксіоми інтуїції, передчуття сприйняття, аналогії досвіду та постулати емпіричної думки – постійно апелюють до часу. "Концепт величини взагалі можна визначити лише, наприклад, за допомоги такого прийому: величина є визначенням якоїсь речі, завдяки якій можна помислити, скільки разів якась одиниця поміститься в цій речі. Проте це "скільки разів" ґрунтується на послідовному повторенні, а отже, на часі та на синтезі (гомогенного) в часі. На відміну від заперечення, реальність можна визначити лише шляхом мислення часу (як сукупності всього буття), який заповнений цією реальністю або порожній. Якщо я абстрабуюся від перманентності (яка є екзистенцією в усьому часі), то для концепту субстанції мені

¹⁹² Ibid. – P. 889.

¹⁹³ Ibid. – P. 968.

¹⁹⁴ Ibid. – P. 890.

¹⁹⁵ Ibid. – P. 896.

залишиться тільки логічна репрезентація суб'єкта (...). Що стосується концепту причини (якщо я абстрабуюся від часу, в якому одна річ слідує за іншою відповідно до правила), то я не знайду в цій категорії нічого, окрім якоїсь речі, на основі якої можна вивести існування іншої речі (...)" ¹⁹⁶. Відтак, є підстави стверджувати, що "Критику чистого розуму" можна прочитати, між іншим, і як книгу про час як умову можливості пізнання. І що зрештою саме структура часу дає змогу осягати та мислити феномени, а отже, є основою науки, здатної в математичній формі виразити закони природи.

¹⁹⁶ Ibid. - P. 974-975.

ВІДМОВА ВІД ІНТУЇЦІЇ ТА ПРИМАТ ЧАСУ: КАНТ

Проте кількісний час Ньютона тут забирають у Бога тільки для того, щоб надати апіорної форми людській чуттєвості, і навіть чуттєвості "будь-якої кінечної мислячої істоти", кінченість якої є очевидною: вона полягає в залежності від іншої істоти як в екзистенції, так і в інтуїції¹⁹⁷. Таким чином, у кантівській думці кількісний час співіснує з двома іншими часами. Досвід справді пов'язує нас із часом феноменів, який сприймається тільки разом із ними, на підставі їхньої перманентності, послідовності та одночасності, і який є, внаслідок цього, відносним часом: "Час не може бути сприйнятим у ньому самому. Саме в об'єктах сприйняття, тобто у феноменах, потрібно шукати субстрат, який уособлює час взагалі і в якому можна сприйняти та осягнути, завдяки зв'язку з ним феноменів, будь-яку зміну та будь-яку одночасність"¹⁹⁸. Цей "*субстрат* емпіричного уособлення самого часу, субстрат, який один уможлиблює будь-яке визначення часу"¹⁹⁹, щось перманентне у феноменах, що Кант позначає старою назвою "субстанції", модифікуючи, таким чином, її традиційне значення, – саме цей субстрат уможлиблює приписування екзистенції "якоїсь величини, що називають *тривалістю*"²⁰⁰. Саме на нього спирається і "легітимність концепту *зміни*"²⁰¹, адже зміна полягає в певній послідовності акцидентів або станів, які без субстрата були б незрозумілими. Оскільки будь-яка послідовність феноменів є певною зміною, припущення якогось субстрату виявляється, вочевидь, необхідною умовою можливості репрезентації причинного зв'язку. А також, додамо до цього, необхідною умовою будь-якої історії, яка хоче бути чимось більшим ніж подієва історія²⁰².

Це відтворення кількох аналізів Канта лише окреслює набір легітимації введеного тут розрізнення між "трансцендентальним" і "психологічним", "абсолютним" і відносним,

¹⁹⁷ Ibid. – P. 810.

¹⁹⁸ Ibid. – P. 919.

¹⁹⁹ Ibid. – P. 920.

²⁰⁰ Ibid.

²⁰¹ Ibid. – P. 923.

²⁰² Див. вище, с. 254 і далі.

кількісним і якісним часами; нехай вони і не мають різних назв – що, з іншого боку, не полегшує читання "Критики чистого розуму", відмінність між цими двома часами є все-таки цілком реальною. Проте Кант залишає також місце для третього часу, який з усією строгістю можна позначити іншим терміном: "вічність". Про цей "час" ноуменів, речей у собі, теоретичний розум, власне кажучи, нічого не говорить: саме практичний розум змушує нас прийняти його існування, роблячи, таким чином, імовірним твердження про існування Бога. Отже, у Канта наявний весь ньютонівський триптих: вічність, "абсолютний" та "відносний" часи, але всі його елементи змінили свій статус.

Це надзвичайно важливо у випадку старого "абсолютного" часу, який, будучи відокремленим від божественної тривалості – підстави його "об'єктивності" у Ньютона, виявляється суб'єктивним, пов'язаним із кінечністю, що змінює його статус порівняно з простором. Уже у Ньютона симетрія між ними виявляється неповною, адже тільки простір був визначений як *sensorium Dei*. Кант іде в цьому напрямі ще далі, настільки далеко, що можна навіть говорити про розрив із традиційним уявленням про зв'язки між часом і простором, оскільки останній, як формальна умова *a priori* тільки зовнішніх феноменів, відтепер рішуче підпорядкований першому, який є такою умовою всіх феноменів взагалі. Це визначальний поворот в історії репрезентації часу та простору, який відсилає нас до трансформацій, що відбулися в самій темпоральній архітектурі (про що ми ще будемо говорити далі), і який пояснює також важливість для цієї історії Кантових праць, де згадані трансформації вперше було помислено послідовно, включно з їхніми граничними наслідками.

Відкидання віри у можливість інтелектуальної інтуїції насправді призводить у Канта до перегляду самої ідеї зв'язку часу і пізнання. Нагадаємо, що така інтуїція передбачає певний інтелект, який, оприсутнивши одного разу трансцендентний об'єкт, фіксує його з абсолютною точністю, забезпечуючи, у такий спосіб, адекватність інтелекту самій речі, що є конститутивним моментом істини; з іншого боку, вона пе-

редбачає, що об'єкт інтуїції має завершену форму ще до того, як осягається інтелектом, і що в процесі їхнього контакту з об'єктом нічого не відбувається. Відмова від інтелектуальної інтуїції означає, отже, відмову від віри у здатність інтелекту забезпечувати "коротке замикання відчуттів" та відкидання всього, що нібито ґрунтувалося на цій удаваній здатності, зокрема твердження про існування завершених, остаточних об'єктів, які можуть бути осягнуті лише як такі. Таким чином, наші відчуття, які одні мають право входити в контакт з об'єктами, пропонують нам не більш як потік даних, а наше знання в цілому, яке буцімто стосується самих об'єктів, виявляється під знаком запитання.

Досягнувши цього пункту, Г'юм демонструє, що претензії інтелекту не можуть бути задоволені: єдина річ, яку він може зробити, не перевищуючи власних можливостей, це встановити між даними відчуттів зв'язки, які ґрунтуються на звичці; використовуючи власні сили, інтелект дає лише хибні судження чи тавтології (аналітичні судження). Проте, згідно із Кантом, така "емпірична деривація" знання "не може співіснувати з реальністю наукового пізнання *a priori*, яке ми маємо, а саме, з чистою математикою та загальною наукою про природу; отже, вона спростовується фактом"²⁰³. Таким чином, синтетичні судження *a priori* є можливими, проте в який спосіб? Відповідь міститься в радикальному перевороті, відомому під назвою "коперніканської революції", який полягає, якщо вдатися до крайнього спрощення, щоб швидше піти далі, в демонстрації можливості суто інтелектуального пізнання *a priori*, але суто в царині часу та простору; що стосується досвіду, то він є каскадом синтезів, найнижчий рівень яких, рівень відчуттів, можливий лише завдяки вищому рівневі а саме – розсудку.

Нам не потрібно тут діставатися джерела будь-якого синтезу, позиціонування якого, між іншим, є достатньо суперечливим. Достатньо нагадати кантівське визначення зв'язків між почуттями та розсудком: "Наша природа є такою, що інтуїція завжди може бути тільки чуттєвою, тобто вона містить лише спосіб, в який об'єкти діють на нас. Натомість розсудок є здатністю мислити об'єкти чуттєвої інтуїції. Жод-

²⁰³ Ibid. – P. 850.

на з цих двох властивостей не є важливішою за іншу. Без чуттєвості жоден об'єкт не був би нам даним; без розсудку ніщо б не могло бути помисленим. Думки без змісту є порожніми, інтуїції без концептів є сліпими"²⁰⁴. Звідси випливає, що ми маємо справу з об'єктами, а не з гетерогенною сукупністю чуттєвих властивостей, тільки тому, що почуття знають, що їм робити, що вони не діють "навпомацки", що вони керовані концептами у такий спосіб, щоб виконати, задовольнити вимоги останніх.

Визначаючи роль почуттів у такий спосіб, Кант водночас пориває з усіма своїми попередниками, включно із Гюмом, здійснюючи радикальну темпоральну переорієнтацію досвіду: останній більше не є простим фіксуванням, а отже, більше не є повністю підкореним минулому; він є випереджальним синтезом і, як такий, націлений на майбутнє. Проте саме це майбутнє в певний спосіб уже наявне тут у формі концептів, правил, принципів, категорій. Водночас воно залишається порожнім, оскільки не наповнене чуттєвими даними. Як мислячі істоти ми звернені у майбутнє. Як конечні істоти, ми не можемо очікувати його негайно, одномоментно та одноразово, перестрибуючи через час, який завжди відділяє нас від нього, чи конституюючи його у вічності. Як мислячі та конечні істоти ми досягаємо майбутнього тільки завдяки повільному проходженню щільності часу, завдяки терплячій праці, яка впорядковує дані органів чуття. інтегруючи їх в концепти шляхом синтезу, який ніколи не завершується. Визначальна роль часу в кантівській філософії та привілейована позиція, якої остання надає часові порівняно з простором, пов'язана з цією радикальною темпоральною переорієнтацією пізнання.

²⁰⁴ Ibid. – P. 812.

5. ОРІЄНТАЦІЯ В НАПРЯМІ МАЙБУТНЬОГО ТА РОЗШАРУВАННЯ ЧАСУ

ПЕРЕОРІЄНТАЦІЯ ЧАСУ Разом із входженням кількісного часу в усі галузі західної цивілізації, стаються ще дві зміни, які заторкують не лише ставлення людей до часу та теорії, об'єктом яких він є, а й саму темпоральну архітектуру: збільшується приписуваний історії універсуму, Землі та життю на ній часовий період та (що навіть важливіше, оскільки ця зміна є умовою такого збільшення) відбувається перехід від часу, зверненого в минуле, до часу, зверненого у майбутнє. Розпочате у XII столітті, це зміщення центру ваги часу є наслідком нерегулярної, але в довгій перспективі дедалі потужнішої трійки чинників, що поступово зачіпають дедалі більше населення і дедалі більше соціальних верств: поширення письменності, монетаризація економіки та демографічні трансформації.

Носій ідеалу слави та матеріальна основа вірування в "соціальне виживання"²⁰⁵, письмо орієнтує як письменників, так і читачів, тобто тих, хто практикує його щоденно, у бік майбутнього. В загалом неписьменному суспільстві воно підштовхує людей до того, щоб мислити власне життя в термінах соціального просування, щоб намагатися створити собі ім'я, щоб помістити близьке, а отже, таке, що видається доступним, майбутнє в центр своїх проєктів і турбот. Воно підштовхує також до погляду у віддалене земне майбутнє і до дій, які забезпечать посмертну присутність у ньому завдяки витворам та вчинкам, що мають на меті цілі, не пов'язані з безпосередніми мотивами та зисками. Через винайдення друку, завдяки стимулюванню Реформою розвитку протестантських та католицьких шкіл, виникненню періодичної та щоденної преси, недорогих книжок тощо, письмо модифікує та оформлює ставлення до часу дедалі

²⁰⁵ Tenenti A. Il senso della morte e l'amore della vita nel Rinascimento... - P.371.

ширших соціальних верств упродовж усіх тих п'яти століть, про які тут йдеться.

Починаючи з XVI століття, якщо не раніше, встановлюється етика словесності, ґрунтована на ідеї пожертвування теперішнім, яке, припускається, дасть тривалі плоди в земному майбутньому; вона доповнюється потребою у вшануванні видатних людей "республіки учених, письменників та митців", схожому на вшанування героїв війни, місце яких згодом посядуть великі благодійники людства. В царині економіки цій етиці відповідає осуд витрат на розкіш та хвалювате споживання, який, навіть посилаючись на традиційні аргументи, виправдовує продуктивні інвестиції, що дають змогу капіталові отримувати прибутки та збільшуватися із часом. Зв'язок між теперішнім і майбутнім починає, таким чином, мислитися й переживатися як зростання.

Нарешті, зовсім в іншому реєстрі, із XV століття народжуються сімейні почуття, які є переживанням безперервності поколінь, спрямованих у майбутнє, та зацікавленості у майбутньому дітей: відтак, важливість їхнього виховання збільшується тією мірою, якою поширюється писемність, а їхня кар'єра розглядається не як просте відтворення набутих сім'єю позицій, а як її піднесення²⁰⁶, що свідчить про глибоку зміну часової орієнтації спочатку в середовищі соціальних еліт, а з XIX століття і серед населення західних країн загалом. Упродовж цих п'яти століть дедалі менше застосовуються приклади минулого й дедалі більше пропонуються та застосовуються безпрецедентні моделі, навіть якщо вони подаються як пропозиції, цілком відповідні старим моделям. Тоді як минуле віддаляється та стирається, як його тиск слабшає, земне та профанне майбутнє набуває в повсякденному житті дедалі більшої щільності та реальності.

Уся соціальна організація так само змінює темпоральну орієнтацію тією мірою, якою з'являються інституції, що поступово підміняють апеляцію до потойбічного життя і до минулого зверненістю в майбутнє, щодалі більш ефективною. Таким є випадок становлення систем кредитування та появи всіх тих паперів, цінність яких ґрунтується тільки на "довірі", як колись казали, на переконанні, що їх можна

²⁰⁶ Ariès P. L'Enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime. - Paris: Pion, 1960.

обміняти на речі й, передусім, на гроші, переконання, яке неодноразово зазнавало поразки, супроводжуваної шумними скандалами і яке кожного разу відроджувалося знову. Таким є, на незрівнянно вищому рівні, також випадок держави, кредити якої гарантуються її територією і яка примусовим чином встановлює паперові гроші.

Але перед тим як дійти цього у XX столітті, держави виявили свою стурбованість майбутнім, ще з XVII століття намагаючись проводити економічну політику, орієнтувати інвестиції в напрями, які, згодом, посилюють їхній розвиток, захищати митними тарифами та, якщо треба, силою зброї торгівців і промисловців, поєднуючи цей захист із наукою, від якої очікували, що вона буде джерелом багатств та інструментів могутності, а з XIX століття і втручаючись в організацію навчання та праці. Ця нова орієнтація держав отримує свою економічну базу в розвитку індустрії, яка розвивається паралельно зі збільшенням інтервалу між виробництвом і споживанням та, дуже часто, зі збільшенням розриву між сировиною, готовими продуктами й ринками, на яких реалізуються останні. Ця орієнтація виявляється наві'язаною практично всьому населенню завдяки запровадженню обов'язкової схоляризації.

Відтепер всі діти повинні засвоїти, окрім абетки, навички користування годинниками, разом зі звичкою дотримуватися розкладу та залишатися сконцентрованими на виконанні одного завдання упродовж дедалі більшого проміжку часу. І, що для нас тут ще важливіше, вони також засвоюють тривалий кількісний час, час історії – тієї історії, яку практикують та викладають у Новий час, нанизуючи дати та реактуалізуючи річниці, історії, що відкрита майбутньому. Школа, таким чином, розширює темпоральну перспективу індивідів, накладаючи на спогади, які становлять сімейну пам'ять й передаються усним шляхом, ще й національну пам'ять, що фіксується письмовим чином, а на час, вимірюваний поколіннями, накладає час, що вимірюється роками та століттями. До того ж, вона намагається інтегрувати індивіда в націю, переконати його, що тоді як він, індивід, є смертним, нація безсмертна, вона зберігає в пам'яті дії та

жести своїх представників, їхні імена та дати, важливі події та витвори. Школа, отже, прагне сформувати вірування в соціальне безсмертя, зробити ідеал слави, колись елітарний, доступним усім, нав'язати етику відмови від безпосередніх зисків в ім'я майбутніх здобутків. Говорячи про минуле, пропонуючи учням моделі чеснот, школа утверджує безсмертність нації, яка, непідвладна руйнуванню, існує на кшталт ангелів у середньовічній думці не в часі, а в аевм і з цієї самої причини перетворюється на субстрат часу історії та гарант реальності майбутнього.

Окреслена тут в дуже загальних рисах, із перестрибуванням стадій та стиранням географічних відмінностей із метою вирізнути передусім вікові та загальні тенденції, переорієнтація соціального та індивідуального часу від минулого до майбутнього супроводжується підвищенням статусу науки – це вона відтепер більшою мірою, аніж релігія, надає легітимності інституціям, практикам, доктринам. Адже релігія є сутнісним чином традиціоналістською: приклади та моделі, які вона пропонує, йдуть із минулого, саме майбутнє, яке вона анонсує, є запрограмованим від самого початку. Час, який вона передбачає та втілює у своїх церемоніях, є кінцевим часом, часом людства, порівнюваним із часом індивіда, життя якого, розміщене між народженням і смертю, не здатне перевищити певної наперед заданої тривалості.

Натомість модерна наука, ґрунтована, на протигагу знанню попередніх епох, на інструментальному пізнанні, з цієї самої причини й незалежно від персональної думки вчених із цього приводу, повністю спрямована у майбутнє. Займатися наукою означає збільшувати роздільну здатність інструментів спостереження та вимірювання, знаходити їм непередбачені застосування, створювати нові інструменти для спостереження та вимірювання того, що вислизає від вже наявних інструментів. Це також означає намагатися надати використуваній мові дедалі більшої точності та чіткості. В інших термінах, це означає збільшувати кількість об'єктів спостереження, одночасно створюючи лексику та синтаксис, що дають змогу їх описувати. Коротше кажучи, якщо релігія

суттєвим чином спрямована в минуле, якщо її представники опікуються, головним чином, проблемою збереження віри, яку їхні попередники їм довірили для того, щоб вони передали її нащадкам неушкодженою, наука конститутивним чином є футуристською: ті, хто її практикує, мають на меті спровокувати зміну стану нашого знання та збагатити асортимент своїх інструментів спостереження. І якщо релігія надає перевагу замкненому світові та кінченному часові, наука не може обійтись без двох безконечностей, просторової та часової.

ПЕРЕЗАПУСК МАЙБУТНЬОГО ТА ХРОНОЛОГІЯ

Із XVII століття, як ми бачили, час розуміють як такий, що не має ні початку, ні кінця; саме в цю добу порівняння історії людства із життям індивіда втрачає свій первісний сенс – це порівняння залишається чинним остільки, оскільки індивідові приписується безсмертя і здатність навчатися, нічого при цьому не забуваючи, що є, власне кажучи, прерогативою ангелів ²⁰⁷. А з іншого боку, більшість людей поділяє або думку Кларка та послідовників Ньютона в цілому, згідно з якою "в теперішніх рамках сонячна система (наприклад), згідно з законами руху зазнаватиме, своєю чергою, дезінтеграції", від якої вона буде врятована лише втручанням божественної могутності, або думку Ляйбніца, для якого універсум є годинником, відрегульованим один раз і назавжди, хід якого Бог не має жодної потреби коригувати ²⁰⁸; тож і в тому, і в тому разі немає підстав відмовляти людському розуму в практично безконечному майбутньому.

"Період існування універсуму, – пише Кант, – характеризується стабільністю значно більшою мірою, ніж форми, в яких він існує, і ця стабільність, остільки, оскільки ми можемо її зрозуміти, прагне до нескінченного існування. Може, впродовж тисячі, а може, й упродовж мільйонів століть універсум не зазнає знищення; але оскільки минушість, невіддільна від конечних натур, постійно працює на знищення цього універсуму, то вічність міститиме в собі всі його можливі періоди, щоб зрештою шляхом невпинного занепаду привести його до моменту зникнення. Ньютон, цей великий захисник атрибутів Бога з огляду на досконалість його витворів (...) зрештою змушений був передбачити занепад природи, який випливає з природної схильності, яку, в цьому сенсі, визначає механіка рухів" ²⁰⁹. Можна помітити, що Кант відтерміновує дезінтеграцію нашого універсуму настільки, що вона стає трохи нереальною. Проте, так ніби цього недостатньо, він, не відмовляючись від елементів оп-

²⁰⁷ Див. вище, с. 148 і далі.

²⁰⁸ *Correspondance Leibniz-Clarke...* – P. 38-39, 49; *Koyré A. From the Closed World to the Infinite Universe...* – Chap. XI.

²⁰⁹ *Kant I. Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels (...)*, 1755; fr. trad. – P. 85.

тимізму Ляйбніца, описує творчу дію природи, яка "невпинно конституює нові світи на основі сировинних матеріалів" і робить це настільки добре, що, "незважаючи на всі спустошення, які неминуче тягне за собою старіння, обсяг універсуму все-таки зростає в цілому"²¹⁰.

Майбутнє, таким чином, перезапускається, і не залишається нічого, що можна було б протиставити думці про його практичну нескінченність, тим паче що відмінність між тисячами та мільйонами століть виявляється незначною; це лише слова, які покликані ствердити, що століття будуть незліченними. Кантівська спроба описати тривалість майбутнього універсуму нагадує в цьому сенсі те, що писав шістдесятма п'ятьма роками раніше Ляйбніц із приводу минулого універсуму. Хтось вважає, стверджував він, що з моменту створення світу до 1689 року минуло 5 639 років, проте інші вважають, що його вік є набагато довшим: починаючи з часів Александра, єгиптяни приписують йому 23 000 років, а китайці оцінюють сьогодні вік світу в 3 269 000 років або навіть більше.

Лок зізнається, що йому важко повірити, ніби універсум триває так довго, проте, каже він, цілком можна уявити собі таку тривалість; 50 000 років так само легко зрозуміти, як 5 639 років²¹¹. Звичайно, лише за умови, що йдеться тільки про те, щоб зрозуміти самі числа; справді, немає ніякої принципової відмінності між числом 50, помноженим на 10, і числом 50, помноженим на 100, 1000, 10 000 тощо. Все змінюється тоді, коли потрібно уявити собі не просто послідовність чисел, а щільність тривалості, заповненої подіями; в цьому сенсі 5 639 років, дві крайні точки яких пов'язані ланцюжком поколінь і на які пунктиром нанизуються факти, що про них розповідає Біблія та інші історії, суттєво відрізняються, як зізнається сам Лок, від 23 000 років єгиптян, не кажучи вже про 3 000 000 років китайців, які залишаються порожніми й, у певному сенсі, безглуздими.

Починаючи із XVII століття хронологія стає предметом ду-

²¹⁰ Ibid. - P. 87-88.

²¹¹ Locke J. An Essay concerning human Understanding. - London: Printed for Tho. Basset and sold by Edw. Mory, 1690. - II, 14, § 29.

ми констатували це у Канта. Паралельно те саме відбувається в геології; Джеймс Гатон у висновках своєї теорії Землі, опублікованій в остаточній версії наприкінці XVIII століття, твердить: "...в межах нашого дослідження ми не знаходимо як жодного свідчення початку, так і жодного анонсу кінця"²¹⁴.

²¹⁴ Цит. за: *Toulmin S., Goodfield J. The Discovery of Time. - New York: Harper Torchbooks, 1966. - P. 157.*

ми констатували це у Канта. Паралельно те саме відбувається в геології; Джеймс Гатон у висновках своєї теорії Землі, опублікованій в остаточній версії наприкінці XVIII століття, твердить: "...в межах нашого дослідження ми не знаходимо як жодного свідчення початку, так і жодного анонсу кінця"²¹⁴.

²¹⁴ Цит. за: *Toulmin S., Goodfield J. The Discovery of Time.* – New York: Harper Torchbooks, 1966. – P. 157.

ІСТОРИЯ ЯК ПРИВІЛЕЙОВАНА ДИСЦИПЛІНА

Подовження періоду існування світу та зміщення центру ваги часу в напрямку майбутнього – ці дві важливі інновації, що увиходять у XVIII столітті в темпоральну архітектуру, відбуваються паралельно зі зміною самого статусу часу, який здобуває значну перевагу над простором. Кант, автор "Загальної природної історії та теорії неба", яка була опублікована на чверть століття раніше за "Критику чистого розуму", мав усі можливості для того, щоб усвідомити новий статус, який почали надавати часові, і щоб надати йому філософської легітимациї та зробити відповідні філософські висновки. Вчення Канта змогло набути величезного резонансу не останньою чергою завдяки тому, що в цьому фундаментальному пункті воно відповідало змінам, які, незалежно від нього, продукувалися в різних царинах культури та в соціальному і політичному житті. Отже, разом із Кантом та, згодом, із Лапласом небесна механіка береться за розв'язання проблем космології, тоді як фізика дедалі більше цікавиться електрикою, магнетизмом і теплом; що стосується геології та вивчення живих істот, то на перше місце в цих дисциплінах виходять генетичні проблеми.

Хоча найбільш разюча зміна відбувається все-таки в історії. Остання входить у XVIII століття як інтелектуальна практика, статус якої стає предметом суперечок між тими, хто хотів звести її до ерудиції, й тими, для кого вона була галуззю красного письменства; поміж перших все ще мають вплив прихильники історії як допоміжної теологічної дисципліни ²¹⁵. До того ж, історія вступає у XVIII століття з дуже обмеженими амбіціями: вона звертається, головним чином, до військових, релігійних та політичних, у дуже вузькому сенсі останнього терміна, сюжетів. Проте наприкінці століття її компетенція поширюється вже на цілу низку видів людської діяльності та виробництв, вона визнається такою, що має філософське покликання *par excellence*. Відтепер вона є чимось більшим за окрему дисципліну, вона є методом, якому її найбільш натхненні прихильники без вагань пророкують

²¹⁵ Pomian K. *Dziejopisarstwo erudytów i kryzys historozofii w drugiej polowie XVII wieku...*; Pomian K. *Trzy programy historyczne w myśli francuskiej XVII wieku...*

практично безмежне поле застосування.

Характерною рисою XIX століття, – пише Ренан у 1852 році, – є заміна догматичного методу методом історичним в усіх дослідженнях стосовно людського духу. Літературна критика відтепер є нічим іншим, як викладом різних форм краси, тобто способів, у які різні сім'ї та різні покоління людства розв'язували естетичну проблему. Філософія – лише таблиця рішень, запропонованих задля розв'язання філософської проблеми. Теологія відтепер повинна бути нічим іншим, як історією спонтанних зусиль, що мають на меті розв'язання проблеми божественного. Історія насправді стає необхідною формою науки про все те, що підпорядковане законам змінного та послідовного життя. Наука про мови – це історія мов; наука про літератури та філософії – це історія літератур та філософій; наука про людський розум, це, так само, історія людського розуму, а не лише аналіз колишток індивідуальної душі. Психологія розглядає лише індивіда і робить це абсолютно абстрактним чином, вважаючи його безперервним та завжди ідентичним самому собі; в очах критики свідомість так само функціонує в людстві, як і в індивіді; вона має свою історію ²¹⁶.

Це підвищення статусу історії в усіх її формах виражає не лише реорієнтацію часу в напрямку майбутнього, але й дедалі більше переконання в тому, що на підставі вивчення минулого й теперішнього цілком можливо вирізнити не лише головні лінії майбутнього, а й навіть його найменші деталі. Ті, хто з незадоволенням помічає у суспільстві наявність процесів, які, на їхню думку, свідчать про регресію – відкидання випробуваних часом цінностей на користь якихось інновацій, що неминуче спричиняють спустошення, погоджуються в цьому пункті з тими, хто із задоволенням констатує постійне зростання багатств, прогрес знань, поширення чеснот і навіть щастя. Інакше кажучи, ті, хто вважає історію здатною, завдяки її урокам, посилити зв'язок суспільства з релігією і, загалом, посилити традиційні суспільні інституції, погоджуються, що майбутнє є передбачуваним, так само як і ті, для кого історія як союзник на-

²¹⁶ Renan E. Averroës et l'averroïsme. Essai historique. – Paris: Michel Lévy, 1852; цит. за вид. 1862 року: р. VI-VII.

уки має на меті сприяти якнайшвидшому становленню світу, побудованого на засадах розуму, а отже, в цьому сенсі, віддаленого від минулого. Цей конфлікт, у якому між двома крайніми орієнтаціями розгортається безліч проміжних позицій, надає значення та чинності як історичним дослідженням, так і філософіям історії; відтепер як ті, так і ті наводять аргументи й обґрунтовують, посилаючись на умовиводи та факти, образи апокаліптичного чи, навпаки, райського майбутнього.

Якщо людина може передбачити з майже повною точністю явища, закони яких вона знає; якщо навіть коли вони їй невідомі, вона може на підставі свого досвіду передбачити зі значною ймовірністю події майбутнього; чому тоді потрібно вважати химерною справою окреслення, з певною правдоподібністю, картини майбутніх звершень людства на основі досягнень його історії? Єдиною підставою вірування у природничі науки є ідея, що загальні, відомі або невідомі закони, які впорядковують явища світу, є необхідними та постійними; з якої причини цей принцип має бути менш чинним стосовно розвитку моральних та інтелектуальних здатностей людини, аніж стосовно інших явищ природи? Нарешті, якщо думки, сформовані на основі досвіду (...) є єдиним правилом поведінки мудрих людей, як можна забороняти філософові використовувати для своїх припущень ті самі основи? Важливим тут є лише те, щоб він не приписав їм вищої очевидності, аніж та, що може бути зумовлена числом, постійністю та точністю спостережень.

Це фрагмент "Нарису Історичної Картини Прогресу Людського Розуму"²¹⁷, назва якого стає ще показовішою, якщо згадати, що ця книга була літературним заповітом приреченого на гільйотину, який уникнув страти лише завдяки самогубству; півстоліття по тому цей текст буде відтворений Джорджем Стюартом Мілом в його "Системі логіки", де він фігуруватиме в епіграфі VI книги, присвяченої логіці моральних наук²¹⁸. Його відлуння знаходять також у різних

²¹⁷ *Caritat M. J., marquis de Condorcet. Esquisse d'un Tableau Historique des Progres de l'Esprit Humain.* - Paris: Agasse, 1795. - P. 327-328.

²¹⁸ *Mill S. J. A System of Logic Ratiocinative and Inductive (1834) // Collected Works.* - T. VIII / Ed. by J.M. Robson. - Toronto; London: University of Toronto Press / Routledge and Kegan Paul, 1974. - P. 832.

хронософіях прогресу, протистоянням яких заповнена більша частина ХІХ століття: у Конта та позитивістів, з одного боку, у Гегеля та його послідовників – з іншого ²¹⁹, проте всі вони могли сказати разом із Мілом: "Я справді вважаю, що якщо не брати до уваги випадкових та тимчасових явищ, загальною тенденцією є і буде тенденція поліпшення, устремління до кращого та щасливішого стану. Таке твердження зовсім не зумовлене методом соціальних наук; це теорема науки взагалі" ²²⁰.

²¹⁹ Див. вище, с 160 і далі.

²²⁰ *Mill Stuart J. Collected Works...* – Т. VIII. – Р. 913-914.

◆

ІДЕОЛОГІЯ ТА ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ

Уся проблематика зв'язків між минулим, теперішнім і майбутнім після Французької революції набуває відверто політичного значення. Адже з цього моменту починає поширюватися вірування, що кращого майбутнього, яке згідно з думкою багатьох полягає в розриві з теперішнім, можна досягти шляхом свідомого, колективного та організованого, зусилля в напрямі передбачень, ґрунтованих на науковому пізнанні історії. Саме таке вірування, звернене всупереч релігії не до минулого та потойбічного, а до майбутнього суспільства (навіть якщо в окремих випадках воно визначається як відтворення минулого, як відродження або відновлення якогось втраченого стану, хоча й на іншому рівні та на нових підставах), дістало, внаслідок низки непорозумінь, дуже розпливчату назву "ідеології".

Насправді будь-яке вірування, позначене цим терміном, є своєрідною філософією історії, яка претендує на встановлення головного сенсу останньої, її принципової орієнтації, її закону або законів і яка, до того ж, претендує на науковість, привласнюючи собі самій привілей самостійно визначати критерії такої. Вимагаючи свого визнання в якості науки, що спирається на аргументи, неспростовні для будь-якої нормально конституйованої людської істоти, філософія історії приймає відмову визнати її такою за доказ, що її противникові бракує гуманізму: він звинувачується в тому, що є, хай навіть несвідомо, носієм часткової, поверхової та перекрученої позиції, зумовленої його соціальною позицією, його етичною, етнічною чи расовою належністю, що робить його нездатним хоча б колись досягти істини. Нарешті, це філософія історії, яка позиціонує себе одночасно як знання і як заклик до дії, а отже, вбачає критерій своєї чинності в успіху, який вона має як політична програма, що надихає соціальний рух або рух партії.

Визначені у такий спосіб ідеології є втіленням моделі вірування, яке ніколи не мало попередників ні у прогресистських віруваннях, для яких майбутнє, вище за минуле та теперішнє, вносить в історію радикальний розрив, ні у реакційних віруваннях, націлених на майбутнє, яке насправді



є поверненням до минулого і, в цьому сенсі, також здійснює розрив із теперішнім; ідеології справді відрізняються від утопій передреволюційної доби, адже містять програму колективної дії, що має на меті спричинити трансформацію суспільства. Футуристичні за прикладом науки, яку вони імітують і результатами якої намагаються обґрунтувати свою легітимність, ідеології протиставляють себе, подекуди з надзвичайною ворожістю, релігії, яка, як ми бачили, конститутивним чином спрямована в минуле, та її таємничій організації, яку вони намагаються ліквідувати або, щонайменше, послабити.

Симптоми переорієнтації часу в напрямку майбутнього посилюються завдяки тому, що ця переорієнтація позначається на організації державних інституцій, зокрема у запровадженні національної ідеології в освітній системі та у збройних силах, через які проходить більшість населення, а також на діяльності політичних партій, професійних спілок, асоціацій тощо; виникнення та розгортання ідеологій є невіддільною характеристикою XIX та XX століть, довготривалі тенденції яких вони інтерпретують, виражають та визначають: здобуття всезагальної грамотності, дедалі більш поширена монетаризація економіки, розвиток промисловості (добре проілюстрований вище прикладом годинникової індустрії), проникнення кількісного часу в повсякденне життя, зміцнення держави та тієї сфери її діяльності, яка стосується майбутнього. Про це красномовно свідчить той інтерес, який упродовж останніх п'ятдесяти років лише посилюється – інтерес до пошуку політики, здатної опанувати економічний цикл, до планування у всіх можливих формах, до "націоналізації" (тобто фактично одержавлення) то економіки в цілому, то її окремих галузей, до дедалі віддаленіших передбачень, сценаріїв, моделювань, проєкцій тощо. Завдяки всім цим та багатьом іншим способам майбутнє здійснює сьогодні свій визначальний вплив на теперішнє в небачених в історії масштабах. Це вже не мертвий хапає живого. Його хапає той, хто ще не народився.



НАУКА І ЧАС: ПОХОДЖЕННЯ СОНЯЧНОЇ ЕНЕРГІЇ

Повернімося до науки, яка впродовж усього XIX століття не припиняла опановувати час. Геологи накопичують нечувану кількість даних про події, що мали місце в минулому Землі, яке вони ділять на численні стадії. Так, для Кювье "немає жодного сумніву в тому, що зараз ми перебуваємо щонайменше всередині четвертого покоління земних тварин і що після доби рептилій, доби палеотеріумів, доби мамонтів, мастодонтів та мегатеріумів настає доба, коли людській рід за допомоги кількох домашніх тварин опановує та мирним шляхом збагачує землю; на землях, сформованих у цю добу, в її давніх та недавніх формуваннях знаходять в закам'янілому стані лише кістки, які належать усім відомим та наявним сьогодні тваринам"²²¹. У тому, що стосується тривалості кожної такої доби, Кювье залишається дуже стриманим; він твердить лише, що "згідно з висновками геології, поверхня нашої земної кулі є жертвою великої та раптової революції, вік якої не може суттєво перевищувати п'ять-шість тисяч років"²²², проте навіть не ризикує датувати попередні революції. Його теорія катастроф, так само як спроба визначити одну з революцій земної поверхні як недавню, все-таки вможливило певну компресію часу, необхідну для того, щоб скористатись усіма геологічними та палеонтологічними фактами, що були належним чином констатовані.

Заміна цієї теорії теорією Ласела (що пояснювала зміни, яких зазнала поверхня земної кулі, дією повільних причин - тих самих, які діють і в наш час) змусила, натомість, вдатися до використання значно довшого часу, що його ніхто не міг виразити певним числом років, оскільки не існувало засобів, які давали б змогу встановлювати абсолютну хронологію. Публікація в 1859 році "Походження видів" Дарвіна надала дебатам навколо цієї теми зловісного звучання: не прийнята захисниками релігії та використовувана в ідео-

²²¹ Cuvier G. Discours sur les révolutions de la surface du globe et les changements qu'elles ont produits dans le règne animal (1812). - Paris: G. Dufour et E. D'Ocagne, 1828. - P. 353.

²²² Ibid. - P. 282-283.



логічних цілях, посилювана зусиллями одних та послаблювана зусиллями інших, теорія еволюції Дарвіна насправді вимагала дуже тривалого періоду після утворення сонячної системи, щоб вмістити процес, в перебігу якого під спільним впливом змінюваності та природного добору утворились усі форми живих істот, починаючи з найпримітивніших і закінчуючи людиною. І вкотре ніхто не знав, якої кількості років потребував цей процес, проте склалося враження, що для свого розгортання він потребував сотень мільйонів років.

Так чи інакше, сер Вільям Томсон (пізніше лорд Келвін) у своїй лекції 1862 року згадує оцінку періоду геологічного формування Землі в триста мільйонів років, називаючи також ім'я Дарвіна в тому самому розділі, де намагається показати, що період, який осмислено можна приписати сонячному випромінюванню, не дає підстав серйозно ставитися до подібних підрахунків. Лекція починається з нагадування другого закону термодинаміки та стану "спокою і смерті", який може бути спровокований "прогресуючим вичерпанням енергії, що потенційно існує в матеріальному універсумі" за умови, що він є кінцевим. "Проте неможливо зрозуміти межі протяжності матерії в універсумі; відтак наука підштовхує нас швидше прийняти безконечність розвитку в необмеженому просторі (...), аніж розглядати універсум як кінцевий механізм, що функціонує на кшталт руху годинника і може зупинитися назавжди". З іншого боку, з міркувань радше геологічного характеру, "жоден із висновків динамічної науки стосовно майбутнього стану Землі не може розглядатися як такий, що дає підстави для безнадії стосовно долі розумних істот, які живуть на ній зараз".

Заспокоївши в такий спосіб свою аудиторію, сер Вільям звертається до вивчення вікового охолодження Сонця, яке уподібнюється рідкій масі, що ніколи не гусне; за допомоги серії гіпотез він доходить висновку, "що її температура падає на 100 градусів упродовж часового інтервалу, оцінюваного від 700 до 700 000 років", а це внеможливіє геологічні оцінки. Після цього, встановивши актуальну температуру Сонця, сер Вільям ставить запитання про джерело та тоталь-

ну кількість сонячного тепла. Він відкидає хімічну теорію, нездатну пояснити добре підтверджену тривалість сонячного випромінювання, й висловлюється на користь тієї теорії, яка вбачає джерело цієї енергії у глобальному об'єднанні метеоритів, що падають один на одного. Підрахунки, які дають змогу оцінити продукування тепла у такий спосіб, роблять легітимним загальний висновок лекції: "Відтак здається дуже ймовірним, що, врешті-решт, Сонце не освітлювало Землю впродовж 100 мільйонів років, та майже певним, що воно не освітлювало її впродовж 500 мільйонів років. Стосовно майбутнього, ми можемо сказати з такою ж упевненістю, що жителі Землі не зможуть впродовж тривалого часу користуватися світлом і теплом, необхідними для їхнього існування, щонайменше якщо у великому прихованому арсеналі тварного світу не віднайдуться ресурси, сьогодні нам ще невідомі" ²²³.

Двадцять п'ять років по тому у лекції, присвяченій сонячній енергії, Келвін дійде ще песимістичнішого висновку: "Я вважаю за необхідне прийняти як імовірність, що Сонце світило більш як 20 мільйонів років у минулому історії Землі, і ми можемо розраховувати в майбутньому не більш аніж на 5-6 мільйонів років світла" ²²⁴. Проте нашу увагу в цих двох процитованих текстах привертають не стільки їхні висновки, які, між іншим, справили дуже великий вплив на геологів та біологів, замкнувши їх в каркані хронології, яка була відверто нездатною задовольнити їхні потреби і від якої вони не могли звільнитися власними силами, оскільки ця хронологія була освячена авторитетом термодинаміки ²²⁵. Найважливішим для нас є те, що ці висновки розкривають сам спосіб розмірковувань Келвіна, перші нариси якого можна побачити вже у Бюфона, і полягає цей спосіб у застосуванні умосяжних та зрозумілих фізичних механізмів і відомих фізичних законів до оцінки тривалості процесів, які спостерігаються у природі.

Немає потреби підкреслювати, що така оцінка не мала жод-

²²³ Thomson W. (*Lord Kelvin*). Sur l'âge de la chaleur solaire (1887) // Conférences scientifiques et allocutions. - Paris: Gauthier-Villars, 1893. - P. 225-237.

²²⁴ Thomson W. (*Lord Kelvin*). Sur la chaleur solaire (1887) // Conférences scientifiques et allocutions... - P. 253.

²²⁵ Toulmin S., Goodfield J. The Discovery of Time... - P. 222-224.

ного практичного наслідку; ця тема викликала величезний інтерес, оскільки посідала центральне місце в царині, де зіштовхувалися ідеології. Це добре помітно на прикладі лекції 1862 року, яка починається з виправдання відмови визнати за науковими результатами хронософське значення; останні передбачали неминучість теплової смерті універсуму та знищення людства, проте, оскільки просторова та часова кінечність матерії перетворилася на проблему і стала неприйнятною, Келвін вдається до метафізичних аргументів, які роблять ці "песимістичні ідеї", що стосуються майбутнього, абсолютно безглуздими ²²⁶. Так, він без жодних вагань приписує Сонцю коротше життя, ніж те, якого вимагали дані геології та біології. З іншого боку, він не мав вибору: впродовж дуже тривалого часу тільки механічні процеси могли пояснити продукування сонячної енергії, тоді як усі інші пояснення були незрівнянно менш ефективними – замість кількох десятків мільйонів років хімічні джерела, наприклад, констатували не більш як кілька десятків тисяч років сонячного випромінювання; відтак, результати із самого початку були передбачувані у найменших деталях. Нам залишається тільки наголосити ймовірнісний характер цих результатів та залежність їх від наявного стану пізнання; "форму, надану Гельмгольцем метеоритній теорії походження сонячної енергії, – пише, Келвін, – можна прийняти як таку, що має найвищий ступінь наукової ймовірності, який тільки можна приписати гіпотезі, що стосується подій, що мали місце в доісторичні часи" ²²⁷. Слід також нагадати, що він завершує свою лекцію 1862 року, ілюструючи футуроцентричний характер науки посиланням на джерела енергії та світла, яких ми сьогодні не знаємо, проте які, можливо, "закеровані у великому арсеналі тварного світу".

²²⁶ Thomson W. (*Lord Kelvin*). Sur la chaleur solaire... – P. 270.

²²⁷ Ibid. – P. 270.

◆

**НАУКА ТА ЧАС:
РАДІОАКТИВНІСТЬ І
ПЕРІОД ІСНУВАННЯ
УНІВЕРСУМУ**

За чотири роки до своєї смерті Келвін ще міг прочитати дві статті, які демонстрували, що насправді "арсенал тварного світу" приховує неймовірні ресурси енергії. Так П. Кюрі та А. Ляборд ²²⁸ констатували, що один грам радію постійно виділяє кількість тепла порядку ста калорій за годину, і порушили питання про джерело такого процесу, який "жодна звичайна хімічна трансформація" нездана пояснити. "Якщо джерело продукування тепла шукати в якійсь внутрішній трансформації, то ця трансформація повинна мати якусь глибшу природу і залежати від модифікації самого атому радію. Проте, якщо така трансформація існує, вона відбувається надзвичайно повільно (...) Отже, якщо попередня гіпотеза є слушною, то енергія, що виробляється при трансформації атомів, є надзвичайно великою" ²²⁹.

У статті, опублікованій трохи пізніше ²³⁰, Е. Резерфорд та Ф. Соді намагаються на підставі теоретичних підрахунків оцінити величину цієї атомної енергії, а звідси й період існування радію. У такий спосіб вони дійшли до результатів, які давали засоби розглядати можливе розв'язання загадки сонячного тепла. "Немає підстав вважати, що цей величезний запас енергії перебуває лише в радіоелементах. Видається ймовірним, що атомна енергія належить до вищого порядку, проте відсутність змін не дає їй змоги себе виявити. Існування цієї енергії пояснює стабільність хімічних елементів так само, як і збереження радіоактивності в найрізноманітніших умовах. Її потрібно враховувати в космічній фізиці. Наприклад, збереження сонячної енергії більше не є фундаментальним питанням, якщо розглядати її як таку, що живиться внутрішньою енергією елементів, субатомними процесами" ²³¹. Трохи пізніше, велика стаття Резерфорда ²³² надає

²²⁸ Curie P., Laborde A. Sur la chaleur dégagée spontanément par les sels de radium (1903) // Curie P. Oeuvres. - Paris: Gauthier-Villars, 1908. - P. 448-451.

²²⁹ Ibid. - P. 450-451.

²³⁰ Rutherford E., Soddy F. Radioactive Change, 1903 // The Discovery of Radioactivity and Transmutation / Ed. by A. Romer. - New York: Dover, 1964. - P. 152-166.

²³¹ Ibid. - P. 166.

²³² Rutherford E. The Succession of Changes in Radioactive Bodies (1905) // The Discovery of Radioactivity and Transmutation... - P. 175-230.

торієві середній період існування у 2 на 10 в 9 ступені років, а уранові – у 5 на 10 у 8 ступені років²³³. Завдяки цьому відкривається шлях до збільшення тривалості існування, що її приписують Землі, сонячній системі або універсуму в цілому.

У 1921 році Ж. Перен переносить проблему походження сонячного тепла на новий ґрунт; він пояснює її конденсацією легких атомів у важкі атоми: "Якщо першоматерія сонячної туманності складалася з водню, то атомна конденсація могла звільнити приблизно 160 мільярдів калорій, тобто живити впродовж 80 мільярдів років сонячне випромінювання на теперішньому рівні" двох калорій на кожний грам сонячної субстанції на рік²³⁴. Двадцятьма роками пізніше ці 100 мільярдів років (10 в 11 ступені) здадуться Перенові "майже смішними". Зацікавившись із того часу вже не Сонцем, а віком універсуму з того моменту, коли галактики були "стиснуті в одну", він оцінює період, який "спливає між моментом, коли засвітилися перші гіганти, і моментом, коли галактики перетворилися на кишіння карликових, дедалі менших, червоних плям", у 10 000 трильйонів (10 в 16 ступені) років чи трохи менше, що є числом настільки неймовірним, що воно саме собою становить проблему для усвідомлення²³⁵.

В останньому параграфі цієї самої статті, опублікованої, підкреслимо, в "Повідомленнях Академії наук", Перен окреслює грандіозну картину універсуму, який послідовно переживає фази розширення та скорочення. Ця циклічна космологія водночас без видимого конфлікту співіснує з віруванням у вічний прогрес; "не виключено, що спори, які перебувають у стані сну в замороженому космічному просторі й підхоплюються, згідно з Ареніусом, світлом, можуть розносити життя з планети на планету та зберігатися впродовж багатьох ер, переносячи від однієї до іншої ери цінні форми життя так само, як насіння, що опадає восени, після зимового сну розквітає в літніх жнивах. У такий спосіб перемагає тенденція руху Речей в напрямі дедалі вищої Думки у вічному балансуванні Універсуму, який ніколи не знав Наро-

²³³ Ibid. – P. 226.

²³⁴ Perrin J. L'Origine de la chaleur solaire (1921) // Perrin J. Oeuvres scientifiques. – Paris: C.N.R.S., 1950. – P. 377-388; дану цитату див.: p. 385.

²³⁵ Perrin J. L'Age de l'univers (1941) // Perrin J. Oeuvres scientifiques... – P. 394-397; дана цитата – P. 396.

дження і ніколи не зазнає Смерті" ²³⁶.

Здається обидві статті Перена не справили жодного впливу на розвиток ідей стосовно віку універсуму; історики космології ХХ століття їх навіть не аналізували ²³⁷. Наш інтерес до цих статей пов'язаний не з їхніми цифровими результатами, які ніколи не були підтверджені розрахунками, зробленими на підставі даних астрономії та астрофізики, а з тим, що вони навіть краще за лекції Келвіна ілюструють інтерференції хронософських пошуків та міркувань, чинність яких визнана наукою. Намагаючись подовжити вік Сонця або вік універсуму, який, на його думку, дорівнює відповідному періодові останнього скорочення останнього, Перен спирається на численні неспростовні факти своєї доби. Проте він інтерпретує їх так, ніби хоче забезпечити людство умовами безконечного прогресу; наприкінці своєї статті він доходить до обіцянки людству чогось на кшталт колективного безсмертя завдяки спорам, які переносять крізь час та простір не лише життя, а й Думку (з великої літери!), і не просто Думку, а "дедалі вищу Думку", до якої, припускає він, тяжіють самі речі. Людина, таким чином, визнається необхідним завершенням та вищим витвором еволюції універсуму, майже нереальні коливання якого (оскільки неможливо уявити періоди часу, які їх розділяють) нездатні зруйнувати досягнення розуму; останні зберігаються все-таки на космічному рівні. Ми впізнаємо тут перенесену на інший рівень хронософську схему, яка гармонізує дві властивості історії, циклічну і прогресивну, відносячи цикли на рахунок природи та наділяючи людський розум чи просто розум здатністю долати перепони та забезпечувати невпинний поступ.

²³⁶ Ibid. – P. 397.

²³⁷ Merleau-Ponty J. *Cosmologie du XX siècle. Etude épistémologique et historique des théories de la cosmologie contemporaine.* – Paris: Gallimard, 1965; North. *The Measure of the Universe. A History of Modern Cosmology.* – Oxford: Clarendon Press, 1965.

6. ЧАС МІЖ МЕТАФІЗИКОЮ І ФІЗИКОЮ

СВІДОМІСТЬ ПРОТИ ГОДИННИКІВ: Упродовж перших восьми десятиліть XIX століття філософська проблематика часу залишалася в межах тієї темпоральної архітектури, яку встановили Ньютон та Кант і яку ніхто не піддавав сумніву. Зрештою, якщо розглядати її окремо від проблематики історії та від пізнішої проблематики еволюції живих істот, вона посідала маргінальне місце у списку тем, які цікавили філософію, та не викликала жодних помітних суперечок. Однак у 80-ті роки XIX століття перемир'я щодо проблематики часу порушується. І предметом нападів стає саме концепт "абсолютного" часу, поставлений колись під сумнів Берклі та Гюмом, з одного боку, і Ляйбніцем – з іншого. Дуже різних нападів, оскільки міркування Маха не мають нічого спільного з міркуваннями Бергсона, а претензії Пуанкаре відрізняються від претензій двох перших.

У певному сенсі Бергсон йде у своїх міркуваннях далі за всіх інших. Його мішенню стає сама ідея кількісного часу, якій, на його думку, не відповідає жодна даність; це чистий артефакт – "час, зрозумілий у формі невизначеного та гомогенного середовища, є лише привидом простору, який переслідує рефлексивну свідомість"²³⁸. Насправді такий час не протиставляється просторові, який сам є невизначеним та гомогенним. Те, що справді може бути йому протиставлене, це тривалість – "форма, якої набуває послідовність наших станів свідомості, коли наше Я дозволяє собі жити, коли воно утримується від встановлення поділу між теперішнім станом і попередніми станами (...), як буває тоді, коли ми пригадуємо ноги, так би мовити, сплавлені разом у мелодії"²³⁹. Відразу стає зрозуміло, що простір є чимось зовнішнім

²³⁸ Bergson H. *Essai sur les données immédiates de la conscience* (1889). – Paris: P.U.F., 1959. – P. 67.

²³⁹ *Ibid.* – P. 67.

свідомості, тоді як тривалість ототожнюється з нею; для свідомості "бути" означає "тривати", зберігаючи при цьому внутрішню різноманітність, підпорядковану єдності цілого, як це відбувається у живих істот. Саме тому, що тривалість зорганізовується за таким принципом, вона радикально відрізняється від будь-якої просторовості, що є носієм ізолювання, суміжності, зовнішніх зв'язків, кількості. Бо "числа тривалість може бути тільки послідовністю якісних змін, які пронизують одна одну, зливаються одна з одною без жодних чітких контурів, без жодного прагнення до екстеріоризації стосовно одна одної, без жодного зв'язку з числом: це чиста гетерогенність" ²⁴⁰.

Бергсон, звичайно, був не першим, хто протиставив час і простір. Він навіть не був першим, хто уподібнив час якості, а простір – кількості. Проте, вводячи концепт тривалості, визначений у щойно наведений спосіб, Бергсон пішов значно далі за всіх, хто до нього намагався звести час до суто психологічного часу. Він не задовольнився твердженням, що існує тільки "відносний" час, ідентичний послідовності наших станів свідомості. Він спробував продемонструвати, і саме в цьому полягає оригінальність його позиції, що ця послідовність жодним чином не можна порівнювати з послідовністю, яку ми сприймаємо (або вважаємо, що сприймаємо), коли звертаємося до речей. Саме тому, що свідомість та матеріальний світ покладаються у нього як неспіврозмірні, Бергсон зобов'язаний позбавити чинності саму ідею про те, що час охоплює і перше, і друге та вможливує їх синхронізацію. "Якщо власне тривалість не може вимірюватися, то що тоді вимірюють коливання маятника? Принаймні, всі без жодних заперечень погодяться з тим, що внутрішня тривалість, сприйнята свідомістю, зміщується з включенням фактів свідомості один в одного, з поступовим збагаченням Я; проте водночас усі скажуть, що час, який ввели у свої формули астрономи, час, який наші годинники ділять на рівні частинки, – це зовсім інша річ, це вимірювана, а отже, гомогенна величина. Це, звичайно, зовсім не так, і уважний аналіз розвіє цю останню ілюзію" ²⁴¹.

²⁴⁰ Ibid. – P. 70.

²⁴¹ Ibid. – P. 72.



Цей аналіз полягає у відокремленні послідовності без екстеріорності, яка є послідовністю нашого Я, від екстеріорності без послідовності, яка притаманна розміщеним у просторі речам, з метою констатації того факту, що щойно почувши бій годинника, ми мимоволі вводимо розриви в потік нашого свідомого життя та розкладаємо його на частини, зовнішні одні одним. Кожна з цих частин може поставати як одночасна з ударами годинника, які, зі свого боку, виявляються одночасно уніфікованими й розрізненими, оскільки попередній удар не зникає відразу ж, як тільки ми чуємо наступний, а залишає по собі спогад, що створює послідовність там, де без нас її просто не могло бути. Коротше кажучи, звичка змушує нас інтеріоризувати екстеріорність та екстеріоризувати послідовність, завдяки чому створюється, хоча й неусвідомлюваним чином, та штучна суміш, якій ніщо не відповідає ні у свідомості, ні в речах: гомогенний час, який позірно охоплює і те, і те.

Вірування в реальність цієї фікції є джерелом численних непозбутніх проблем, які вимагають розв'язання, щойно ми починаємо мислити час. "Саме в цьому змішуванні справжньої тривалості з її символом полягає, на нашу думку, каже Бергсон, одночасно і сила, і слабкість доктрини Канта. Кант уявляв собі, з одного боку, речі-в-собі, а з іншого – гомогенні час і простір, через які сприймаються речі-в-собі: так народжується, з одного боку, Я- феномен, той, кого сприймає свідомість, а з іншого боку – зовнішні об'єкти. Час та простір, таким чином, є не стільки в нас, скільки поза нами; проте саме розрізнення "в нас" та "поза нами" є продуктом часу та простору. Ця доктрина має ту перевагу, що підводить під нашу емпіричну думку солідну базу та запевняє нас у тому, що феномени в якості феноменів є пізнаваними адекватним чином. Ми навіть могли б піднести ці феномени до рівня абсолюту і звільнити себе від необхідності думати про незрозумілі речі-в-собі, якби практичний розум, викривач обов'язку, не втручався у спосіб, схожий на платонівську ремінісценцію, щоб переконати нас, що існує невидима та присутня річ-у-собі" ²⁴².

²⁴² Ibid. – P. 152-153.

Спростовуючи саму ідею гомогенного та вимірюваного часу, Бергсон ніби повертається набагато століть назад, до Плотіна та св. Августина. В певному сенсі так воно і є. Філософію Бергсона справді можна витлумачувати як протест проти світу, в якому домінує час годинників, що, як ми бачили, остаточно завойовує міста впродовж останніх десятиліть XIX століття. Її можна також витлумачувати як протест проти механічного та штучного часу, який у своєму одноманітному перебігу зовсім не враховує мінливості психічних станів індивідів, який нав'язується їм ззовні із силою, що змушує їхні тіла підкорятися йому; цю філософію можна витлумачувати і як протест проти техніки в ім'я органіки та проти науки в ім'я метафізики. Проте, на відміну від багатьох інших, хто тієї доби висловлював схожі протести, Бергсон не вважає ні гомогенний час, ні науку, ні техніку звичайними та простими помилками людства, які не становлять жодних проблем і які достатньо лише усунути, стираючи одним порухом три століття європейської історії, щоб втрачений порядок знову повернувся. З цього погляду регресія Бергсона є видимою, адже він завжди дуже уважний до сьогодення; це засвідчує хоча б той простий факт, що він був одним із небагатьох метафізиків XIX століття, які звернули увагу на саме існування годинників.

Позиція Бергсона стосовно тієї, яку він критикує, особливо виразнюється, коли вточнюючи та пом'якшуючи свої попередні твердження, він намагається продемонструвати, що "послідовність є неспростовним фактом навіть у матеріальному світі", проте ця послідовність не є гомогенним часом:

Якщо я хочу приготувати собі склянку солодкої води, я, звичайно, маю почекати, доки цукор розчиниться у воді. Цей маленький факт вимагає великих пояснень, оскільки час, який я маю чекати, вже не є математичним часом, що так легко застосовується до всієї історії матеріального світу шляхом поширення його одним жестом на увесь простір. Цей час збігається з моїм нетерпінням, тобто з певною порцією моєї тривалості в мені, яка не може ні збільшуватися, ні зменшуватися за бажанням. Він більше не є мислимим, він є життєвим. Він уже не зв'язок, а абсолют. Чи не



означає це, що склянка води, цукор, процес розчинення цукру у воді є, поза сумнівом, абстракціями і що Ціле, в якому вони розділяються моїми органами чуття та моїм розсудком, прогресує, можливо, так само, як свідомість? ²⁴³.

На це можна, звичайно, відповісти, що цукор розчиняється у воді навіть тоді, коли цього ніхто не чекає, і що, з іншого боку, очікування залишається очікуванням, незалежно від того, чи є його об'єктом розчиненням цукру у воді чи щось інше, а це, зрештою, означає, що ми маємо тут справу з двома абсолютно незалежними один від одного процесами, зв'язки між якими можуть бути лише випадковими. Бергсон відкидає таку позицію, яка є для нього звичайною позицією здорового глузду, сприйняття, позначеного утилітарними імперативами. Він ототожнює час розчинення цукру з часом очікування, перетворюючи його таким чином у якісний час, адже в іншому разі свідомість, яка триває, була б радикально відірвана від матеріального світу. Бергсон здійснює це ототожнення, приймаючи, так би мовити, перспективу самого цукру, так само, як він це робить приймаючи, подекуди, перспективу матеріальної точки у самому русі, або радше приписуючи цукрові його власне очікування так, ніби він є живим та свідомим. У такий спосіб Бергсон досягає поглинання фізичного психічним, яке, своєю чергою, спричиняється до того, що перше стає окремим випадком другого – як частина, виокремлення якої в Цілому пов'язане лише з людськими почуттями та людським розсудком.

Ліквідувавши межу між Я, що очікує, і цукром, що розчиняється, можна вважати універсум Цілим, яке прогресує так само, як свідомість. З цього моменту можна також дуже легко відмовити сучасній науці в будь-якій чинності на підставі того, що вона зовсім не цікавиться такого роду Цілим, а вивчає лише ізольовані системи. Натомість Бергсон наполягає на тому, що "операція, шляхом якої наука виокремлює та окреслює систему, не є просто штучною операцією", вона має "якусь об'єктивну підставу" в предметній тенденції "до конституювання ізольованих систем, які дають змогу визначати їх геометричним чином" ²⁴⁴. Відтак, ці системи, зв'язки

²⁴³ Bergson H. L'Evolution créatrice (1907) . – Paris: P.U.F., 1959. – P. 502.

²⁴⁴ Ibid.

яких з рештою універсуму максимально нівелюються, є уривками тривалості, атрибуту Цілого, потрібними для того, щоб помістити їх у простір та приписати їм той гомогенний час, про який ми знаємо, що він є лише опросторовленою тривалістю. А отже, вони чинні у своїх власних межах.

Справжню трансгресію здійснюють тоді, коли універсум розглядають так, ніби він є якоюсь ізольованою системою. Адже коли властиву йому тривалість зводять до вимірюваного часу, то *"безперервність інтерпретації в часі"* підмінюють "простим об'єднанням миттєвостей в просторі", вважаючи, що так набувається здатність "прочитувати в теперішньому стані універсуму майбутнє живих форм та розгортати одним рухом їхню майбутню історію", що веде до "справжньої абсурдності". Підкреслимо принципову відмінність між хронософіями прогресу чи регресу і хронософією Бергсона: перші стверджують, що майбутнє може бути передбаченим на підставі теперішнього та минулого, тоді як друга – що це є абсолютно неможливим. Адже для Бергсона *"або час є виходом, або він є нічим"*. Це так, тому що час, тобто час універсуму, є принципово креативним, а наука, зокрема фізика, приречена на частковість:

Вона відокремлює події від цілого, яке щомиті набуває нових форм та віддає кожній речі щось від своєї новизни. Вона розглядає їх в абстрактному стані, такими, якими вони були б поза межами всього живого, тобто в часі, перетвореному на простір. Вона помічає тільки події або системи подій, які можна ізольовувати, не викликаючи, при цьому, їхньої глибинної трансформації, адже тільки до них вона може застосувати свій метод. Наша фізика виникає в момент, коли вже навчилися ізольовувати подібні системи ²⁴⁵.

Можна переконатися, що зріла думка Бергсона не передбачає усунування гомогенного часу. Вона навіть надає йому певної легітимності, часткової легітимності – такий час застосовується лише до ізольованих систем і тільки для того, щоб вони могли розглядатися як ізольовані системи, тоді як універсум, узятий як Ціле, триває подібно до нашого Я. Це означає відверту відмову від "абсолютного" часу Ньютона, який був одночасно універсальним та вимірюваним; для

²⁴⁵ Ibid. – P. 784.

Бергсона ці два атрибути є несумісними. Кант, який надихався позицією Ньютона та приписував ці разом узяті атрибути одному часові, зрозумілому як апіорна форма чуттєвості, опиняється під ударом тієї самої критики. Інакше кажучи, якщо час Ньютона та Канта був одночасно об'єктом трансцендентним і об'єктом спостереження, метафізичною сутністю і сутністю фізичною, то Бергсон пропонує надати йому однозначного статусу, розділяючи його на два часи: на час універсальний та метафізичний, який ототожнюється з потоком чистої гетерогенності, з вимислом, із творчістю, і час частковий, або радше множину часткових часів, кожен з яких відповідає певній ізольованій системі і які є фізичними та вимірюваними часами. В конфліктній парі наука/метафізика Бергсон віддає перевагу останній.

◆

АБСТРАКТНИЙ ЧАС РУХУ: МАХ "Певний рух може бути уніформним стосовно іншого руху, проте з'ясовувати, чи є якийсь рух уніформним *у собі*, є абсолютно безглуздим. Так само безглуздими є розмови про "абсолютний" час, що не залежить від будь-яких змін. Абсолютний час не може бути вимірним жодним рухом; отже, він не має жодної цінності, ні практичної, ні наукової. Ніхто не може сказати, що йому щось відомо про цей абсолютний час, адже останній є суто "метафізичною" сутністю"²⁴⁶. Позиція Маха, як ми бачимо, цілком протилежна позиції Берсона. Згідно з Махом (і тут він є виразником дуже популярної серед фізиків думки), реальним може бути тільки те, що піддається вимірюванню; решта не може мати місця в науці, яку потрібно звільняти від будь-яких небезпечних витворів метафізики. А отже, потрібно позбавитися "абсолютного" часу.

Для кожної речі бути в часі означає залежати певним чином від іншої речі:

Коливання маятника відбувається *в часі* тільки тому, що його відхилення *залежать* від положення Землі. У спостереженні за маятником зовсім не обов'язково враховувати цю залежність від положення Землі; його рухи достатньо порівняти з якоюсь іншою річчю, умови якої також природним чином залежать від положення Землі, а це призводить до швидкого народження ілюзії, що *жоден* із пунктів порівняння не є суттєвим"²⁴⁷.

Коли вимірюють час, вимірюють, таким чином, зв'язок між двома феноменами, між тим, який вивчають, і тим, який обрано як систему відліку; в цьому сенсі, час, із необхідністю, є відносним. Це означає, що немає реальності, відмінної від реальності "взаємодії речей"²⁴⁸, точніше, від взаємозалежності рухів та змін; час є лише абстракцією, яка дає нам змогу мислити таку взаємодію та порівнювати ці рухи один з одним. Залишається тільки дізнатися, як відрізнити залежність речей, яка лежить в основі поняття часу, від тієї за-

²⁴⁶ Mach E. Die Mechanik in ihrer Entwicklung historisch-kritisch dargestellt. - Leipzig: Brockhaus, 1883; цит. за фр. пер.: La Mécanique, exposé historique et critique de son développement / Trad. de E. Bertrand. - Paris: A. Herman, 1904. - P. 217-218.

²⁴⁷ Ibid. - P. 217.

²⁴⁸ Ibid. - P. 218.

лежності, яка лежить в основі поняття простору. Мах відповідає, що ми "доходимо до поняття часу через зв'язок між змістом певної царини нашої пам'яті і змістом певної царини нашого зовнішнього сприйняття. Коли ми кажемо, що час спливає у певному напрямку чи в певному сенсі, це лише означає, що фізичні події (а внаслідок цього і фізіологічні події) відбуваються у визначеному сенсі"²⁴⁹.

Так, наприклад, різниці рівнів, полишені самі на себе, не зростають, а зменшуються; коли ми у два етапи вимірюємо різницю температур між двома тілами, що перебувають у контакті, число, яке зберігатиметься у пам'яті, буде більшим за те, яке покаже термометр. Отже, психологічний час виявляється зведеним до фізичного часу, а відмінність між пам'яттю і сприйняттям пов'язана, в підсумку, з фактом того, що універсум регулюється другим принципом термодинаміки, на який неявним чином посилається Мах. Однак він відмовляється йти далі у цьому напрямі, щоб не випереджати, за прикладом спекулятивних філософів, результати майбутніх досліджень. Водночас щойно процитованого достатньо для того, щоб констатувати, що з Махом ми опиняємося на позиціях, протилежних позиції Бергсона: час позбавлений тут вищої реальності, він є абстракцією від руху, причому лише останній є реальним; час не є потоком, він є зв'язком, який ми встановлюємо між феноменами; він не є якісним, він є вимірюваним; а замість того, щоб бути "винаходом", він ставиться у залежність від загальної тенденції в напрямі погіршення, нівелювання відмінностей, забування.

²⁴⁹ Ibid. - P. 219.

◆

КОНСТИТУЮВАННЯ ФІЗИЧНОГО ЧАСУ НА БАЗІ ПСИХОЛОГІЧНОГО ЧАСУ: ПУАНКАРЕ

Філософська позиція Пуанкаре протистоїть як позиції Бергсона, так і позиції Маха: він залишається вірним Кантові.

Проте ця вірність має свої межі. Перекоаний ув тому, що час є "формою, яка передіснує в нашому розумі"²⁵⁰, Пуанкаре все-таки ототожнює його, на противагу Кантові, з психологічним часом, який перебуває всередині індивідуальної та якісної свідомості. Саме на основі такого часу, який є даністю, потрібно "створити науковий та фізичний час"²⁵¹. З цим завданням пов'язані дві проблеми: чи можемо ми трансформувати якісний час у кількісний? Чи можемо ми "вимірювати однаковою мірою факти, які належать різним світам?"²⁵². Відправним пунктом розв'язання першої проблеми є аксіома, що одразу ж дає нам змогу пояснити, чому, на думку Пуанкаре, час як форма *a priori* має бути тільки якісним: "Ми не маємо безпосередньої інтуїції рівності двох інтервалів часу"²⁵³. Це означає, що час як форма, що передіснує в нашому розумі і має бути, згідно з вченням Канта, еквівалентною "абсолютному" часові Ньютона, виявляється у Пуанкаре позбавленою метричності, про яку можна було б стверджувати, що вона конститує його, оскільки неминуче дається нам разом із ним. В інших термінах, також можна сказати: не існує жодного часового інтервалу, про який ми знаємо *a priori*, що він залишається незмінним у його послідовних повтореннях, і який, внаслідок цього, ми могли би вважати стандартом конгруентності часових інтервалів. А отже, чи можна визначити такий стандарт на підставі самого лише досвіду?

Пуанкаре детально вивчає це питання. Він нагадує, що фізики та астрономи спочатку встановили, що, згідно з визначенням, періоди між відхиленнями маятника, який використовують для вимірювання часу, є рівними, а згодом прийняли, що, згідно з іншим визначенням, "два повних

²⁵⁰ Poincaré H. La Mesure du temps (1898) // Valeur de la science. - Paris. Flammarion, 1906. - P. 40.

²⁵¹ Ibid. - P. 41.

²⁵² Ibid. - P. 42.

²⁵³ Ibid.

оберти Землі навколо своєї осі мають однакову тривалість"²⁵⁴; останнє визначення було поставлено під сумнів підозрою, що обертання Землі зазнає уповільнення внаслідок дії морських припливів та відпливів; ми знаємо, також, що ці підозри згодом підтвердилися, що мало наслідки для вищенаведеного визначення. Відтак, досвід не дає нам стандарту конгруентності, і не лише з причини акцидентальних меж інструментів вимірювання, а з принципових причин. Бо неявний постулат вимірювання часу засобами маятникового годинника – "однакові причини потребують однакового часу для продукування однакових наслідків"²⁵⁵ – ґрунтується тільки на принципі достатньої підстави, який, згідно з Пуанкаре, є дуже слабким гарантом у випадку, коли йдеться про таке фундаментальне визначення, як визначення постійної одиниці часу. Зрештою, аналіз аргументів астрономів, які наводяться для констатації уповільнення обертання Землі, підводить до висновку, що їхній вибір визначення постійної одиниці часу, тобто стандарту конгруентності інтервалів часу, відповідає принципіві, згідно з яким "час має визначатися в такий спосіб, щоб механічні рівняння були якомога простішими"²⁵⁶.

Стандарт конгруентності не дається нам ні в досвіді, ні в інтуїції. Він обирається конвенційним чином. Пуанкаре доводить ті самі тези стосовно одночасності; в цьому випадку ми також не маємо безпосередньої інтуїції, місце якої заступають численні правила, обрані не тому, що вони істинні, а тому, що вони є "більш зручними". Коротше кажучи, "одночасність двох подій або порядку їхньої послідовності, рівність двох періодів мають бути визначені в такий спосіб, щоб формулювання природних законів було настільки простим, наскільки це можливо"²⁵⁷. Ця теза Пуанкаре породила суперечки, які тривають і досі²⁵⁸. Предметом останніх є зна-

²⁵⁴ Ibid. – P. 43-44.

²⁵⁵ Ibid. – P. 45.

²⁵⁶ Ibid. – P. 49.

²⁵⁷ Ibid. – P. 63.

²⁵⁸ Grünbaum A. *Geometry and Empiricism* (1962) // *Geometry and Chronometry in Philosophical Perspective* – Minneapolis: University of Minnesota Press, 1968. – P. 3-146; Grünbaum A. *Philosophical Problems of Space and Time*. – New York: Knopf, 1963 (2 ed.: Dordrecht-Boston: Reidel, 1973; North J. D. *The Measure of the Universe. A History of Modern Cosmology...* – P. 278-284.)

чення слів Пуанкаре, в яких ніхто не вбачав нічого, окрім семантичних банальностей; такою є, наприклад, позиція Грюнбаума, який здається читає тексти Пуанкаре без особливої уваги: "Ствердження конвенційного характеру конгруентності є, передусім, постулатом, що стосується *структурних властивостей простору та фізичного часу*: лише семантичний висновок із цього твердження стосується мови геохронометричного опису фізичного світу"²⁵⁹.

Інакше кажучи, Пуанкаре стверджує, що час (так само, як і простір, про який ми тут не говоримо) є аморфним у метричному сенсі. Він стверджує також, що вибір певної метричної системи, тобто стандарту конгруентності, відбувається відповідно до вимоги простоти. Грюнбаум зі свого боку демонструє, що коли в історії сучасної науки й доходять до спрощеного визначення конгруентності за рахунок ускладнення "формулювання природних законів", що суперечить описаному Пуанкаре, то щонайменше тут можна знайти один приклад, в якому, відповідно до його опису, простота стандарту конгруентності приноситься в жертву простоті теорії²⁶⁰. Залишається лише дізнатися, в чому полягає простота законів природи; відомо, що погляди Пуанкаре в цьому питанні не витримали випробування часом, проте проблема, яку ми не можемо розглянути зараз, заслуговує все-таки на те, щоб бути згаданою.

Наголосимо останній пункт, хоча він цілком очевидно має розглядатися у світлі попереднього; думка Пуанкаре не залишає жодного місця "абсолютному" часові, який може бути пояснений лише як психологічний час. Нездатні досягнути уявлення про зовнішній світ, "ми хочемо, щонайменше, щоб можна було помислити нескінченну умосяжність, для якої це уявлення було б можливим, на кшталт великої свідомості, яка бачила б усе і яка класифікувала би все *у своєму часі*, як ми класифікуємо *в нашому часі* те мале, що ми бачимо"²⁶¹. Навіть якщо ім'я Ньютона тут не згадується, йдеться якраз про нього, бо саме його ідея часу, який вважається

²⁵⁹ Grünbaum A. Philosophical Problems of Space and Time. - Dordrecht; Boston: Reidel, 1973. - P. 26.

²⁶⁰ Ibid. - P. 121-122.

²⁶¹ Poincaré H. La Mesure du temps... - P. 51-52.

настільки близьким божественній тривалості, що його заведе можна відрізнити від неї, відкидається тут як "надто груба та неповна гіпотеза". Якщо перед Пуанкаре постає якісна проблема одночасності, невіддільна водночас від кількісної проблеми вимірювання часу ²⁶², і якщо вона постає як фізична проблема, то це відбувається лише тому, що відтепер вже не можна спиратися на універсальну умосяжність, а внаслідок цього – на метафізичне визначення одночасності.

Отже, критика ньютонівського часу заходить у Пуанкаре значно далі, аніж у Маха, оскільки він прояснює безпідставні, з погляду фізики припущення, що лежать в основі цього часу, а саме вірування в певний стандарт конгруентності та у можливість визначення одночасності шляхом посилення на якийсь абсолют. Таким чином, ми дуже логічно доходимо до повної фізикалізації часу науки. Протиставляючи його бергсоновій тривалості, Пуанкаре констатує:

Те, що не вимірюється, не може бути об'єктом науки.

Проте вимірюваний час також є принципово відносним. І якби всі феномени уповільнювалися та якби це стосувалося також ходу наших годинників, ми нічого б не помітили взагалі; байдуже яким є закон цього уповільнення, головне, щоб він стосувався всіх видів феноменів та всіх годинників. Отже властивості часу є лише властивостями годинників, так само як властивості простору є лише властивостями інструментів його вимірювання ²⁶³.

²⁶² Ibid. – P. 62.

²⁶³ Poincaré H. L'Espace et le temps (1912) // Dernières Pensées. – Paris: Flammarion, 1913; цит. за вид. 1963 р.: р. 101.

◆

ВЛАСТИВОСТІ ФІЗИЧНОГО ЧАСУ Є ВЛАСТИВОСТЯМИ ГОДИННИКІВ: АЙНШТАЙН Властивості психологічного часу є властивостями свідомості; властивості

фізичного часу є властивостями годинників. Це розрізнення, притаманне перебігу думки Пуанкаре впродовж дуже довгого періоду, чітко виражається (якщо, звичайно, ми не помиляємося у цьому) лише у щойно процитованому тексті, який побачив світ сімома роками пізніше за статтю Айнштайна "Про електродинаміку рухомих тіл". Перша, кінематична частина цієї статті, повністю присвячена наданню чіткого фізичного значення поняттю часу. "Якщо ми хочемо описати рух матеріальної точки, ми визначаємо значення її координат стосовно часу. Не треба випускати з поля зору того, що такий математичний опис має фізичний сенс тільки за умови попереднього з'ясування, що мається на увазі під "часом". Насправді потрібно зазначити, що всі наші судження, в яких час відіграє якусь роль, завжди є судженнями, що стосуються *одночасних подій*. Коли я кажу, наприклад, "поїзд прибуває о 7-й годині", це означає, що "переміщення стрілки мого годинника та прибуття поїзда є одночасними подіями" ²⁶⁴.

Звідси випливає важливість визначення одночасності. Отже, Айнштайн зображує два годинники: А та В, що їх розділяє відстань, і констатує, що "неможливо без попередньої домовленості порівнювати положення якоїсь події в часі А і положення цієї події в часі В". Щоб отримати "час, спільний для А та В", Айнштайн встановлює, "шляхом визначення, що "час", необхідний світлу, щоб дійти від А до В, дорівнює "часові", який йому потрібен, щоб дійти від В до А" ²⁶⁵. Важливо підкреслити (відсилаючи при цьому до детальніших аналізів Грюнбаума ²⁶⁶), що саме в цьому пункті Айнштайн відкидає "абсолютний" час Ньютона, вводячи конвенцію в сенсі Пуанкаре, яка спирається, навіть якщо він цього не каже, на принцип достатньої підстави. Після прий-

²⁶⁴ Einstein A. Zur Elektrodynamik bewegter Körper (1905); цит. за фр. вид.: Réflexions sur l'électrodynamique, l'éther, la géométrie et la relativité. - Paris: Gauthier-Villars, 1972. - P. 5-52; дану цитату див.: p. 9-10.

²⁶⁵ Ibid. - P. 11.

²⁶⁶ Grünbaum A. Philosophical Problems of Space and Time... - P. 342.

няття цієї конвенції два годинники виявляються синхронними відповідно до формули: $tB - tA = t'A - tB$, де tA є моментом передачі світлового променя від А до В; tB – моментом його відбиття від В, а $t'A$ – моментом його повернення до А; зв'язок "бути синхронним" є симетричним та перехідним. У такий спосіб Айнштайн доходить до визначення "часу" та "одночасності" (лапки належать йому): "Час" якоїсь події є одночасним із нею показом годинника, якщо цей годинник перебуває у стані спокою в тому місці, в якому ця подія відбувається, і є синхронним із певним годинником у стані спокою; цей показ має бути синхронним із тим самим годинником для всіх визначень часу" ²⁶⁷.

Проте це визначає тільки "час системи у стані спокою"; відтак, слід також встановити, чи залишаються годинники, синхронні у стані спокою, так само синхронними, якщо за ними спостерігають із якоїсь системи, яка перебуває в русі. Щоб відповісти на це запитання, Айнштайн зображує твердий стержень з двома годинниками А та В на кінцях, які синхронні з годинниками системи у стані спокою; біля кожного годинника перебуває спостерігач. Припускаючи, що стержень перебуває в русі, та спираючись на принципи відносності й постійності швидкості світла, Айнштайн демонструє, що "спостерігачі, які беруть участь у русі стержня, стверджуватимуть (...), що два годинники не є синхронними, тоді як спостерігачі, що перебувають у системі спокою, вважатимуть, що вони є синхронними. – Ми констатуємо, таким чином, що не потрібно приписувати поняттю одночасності абсолютного значення і що дві події, які при спостереженні з однієї системи координат є одночасними, перестають бути такими, коли їх спостерігають із системи, яка перебуває в русі стосовно іншої системи" ²⁶⁸.

Як ми бачили, час доайнштайнівської фізики був одночасно і вимірюваним, і трансцендентним об'єктом. Він був таким не лише у Ньютона, а й у тих його послідовників, які з різних причин відкидали "абсолютний" час. Усунення останнього справді було недостатньо для того, щоб перетворити

²⁶⁷ Einstein A. Réflexions sur l'électrodynamique, l'éther, la géometrie et la relativité... – P. 12.

²⁶⁸ Ibid. – P. 15.

час фізики на простий вимірюваний об'єкт; цього було недостатньо доти, доки одночасність розуміли, наприклад, як взаємне проникнення двох станів свідомості або в будь-який інший спосіб, але з обов'язковим посиланням на психологічні чи філософські концепти. Так Бергсон у суперечці з Айнштайном наполягає: "Очевидно, що одночасність передбачає дві речі: 1. Миттєве сприйняття; 2. Можливість для нашої уваги ділитися не розриваючись. Я відкриваю в певний момент очі: я бачу два миттєві спалахи, які йдуть із двох точок. Я називаю їх одночасними, оскільки вони є *одним і двома* одночасно: *одним*, оскільки мій акт уваги є неподільним, *двома*, оскільки моя увага розподіляється між ними двома і подвоюється, не розриваючись при цьому (...). Такою є одночасність у звичайному сенсі слова. Вона дається інтуїтивно. І вона є абсолютною, оскільки не залежить від жодної математичної конвенції, від жодної фізичної операції на кшталт настроювання годинників. Я визнаю, що її можна констатувати тільки між сусідніми подіями. Проте здоровий глузд, не вагаючись, приписує її як завгодно далеким одна від одної подіям", і, додамо від себе, на думку Бергсона, зовсім при цьому не помиляючись ²⁶⁹.

Щоб остаточно надати фізичному часові статусу вимірюваного об'єкта, потрібно було визначити одночасність, посиляючись на суто фізичні речі та зв'язки: на годинники, на відстані, на сигнали, які поширюються з визначеною швидкістю, на рух та спокій. Саме таким є сенс першої частини статті Айнштайна 1905 року. Він починає з того, що вводить годинники та встановлює різницю між ситуацією, коли два годинники перебувають поруч один з одним, і ситуацією, коли вони перебувають на відстані, що змушує використовувати певний сигнал (світловий промінь) та приймати, шляхом конвенції, конгруентність двох часових інтервалів, які відповідають рухові цього сигналу туди й назад; зрештою, він показує, що одночасність двох подій є відносною щодо системи референції спостерігача. У такий спосіб Айнштайн встановлює залежність самого існування темпоральних зв'язків між різними подіями від фізичних зв'язків

²⁶⁹ Société française de philosophie. Séance du 6 avril 1922 // La Pensée. - 1980. - 210. - P. 12-29; дану цитату див.: p. 22.

між ними й надає, таким чином, нового значення всередині самої фізики відносній теорії часу ²⁷⁰ і, навіть, каузальній теорії, яка зводить порядок послідовності до зв'язку каузальності ²⁷¹. Вся проблематика часу виявляється повністю оновленою. Зокрема, унікальний та універсальний час філософів, який охоплював усі регіони буття й останнім аватаром якого є бергсонова тривалість, відтепер виглядає як фікція: "немає часу філософів; є тільки психологічний час, відмінний від часу фізиків ²⁷². З одного боку свідомість, з іншого – годинники. Цілком слушною видається думка, що ця концептуальна переорієнтація вможливилася завдяки становленню наприкінці ХІХ століття нової темпоральної архітектури, яка в принципі залишається нашою архітектурою і головною рисою якої є проникнення кількісного часу, часу годинників, в повсякденне життя разом із продовженням, після відкриття радіоактивності, в напрямку дуже віддаленого минулого, а також в напрямку майбутнього, яке має надати йому сенсу.

²⁷⁰ Grünbaum A. Philosophical Problems of Space and Time... – P. 345-346.

²⁷¹ Про цю теорію та її історію див.: Mehlberg H. Essai sur la théorie causale du temps, 1935-1937; англ. пер.: Mehlberg H. Time, Causality and the Quantum Theory. Studies in the Philosophy of Science. – Dordrecht; Boston; London: Reidel, 1980. – Т. I. – P. 39.

²⁷² Виступ Айнштейна в: Société française de philosophie. Séance du 6 avril 1922... – P. 25.

7. ЧАСОВІ ПЛАСТИ: КОНФЛІКТНЕ СПІВІСНУВАННЯ

БІОЛОГІЧНІ РИТМИ, СЕНСОРНО-МОТОРНИЙ ЧАС, УЯВЛЕННЯ ПРО ЧАС

Впорядкувати події відповідно до їхньої часової послідовності, встановити рівність двох синхронних періодів, додати два періоди один до одного, а їхню суму – до третього, розділити період на одиниці, які можуть повторюватися та застосовуватися до будь-якого часового інтервалу – все це є предметом навчання, яке охоплює весь період дитинства ²⁷³. Потрібно засвоювати когерентний ансамбль операцій, які полягають в координації швидкісних рухів – рухів зовнішніх об'єктів чи рухів внутрішніх станів самого суб'єкта, а отже час не є вродженим; навіть якщо він є формою чи схемою в сенсі Канта або ще якоюсь структурою ²⁷⁴, в усякому разі, він не передує будь-якому досвіду. Проте з іншого боку, він не є абстрактним на кшталт концепту. Він виробляється крок за кроком, на основі часової сенсорно-моторної організації, насамперед паралельно до засвоєння мови, що згодом дає змогу опанувати темпоральні поняття ²⁷⁵.

На першій стадії темпоральної думки час є локальним: він змінюється від одного руху до іншого і зміщується із "просторовим порядком, властивим кожному переміщенню в позитивному сенсі пройденого шляху". Це, також, гетерогенний час – будучи локальним, він не може бути іншим, час егоцентричний та незворотний. Егоцентризм та незворотність є "двома додатковими аспектами тієї неузгодженості, яка сама є виразом невід'ємної характеристики примітивного часу: недиференційованості часового порядку й порядку просторового", де обидві підлягають "обмеженням безпосередньої

²⁷³ Piaget J. Le Développement de la notion de temps chez l'enfant. – Paris: P.U.F., 1964 (2 éd. 1973); Fraisse P. Psychologie du temps... – P. 267.

²⁷⁴ Piaget J. Le Développement de la notion de temps chez l'enfant... – P. 35, 53, 293.

²⁷⁵ Ibid. – P. 270-272.

перспективи" ²⁷⁶. Після другої стадії, на якій починається децентрація ²⁷⁷, відбувається перехід до третьої, де час, все ще залишаючись якісним, перетворюється на операційний: він стає гомогенним, тобто спільним для всіх феноменів, та безперервним. Засвоєння зворотного порядку дає змогу суб'єктові повернутися до витоків дій та подій, що відриває час від останніх та гомогенізує його; це також призводить до заміщення егоцентричної точки зору взаємною відповідністю точок зору, "що вможливує синхронізацію та координацію періодів, властивих рухам різної швидкості" ²⁷⁸.

Як тільки зворотний порядок засвоєно, стає можливим паралельне конституювання ідеї уніформної швидкості та ідеї уніформності потоку тривалості. Хоча ізохронізм послідовних рухів одного рухомого тіла засвоюється вже на другій стадії, саме реверсивність, яка вможливує синхронізацію різних рухів, робить можливою і трансформацію просторових одиниць, пройдених із постійною швидкістю, у часові одиниці ²⁷⁹, чим завершується конструювання не якісного, а кількісного, вимірюваного, часу. Це стосується і часу, який створює рамки для рухів зовнішніх об'єктів, і часу станів самого суб'єкта. "Можна, таким чином, зробити висновок щодо загальності операцій, які характеризують час в усіх його формах, та про фундаментальну спорідненість психологічного часу і часу фізичного: обидва є координаціями рухів різних швидкостей, незалежно від того, чи йдеться про проходження дистанцій у зовнішньому просторі чи про внутрішні дії (...). Втім, це саме собою зрозуміло, оскільки обидва мають одне й те саме джерело, обидва походять від практичного, або сенсорно-моторного часу, який спирається одночасно на зв'язки між об'єктами та на власну дію. Мірою диференціації зовнішнього універсуму і внутрішнього світу, вони диференціюються, проте продовжують спиратися один на одного в безперервній та необхідній взаємодії" ²⁸⁰.

Ці результати генетичної психології є надзвичайно цікавими для нашого підходу. Зокрема, з огляду на значення, при-

²⁷⁶ Ibid. - P. 273-275.

²⁷⁷ Ibid. - P. 276.

²⁷⁸ Ibid. - P. 291-292.

²⁷⁹ Ibid. - P. 203, 293.

²⁸⁰ Ibid. - P. 296.

писуване засвоєнню зворотного порядку, про що ми ще будемо говорити, та на встановлення провідної ролі швидкості в конструюванні часу як схеми, або ментальної структури²⁸¹. Насправді темпоральна структура сучасної індустріальної цивілізації, як, між іншим, і будь-яка інша темпоральна структура, артикулює та координує рухи, які відрізняються як якісно, так і за їхньою швидкістю, і ці два аспекти подекуди важко ізолювати один від одного. В першій частині цього розділу ми наполягали, головним чином, на якісних відмінностях між складовими цієї архітектури та вказували на кілька проблем, пов'язаних з їхнім співіснуванням. Повернемося до них зараз у трохи зміненій перспективі, нагадавши, передусім, фундаментальний факт, який ми недостатньо наголосили: як і будь-якому живому організмові, людині властива певна темпоральна організація; людина є біологічним годинником²⁸².

Сьогодні стало відомо, що варіації багатьох параметрів, таких, зокрема, як температура, секреція певних гормонів, відсоток певних елементів у крові, плазмі або сечі тощо²⁸³, виражають певну темпоральну циркулярну структуру; останні дослідження щодо гормонального функціонування жіночого організму показали, що воно повністю залежить від часового ритму²⁸⁴. Відомо також, що різні фізіологічні функції синхронізуються з циклом світло-темрява майже напевне завдяки посередництву гормону мелатоніну, синтез якого шишкоподібною залозою спричинюється світлом²⁸⁵. Коротше кажучи, відкриття хронобіології показують, що, будучи конститутивною властивістю живих істот на клітин-

²⁸¹ Про роль швидкості див. також: *Papert S., Voyat G. Le temps de l'épistémologie génétique // Bovet M. et al. Perception et notion du temps. - Paris: P.U.F., 1967. - P. 105-145.*

²⁸² *Pittendrigh C.S. On temporal organization in living systems // Harvey Lectures. - New York: Academic Press, 1961. - № 56. - P. 93-125; Reinberg A. Des rythmes biologiques a la chronobiologie...; Reinberg A. Nouvelles acquisitions en chronologie humaine...; Quieroz O. Horloges biologiques // Le Courrier du C.N.R.S. - 1978. - n. 28. - P. 21-29; Winfree A.T. The Geometry of Biological Time. - New York; Heidelberg: Berlin: Springer Verlag, 1980.*

²⁸³ *Reinberg A. Des rythmes biologiques à la chronobiologie... - P. 56-59.*

²⁸⁴ *Escoffier-Lambiotte. Hormones féminines et horloges biologiques // Le Monde. - 21 mai 1980.*

²⁸⁵ *Wurtman R.J. The Effects of Light on the Human Body // Scientific American. - 1975. - № 1. - P. 68-77; Binkley S. A Timekeeping Enzyme in the Pineal Gland // Scientific American. - 1979. - № 4. - P. 50-55.*

ному рівні, координація між зовнішнім і внутрішнім, адаптація ендогенних коливань до періодичних змін навколишнього середовища зовсім не потребує втручання свідомості і що людина зовсім не є винятком з цього правила. Часова організація життєвих функцій видається фундаментом, на який накладається сенсорно-моторна часова організація, на яку, своєю чергою, накладаються уявлення про час, які в певних випадках можуть ставати об'єктом дискурсивної рефлексії над часом. Людська істота сама виявляється наділеною темпоральною організацією, поверхи якої, по суті, відповідають головним сходинкам біологічної еволюції.

Проте, як показує детальніший аналіз, поверхи темпоральної організації людини відповідають також головним шаблонам історії. Адже в наших суспільствах кожен індивід (або майже кожен) у свій спосіб переживає конфлікт між якісним і кількісним часом. Першим із них є, передусім, сонячний час з його чергуванням днів та ночей, з поверненням сезонів; ритми цього сонячного часу відбиваються на біологічному функціонуванні організму такою мірою, що можуть стати його власним часом. До того ж це літургічний час, з його опозицією між робочими днями й неділями, яка стає настільки глибоко вкоріненою, що політичні режими, які намагалися замінити її десятиденною чи якоюсь іншою системою, були змушені повернутися до традиційного тижня. Що стосується кількісного часу, то це, вочевидь, час годинників, який через свою одноманітність не знає, за визначенням, ні днів, ні ночей, ні сезонів, ні тижнів.

◆

ПСИХОЛОГІЧНИЙ ЧАС: Конфлікт двох часів ІНТЕРІОРИЗОВАНА ІСТОРІЯ

присутній всюди й у всьому, проте розгортається він з дуже різною інтенсивністю: вчителі переживають його інакше, аніж виноградарі, працівники з погодиною оплатою праці – інакше, ніж ті, зарплатня яких залежить від продуктивності праці ²⁸⁶; жінки відрізняються в цьому плані від чоловіків, а жителі великих міст – від сільського населення. У всіх тих, хто має ненормований робочий день, хто працює вночі, у вихідні дні та на свята, хто становить значну частину найманих працівників ²⁸⁷, так само як і в тих, хто працює відповідно до дуже жорсткого графіка ²⁸⁸, відверто виявляються згубні наслідки незбігу якісного часу, інтеріоризованого організмом, і кількісного часу, який нав'язується годинниками та машинами: погане самопочуття, втома, різноманітні розлади, що їх вивчають психологи та хронобіологи ²⁸⁹. Контраст цих двох часів не проходить повз увагу самих цих працівників; дані недавнього опитування, проведеного у Франції, засвідчують, що вільний час відпусток є тим періодом, під час якого люди прагнуть звільнитися від кількісного часу: тільки 4 % найманих працівників планують свої відпустки таким чином, щоб жити за чітким графіком, тоді як тільки 35 % зберігають під час своїх відпусток лише кілька звичок, зокрема прийом їжі в певний час, 40 % взагалі уникають будь-якої регулярності, а ще 20% живуть зовсім без розкладу ²⁹⁰. Отже по-справжньому вільний час є лише якісним часом.

Отже, конфлікт якісного і кількісного часів є не лише фактом минулого. Хоча другий із них і здобув століття тому перемогу над першим, втілюючись, як ми це бачили, у могутніх інституціях, перший все-таки чинить йому постійний спротив як на робочих місцях, так і в повсякденному

²⁸⁶ Grossin W. Le Temps de la vie quotidienne... - P. 87.

²⁸⁷ Volkoff S., Moulinié F. Horaires décalés et travail posté. Quelques résultats d'une enquête d'octobre 1978 sur les conditions de travail // Travail et emploi. - 1980. - n. 3. - P. 15-30.

²⁸⁸ Volkoff S., Moulinié F. Les contraintes de temps dans le travail....

²⁸⁹ Blatt S.J., Quintan D.M. The Psychological Effects of Rapid Shifts in Temporal Referents // Studium Generale. - 1970. - 23. - P. 533-540; Reinberg A. Chronobiological field studies of oil refinery shift workers // Chronobiologia. - 1979. - Vol. VI, suppl. 1.

²⁹⁰ Doyelle A. La perception du temps chez les salariés. Quelques enseignements d'une enquête // Travail et emploi. - 1980. - n. 3. - P. 7-14; наведені дані див.: p. 11.

житті²⁹¹ – всюди, де індивіди змушені пристосовувати потреби власної темпоральної організації психологічних функцій і сенсорно-моторної діяльності та підкоряти власні спонтанні, персоналізовані та мінливі ритми, уніформним швидкостям машин, які є однаковими для всіх та будь-якої миті свого функціонування. Розв'язання цього конфлікту, як і в багатьох подібних випадках, полягає в чергуванні, впродовж року, кількісного, запрограмованого, принципово міського та індустріального часу, в якому домінує праця, і якісного часу, залишеного для себе, пов'язаного з природою та не пов'язаного з корисною діяльністю; звідси подвійна морфологія наших суспільств, яка згадується в першій частині цього розділу і яка в тій формі, що в ній вона існує в наші дні, є дуже недавнім феноменом. Темпоральна організація соматичної діяльності індивідів, а також їхнього соціального життя відтворює, таким чином, головну рису історії часу – розрив між якісним і кількісним часом, який проектується на рамки життя, року, дня, матеріалізуючись за допомоги різних кордонів у просторі. Не буде перебільшенням стверджувати, що історія, в буквальному сенсі, вписується в найінтимнішу текстуру людських індивідів, модулюючи біологічні факти таким чином, щоб зробити можливою координацію ходу цих живих годинників, якими ми є, зі штучним ритмом нашого технічного довкілля.

Вона навіть вписується, і про це свідчить генетична психологія, в конструювання уявлень про час, зокрема в той шлях, який веде від якісного часу до часу кількісного. Бо якщо перехід від першого до другого невіддільний від конституювання ідеї одноманітної швидкості, то він не міг би відбуватися спонтанно та продукуватися на певному рівні суспільного розвитку без того, щоб такі швидкості вже були технічно опановані та увійшли в повсякденне життя кожного індивіда із самого дитинства. Проте перша з цих умов починає задовольнятися починаючи з XIV століття, коли винаходять механічні годинники, тоді як друга умова задовольняється лише тоді, коли вони перетворюються на предмети широкого вжитку п'ятьма століттями пізніше. Тому ці два етапи знаменують повороти не тільки в історії технік вимірювання часу та індустрії, а й в історії людської

²⁹¹ Grossin W. Le Temps de la vie quotidienne... – P. 137, 165.

психіки. До першої з цих дат кількісний час міг бути сконструйованим тільки тими, хто вивчав небесні тіла, адже тільки рухи останніх демонстрували видимі одноманітні швидкості, які потрібно було узгоджувати між собою; саме це ілюструють цитовані та коментовані вище тексти Платона та Аристотеля. Однак ця конструкція кількісного часу була тоді психологічно відмінною від тієї, якою оперує сьогодні в розвинених країнах кожна дитина, яка нормально росте та розвивається: раніше ця конструкція була справою дорослих, і навіть небагатьох дорослих, і реалізувалася не спонтанним, а вимушеним чином, шляхом втручання рефлексії та за допомоги письма; окрім того, кількісний час не міг перетворитися на схему – абстрагований від даних сприйняття, він залишався концептом, який виражає зв'язок, що припускається необхідним, між часом і небесними тілами, яким надається привілей завдяки їхнім якісним властивостям. Коротше кажучи, впродовж усього цього періоду та навіть набагато пізніше конструювання кількісного часу можна порівняти не з вивченням дитиною мови, яку вона чує від самого народження, а з вивченням цієї самої мови дорослим іноземцем.

З XIV століття починається тривалий процес опанування кількісного часу, який спускається з неба на землю; процес технічного та інтелектуального опанування уніформної швидкості та, що, мабуть, є найважливішим, опанування зворотного порядку, адже "годинник має іншу властивість, яка в теоретичному сенсі важливіша за його постійну швидкість, а саме – що його можна перевести, тобто зробити так, щоб у момент $t(1)$ він перебував у точно такому самому фізичному стані, що й у момент $t(0)$, який передував $t(1)$ "²⁹². Цей процес залишатиметься впродовж багатьох віків таким, що стосується лише небагатьох дорослих, які є носіям важко здобутого знання і які мають справу з механічними годинниками й небесними тілами, що після Галілея та, особливо, після Ньютона, вважаються підпорядкованими одним законам. Інакше кажучи, кількісного часу навчаються вимушено, під контролем рефлексії та за допомоги письма. Проте великою інновацією цього періоду є те, що цей час перестає бути прив'язуваним до певного ча-

²⁹² Papert S., Voyat G. Le temps de l'épistémologie génétique... - P. 110.

теріального носія, а поява годинників віднімає у небесних тіл їхню привілейовану позицію. Після Гасенді та Ньютона він, таким чином, асимілюється з чистим одноманітним рухом, чистою регулярністю послідовності та стосується вже (ще раз нагадаємо, що будь-який матеріальний субстрат усувається) абсолютного суб'єкта, який спочатку ототожнюється з Богом, а після Канта – з трансцендентальними структурами людського буття.

У психологічних термінах це означає, що ідею уніформної швидкості відтепер опановано. Однак намагання зберегти привілейовану точку зору (систему референції) свідчить про те, що цього не можна сказати про реверсивність. Критикована багатьма (зокрема, Махом та Пуанкаре), вона буде усунута тільки Айнштайном, який (як ми щойно переконалися) продемонструє непотрібність приписування абсолютного значення поняттю одночасності. З іншого боку, з поширенням годинників у ХІХ столітті, поширенням освіти та входженням різноманітності швидкостей у повсякденну практику всіх і кожного конструювання кількісного часу ньютонівського типу в індустріалізованих суспільствах поступово перетворюється на інтеріоризований, спонтанний та всезагальний процес, що охоплює весь період дитинства; саме цей час залишається сьогодні кількісним часом здорового глузду, а опанування зовсім недавно відкритих та складніших часів – часу теорії відносності або квантової механіки, стає предметом спеціального, а отже, свідомого навчання, підпорядкованого контролю рефлексії, що вимагає знання такого специфічного письма, як математичне письмо.

Коротше кажучи, уявлення про час кожного індивіда виявляється продуктом історії; тут нічого не є даним – все здобувається шляхом засвоєння в процесі власного розвитку. Це неминуче, якщо йдеться про кількісний час. Проте це так само стосується і якісного часу, історичне набуття якого можна було б дослідити починаючи з дуже віддаленого минулого, минулого найдавніших письмових документів і ще давніших артефактів. Навчаючись конструювати час, дитина сьогодні відтворює та опановує власноруч той шлях, на який людство витратило тисячоліття і який через локальний, гетерогенний, егоцентричний та незворотний часи веде до універсального, гомогенного, реверсивного та кількісного часу і далі.

ДВІ ГРАНІ ТЕМПОРАЛЬНОЇ АРХІТЕКТУРИ

Все відбувається саме таким чином, звичайно, тільки в найбільш оптимістичній перспективі. Існує велика кількість людей, які зупиняються на цій дорозі або навіть повертаються назад з огляду на умови їхнього життя; натомість ті, хто опановує точний час, завжди залишаються в меншості. Як і всі інші, останні щодня мають справу з найархаїчнішими видами часу – сонячним, літургійним, якісним політичним, вони вміють вправно діяти в таких межах і знаходити шляхи розв'язання проблем, пов'язаних зі співіснуванням часів. Так само як засвоєння найскладніших форм кількісних часів не позбавляє здатності використовувати їх найбільш фрустраційні форми, ніщо не заважає у випадку необхідності застосовувати якісний реверсивний час або сприймати час як односпрямований потік, що веде нас до старіння та смерті.

Зараз ми можемо констатувати, що психологічний час, уподібнений такому потокові на початку цього розділу, є набагато складнішим: він має вироблену впродовж історії стратифіковану структуру, яка, по суті, відповідає структурі темпоральної архітектури сучасної індустріальної цивілізації. Остання – хоча існують серйозні підстави для поширення цього висновку на будь-яку іншу темпоральну архітектуру, має дві складові, або грані: з одного боку – предмети, живі істоти та речі, темпоральна поведінка яких (рухи, зміни, метаморфози) дуже різняться як за своїми топологічними властивостями, так і за кількісними характеристиками; а з іншого боку – стани самих індивідів: досвід власного тіла, сприйняття, дії, операції. Структуровані одними принципами, навіть якщо їхнє взаємне прилаштування не завжди є досконалим, ці дві грані утворюють поверхню, або пласти, які, на кшталт шарових покладів, із самого початку несуть на собі відбитки своєї епохи, де кожен пласт знає трансформацій під впливом вищих пластів, які утворилися пізніше та завдяки попереднім і нижчим пластам, що виявляються потім інтегрованими у вищі й набувають від них своєї теперішньої форми; та сама модель реалізується в організації мозку.

Будь-яка часова архітектура є, таким чином, одночасно "об'єктивною" та "суб'єктивною", тоді як рівень розмежованості між ними змінюється історично та психологічно; саме це розмежування ніколи не є даністю, воно є набутих та відтворених. Будь-яка темпоральна архітектура в теперішньому містить своє минуле, не в першопочатковій формі, звичайно, а в тій, яку воно набуло в перебігу послідовних реінтеграцій у сформовані пізніше ансамблі, кожен з яких провокував нову деформацію минулого й ефект накопичення в якому був тим більшим, чим довшим є його минуле, чим більше в ньому часових відкладень.

З цього всього випливає, передусім, що теоретичний опис сучасної темпоральної архітектури не можна вважати легітимною абстракцією його історії. Було б правомірно нехтувати нею, якби зв'язки між теперішнім і минулим зводилися б загалом до ліквідації, знищення або усунення одного іншим. Проте, як ми щойно констатували, таке уявлення про історію не може застосовуватися до часу – психологічного факту та об'єктивної реальності, що не є, між іншим, винятком у цьому сенсі²⁹³. Зв'язки між кожним послідовним теперішнім і його минулим в цьому випадку, якщо не завжди, полягають не в простому і чистому знищенні першим другого, а в тому, що перше частково заступає друге і трансформує його; в цьому сенсі воно його містить та зберігає, що призводить до того, що теперішнє і минуле більше не можуть бути відокремленими без того, щоб кожне з них не перетворилося при цьому на щось більш або менш незрозуміле. Теоретичний опис, таким чином, має відкриватися історії, яка одна здатна вивчити процеси нашарування та селективного заміщення – процеси, які є конститутивними для будь-якої темпоральної архітектури; вона одна також здатна продемонструвати, яким чином попередні пласти уможливають наступні та яким чином вони піддаються деформаціям; вона одна здатна, зрештою, показати корені проблем, які потрібно розв'язати задля узгодження елементів однієї й тієї самої темпоральної архітектури, які різняться за своїм походженням та за природою.

²⁹³ Pomian K. Les Différentes Conceptions de la connaissance de la nature // C.N.R.S.: Ecole d'automne de biologie théorique, 1980.

Все це можна швидко проілюструвати навіть у межах проблематики кількісного часу, нагадавши лише про існування у нас двох рівнів часу, астрономічного та атомного, U.T.C. та T.A.I., перший із яких запізнюється стосовно другого на певну кількість секунд (10 секунд на 1 січня 1972 року, 18 секунд на 1 січня 1979 року); Міжнародне бюро часу наділене, зокрема, повноваженнями вирішувати, що додаткова секунда буде додаватися наприкінці місяця та повідомляти про це заздалегідь²⁹⁴. Ця подвійність може бути переконливо пояснена тільки історією, окресленою вище у своїх головних лініях, яка в 1956 році завершилася заміною традиційного визначення секунди визначенням останньої в термінах часу ефемеридів, яке, своєю чергою, було скасоване в 1967 році на користь визначення в термінах атомних частот. Будучи також послідовністю скасування, історія, з якою ми маємо тут справу, є нашаруванням одного пласта часу на інший; звідси випливає необхідність узгодження їх. Таким чином, оскільки минуле не випаровується, а стає, в тих чи інших формах, частиною теперішнього, історичний підхід до останнього є незамінним, якщо ми, звичайно, справді хочемо зробити його зрозумілим.

²⁹⁴ Kartachoff P. Frequency and Time... - P. 101-103; Terrien J. Temps et fréquence...

СТРАТИГРАФІЯ ЧАСУ Проте якщо це так, то попередні рефлексії, які стосувалися способів переживання, осмислення або вимірювання часу, також зберігають певну чинність: Айнштайн не скасовує Ньютона, а сучасні філософи не спростовують ані Канта, ані Г'юма, ані св. Тому, ані св. Августина, ані Аристотеля. Як тільки ми беремося описувати час видимого універсуму, такого, який дається сприйняттю, органам чуття, які не використовують жодних інструментів, не знаючи про них або забуваючи про їхнє існування, то ми відразу ж відкриваємо важливість описів Аристотеля²⁹⁵; подібним чином ми переконаємося у витонченості аналізу св. Августина, щойно візьмемося за опис часу психічного життя, такого, яким воно постає в інтроспекції. Гусерль мав всі підстави стверджувати, що "розділи 13-28 XI книги "Сповіді" повинні сьогодні обов'язково вивчати всі ті, хто цікавиться проблемою часу"²⁹⁶. Проте це зовсім не означає, що роздуми щодо часу цих двох або будь-яких інших авторів слід читати так, ніби вони зовсім не залежать від загальнофілософських позицій цих мислителів і не несуть на собі відбитків історичного світу, в якому вони жили та мислили, світу, в якому не можна було собі уявити механічний годинник і в якому основним розмежуванням буття вважався поділ на видиме і невидиме.

Бо оскільки їхні роздуми позначені впливом такого світу, де час зводився або до руху видимих небесних тіл, або до невидимого потоку станів свідомості, а будь-яка інша можливість при цьому виключалася, історія позбавляє описи Аристотеля та св. Августина будь-якої чинності: передусім, внаслідок винаходу годинників, а згодом і внаслідок відкриття спостережуваних об'єктів, законів руху останніх та, у зв'язку з цим, кількісного часу. Описи цього нового часу, які даються, поміж інших, Ньютоном та Кантом, відверто несумісні з описами Аристотеля, св. Августина та

295 Miller G.A., Johnson-Laird M.N. Language and Perception. - Cambridge; London; Melbourne: Cambridge University Press, 1976. - P. 39.

296 Husserl E. Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins. - Halle: Niemeyer, 1928; цит. за фр. перекладом: Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps / Trad. de H. Dussort. - Paris: P.U.F., 1964. - P. 3.

їхніх послідовників. Проте вони є такими, тільки якщо прийняти, що і ті, і ті розглядають одну й ту саму річ, єдиний та унікальний час, який є даним один раз для всіх та назавжди і який може мати тільки один істинний опис, а все інше може бути або стилістичними варіаціями першого, або хибними описами.

Цілком очевидно, що така ідея часу (та істини) веде до позбавлення історії будь-якого онтологічного значення і перетворює її на історію або випадкових відмінностей між виразами тієї самої істини, або помилок, але ніколи не власне істини, яка завжди залишається поза межами досяжності. Це, звичайно, не є аргументом проти такої ідеї, адже, зрештою, ніде не було сказано, що історія повинна мати онтологічне значення. Головні аргументи, які протиставлялись їй на сторінках цієї книги, можна підсумувати, підкресливши множинний характер часу, який створює певну архітектуру, своєрідну стратифіковану систему, пласти якої, відрізняючись як за топологічними властивостями, так і за кількісними характеристиками, йдуть з різних епох, а їхнє взаємне розташування виражає порядок їхнього виникнення.

Так упродовж перших десятиліть ХХ століття стара категорія спостережуваних об'єктів, в тому вигляді, в якому вона склалася після Галілея, зазнає подвійного поділу: перший розмежовує об'єкти, які рухаються зі швидкостями, близькими до швидкості світла, і ті, що далекі від цієї швидкості; другий – об'єкти, що зазнають змін внаслідок самого факту спостереження їх, і ті, на які це не впливає. Цей новий спосіб розуміння спостережуваних об'єктів веде до спрощення описів кількісного часу, даних Ньютоном та Кантом, незважаючи на те, що вони претендували на необмежену чинність; відтепер стає зрозуміло, що ці описи можна застосовувати тільки до часу спостережуваних об'єктів, швидкість яких далека від швидкості світла, і тих, на які не впливає процедура спостереження за ними – у випадку Ньютона, та до часу суб'єкта, який, за припущенням, пізнає такі об'єкти – у випадку Канта. Описи Ньютона та Канта, так само як і описи Аристотеля та св. Августина, раптом виявляються такими, що стосуються не часу як такого, а лише одного пла-

ста часу, вони стосуються кількісного часу "класичних" спостережуваних об'єктів (на протигагу релятивістським і/чи квантовим об'єктам); оскільки і ті, і ті говорять про різні пласти часу, то суперечності між цими описами виникнути не може.

Проте, так само як нові пласти темпоральної архітектури нашаровуються на попередні, спричиняючи зворотні ефекти, поява Ньютонових та Кантових описів часу відбивається на значенні, яке легітимним чином може бути приписане описам Аристотеля та св. Августина; лише після того, як ідеї останніх були наново витлумачені з урахуванням їхніх історичних позицій, визначених сьогодні "науковою революцією" та позбавлених, внаслідок цього, частини їхньої чинності, вони перестали бути несумісними із твердженнями їхніх наступників, погляди яких, своєю чергою, стають предметом аналогічних операцій. Цей процес триває постійно; ті, хто сьогодні претендує на те, щоб сказати останнє слово в дискусії про час та приписує своїм твердженням необмежену чинність, відсилаючи погляди усіх своїх попередників в небуття як помилки, рано чи пізно побачать себе на їхньому місці. Не варто й наголошувати, що це стосується також нас самих, навіть якщо ми претендуємо лише на часткову чинність – на яку, на нашу думку, ми все-таки маємо право, а також намагаємося оцінювати інших не з позиції, якій приписується епістемологічний привілей, а з позиції перспективи, визначеної минулою історією, добре розуміючи при цьому, що неусвідомлювані цілі та обмеження цієї історії буде виявлено лише в майбутньому.

◆

ПЛАСТИ ЧАСУ ТА КОНФЛІКТ З'ясувавши це, по-
ФІЛОСОФІЙ: РАЙХЕНБАХ, лишимо діахронію,
ГУСЕРЛЬ, ГАЙДЕГЕР щоб показати, що
запропонований тут

стратиграфічний підхід до часу та історії дає змогу зрозуміти, за допомоги суто синхронічного прийому, глибинні причини відомої полісемії слова "час" в науковому та філософському дискурсі, не говорячи вже про звичайне мовлення, а також різноманітності доктрин, що розглядають об'єкт, на який це слово нібито вказує; саме собою зрозуміло, що ми не заторкуємо тут чинники, які загальним чином визначають множинний та внутрішньо конфліктний характер філософії²⁹⁷. Впродовж зовсім невеликого періоду, трохи більшого за рік, в одній лише країні – Німеччині – було опубліковано три книги, кожна з яких зробила потужний внесок в обговорення нашої теми: "Буття та час" Гайдегера²⁹⁸, "Лекції з феноменології внутрішньої свідомості часу" Гусерля²⁹⁹, "Філософія вчення про час та простір" Райхенбаха³⁰⁰.

Самі назви цих праць достатньо чітко вказують на специфіку орієнтації кожного автора: у Гайдегера асоціація часу з буттям відразу переміщує проблематику у сферу онтології; у Райхенбаха час береться разом із простором, а отже, його перспектива визначається як перспектива релятивістської фізики; зрештою, у Гусерля час, невіддільний від свідомості, розглядається з позицій феноменологічної психології. Насправді синхронність цих трьох праць далека від того, щоб бути повною – книга Гусерля, у яку ввійшли його лекційні курси 1904-1905 років, містить також додатки, написані впродовж 1905-1910 років. Проте цей закид можна легко відбити, бо Гусерль, вимогливість якого до власних праць є загальновідомою, не погодився би 1928 року на публікацію лекцій більш як двадцятирічної давності, якби вважав їх застарілими. Тому припустімо, що ці книги є та-

²⁹⁷ Див. з цього приводу: *Pomian K. Filosofia/filosofie // Enciclopedia Einaudi. - Torino: Einaudi, 1979. - T. VI. - P. 153-207.*

²⁹⁸ *Heidegger M. Sein und Zeit. - Halle: Niemeyer, 1927; далі цит. за вид.: Tubingen. Neimeyer, 1963.*

²⁹⁹ *Husserl E. Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins. - Halle. Niemeyer, 1928*

³⁰⁰ *Reichenbach H. Philosophie der Raum-Zeit-Lehre. - Berlin; Leipzig: W. de Gruyter, 1928.*

кими ж сучасними одна одній, якими вони сприймалися в момент їх появи читачем, зацікавленим філософією. Отже, що в них є спільного окрім того, що в їхніх назвах та текстах присутнє слово "час"? Чи відсилає саме це слово в усіх трьох випадках до того самого об'єкта?

Спільною для цих трьох книг є, передусім, певна проблематика, яку важко сформулювати так, щоб зберегти одночасно коректність щодо Гайдегера, Гусерля та Райхенбаха, і яка стосується загалом статусу часу. Яким він є – "психологічним" чи "фізичним"? "Суб'єктивним" чи "об'єктивним"? "Внутрішнім" чи "зовнішнім"? Ці три пари протиставлень, які не збігаються між собою, все-таки набувають у наших авторів частково співзвучних значень, а отже, можна читати їхні книги як різні відповіді на одне коло запитань. Почнемо з Райхенбаха, оскільки його позиція є найпростішою та найчіткіше окресленою. Він рішуче нівелює психологічний характер досвіду часу, щоб сконцентруватися на тому сенсі, який надає йому фізика. Він виправдовує свій підхід, протиставляючи себе філософам, які удають, ніби психологічний досвід часу, зовсім не зачеплений фізичним часом, зберігає свій характер *a priori* і підпорядковується своїм власним законам. Оскільки, стверджує він, так звані суждення *a priori* насправді визначені повсякденним фізичним досвідом, то, приймаючи їх, з цього досвіду роблять норму, якій має відповідати наукова фізика, тоді як саме в її перспективі слід розглядати повсякденний фізичний досвід. Інакше кажучи, потрібно коригувати інтуїтивний досвід часу на підставі аналізу релятивістського концепту фізичного часу, який краще за феноменологічний аналіз дає змогу встановити, що реально означає для нас досвід часу ³⁰¹.

Головна опозиція, в цьому випадку, утворюється між психологією і фізикою, а перша безумовно дискваліфікується на користь другої. Як скаже Райхенбах у своїй пізнішій книзі про напрямок часу: "*There is no other way to solve the problem of time then the way trough physics*"* ³⁰²; а отже, тільки фізика здатна відповісти на запитання, що таке час,

³⁰¹ Reichenbach H. Philosophie der Raum-Zeit-Lehre... – § 16; англ. пер.: The Philosophy of Space and Time. – New York: Dover, 1958. – P. 113.

³⁰² Reichenbach H. The Direction of Time. – Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1956. – P. 16.

та відкрити, чи є він об'єктивним чи, навпаки, буття є атем-поральним. Проте цей фізикалістський демарш став невіддільним від його підходів до часу вже після книги 1928 року, а його теорія часу у своїх головних рисах на цей момент вже сформувалася. Відповідь, яку вона дає на запитання про об'єктивність часу, цілком зрозуміла: хоча вимірюваність часу була логічно невизначеною доти, доки не були введені взаємовідповідні визначення одиниці часу, уніформності послідовних інтервалів часу та одночасності ³⁰³, – ми знову натрапляємо тут на настанови одночасно і Пуанкаре і Айнштайна, – головні топологічні властивості часу, зокрема його спрямованість, визначена орієнтацією каузальних ланцюжків, виміром яких він є ³⁰⁴, є природним фактом, що не зводиться до жодної суб'єктивної підстави, пов'язаної з властивостями спостерігача ³⁰⁵.

Нас не дивує те, що Райхенбах відверто піддає сумніву феноменологічний аналіз – якщо і можна вказати позицію, яка була б антиподом щодо його власної, то це буде позиція Гусерля. Здійснювати феноменологічний аналіз свідомості часу – саме свідомості часу, а не самого часу, згідно з Гусерлем, означає винести за дужки будь-які твердження, гіпотези чи запитання, які передбачають об'єктивний час, зокрема, час світу, час речей і природи в сенсі природничих наук, включно із психологією. Відтак, здійснювати такий аналіз означає мати справу не із психологічним часом, незрозумілим без емпіричних осіб, тобто психофізичних суб'єктів, а суто з тим часом, який постає у свідомості, з "часом, іманентним перебігові свідомості" ³⁰⁶, коротше кажучи, з тим, що є найбільш суб'єктивним у суб'єктивності.

Через це стає зрозумілою увага, яку Гусерль приділяє св. Августинові. Зрозумілим також є те, що феноменологічний аналіз, який не бажає бути варіантом інтроспекції, повинен не описувати пережите таким, яким воно дається у досвіді, а виокремлювати суттєві характеристики усвідомлення часу.

³⁰³ *Reichenbach H. The Philosophy of Space and Time...* – P. 135.

³⁰⁴ *Ibid.* – P. 270.

³⁰⁵ *Ibid.* – P. 285-287.

³⁰⁶ *Husserl E. Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps...* – P. 6-7; *Granel G. Le Sens du temps et de la perception chez E. Husserl.* – Paris Gallimard, 1968. – P. 23-38.

робити очевидним те, що в ньому є необхідним, висловлювати закони *a priori*, які його впорядковують³⁰⁷. Те, що об'єктивний час має умовою можливості "напередоб'єктивований час" і що він конститується в останньому та на основі останнього, і належить, згідно із Гусерлем, до сутності *a priori* часу³⁰⁸. Проте об'єктивний час, про який тут ідеться, "є, зрештою, унікальним об'єктивним безконечним часом, що в ньому будь-яка річ та будь-яка подія, тіла з їхніми фізичними властивостями, душі з їхніми психічними станами мають своє конкретне темпоральне місце, яке визначається хронометром"³⁰⁹. Що стосується напередоб'єктивованого часу, то він є "спливанням модифікацій минулого" та "безперервним фонтануванням теперішнього"³¹⁰, потоком переживання, в якому один за одним слідує оригінальні враження, кожне зі своїм горизонтом порожніх протенцій та з ретенціями, які вони тягнуть за собою, як комета хвіст, які постійно стираються, затемнюються, погіршуються, втрачаючи свою властивість перших вражень; звідси походить пригадування спогадів, відтворення старих сприйняття та очікування майбутніх сприйняття.

Ми не можемо заторкувати тут проблематику об'єктивації іманентного, феноменологічного часу, тобто конституювання об'єктивного часу; аналіз Гусерля, точний, насичений багатьма нюансами, не можна підсумувати кількома рядками³¹¹. Проте щойно сказаного достатньо, щоб показати, що фізичний час Райхенбаха є окремим випадком об'єктивного часу Гусерля, тоді як напередоб'єктивований та феноменологічний час останнього є, згідно з критеріями обох авторів, суб'єктивним часом. Звідси випливає, що вони справді займалися однією проблематикою і що розв'язання її, які вони пропонують, є абсолютно несумісними.

Відомо, що для Гайдегера періоду "Буття та часу" турбота, буття *Dasein*, поміщає останнє, так би мовити, у рух трансценденції, у факт виходу за власні межі; ця первісна транс-

³⁰⁷ Husserl E. Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps... - P. 15, 92.

³⁰⁸ Ibid. - P. 93.

³⁰⁹ Ibid. - P. 12, 90-92.

³¹⁰ Ibid. - P. 93.

³¹¹ Ibid. - P. 81, 117, 161.

центентність і є темпоральністю. *Dasein* існує у спосіб темпоралізації. І якщо воно існує в оригінальний та автентичний спосіб, воно проектує себе у майбутнє – у майбутнє, яке приймається як конечне та обмежене смертю. Екстатичний характер екзистенції можливий тільки тому, що *Dasein*, саме по собі відкрите минулому, теперішньому та майбутньому, просувається всередині якоїсь відкритості, кордони якої переміщуються разом із ним, утворюючи горизонт, за межі якого воно не може проникнути, який воно не може полишити, щоб опинитися назовні, і який визначає, таким чином, його розуміння буття. Цим горизонтом є час. Яким він є – "об'єктивним" чи "суб'єктивним"? Гайдегер відверто розглядає це питання в останньому розділі "Буття та часу", і саме йому належать лапки, в які тут взято терміни "об'єктивний" та "суб'єктивний", ніколи не використовувані в нього без цього графічного підкреслення їхнього характеру цитат, запозичених із мови, яка не є його власною мовою.

Тут ідеться, передусім, про публічний час – звичайний час, інструментальний та вимірюваний, з його годинами та датами, про який хочуть знати, є він "тільки суб'єктивним" чи "реально об'єктивним", або ж не є ані тим, ані іншим³¹². Третій варіант і є варіантом, обраним Гайдегером. Згідно з ним, публічний час, який походить від співіснування *Dasein* з іншими та з його буття-у-світі і який ми знаємо, внаслідок цього, як час світу, не є "об'єктивним" в тому сенсі, в якому він залежав би від якогось суцього-у-світі, не будучи водночас "суб'єктивним" в тому сенсі, який вимагав би існування або присутності "суб'єкта". Більш "об'єктивний" за будь-який можливий об'єкт, оскільки він зумовлює появу суцього-у-світі, та більш "суб'єктивний" за будь-який можливий суб'єкт, оскільки саме завдяки йому турбота є буттям усього мого фактично існуючого Я, час не є ні в "об'єкті", ні в "суб'єкті"; він не є ні "внутрішнім", ні "зовнішнім", він пере-дує будь-якій "об'єктивності" та будь-якій "суб'єктивності"³¹³.

Отже, Гайдегер протистоїть як тим, хто надає публічному часові статусу природного, фізичного факту, так і тим, хто, на зразок його вчителя, Гусерля, "Лекції..." якого він

³¹² Heidegger M. Sein und Zeit... – S. 411.

³¹³ Ibid. – S. 419.

опублікував і якому присвятив свою книгу, вважає публічний час нерозривно пов'язаним зі свідомістю. Він протистоїть також тим, хто ототожнює публічний час із часом взагалі. Перший справді є горизонтом фактичної та повсякденної екзистенції емпіричного (онтичного) Я. Другий є горизонтом розуміння буття *Dasein*; він залежить від онтології. Якщо перший перебуває поза межами поділу на "суб'єктивний" і "об'єктивний", то це ще більшою мірою стосується другого. Проте вони залишаються різними, і важливо знати, як можливе їх ототожнення у вульгарному концепті часу, де часові приписуються не властиві йому риси. Ми не можемо відтворити тут крок за кроком аргументи, які наводить Гайдегер, щоб продемонструвати, що *"die vulgäre Charakteristik der Zeit als einer endlosen, vergehenden, nichtumkehrbaren Jetztfolge entspringt der Zeitlichkeit des verfallenden Daseins"**³¹⁴, інакше кажучи, *Dasein*, що існує неадекватним чином. Зазначимо лише, що тут як "вульгарна" відкидається ідея часу, в усіх розуміннях аналогічна тій, яку ми подибуємо у Гусерля, так само як і в багатьох інших; що стосується несумісності позицій Гайдегера та Райхенбаха, то вона є настільки разючою, що немає сенсу це доводити.

Спільною для трьох книг, швидкий огляд яких ми щойно зробили, є проблематика статусу часу, визначення якого є необхідною передумовою будь-якого запитування про час. Ця проблематика легітимує певні запитання та сприяє усуненню інших як позбавлених сенсу; в перспективі Гусерля або Гайдегера проблеми конструювання системи вимірювання часу-простору не мають жодного значення так само, як відмінність між ретенцією і відтворенням чи співвідношення історичності й темпоральності для Райхенбаха. Розбіжності значною мірою пов'язані з тим, що несумісні розв'язання даються тим самим проблемам, опривнення яких дає змогу розгледіти за відмінністю термінології конфлікт взаємовиключних філософій, який ця відмінність виражає та, разом із тим, приховує.

Однак певної спільності проблематики недостатньо, щоб слово "час" відсилало, в усіх трьох випадках, до одного

³¹⁴ Ibid. - S. 426.

об'єкта. Долаючи кожне теперішнє в напрямку майбутнього, яке, вважають, надає йому сенсу, та закінчуючись у смерті, яка вимальовується на його горизонті, хоча її і не дивляться в обличчя, гайдегера темпоральність достатньо добре відповідає тому, що на початку цього розділу було описано як психологічний час повсякденного життя; до речі, саме Гайдегер встановив явний зв'язок між темпоральністю і повсякденністю. Натомість час, рухома лінія, яка обмежує погляд *Dasein* та замикає його у конечності, схожий на якісний час історії, з тією відмінністю, що тут він є блукаючим, адже його напрямок не може бути визначений наперед і взагалі не може бути визначеним; і справді, час не може бути осягнути ззовні *Dasein*, закинутого, так би мовити, в його середовище, в якому найфундаментальніша історія, історія буття, неминуче постає в образі долі. Зрештою, публічний час, вимірюваний та незворотний, дає змогу уподібнити його кількісному часові соціального життя, часові годинників. Гайдегер, таким чином, розглядає щонайменше три пласти темпоральної архітектури сучасної цивілізації; велика частина його книги присвячена тому, щоб описати їх та пояснити їхні відносини.

Інші пласти тієї самої архітектури є предметом опису та аналізу Гусерля: він вивчає суто психологічний час не як повсякденне переживання, а як потік, який захоплює стани свідомості, а також форму, що надає їм якихось обрисів. Потік із його множинністю, його мінливістю, його незворотністю – це феноменологічний час; об'єктивний час є формою і дається разом із єдністю, ідентичністю, реверсивністю. Перший, якісний та гетерогенний, протиставляється таким чином другому, гомогенному та якісному; в інших термінах перший є відносним, другий – "абсолютним". Конституювання об'єктивного часу у феноменологічному часові та на основі напередоб'єктивування, мислилося Гусерлем як різновид суто логічної, інтемпоральної генези, що ґрунтується на законах *a priori* сутності часу. Втім вона піддається інтерпретації в термінах генетичної психології, на кшталт психології Піаже, як формування реверсивного часу на підставі незворотності, пояснюване за допомоги з'ясування ме-

ханізмів, що вможливають відтворення другого на базі першого. Її можна також інтерпретувати в термінах історії як здійснюваного на рівні індивідуальної свідомості переходу від якісного до кількісного часу Ньютона-Канта, від часу, який постає у сприйнятті³¹⁵, до часу, пов'язаного з презентацією.

Два пласти темпоральної архітектури, які вивчаються Гусерлем, не збігаються, як бачимо, з тими, що цікавлять Гайдегера. Втім, навіть останній згаданий пласт залишається історично та логічно відмінним від того, що ним цікавиться Райхенбах – його об'єктом є час релятивістської фізики, який, у його розумінні, не є частиною якоїсь темпоральної архітектури; час фізичного універсуму, ототожнений з об'єктивним часом, для Райхенбаха є єдиним реальним часом. Коротше кажучи, слово "час", яке використовують наші автори, зовсім не відсилає до одного об'єкта. Для одних час є стратифікованим, він є якоюсь архітектурою; для інших він має тільки один вимір. Та навіть поміж перших немає, вочевидь, згоди ні щодо кількості пластів, ні щодо їхніх властивостей.

Ось чому слово "час" – так само, як і деякі інші слова, що вказують на аналогічні об'єкти, зокрема, "буття", "пізнання", "істина" – відоме своєю полісемією, внаслідок якої, читаючи праці, присвячені "часові", ми не можемо позбутися дуже неприємного відчуття, що учасники діалогу не розуміють один одного, бо не можуть привести у відповідність ті самі об'єкти з тими самими вокабулами. Водночас, подеколи навіть не знаючи цього, вони часто говорять про різні пласти однієї темпоральної архітектури таким чином, що слова одних зовсім не суперечать словами інших. Присвячена "часові" величезна бібліографія, яка постійно зростає, відчутно виграла б у читабельності, якби кожен автор описував упізнаваним чином об'єкт, який він позначає цим словом, і наводив підстави вважати його реальним об'єктом, вможливаючи тим самим увиразнення в усій їх повноті справжніх філософських відмінностей, яких тут аж ніяк не бракує.

³¹⁵ Див. з цього приводу: *Granel G. Le Sens du temps et de la perception chez E. Husserl...*

ЧАС, СИМЕТРІЯ, ІНТЕЛІГІБЕЛЬНІСТЬ

Час видимих об'єктів спрямований лише в один бік і ніколи не повертається назад; всі істоти й усі речі, за винятком хіба що небесних тіл, прямують до руйнування у нас на очах, і нікому ще не вдалося повернути назад. Щоб зрозуміти незмінні об'єкти, циклічний чи прогресивний час, потрібно звертатися до сфери невидимого. В цьому сенсі немає іншого видимого, окрім темпорального, яке рухається від народження до смерті, від виникнення до зникнення, від створення до деструкції; лише небесні тіла не підлягають цій необхідності. Впродовж приблизно двох із половиною століть у галузі спостережуваних об'єктів все виглядає зовсім інакше: закони, які керують їхніми взаємодіями, залишаються незмінними навіть у разі, якщо t замінити на $-t$; це давало підстави вважати, що у вказаному регіоні буття час не має напрямку, а отже, ніщо не заважало уподібненню його порожньому кадру, в якому кожному рухові та кожному процесові може відповідати симетричний рух та процес, орієнтований, своєю чергою, в протилежному напрямку.

Проте будь-яка симетрія є умосяжною лише як симетрія і тільки симетрія є умосяжною; для будь-якої асиметрії має, навпаки, має бути достатня підстава або причина, яка компенсує її відхилення від початкової симетрії. Це те, чому вчать метафізики (вище ми цитували Ляйбніца з цього приводу). Це те, чому вчать і фізики: "Коли певні причини продукують певні наслідки, елементи симетрії причин мають виявитися і в продукуваних наслідках. Коли певні наслідки демонструють певну асиметрію, ця асиметрія має виявитися і в причинах, що її породили. Протилежні цим твердженням твердження не є істинними, щонайменше на практиці; інакше кажучи, не є істинним, що продуковані наслідки можуть бути більш симетричними за причини"³¹⁶. В царині часу це демонструє генетична психологія, для якої зрозуміти час означає мати змогу подумки пройти його у зворотному напрямку, а згодом повернутися у теперішнє³¹⁷; в інших термінах:

³¹⁶ Curie P. Sur la symétrie dans les phénomènes physiques. Symétrie d'un champ électrique et d'un champ magnétique (1894) // Curie P. Oeuvres... - P. 127.

³¹⁷ Piaget J. Le Développement de la notion de temps chez l'enfant... - P. 274-275.

для того, щоб час був умосяжним, потрібно, щоб він був реверсивним, тобто симетричним. Упродовж того часу, коли царина спостережуваного була цариною реверсивного часу, вона була також умосяжним місцем. Проте потрібно було розв'язати проблему появи незворотної темпоральності видимого світу і, загалом, проблему асиметрії у спостережуваній реверсивності, логічно еквівалентній реверсивності творення видимого, а отже темпорального світу, вічним та абсолютно симетричним Богом.

Відкриття другого принципу термодинаміки, згідно з яким у будь-якій ізольованій системі певна величина, названа "ентропією", ніколи не зменшується (вона може тільки зростати, навіть якщо в системі нічого не відбувається), спричинило суперечку, водночас і філософського, і фізичного характеру, з приводу часу спостережуваних об'єктів; нас цікавить тут перший із двох аспектів ³⁷⁸. Згідно з Больцманом, другий принцип термодинаміки надає спостережуваному часові спрямування від мінімуму до максимуму ентропії, де останній збігається з термодинамічною рівновагою, з "термічною смертю". Таким чином, незворотність видимого часу виявляється тут підведеною під незворотність спостережуваного часу, що, зрештою, тягне за собою два дуже неприємні наслідки.

Передусім, відтепер незворотність спостережуваного часу потрібно пояснювати, оскільки вона не є сама собою зрозумілою. Окрім цього, потрібно прийняти перспективу кінця універсуму, який є так само недоступним для розуміння, як і його народження. З іншого боку, проти ідеї незворотності спостережуваного часу були висунуті ґрунтовні заперечення, зокрема теорема рекурентності Пуанкаре, згідно з якою суміжність будь-якого стану ізольованої системи змінюється нескінченну кількість разів; інтервал між двома суміжними переходами одного й того самого стану, "час рекурентності", у випадку макроскопічних систем, має тривалість, яка сягає за межі нашого розуміння – 10 в 10 в 23 ступені секунд, проте цього достатньо, щоб вважати зменшення ентропії можливим, що означає, що другий принцип термодинаміки можна

³⁷⁸ Про все, що стосується фізичного аспекту, див.: *Davies P.C.W. The Physics of Time Asymmetry*. – London: Surrey University Press/Intertext Publishing Ltd., 1974.

піддати сумніву ³¹⁹. Що стосується суперечки навколо "стріли часу", якщо скористатися образним висловом Едінгтона, широкоживаним наприкінці минулого століття, то тут виникли додаткові розбіжності з приводу висновків, які можна зробити щодо характеру спостережуваного часу, з подвійного поділу спостережуваних об'єктів на нерелятивістські та релятивістські, на "класичні" та квантові. Ця суперечка триває і в наші дні за участю космологів, фізиків, математиків, філософів.

Згідно з Мельбергом, насправді немає приводу для суперечки, принаймні на теренах науки, яка надає привілейованого статусу ізотропії, симетрії, реверсивності. Причина цього дуже проста:

Всі ці великі фізичні теорії, які конституують основи нашого знання щодо універсуму в цілому та часу зокрема, нічого не кажуть із приводу стріли часу. Ця змова з боку частини наших фундаментальних теорій, яка має на меті приховати від нас стрілу часу, могла б видаватися дивним чи майже неймовірним випадком, якби справді існувала стріла часу (...) Практично, єдино можливим способом зарадити тому фактові, що численні закони природи, давно встановлені й дуже важливі, приховують у якийсь спосіб стрілу часу, є визнати, що їм нічого приховувати.

Стріли часу немає ³²⁰.

Щоб легітимувати свою тезу, Мельберг розглядає фундаментальні фізичні теорії, показуючи, що вони не містять жодного закону, який надавав би часові незворотного напрямку.

Саме в цій перспективі він розглядає приписуване Еренфестам та Смолюховскі тлумачення другого принципу термодинаміки, згідно з яким ентропія в ізольованій системі може збільшуватися або зменшуватися ³²¹. Коротше кажучи, всі закони фізики, епістемологічно привілейованої для Мельберга, так само як і для Райхенбаха дисципліни, є незмінними стосовно зміни напрямку часу (заміни t на $-t$); зрештою,

³¹⁹ *Davies P.C.W. The Physics of Time Asymmetry...* - P. 56.

³²⁰ *Mehlberg H. Laws of Nature and Time's Arrow // Mehlberg H. Time, Causality and the Quantum Theory. Studies in the Philosophy of Science...* - T. II. - P. 157.

³²¹ *Ibid.* - P. 170.

суто локальна, а отже, позбавлена філософського значення анізотропія, яку констатують у природі (окрім тієї, що є предметом космології), виявляється наділеною не номологічним, а просто фактичним характером, оскільки передбачає певні першопочаткові умови, які можуть бути дуже різними, не вступаючи при цьому в суперечність із жодним законом³²². Розрізнення між законами і першопочатковими умовами, яке перебуває в самому центрі нової та сучасної фізики³²³, тлумачиться тут таким чином, що не лише все регулярне та глобальне стає темпорально ізотропним, а й час, наділений напрямком виявляється лише змінною та окремою даністю досвіду; на підставі цього факту сам час зводиться до чогось незначного, так, ніби реальне збігається з раціональним у сенсі підпорядкування законам. Мельберг, таким чином, непомітно переходить тут від фізики до метафізики. Між іншим, хотілося б знати, звідки йде та від чого залежить відчутний контраст першопочаткових умов та законів, досвіду та теорії і, особливо, видимого та спостережуваного; на жаль, Мельберг не порушує в цій дискусії, яка не виправдовує сподівань, питання про філософське значення часу, позбавленого "стріли"³²⁴.

Захисники сутнісно анізотропного часу, Райхенбах та Грюнбаум, запозичують більшманове тлумачення другого принципу термодинаміки. "Спрямування фізичних процесів, а разом із ним і спрямування часу пояснюються, у такий спосіб, як статистична тенденція; акт становлення є переходом від неймовірної конфігурації молекул до конфігурації ймовірної (...). Таке розуміння спрямування часу (...) становить, фактично, ядро теорії потоку часу"³²⁵. Грюнбаум не відписався б під цим текстом, оскільки його позиція не збігається з позицією Райхенбаха, зокрема у питанні реальності темпорального "становлення"³²⁶. Проте він поділяє з

322. Ibid. - P. 191-196.

323. Wigner E.P. Invariance in Physical Theory (1949) // Wigner E.P. Symmetries and Conservation. - Cambridge, Mass.; London: The M.I.T. Press, 1970; Symmetry and Conservation Laws (1964) // Ibid.; The Role of Invariance Principles in Natural Philosophy (1964) // Ibid.; Events, Laws of Nature, and Invariance Principles //

324. Ibid. - P. 200.

325. Reichenbach H. The Direction of Time... - P. 55.

326. Grünbaum A. Philosophical Problems of Space and Time... - P. 314.

останнім ідею, що другий принцип не може бути підставою твердження про анізотропію часу, оскільки еволюція ентропії розглядається в одній перманентно ізольованій системі ³²⁷. Все виглядає інакше, і певні заперечення (включно з тим, яке ми навели як приклад) втрачають свою силу, коли цей принцип розглядають як твердження, що стосується щонайменше двох тимчасово ізольованих систем ³²⁸. Це системи, які відгалужуються від спільного стовбура у стані низької ентропії, пов'язаної з їхньою взаємодією з останнім, залишаються ізольованими впродовж обмеженого періоду, а потім знову приєднуються до системи, від якої вони відділилися, або до іншої, з більшою, аніж була на початку цього процесу, ентропією; ми постійно зустрічаємо такі системи в житті та в науці; будь-яка склянка з водою, в якій розчиняється кубик льоду, є однією з таких систем, яка виникає в момент падіння льоду у воду – процес танення чудово може бути описаний без врахування інтерацій із зовнішнім середовищем; але коли склянку випито, ізоляція припиняється. Системам цього типу, які можуть бути підсистемами інших систем і мати свої власні підсистеми, Райхенбах ³²⁹ дав ім'я "розгалужених систем" (*branch systems*). Однак існування розгалужених систем є фактом, а не законом природи; воно належить до першопочаткових умов закону збільшення ентропії. Згідно з Райхенбахом, це є необхідною, але недостатньою умовою анізотропії часу ³³⁰, яка, хоча й не має номологічного характеру, все-таки не є суто фактичною. Для Грюнбаума цей закон не є навіть необхідною умовою анізотропії часу, бо остання достатнім чином забезпечується фактичною, а не термодинамічною незворотностю ³³¹. Проте наполягання Грюнбаума на фактичному характері спрямування часу, зовсім не підводить його до позиції, близької до позиції Мельберга:

Я не бачу, – відповідає він останньому, – жодного способу уникнути висновку, що якщо фактична незворотність

³²⁷ Ibid. – P. 244.

³²⁸ Ibid. – P. 254.

³²⁹ Reichenbach H. The Direction of Time... – P. 118.

³³⁰ Ibid. – P. 131.

³³¹ Grünbaum A. Philosophical Problems of Space and Time... – P. 264; зокрема, див. р. 278.

справді існує завжди і всюди, то така незворотність надає часові анізотропії. І це надання відбувається таким чином, ніби анізотропія гарантується фундаментальними законами *космічного рівня*, що є темпорально *асиметричними*. Адже вирішальним для анізотропії часу є не фактичний чи номологічний характер неіснування темпоральних інверсій певних процесів. Бо якщо йдеться про темпоральну анізотропію, то важливо все-таки знати, виявляються ці інверсії в реальності чи ні, хоч би якою була ця реальність і хоч би якою була причина цього ³³².

Різновиду раціоналізму, для якого все, що не походить із фундаментальних законів фізики, є акцидентальним та незначущим, Грюнбаум протиставляє, таким чином, емпіристську позицію: констатація факту, встановленого належним чином, дорівнює законів. Інакше кажучи, реальність – це не лише закономірності, це також першопочаткові умови. І це не лише структура. Це також час.

Як можна зробити час умосяжним? Зокрема, як можна зробити умосяжним час, щодо якого стверджується, що він характеризується "стрілою", незворотним спрямуванням, що він є анізотропним, асиметричним? Такими є головні питання суперечки, найбільш репрезентативних учасників якої ми щойно згадали, та яка, попри те, що стосується спостережуваного часу, "класичного" та квантового, має загальнофілософське значення, оскільки говорити про час означає говорити також про фізичну реальність. З нашої точки зору видається, що раціоналістська позиція з її відкиданням "стріли" є слабкою, зокрема тому, що нездатна пояснити результати космології *big bang*. Як зазначає Дейвіс ³³³, асиметрія часу сьогодні достатньо загальним чином підводить до першопочаткових умов космічного рівня, до походження універсуму. Проте, каже він, "можна зробити висновок, що дуже широке віяло першопочаткових умов сумісне зі спостережуваною асиметрією часу; універсум поводить ся так, *ніби* він був запущений в хід у якийсь інший спосіб. Це означає, що ми не повинні шукати якусь *спеціальну* властивість світу, здатну пояснити його темпоральну асиметрію" ³³⁴. Така позиція є

³³² Ibid. – P. 272-273.

³³³ Davies P.C.W. The Physics of Time Asymmetry... – P. 197.

³³⁴ Ibid. – P. 198.

цілком задовільною для розуму, оскільки дозволяє не шукати підстав або причин, які призводять до того, що саме першопочаткові й ніякі інші умови виявляються реалізованими поміж багатьох інших: саме цього дотримувався би той, хто закладав би якісь особливі обставини в точку старту часу. Однак головна трудність виявляється просто зміщеною, а не подоланою. Оскільки одного разу прийнявши якесь походження універсуму та часу, хоч би яким воно було, ми одразу ж стикаємося зі старою проблемою творення, проте з тією обтяжливою обставиною, що вже не можна, щонайменше науковцю, спиратися на Бога, щоб зробити буття умосяжним, а внаслідок цього не можна надати творенню достатньої підстави. Залишається запитати себе: яким чином асиметрія може виникнути на основі симетрії, що не зазнала впливу жодного зовнішнього фактора? Чому первісний згусток вогню вибухнув несподівано, народивши універсум, в якому ми живемо? Можна зрозуміти тих, хто вважає, що в межах науки неможливо ставити подібні запитання. Чи не означає це шукати разом зі св. Августином, *quid faciebat Deus antequam faceret et terram**, або разом із Ляйбніцем, чому радше є суще, аніж ніщо? Це марні запитання і запитання яких не можна уникнути. Адже ми не можемо обійтися без намагання примирити умосяжність із часом, чудово розуміючи, що перш ніж ми зможемо підвести час під раціональну підставу, він отримає підставу і рацію пожаргувати над нами.

ПІДСУМКИ

Визначений зв'язками, які він встановлює між раптовими та видимими подіями і їхніми побічними наслідками, малопомітними через їхню повільність, визначений його висхідним чи низхідним спрямуванням, лінійною, циклічною чи стаціонарною топологією, своїми ритмами, якісний час був предметом розгляду перших чотирьох розділів цієї книги. Розділ п'ятий, натомість, розглядає виникнення та поширення кількісного часу, його впливу на способи переживати та мислити час і, зрештою, співіснування, подекуди дуже складне, якісного та кількісного часів у організації колективного життя, в життєвому досвіді та інтелектуальній діяльності індивідів, у філософських доктринах та наукових теоріях. Хронографія з одного боку, хронометрія – з іншого, а між ними – хронологія та хронософія, зміст яких змінюється відповідно до їхньої близькості до одного з цих двох полюсів; проблема зв'язків між якісним часом і часом кількісним конституює організаційний центр усіх міркувань цієї книги.

Проте ці два терміни – "якісний час" та "кількісний час" – вказують тут, як ми бачили, на дві різні часові сім'ї; перша представлена певними часами історії, а також психологічним, сонячним, літургічним та політичним часами, тоді як до другої належать вжитковий час годинників та ультрадовгий і мікроскопічний час науки. Цей список, зрозуміло, не є вичерпним. Проте прийняти реальність двох часових сімей, навіть не вдаючись у їхні внутрішні розподіли, означає визнати чинною множинність часу, яка лежить в основі їх розрізнення: це не позірна множинність, поза якою завжди можна відкрити час, що припускається як єдино істинний, це реальна та нередуковна множинність, яку потрібно прийняти як таку. Це припущення, яке не є очевидним, здається ніколи не було предметом експліцитного прояснення, хоча й застосовувалося неодноразово та в різні способи.

Таке прояснення має відштовхуватись, передусім, від довільного характеру будь-якого вибору, який, за різних часів, фокусувався лише на одній можливості, так, ніби всі інші були лише аватарами, якщо не тінями, першого. І справді, ніщо не зобов'язує надавати такого привілею, наприклад, фізичному часові, або часові свідомості, або будь-якому іншому часові. Так само як соціальні факти не піддаються зведенню до взаємодії окремих елементів, час історії не може бути зведений до часу квантової механіки або часу біології, навіть у філософсько або науково легітимний спосіб; обернена операція є так само неприйнятною. Подекуди редукціоністські настанови демонструють певну ефективність у локальних програмах дослідження, проте сам редукціонізм не набуває внаслідок цього глобальної чинності.

Це підтверджується неможливістю помістити сукупність даних стосовно часу в будь-які редукціоністські рамки, хоч би якими широкими вони були. Адже той, хто стверджує, що тільки реальний час є часом фізики, виявляється змушеним або розглядати психологічний час як просту ілюзію (на цій позиції дуже важко втриматись), або намагатися довести, що другий походить від першого; завдяки цьому ми отримуємо щось на кшталт вторинної та недосконалої реальності, яка приписується психологічному часові з метою уникнути його відвертої розбіжності із загальним досвідом. Натомість той, хто спростовує реальність фізичного часу, зі свого боку, виявляється зобов'язаним так чи інакше визнати цю реальність, вводячи таким чином, нехай і мимоволі, множинність часу. Отже, найбільш осмисленим видається одразу прийняти останню, дослідити її наслідки, використати її переваги та з'ясувати проблеми, які неминуче постають перед плюралістською хронософією.

Тут і зараз слід довести цю стратегію до логічного завершення, тобто до прояснення ідеї часу, яка постає з усього аналізу, здійсненого в цій книзі.

1. Реальність часу ґрунтується на реальності змін, які сприяють урізноманітненню часу. Це твердження цілком відповідає традиційним уявленням – без змін немає часу; зрозуміло, що під зміною мається на увазі як видимий рух

небесних тіл, так і співання літургійного гімну, а також обертання Землі навколо своєї осі, розклад окремих атомів, історія якоїсь країни чи інституції, розвиток певного організму, падіння фізичного тіла, хімічна реакція, міжпланетний політ тощо. Проте якщо час невіддільний від зміни, то обидва ці елементи не є одне й те саме, відоме під двома різними іменами. Друге є лише необхідною умовою першого.

2. Для того, щоб на основі змін поставав час, насправді потрібно багато змін, а також щоб вони були не надто віддаленими одна від одної. Горизонт, поза межами якого не можна мати справу із часом, спільним для багатьох змін, змінюється, зрозуміло, по-різному в різних випадках. Фізика строго регламентує максимальну відстань, яка встановлює значущі рамки часу. Зв'язки часу з множинністю, так само, як зв'язки часу зі зміною, є традиційною темою. Новим є наполягання на просторових примусах, яким має бути підпорядкована множинність змін, під загрозою (для часу, що має їм відповідати) втрати фізичного значення. Однак відповідає вона цим примусам чи ні, множинність змін також є лише необхідною умовою часу.

3. Час постає на основі множинності змін лише тому, що існує інстанція, яка координує включені в цю множинність зміни. Ця інстанція, діючи на самі зміни або маніпулюючи їхніми репрезентаціями, інтегрує їх у зв'язки, які можна назвати "темпоральними". Це або якісні зв'язки сучасності: передування-наслідування, паралелізм, збігання чи розбігання, або кількісні зв'язки: одночасність, відстань, швидкість, або обидва типи зв'язків. Отже, людський індивід – його мозок, свідомість чи психічна діяльність, якщо завгодно, – подумки встановлює зв'язок між якісними або метричними властивостями змін, які він вважає реальними, оскільки вірить у них, відчуває їх у собі, бачить, спостерігає або реконструює їх. Таким чином, природний феномен – Сонце, або соціальна інституція, нав'язують членам окремого суспільства одні ритми, паузи та чергування діяльностей, а в тих суспільствах, де використовуються механічні годинники – навіть ті самі швидкості з метою уникнути

очікувань або скупчень. Точно так само, як якийсь орган, регулюючи продукування певного гормону, виражає через ритм організму зміни сонячної активності або синхронізує діяльність інших органів, змушуючи їх функціонувати в певному порядку один щодо одного чи відповідно до стадій онтогенезу.

4. Координація множинності змін реалізується через сигнали, які посилає координаційна інстанція, таких як сонячні промені, гормони, електричні імпульси або сліди чорнила на папері; у певних випадках, сигнали є носіями знаків. Сигнали частково уніфікують множинність змін, модулюючи їх в такий спосіб, щоб встановити між ними визначені темпоральні зв'язки; знаки часто досягають подібних ефектів, хоча їхні способи дії є відмінними. В окремому випадку індивідуальної думки така часткова модифікація множинності змін зачіпає не лише самі зміни, але і їхні репрезентації – вербальні описи, образи, моделі, рівняння тощо, які набувають вигляду сигналів чи внутрішніх станів індивіда; тут, як і всюди, де координується людська діяльність, сигнали є важливими тільки як носії знаків.

5. Координаційна інстанція може генерувати знаки, здатні встановлювати темпоральні зв'язки між змінами, включеними у визначену множину, або між їхніми репрезентаціями, оскільки вона функціонує відповідно до певної програми, яка є сукупністю інструкцій, вписаних у матеріальний носій у формі лінійної послідовності сигналів-знаків. Стабільність цієї заданої наперед програми є основою стабільності самої координаційної інстанції й дає їй змогу відтворювати темпоральні зв'язки, ідентичні їх власним скороченим варіантам. Наприклад, людина подумки координує численні зміни, дотримуючись певних правил, які засвоєні у перебігу навчання і які програмують її операції загалом. Соціальна інституція керується віруваннями, що визначають, наприклад, події, які потрібно вшановувати як свята, або кількість годин праці; вони визначають також річну або денну програму. Зі свого боку, орган модифікує рівень концентрації гормону, який він продукує відповідно до спадкової програми; схожа програма регулює послідовність стадій онтогенезу.

Об'єкт, на який вказує слово "час", є, таким чином, координацією багатьох реальних змін (причому не надто віддалених одна від одної), або змін репрезентованих; він є координацією, що реалізується інстанцією, яка продукує знаки, або сигнали відповідно до заданої наперед програми. Точніше, це цілий клас таких координацій, що відрізняються за природою інстанцій, які визначають їх самих, їхній спосіб функціонування, програми, яких вони дотримуються, зміни (або характер змін), на які вони впливають, або репрезентації, якими вони оперують. Із цим пов'язана привілейованість зв'язків між часом і музикою; найкращою ілюстрацією тут буде виконання якогось твору оркестром, диригент якого здійснює функцію координаційної інстанції: він дає сигнал початку, він змушує послідовно або одночасно вступати ті чи інші інструменти або групи інструментів, він дає сигнал зупинитися, встановлює єдиний ритм для всіх та визначає його варіації, а також інтенсивність звуку, його наростання та спад тощо. Жестуальні знаки, яким слідує музиканти, відповідають, загалом, вказівкам партитури; останні найчастіше мають якісний характер і дають виконавцям певну свободу. Виконаний твір, час, подарований у вигляді звуків, призначених для сприйняття, реалізує, таким чином, певну програму, зовнішню щодо самого виконання, адже вона створюється задалегідь і розгортається у просторі, водночас її інваріантність гарантує можливість відтворення того самого твору різними диригентами та різними оркестрами.

Як координація багатьох змін час є зв'язком. Точніше, він є класом якісних та кількісних зв'язків. Як такий, він не може бути ні побаченим, ні спостережуваним, тоді як координаційні інстанції можна і бачити, і спостерігати так само, як і зміни, які вони узгоджують, як знаки та сигнали, які вони продукують, і як програми, які вони виконують. Проте все це не є часом, який може залишатися тим самим для різних об'єктів і бути різним для однакових об'єктів. Відносний характер часу спричинює, таким чином, щось на кшталт його автономії стосовно об'єктів, яка, своєю чергою, створює враження, ніби час є вмістилищем, у якому перебувають ос-

танні, цілим, елементами якого вони є. У будь-якому разі, коли йдеться про фізичні об'єкти, ця автономія є реальною, тільки якщо об'єкти є макроскопічними, а їхні швидкості є надто малими порівняно зі швидкістю світла.

Час є класом зв'язків, проте він не є потоком. Він не спливає, не проходить, не біжить, тому аналогію з річкою не можна застосовувати до нього. Ідея часу, подібного до потоку, походить з неправомірної ідентифікації його зі зміною. Разом з тим, можна цілком правомірно говорити про спрямування часу, або напрям часу взагалі чи певного часу зокрема. Ці вирази справді позначають зв'язок конвергенції між усіма змінами певної категорії або всіма змінами в універсумі, які припускаються орієнтованими в напрямку одного фінального стану. Так само ідея незворотності часу є цілком легітимною. Якщо доведено, що зміни, які продукуються у якомусь визначеному порядку слідування, ніколи не могли б продукуватися у зворотному напрямку, то ми маємо справу з незворотністю. Вона може бути також властивістю зв'язку послідовності між багатьма змінами або між багатьма сегментами однієї зміни.

Час є множинним. Будучи фундаментальним припущенням цієї книги, це твердження є конститутивним для щойно окресленого визначення часу, яке ідентифікує необхідні й достатні умови його існування і вказує на чинники, відповідальні одночасно як за підтримку цієї множинності, так і за її варіації. Саме тут *a parte obiecti* міститься джерело полісемії слова "час" (різні витлумачення якого відсилають, якщо залишити осторонь безпредметні посилання, до різних часів) та причина появи значної кількості доктрин, кожна з яких претендує на розуміння часу, хоча часто на перший погляд здається, що вони не мають жодного спільного об'єкта. Межа, що перетинає множину часів, відділяє якісні часи від кількісних часів, які відрізняються як за змінами, які вони координують, так і за природою самих координативних інстанцій. Її переміщення виявляє філософські, наукові, соціальні, економічні та психологічні проблеми, які ставить перед суспільствами та індивідами конфліктне співіснування цих двох часових сімей.

З іншого боку, різні часи, будучи сучасними один щодо одного, зокрема якісні та кількісні часи, не мають між собою симетричних зв'язків. Як у фізичному та інтелектуальному житті, так і в соціальній організації, живій природі та одухотвореному універсумі, констатується залежність певних координаційних інстанцій стосовно інших, проте ця залежність не врівноважується оберненою залежністю одних стосовно інших, а отже, не є симетричною. Аналіз цих залежностей підводить до констатації того, що множинність часу має своєрідну утворювану з пластів архітектуру, де нижні пласти зумовлюють наявність вищих, які після того як утворилися, своєю чергою, модифікують пласти, що їх утворили. Аналіз також показує, що ця неусувна несиметричність може стати інтелігібельною лише завдяки зверненню до історії, яка є не лише історією репрезентацій часу або вимірювання часу, а передусім історією самого часу – історією змін темпоральних архітектур, яка постає з послідовної появи нових змін та нових координаційних інстанцій з їхніми програмами; ці зміни, хоч би якими віддаленими одні від одних вони були, завдяки наявним технікам можуть бути розміщені в межах якоїсь абсолютної хронології. Отже, історія часу розвивається як близько споріднена з історією рівнів організації.

Час онтогенезу стає реальним завдяки координаційній інстанції, яка, реалізуючи свою програму шляхом продукування сигналів, регулює послідовну появу форм у процесі розвитку якогось організму. Таку інстанцію, здається, не можна чітко ідентифікувати, особливо у випадку вищих тварин, хоча наше знання програм та сигналів ще потребує вдосконалення. Однак очевидно, що всі ці об'єкти є спостережуваними і будуть спостережуваними у майбутньому. Який стосунок до них має час історії? Чи існує інстанція, яка узгоджує минуле, теперішнє і майбутнє відповідно до наперед встановленої програми і є стосовно історії тим, чим диригент оркестру є стосовно твору, виконуваного під його керівництвом? Як ми бачили, впродовж століть на це питання відповідали ствердно. Теологія історії ідентифікувала координаційну інстанцію з Богом, з Його провіденційним пла-

ном, або з Природою з її детермінаціями. Психологія історичних дієвців додавала до них, в царині профанної історії, героїв, здатних втілити свої проекти у реальність. Філософія історії приписувала що роль людському розумові, запрограмованому в такий спосіб, щоб завжди підніматися дедалі вище та завжди йти далі і далі, або керованим невідворотною тенденцією продуктивним силам, які долають всі наявні межі.

Допоки панували ці вірування, історія неявним чином отожднювалася з морфогенезом. Якщо координаційна інстанція вважається відомою, то йдеться лише про реконструкцію програми, яку вона реалізує, та визначення місця теперішнього в усій траєкторії людського роду; саме це було об'єктом спекуляцій стосовно глобального часу історії, його топології, його напрямку, його поділу на віки, періоди або епохи. Прихід соціальних наук у царину хронософії відбувався пліч-о-пліч з поступовою відмовою від вірування в координаційну інстанцію історії, а внаслідок цього – і від ідеї її глобального часу. Відтепер історик не просто є єдиним, хто здійснює координацію змін, яка й конститує історію, він, найчастіше, знає про цю свою роль. Він знає також, що він не здатен описати програму твору, виконання якого він описує. Він не може зробити цього зовсім не через властиву йому обмеженість. Він не здатен на це тому, що програму твору, який конститується в процесі свого виконання, ніколи не було написано. Втім, локальні морфогенези існують в історії, щонайменше на інфраісторичному рівні; таким є, наприклад, продукування слів або дій, за допомоги яких відтворюються матримональні зв'язки. В таких випадках координаційна інстанція дістає стару назву людського розуму, проте значення цього виразу зазнало суттєвого оновлення, і програма відтепер відома під новою назвою: "структура". Всі спроби перенести такий підхід з локального рівня на рівень глобальний закінчувалися, до сьогодні, поразками. І все це підштовхує до думки, що відмінність історії й морфогенезу є відмінністю не за ступенем, а за природою.

Будь-яка координаційна інстанція функціонує відповідно до певної програми. В цьому сенсі, час є можливим тільки

тому, що існує якась річ, зовнішня йому, яка залишається інваріантною: такими є спадкова програма у разі морфогенезу чи програма законів природи у разі універсуму. Проте кожна програма, за винятком хіба що законів фізики, постає у формі лінійної послідовності, всі елементи якої є даними одразу. Координаційна інстанція трансформує таку послідовність у ланцюжок дій та операцій, оскільки, будучи не здатною їх вичерпати за один раз, вона може пройти їх лише послідовно – так само як магнітна головка зчитує дані з магнітної стрічки. Інакше кажучи, будь-яка координаційна інстанція є кінцевою. Ймовірно, що зміни характеризуються кінцевою швидкістю; якби це було не так, то це були б уже не зміни, а миттєві вибухи, які ніщо не могло б узгодити. Суб'єкт, перед яким усе постає одночасно, не мав би жодної ідеї часу, оскільки будь-яка координація змін була б для нього дивною. Він споглядав би вічність. Проте суб'єкти, з якими ми маємо справу і якими є ми самі, є кінцевими суб'єктами. Звідси й походить час, який, згідно з фізикою та метафізикою (які в цьому пункті доходять згоди), є дітищем кінцевості.

ПРИМІТКИ ПЕРЕКЛАДАЧА*

С. 9 – Термін "хронософія" назагал відповідає поширеному у вітчизняному інтелектуальному просторі терміну "історіософія". На їхню близькість вказує також примітка 50 до Розділу III (С. 149), де К.Помян перекладає "kryzys historiosofii" з назви своєї польської статті, присвяченої французьким ерудитам, як "la crise de la chronosophie". Крім національної чи лінгвістичної відмінності, цим термінам можна приписувати й концептуальну відмінність – у філософіях історії, що позиціонують себе або як хронософії, або як історіософії, акцент робиться відповідно на часі чи на історії; втім дисоціація часу та історії відбувається лише в ХХ столітті, коли подібні філософії історії стають маргінальним жанром;

С. 16 – "Критика чистого розуму" (1781) – твір Імануїла Канта, в якому поміж інших предметів розглядаються умови можливості сприйняття в часі (див., зокрема, 4 параграф розділу V "Порядку часу"). Проте, поза особливим місцем в історії осмислення часу, яке йому належить, цей твір І.Канта започаткував одну з інтелектуальних традицій модерної філософії, для якої він знаменує "коперніканську революцію". Відтак, посилаючись на "Критику чистого розуму", К. Помян не лише сигналізує про прихильність до цієї інтелектуальної традиції, а й визнає за "Порядком часу" схожу філософську амбіцію;

С. 18 – термін тривалість (*durée*) входить до словника філософії разом з Декартом, у якого він тотожний часові і розуміється по аналогії з простором; у філософії Нового часу тривалість набуває стосовно різних часів абсолютного характеру. Натомість у Бергсона тривалість як життєвий чи пережитий час протиставляється фізичному чи об'єктивному

* Переклад з латини – Ярослав Стратій та Микола Сивачев.

часові. Це Бергсонове розуміння переймається істориками "школи Анналів", які відштовхуючись від кількісного часу вводять поняття довготривалість (*longue durée*) і короткотривалість (*durée courte*), що відбивають відповідні періоди і ритми історичних процесів та фіксують сутнісний зв'язок між тривалістю процесу та одиницями його вимірювання;

С. 58 – *Quanto sunt iuniores, tanto sunt perspicaciores* (лат.) – чим молодші, тим прозорливіші;

С. 61 – *Omnis forma artis est accidens et accidentalis* (лат.) – всяка мистецька форма є випадковою та акцидентальною;

С. 62 – *Dignitas non moritur* (лат.) – гідність, що не вмирає; *Imperium semper est* (лат.) – імперію, що завжди є;

С. 65 – Укр. переклад: *Мак'явелі Н.* Флорентійські хроніки. Державець. – К.: Основи, 1998;

С. 66 – *Virtù* (ital.) – людська чеснота, що походить від латинського *virtus* – мужність (власне чоловіча чеснота); на відміну від античних авторів у Мак'явелі *virtù* означає не моральну, а політичну чесноту, здатність опановувати політичну ситуацію та діяти в ній ефективно – *virtù* володаря чи народу є вмінням робити те, що треба, тоді, коли треба, досягати успіху за будь-яких обставин;

С. 68 – "*De falso credita et ementita Constantini donatione declamatio*" (лат.) – "Проголошення не гідним довіри так званого дару Константина";

С. 80 – Укр. переклад: *Малтус Т.Р.* Дослідження закону народонаселення. – К.: Основи, 1998;

С. 114 – Кон'юнктури (*conjonctures*) – більш чи менш випадкове і тимчасове поєднання окремих чинників чи подій на противагу структурам як постійному та необхідному їх поєднанню;

С. 140 – quella arte [...] che molti secoli sotto gli error d'alcuni, che più a dilettar gli occhi degl'ignoranti che a compiacere allo'tellecto de savj dipingendo, era stata sepulta (італ.) – мистецтво, яке впродовж багатьох століть було поховане через помилку тих, хто намагався звабити своїм малярством скоріше невігласів, аніж розум учених;

"Le vite de piu eccellenti pittori, scultori ed architetti" (італ.) – "Про життя найвидатніших художників, скульпторів та архітекторів", перший твір з історії мистецтва. Його автор, учень Мікеланджело Джорджо Вазарі (1511-1574), наполягає на незрівнянній вищості митців Відродження; оскільки сам Вазарі був придворним митцем Великого герцогства Тосканського, його твір має також виразний політичний вимір;

С. 144 – in tre parti, o vogliamole chiamare età, dalla rinascita di queste arti sino al secolo che noi viviamo, per quella manifestissima differenza che in ciascuna di loro si conosce (італ.) – на три частини, які ми вважаємо за краще називати стадіями – від відродження цих мистецтв до доби, в якій ми жевемо, на підставі показових відмінностей, які проявились в кожній з них;

supera e vince non solamente tutti costoro c'hanno quasi che vinto già la natura, ma quelli stessi famosissimi antichi, che si lodatamente fuor d'ogni dubbio la superarono; ed unico si trionfa di queglii, di questi, e di lei (італ.) – переважає не лише тих, які вже майже перемогли природу, але й найвідоміших давніх митців, які подолали її у спосіб, гідний усіх похвал; йдеться про отримання перемоги і над одними, і над іншими і над самою природою;

che se in questo nostro secolo fusse la giusta remunerazione, si farebbono senza dubbio cose più grandi, e molto migliori che non fecero mai gli antichi (італ.) – що за нашим століттям слід насправді визнати створення речей грандіозніших та набагато видатніших, аніж робили колись давні майстри;

С. 163 – "Theologische Jugendschriften" – збірка раних теологічних рукописних робіт Гегеля, опублікована в 1907 році в Тюбінгені під редакцією фон Ноля; окремі з них, "Народна релігія та християнство" та "Позитивність християнської релігії" видані російською: *Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет в двух томах.* – М.: Мысль, 1972. – Т. 1;

С. 204 – Детальніше про це див.: *Тищенко К.М.* Про книгу "Ф. де Сосюр. Курс загальної лінгвістики" // *Сосюр Ф. Курс загальної лінгвістики / Пер. з фр. А Корнійчук, К. Тищенко.* – К.: Основи, 1998. Далі в тексті К. Помян посилається на критичне видання Туліо де Мауро (Paris: Payot, 1972).

С. 205 – Сосюр розрізняє мовленнєву діяльність – *langage*, мову – *langue*, та мовлення – *parole*; водночас поза цим розрізненням відповідником французького слова *langage* найчастіше є українське слово "мова". У випадку, коли буквальне дотримання цього розрізнення загрожувало ускладненням тексту, і *langage*, і *langue* перекладаються як "мова" з поданням у дужках відповідного французький терміна;

С. 224 Robert – загальна назва групи словників французької мови, що регулярно складаються на основі вжитку паризьким видавництвом *Dictionnaires Le Robert*; окрім граматичного визначення і значень слова, кожна словникова стаття фіксує також походження та дату першого відомого використання слова;

Згадана стаття увійшла до "Структурної антропології" (1958); див.: *Леві-Строс К.* Структурна антропологія / Пер. з фр. З.Борисюк. – К.: Основи, 1997. – С.34-56.

С. 225 – Останній розділ цієї книги Леві-Строса – "Історія та діалектика", є його відповіддю на "Критику діалектичного розуму" Сартра; див.: *Леві-Строс К.* Первісне мислення / Пер. з фр. С.Йосипенка. – К.: УЦДК, 2000. – С. 265-291.

С. 241 – *natura nihil frustra facit et non fit per plura quod potest facere per pauciora* (лат.) – природа нічого не робить даремно і не робить більшою ціною того, що можна зробити меншою;

С. 292 – *Semel enim Christus mortuus est pro peccatis nostris* (лат.) – адже колись Христос помер за наші гріхи;

С. 293 – *Quid faciebat deus, antequam faceret coelum et terram* (лат.) – що Бог робив, перш ніж створив небо і землю;

С. 294 – *Si ante coelum et terram nullum erat tempus, cur quaeritur quid tunc faciebas? Non enim erat tunc, ubi non erat tempus* (лат.) – якщо перед [створенням] неба і землі не було ніякого часу, чому, питається, Ти щось тоді робив? Адже не було тоді, там де не було часу;

С. 297 – *Non est tempus corporis motus* (лат.) – час не є рухом тіла;

С. 299 – *"De temporum ratione"* (лат.) – "Про співвідношення часів", твір Беди Вельмишановного;

С. 300 – *nihil est aliud quam numerus motus secundum prius et posterius* (лат.) – є нічим іншим, як кількістю руху відповідно до раніше і пізніше;

С. 301 – *tempus habet prius et posterius; aevum autem non habet in se prius et posterius, sed ei conjungi possunt, aeternitas autem non habet prius neque posterius, neque ea comparatur* (лат.) – час має "раніше" і "пізніше"; *aevum* не має в собі "раніше" і "пізніше", але вони можуть до нього приєднуватися, проте вічність не тільки не має раніше і пізніше, вона навіть не може з ними порівнюватися;

quod mundum non semper fuisse sola fide tenetur (лат.) – тільки на основі віри приймається, що світ не існував завжди;

ultima perfectio, et finis totius universi, est perfecta beatitudo Sanctorum; quae erit in ultima consummatione saeculi (лат.) – вища досконалість, і кінець усього універсуму – це досконале блаженство Святих, яке буде при самому завершенні віку;

Nihil postmodum a Deo factum est totaliter novum, quin aliquoties operibus sex dierum praecesserit (лат.) – пізніше Богом не було створено нічого цілковито нового – такого, чого не було б зроблено протягом шести днів [творення світу];

C. 332 – quid faciebat deus, antequam faceret coelum et terram (лат.) – що Бог робив, перш ніж створив небо і землю;

C. 405 – There is no other way to solve the problem of time than the way through physics (англ.) – немає іншого способу розв'язання проблеми часу, ніж через фізику;

C. 409 – Die vulgäre Charakteristik der Zeit als einer endlosen, vergehenden, nichtumkehrbaren Jetztfolge entspringt der Zeitlichkeit des verfallenden Daseins (нім.) – вульгарна характеристика часу як якоїсь безконечної,плинної, незворотної послідовності миттєвостей породжується темпоральністю занедбаного тут-буття;

C. 418 – quid faciebat deus, antequam faceret coelum et terram (лат.) – що Бог робив, перш ніж створив небо і землю.

ЧАСИ ІСТОРІЇ, ЧАС ФІЛОСОФІЇ, ПОРЯДОК ЧАСУ

ПІСЛЯМОВА ПЕРЕКЛАДАЧА

Будь-який із розділів пропонованої українському читачеві книжки Кшиштофа Помяна можна розглядати як окремий закінчений твір зі своєю власною тематикою. Цим вона зобов'язана історії свого написання у вигляді статей для італійської "Енциклопедії Ейнауді", але не тільки, бо рубрикація енциклопедичних статей, своєю чергою, відповідає класифікаціям наукових підходів. Кожен розділ "Порядку часу" присвячений окремому аспектові часу, якому зазвичай надається самостійне та самодостатнє значення і який в поділі наукової праці є предметом окремих дисциплін. Відтак, задум автора інтегрувати всі ці аспекти в один цілісний погляд вимагав від нього проблематизувати епістемологічні розмежування, що лежать у основі наукового поділу праці, так само як інституційні, ціннісні, а подекуди й ідеологічні підвалини наукових дисциплін і теорій. Результати цієї проблематизації та досягнутого за її допомоги інтегрального бачення часу оцінюватиме кожен із читачів "Порядку часу", я ж скористаюся можливістю, яку дає післямова, щоб відповісти на запитання, що поставало впродовж усієї роботи над перекладом і відповідь на яке стала невіддільною частиною перекладацької інтерпретації: запитання про евристичне значення запропонованого К. Помяном підходу. У спрощеному вигляді його можна сформулювати так: до якого жанру віднести "Порядок часу"? Таке запитання зовсім не має на меті задати академічну класифікацію книжки чи автора, щоб отримати підстави урочисто презентувати цей твір як "компендіум із філософії часу", написаний "видатним філософом та істориком"; це запитання про те, яку пізнавальну перспективу відкриває книга Кшиштофа Помяна, а отже, в якій перспективі вона може бути цікавою та корисною.

"Порядок часу" не є твором звичного жанру з історії чи філософії, в ньому заторкуються найпомітніші проблеми всіх наук, для яких час є визначальним чинником і які роблять його предметом своїх теорій. Проблеми часу в фізиці, біології, лінгвістиці, палеонтології розглядаються тут із погляду їхніх епістемологічних та імпліцитних філософських, теологічних, ідеологічних позицій, коротко кажучи, з огляду на світоглядні припущення, що на них ґрунтуються розглядувані теорії. Водночас, як підкреслює сам автор, предметом його книги є не ідея часу, а сам час. Тому проблематичність визначення її жанру пов'язана також із тим, що автор підходить до свого предмета не під кутом зору певної науки, а в перспективі самого предмета. К. Помян кваліфікує такий підхід як філософську історію часу: філософську, оскільки тільки філософія в її засадничому сенсі може задаватися питанням, "що є час?", і разом із тим історію, оскільки, на думку автора, це єдина можлива форма опису часу – опису, здійснюваного не шляхом реконструкції сутності, ідеї чи функції, яким приписують назву "час", а через осягнення видимих проявів часу¹. Такого кшталту артикуляція теорії та історії як альтернативних способів бачення предмета, з одного боку, та філософського запитування про історію й епістемологічного аналізу історичної ситуації – з іншого, є лямбмотивом усієї творчості Кшиштофа Помяна. Водночас цього визначення недостатньо, щоб окреслити своєрідність його позиції, особливо за доби постійних виникнень і змін, переглядів і комбінацій найрізноманітніших наукових підходів та способів їх легітимацій, коли самі поняття "історія" та "філософія" потребують пояснення, а іноді й виправдання. Відтак, щоб відповісти на поставлене запитання, наслідуймо приклад автора "Порядку часу" – вдамося не до конструювання теорії, а до опису історії, спробуємо розкрити його наукову позицію шляхом екскурсу в його інтелектуальну біографію та історію його досліджень, дотримуючись не стільки їхньої хронології, скільки логіки зв'язку часових та смислових пластів.

Кшиштоф Помян народився у 1934 році у Варшаві. Бу-

¹ Наше видання, с. 16-19.

ремні воєнні та повоєнні роки, на які припало його дитинство, розвинули в нього інтерес до історії, зокрема до історії Європи та європейської культури, й загострене відчуття тих змін і випробувань, яких ті зазнали впродовж "червоного" ХХ століття. Одним із перших спогадів Помяна, за його власними словами ², є довоєнна Варшава, яка залишилася в його пам'яті уособленням європейського довоєнного чи дореволюційного світу, вишуканий опис якого як образу втраченого "золотого" європейського минулого можна знайти у його творах ³. У п'ятирічному віці він переживає початок війни, вторгнення німецьких військ, евакуацію з Варшави на Схід тодішньої Польщі – в Західну Україну, яку незабаром окупує радянські війська. Батько Кшиштофа був заарештований НКВС і зник назавжди, а сам Кшиштоф із матір'ю як "члени сім'ї ворога народу" були депортовані до Казахстану, звідки лише 1946 року повернулись у зруйновану війною Варшаву. З цих буремних років окрім знання російської мови та досвіду контактів із тоталітарними режимами Помян вносить також зацікавлення механізмами і природою тих катаклізмів, що їх довелося пережити людству в перебігу ХХ століття.

Трагічний досвід "червоного століття" є не лише особистим – він вписаний в історію сім'ї та країни, з якою Кшиштоф Помян волею обставин познайомився дуже рано і зв'язок з якою відчуває все своє свідоме життя. Його батько, Стефан Пурман, був переконаним комуністом, виключеним із партії в 1937 році за критику сталінських репресій; за іронією долі він дізнався про своє виключення у польській в'язниці, куди його кинули як комуніста. Всі три брати Пурмани, які були серед засновників Компартії Польщі у 1918 році, загинули в тоталітарній м'ясорубці 1930-1940-х років: двоє, зокрема й батько Кшиштофа Помяна – від більшовизму, один – від нацизму. Трагічна доля батька, який помер внаслідок перебування в таборі у Воркуті й був активним діячем розпущеної сталінським Комінтерном КПП, і підштовхнула матір

² Деталі біографії Кшиштофа Помяна взято з нашої з ним розмови в лютому 2008 року та біографічних матеріалів, наданих ним.

³ Barnavi E., *Pomian J.: La révolution européenne, 1945-2007.* – Paris: Perrin, 2008. – P. 9-21.

Кшиштофа, також переконану комуністку, що зберігала певну дистанцію стосовно політики комуністичної польської влади, змінити йому прізвище на Помян – псевдонім, під яким батько Кшиштофа, доктор полоністики Варшавського університету, переслідуваний за комуністичні переконання, публікував свої численні переклади з англійської, німецької та італійської.

Усвідомлення цього трагічного досвіду комунізму позначилося на політичному та інтелектуальному становленні Кшиштофа Помяна. У віці 18 років він вступає до Польської об'єднаної робітничої партії й за 14 років перебування у ній проходить складну особистісну еволюцію, яку можна розділити на два етапи. Перший – спроби активної діяльності в партії та в Союзі соціалістичної польської молоді в 1950-ті роки, в атмосфері відлиги, яка настала по смерті Сталіна, другий – коли, покинувши спроби прийняти марксизм як ідеологію та як політичну практику, Помян відмовляється від політичних проєктів і віддається науковій праці. За словами К. Помяна, його вихід з марксизму закінчився приблизно в середині 1960-х років, коли з'ясувалося, що його власне бачення історії не має нічого спільного з історичним матеріалізмом, однак він не став після цього антикомуністом, бо на його переконання зміна ідеології на протилежну не може бути кроком вперед – кроком вперед може бути лише подолання опозиції ідеологій. Відтоді одним із найпотужніших мотивів його праці стала потреба розрахуватися зі своїм трагічним минулим – зрозуміти й пояснити його, оскільки, на його думку, єдина річ, до якої зобов'язує комуністичне минуле, – це забезпечити прийдешнім поколінням некомуністичне майбутнє.

З того моменту історична ситуація європейської цивілізації стала предметом не лише зацікавлення, а й інтелектуального ангажування Кшиштофа Помяна, яке гартувалося, як і його політичний досвід, в перебігу життєвих подій, подій життя його сім'ї та країни. Пізніше, в еміграції, саме цей досвід та ангажування виявилися запитаними і цінними в середовищі французьких інтелектуалів, які в більшості своїй не знали жахів війни й дивилися на радянську дійсність

крізь "рожеві окуляри" марксистської теорії. Вміння К. Помяна бачити актуальні політичні події в їхньому історичному та культурному контексті, його здатність змінювати інтелектуальну оптику та дистанціюватися від політичних, національних чи інтелектуальних розмежувань стали незамінними для часопису "Le Débat", в редакції якого він працює з моменту заснування разом із П'єром Нора та Марселем Гоше. За словами останнього, Помянів "досвід дисидентства виробив у нього винятково допитливе та досвідчене бачення політики. Разом із тим він є людиною відкритою для дискусій та змін, людиною з надзвичайним кругозором, що не перестає мене дивувати" ⁴.

Те, що "Le Debat" став помітним чинником інтелектуального життя Франції, заторкуючи найрізноманітніші питання під найнесподіванішими, але завжди точно вивіреними кутами зору, є заслугою "кругозору" та "поліглотської культури" К. Помяна, який залишається рідкісним сьогодні прикладом європейця, людини "золотого віку" європейської культури, що попри пережиті випробування зберігає вигартувані в їх перебігу ідеали. В еміграції він бере активну участь у русі польських та східноєвропейських інтелектуалів, в обговореннях ситуації в "соціалістичному таборі" і дискусіях із приводу сучасної Європи та країн європейського Сходу; він стає авторитетним коментатором польських подій, активно публікується в знаменитому часописі "Культура" ⁵. Проте, на відміну від багатьох політично активних інтелектуалів 1970-1980 років, Помян не вдається до політичної інструменталізації своєї інтелектуальної практики чи вченого капіталу, як можна було часто бачити на прикладі французьких *intellectuels engagés* другої половини ХХ століття; модель його зацікавлення політикою та історією продовжує традиції *Republique de Lettres* та доби Просвітництва. В цьому сенсі його можна назвати спадкоємцем просвітницької традиції, для якої інтелектуальний, політичний та моральний первні є нерозривними і відповідно до якої бажання діяти

⁴ Gauchet M. La condition historique. - Paris: Stock, 2003. - P. 169.

⁵ Відлуння цієї діяльності див., зокрема: Помян К. Єжи Гедройц в історії Польщі // Дух і літера. - 2002. - № 9-10; Помян К. Спрямованість у майбутнє // Дух і літера. - 2007. - № 17-18.

невіддільне від вимоги розуміння того, що робиш ⁶.

Цією настановою обумовлене одне з найпотужніших дослідницьких зацікавлень К. Помяна, автора "Європи та її націй" (1990) та "Європейської революції" (2008), а з 2001 року – наукового керівника новоствореного Музею Європи в Брюсселі, так само як і його намагання дивитися на європейську історію в перспективі загальноєвропейських цінностей. Перша з названих книг намагається осягнути європейську єдність упродовж історії під "кутом бачення, який робить факти зрозумілими" ⁷, і з точки зору, яка "не є ні польськоцентристською, ні франкоцентристською. Вона є європейською точкою зору" ⁸. Ця точка зору, як анонсує наступна книга у співавторстві з Елі Барнаві, бере "Європу передусім як ціле, а не як агрегат її частин ... у глобальній історичній логіці, яка зробила її можливою – інакше кажучи, відповідно до "духу" європейської будівлі в сенсі Монтеск'є" ⁹.

Таким чином, підхід до історії Європи К. Помяна – це не погляд політика, що намагається довести неминучість чи неможливість об'єднання Європи, і не погляд історика, який обмежує предмет свого зацікавлення можливостями свого методу; це філософський погляд на історію Європи, який шукає бачення та розуміння цього предмета в цілому. Специфіку такого підходу увиразнює ще одна книжка, на перший погляд, далека від історії Європи. У 2006 році вийшла друком робота Кшиштофа Помяна про Ібн Халдуна, писати про якого він, за власним зізнанням, "згідно зі строгими університетськими критеріями, не мав жодної кваліфікації"¹⁰. Інтерес Помяна до цього мислителя є інтересом "історика Європи, точніше когнітивних і літературних практик історії та хронософських рамок, які вона задає собі в латинському

⁶ Принципи такого інтелектуального ангажування роз'яснює соратник Помяна Марсель Гоше: "...праця прояснення, пророблена з необхідною строгістю сама по собі окреслить дороговкази, в напрямку яких і слід буде рухатися. Звернення до теорії є найкоротшим шляхом до практичного успіху" (Гоше М., Йосипенко С. Про модерне майбутнє європейської України // Філософська думка. – 2007. – № 6. – С. 67).

⁷ Pomian K. L'Europe et ses nations. – Paris: Gallimard, 1990. – P. 8, укр. вид.: Помян К. Європа та її нації / Пер. Я. Кравця. – Львів: Каменяр, 2003. – С. 4.

⁸ Pomian K. L'Europe et ses nations... – P. 9; Помян К. Європа та її нації... – С. 4.

⁹ Barnavi E., Pomian K. La revolution europeenne... – P. 7.

¹⁰ Pomian K. Ibn Khaldun au prisme de l'Occident. – Paris: Gallimard, 2006. – P. 7.

християнстві Середньовіччя та в Республіці учених Нового часу" ¹¹, історика, що ставить собі за мету "зрозуміти Ібн Халдуна, помістивши в контекст його часу. Для нас цей час поділений надвоє: з одного боку – ісламський світ, з іншого – християнський. Утім, ідеться про ту саму добу, яка мала у обох цих світах той самий ритм... Я прочитав "Muqaddima" Ібн Халдуна, порівнюючи її із творами різних латинських авторів XIV століття, ставлячи їй певні запитання, що їх вони собі ставили, та ставлячи їм також ті запитання, що на них Ібн Халдун давав відповіді" ¹². Такий підхід є свідченням не лише інтелектуальної відкритості та розуміння обмеженості академічних класифікацій; в останній цитаті міститься опис методу історичного дослідження. Щоб зрозуміти його краще, слід далі просунутись у біографії автора.

В 1952-1957 роках Помян навчається на філософському факультеті Варшавського університету, де згодом викладає на кафедрі історії філософії Нового часу і захищає докторську (1965) та габілітаційну дисертації (1968), присвячені становленню історії в пізньосередньовічний та ранньомодерний період. Філософія зацікавила Кшиштофа Помяна ще в підлітковому віці: він пробує читати різні книги – від "Діалогів" Платона та "Етики" Спінози до "Матеріалізму та емпіріокритицизму" Леніна, але по-справжньому його захопив і став "ідолом" його "філософської молодості" Жан-Поль Сартр, з творчістю якого він познайомився, перебуваючи з 1948 до 1950 року в Брюсселі, де його мати була торговим аташе польського посольства. Студіюючи філософію, Помян цікавиться одночасно історією, хоча йому її не дозволили відвідувати одночасно два факультети. Серед найпомітніших викладачів філософського факультету, які справили вплив на Помяна, слід назвати передусім Тадеуша Котарбінського – чільного представника Львівсько-Варшавської школи ¹³, Броніслава Бачка, який згодом теж емігрував на Захід, де став професором Женевського університету й видрукував низку вагомих розвідок з історії доби Просвітництва, і

¹¹ Ibid. – P. 12

¹² Ibid. – P. 10

¹³ Т. Котарбінський, учитель і культовий філософ батька Помяна, з увагою ставився до Кшиштофа як до "першого другого покоління" студентів у своїй викладацькій кар'єрі.

Лешека Колаковського – керівника дипломної роботи Помяна, присвяченої Сартрові, а згодом і його докторської дисертації. І хоча докторська була присвячена вже зовсім іншим проблемам, паралельно з роботою над нею К. Помян разом із Л. Колаковським видає в середині 1960-х антологію екзистенціалістської філософії, що її однаково не сприймали як прихильники традиції Львівсько-Варшавської школи, так і адепти марксизму¹⁴. Лешек Колаковський був не лише керівником та співробітником К. Помяна – вони були однодумцями і в політичному плані: в 1966 році за відкритий виступ проти "лінії партії" на університетських партійних зборах їх разом виключають із ПОРП, а в 1968-му – позбавляють викладацької посади на філософському факультеті. Скандальний вихід із партії був очікуваною і бажаною подією, що аж ніяк не означала розчарування чи бажання закрити очі на те, що відбувається довкола: інтелектуальний "розрахунок" із комунізмом для філософа та історика К. Помяна передбачав вироблення альтернативного бачення історії.

Після звільнення з філософського факультету К. Помян ще встигає пройти габілітацію і навіть видрукувати габілітаційну дисертацію "Минуле як предмет віри. Історія і філософія в середньовічній думці"¹⁵. Обидві його дисертаційні роботи, присвячені становленню історії в європейській культурі, є прикладом філософської розробки жанру, назва якого входить у вжиток починаючи з 1970-х років і стає для істориків способом розмірковування над ситуацією історичної науки – історії історії. Розкриття еволюції історичної свідомості та історіографії під впливом релігійних та ідеологічних, філософських і, головним чином, епістемологічних чинників, тобто власне філософська історія історії, запропонована в цих працях, вже була помітно відмінною

¹⁴ *Filozofia egzystencjalna / wybór i wstęp L. Kołakowski i K. Pomian.* – Warszawa: PWN, 1965; для оцінки політичного й інтелектуального виміру цього видання варто пригадати, яку роль відіграло знайомство з екзистенціалізмом для радянських філософів-шістдесятників.

¹⁵ *Pomian K. Przeszłość jako przedmiot wiary. Historia i filozofia w myśli sredniowiecza.* – Warszawa: PWN, 1968; докторська дисертація "Народження історичної науки в Новий час. Французька ерудитська школа XVI-XVII століть", у процес видання якої втрутилися політичні обставини, вийде друком у вигляді книги через 27 років після її захисту: *Pomian K. Przeszłość jako przedmiot wiedzy.* – Warszawa: Aletheia, 1992.

від погляду історичного матеріалізму на зв'язок "базису" і "надбудови". Після втрати викладацької роботи К. Помян чотири роки працює бібліотекарем відділу рукописів Національної бібліотеки, дедалі більше віддаючись філософській історії історії – дослідженню епістемології історії в історичній перспективі, а також предметам, які опосередковують історичне знання та пізнання – колекціям, архівам, музеям, коротше кажучи – інститутам культури. Відтак, привілейованим зацікавленням філософа К. Помяна стає історія, проте цей філософський інтерес до історії позначений не стільки проблематикою марксизму чи екзистенціалізму, скільки традиціями Львівсько-Варшавської школи: широка культурна ерудиція Помяна, його знання європейських мов поєднуються з інтересом до пізнавальної проблематики природничих наук – фізики, математики, біології в історичній перспективі. Такий філософський спадок зумовив і специфіку підходу до історії К. Помяна: з-поміж багатьох істориків його вирізняє ясне усвідомлення епістемологічної ситуації історика, а з-поміж багатьох філософів – критична дистанція стосовно ідейних течій, які домінують у другій половині ХХ століття – марксизму, екзистенціалізму і тих, що в нас назагал називають "постмодерном". Вимогою епістемологічної ясності та теоретичної визначеності вирізняються всі історичні студії Помяна: як він напише пізніше з приводу культурної історії, "той, хто практикує сьогодні історію, повинен вміти передусім *бачити та вміти описувати те, що він бачить*. Передусім опис, і лише потім теорія та історія" ¹⁶.

Історична ситуація людини, що творить і пізнає історію, стає у другій половині ХХ століття привілейованим предметом філософії історії, яка дедалі більше дистанціюється від двох скомпроментованих на той час жанрів філософії історії, які за влучним визначенням Реймона Арона "або намагаються вичленувати із самої реальності форми, ритми еволюції та їхню природу, або претендують досягнути істину минулого на підставі філософії людини в цілому, істинність якої гарантує істинність інтерпретації, що дається минулому.

¹⁶ Pomian K. Histoire culturelle, histoire des sémiophores // Pour une histoire culturelle / Sous dir. de J.P.Rioux, J.F.Sirinelli. – Paris: Seuil, 1996. – P. 97-98.

З одного боку Шпенглер, з іншого – Гегель”¹⁷. На мою думку, жанр “Порядку часу” можна позиціонувати саме в цій новій перспективі філософії історії, проте таке визначення потребує уточнення, передусім з огляду на зміни розуміння її предмета. Інтерес філософів ХХ століття до історії зумовлювався передусім вторгненням історії в їхнє життя – окрім наведених вище фактів біографії К. Помяна, достатньо згадати, яке значення мали для політичного й інтелектуального становлення Р. Арона, К. Попера, Ж.–П. Сартра, К. Льовіта та багатьох інших, тоталітаризми ХХ століття, Друга світова та холодна війни. Якщо попередні покоління філософів жили у щасливому переконанні в бадьорому і правильному перебігу Історії й дивилися на неї лише як на предмет позитивного дослідження, де згідно з Гегелем “все розумне є дійсним, а все дійсне – розумним”, для тих, хто боровся з тоталітаризмами, страждав від них і намагався їх зрозуміти, історія постає у всій відкритості її альтернатив і непрозорості її шляхів; для останніх історія означає понад усе драму історичного вибору, відповідальність за нього, обов’язок пам’яті. Відтак, центр уваги філософського запитування про історію, відтепер позбавлену абсолютного статусу й абсолютного сенсу, переміщується насамперед у бік з’ясування вимірів історичності людського буття, а також умов можливості історичного пізнання. Інтерес до останньої теми потужно стимулюється тими перетвореннями, яких зазнають історіографія та історична свідомість західних суспільств упродовж ХХ століття, проте, як ми переконаємося далі на прикладі праць К. Помяна, ці дві філософсько-історичні теми безпосередньо пов’язані.

Після еміграції до Франції у 1973 році К. Помян стає науковим співробітником Центру історичних досліджень CNRS (Національного центру наукових досліджень), викладає в EHESS (Школі вищих студій у соціальних науках), у Школі Лувра, в Женевському та інших університетах. Він приєднується до групи французьких істориків під керівництвом Фернана Броделя, плідно співпрацює з Рене Томом. К. Помян бере активну участь у русі істориків, зініційованому

¹⁷ Aron R. La philosophie de l'histoire [1946] // Dimensions de la conscience historique. – Paris: Plon, 1961. – P. 21-22.

третім поколінням "школи Анналів", який дістав назву "нової історії" – за назвою низки видань, в одному з яких Помян напише статтю "Історія структур"¹⁸. Авторство цієї статті було не випадковим – про роль структуралізму у своєму житті К. Помян пізніше напише так: "Відкриття у творах Сосюра, Трубецького, Якобсона і особливо Леві-Строса семіотичного підходу до культури, або, як його називали свого часу, структуралізму, було в моєму інтелектуальному житті, як і у багатьох з мого покоління, однією з найважливіших подій. У моєму випадку його вплив виявився більш тривалим: я, як і раніше думаю, що поява цього підходу відкриває нову добу в історії соціальних наук і що всі повернення до попередніх підходів та їхніх проблематик можуть означати лише занепад. Проте, з моменту, коли я з ентузіазмом сприйняв правила семіотичного підходу, минуло тридцять п'ять років, і це лише посилило моє переконання, яке зародилося ще тоді, хоча в той час я не міг його ясно сформулювати; згідно з цим переконанням при вивченні культури ті об'єкти, які ми маємо в досвіді, можуть бути зрозумілими лише за умови подолання опозиції між семантичним і прагматичним підходами. Саме це відбувається сьогодні у практиці культурної історії: в історії книги, в історії колекцій, у новій політичній історії, в окремих працях з історії мистецтва"¹⁹. Саме в цьому досвіді структуралізму²⁰ слід шукати коріння "історії семіофорів" Помяна, яку він пропонує задля подолання опозиції прагматичного й семіотичного підходів. Прагматичний уособлює те, що структуралісти намагалися позбутися в науках про людину – історію: якщо семіотичний підхід стосується "знаків, значень та структур", то прагматичний – "речей, дій та часових послідовностей ... Обидва присутні з перших десятиліть ХХ

¹⁸ Pomian K. L'histoire des structures // La nouvelle histoire / Sous dir. de J. Le Goff, R. Chartier, J. Revel. – Paris: Retz CEPL, 1978.

¹⁹ Pomian K. Histoire culturelle, histoire des sémiophores... – P. 96-97; одним із результатів інтересу Помяна до структуралізму був переклад "Структурної антропології" К. Леві-Строса: Lévi-Strauss C. Antropologia strukturalna / Przeł. K. Pomian. – Warszawa: PIW, 1970; цю книгу, поряд із "Буттям і ніщо" Сартра в юності, а пізніше – з "Анналами", він назвав одним із текстів, які мали найбільший вплив на його інтелектуальну еволюцію.

²⁰ Про Помянову позицію щодо структуралізму див.: Йосипенко О. Структури в науках і наука про структури // Філософська думка. – 2007. – № 4. – С. 53-64.

століття не лише в літературознавчих студіях, а й майже в усіх галузях наук про людину"²¹. Свідомим і послідовним поєднанням цих двох підходів у баченні будь-якого предмета дослідження, врахуванням одночасно і наративного, і когнітивного виміру історії, її матеріального та ідейного аспектів, відзначені всі розвідки К. Помяна.

Виразним прикладом такого поєднання є його відома і часто цитована стаття "Криза майбутнього". Вона вийшла друком у період, коли в західних суспільствах заговорили про "вихід з ідеологій" та "постмодерну ситуацію", проте в Помяновому баченні цих процесів не було нічого ні "ідеологічного", ні "постмодерного". Він запропонував аналіз виміру часу, який щонайменше два століття визначав спосіб життя західної цивілізації, під кутом зору матеріальних носіїв майбутнього – речей, які для західних людей уособлюють проекти, очікування та сподівання. Криза ідеологій, із цього погляду, є передусім кризою тих інститутів, які в модерних суспільствах відповідають за майбутнє, оскільки "репрезентації майбутнього не обмежуються дискурсами та образами, значення яких є все-таки непересічним. Майбутнє буквально вприснуте в текстуру сучасності, зокрема у формі паперових грошей, які, будучи нездатними як такі задовольнити тут і зараз жоден апетит, дають змогу задовольнити його пізніше, по тому, як їх обміняють на товари"²². Той самий підхід до різних вимірів часу та до самого часу, який по-різному переживається та вимірюється, ми знаходимо на сторінках "Порядку часу", де автор позиціонує зміни, що відбуваються в розумінні часу у ХХ столітті в глобальній перспективі історії часу. Найглибші чи найпомітніші із цих змін відбуваються не стільки в процесі проникнення людини в космос та мікросвіт, скільки в самосвідомості західних суспільств.

Історіографічні рефлексії останніх десятиліть виразно фіксують зміни розуміння часу, що відбуваються в історичній свідомості ХХ століття. Показовим є поява впродовж

²¹ Pomian K. Histoire culturelle, histoire des sémiophores... – P. 77.

²² Pomian K. La crise de l'avenir // Le Debat. – 1980. – n. 7. – P. 9; чудовим прикладом кризи майбутнього з цього погляду є сьогодення криза американського ринку нерухомості.

одного десятиліття поруч із "Порядком часу" (1984) інших знакових у цій галузі книжок: "Минулого майбутнього" (1979) Райнгардта Козелека і трьохтомника "Час та оповідь" (1983-1985) Поля Рікера (перші дві, а також перший том третього видання є збірками праць, що підсумовують десятилітню творчість авторів). Умови переходу філософського запитування про історію до проблем історичності та темпоральності закладаються ще раніше, передусім у творчості Анрі Бергсона, Едмунда Гусерля та Мартіна Гайдегера, проте примітною ознакою саме цього періоду стає перетворення часу і темпоральності на предмет історичного дослідження, з одного боку, та використання досвіду історичного дослідження часу і темпоральності у філософських запитуваннях про час – з іншого. Так, названі праці, попри чітку відмінність їхніх жанрів, однаковою мірою задіюють як досвід сучасної їм історіографії, так і досвід філософії: у Р. Козелека це Г.Г. Гадамер та М. Гайдегер, у Рікера – сучасна йому французька та англосаксонська історіографія, а в пізніших розвідках – і Р. Козелек.

Ці рефлексії постають на тлі помітної епістемологічної еволюції історіографії ХХ століття, коли історики відмовляються від єдиного поняття часу та повертаються до якісних часів історії, позбавляючись тим самим того образу часу – часу класичної механіки, який історична наука ХІХ століття вважала одним з елементів власної науковості. Однак поняття історії та часу є нерозривно пов'язаними, і ця еволюція неминуче позначається на самій історіографії. Франсуа Дос, автор "Історії в крихтах, від Анналів до нової історії"²³, так описує атмосферу французької історіографії 1970-1980 років: "...настає час фрагментованої історії: історії заступають місце Історії. Історик більше не націлений на тотальну реальність, а має на увазі лише цілісність історії свого об'єкта вивчення. Єдиний час вибухає мірадою гетерогенних темпоральностей. Відтепер історія є лише регіональною і повинна обмежуватися описом серій даних, які вона вивчає"²⁴.

²³ Dasse F. L'Histoire en miettes, des *Annales* à la nouvelle histoire. – Paris: La Decouverte, 1987.

²⁴ Dasse F. L'Ecole des Annales: histoire d'une conquête (1990) // L'histoire aujourd'hui. – Auxerre: Sciences humaines, 1999. – P. 282.

Однак втрата "амбіцій батьків-засновників *Анналів* писати тотальну історію" ²⁵ не є результатом зовнішніх історії змін, з погляду наступних поколінь "анналістів", вона є логічним наслідком вдосконалення інструментарію історичного дослідження чи його пристосування до нових предметів дослідження. На думку Жака Ле Гофа, "проблематика історичного часу, концепт часу, який використовується істориком, глибоко оновилися впродовж останніх сорока років. Принциповою методологічною і концептуальною інновацією недавньої історичної думки була заміна унітарної, лінійної та об'єктивної математично обчислюваної концепції часу концепцією множинною, суб'єктивною, різноспрямованою, більше якісною, ніж кількісною. Саме поняття часу часто поступається місцем більш гнучкому поняттю тривалості (*du ree*)" ²⁶.

Реабілітація якісного часу історії, яка відбувається у різних галузях та жанрах історіографії, неминуче призводить до урізноманітнення розумінь і підходів до історії та історичного часу, проте всіх їх об'єднує відкидання "об'єктивного" часу природи як моделі історичного часу й ототожнення часу історії із "суб'єктивним" часом, несумісним із часом природним. Р. Козелек наголошує, що характеристики одного не можна переносити на інший: "...універсальність природного часу, який піддається фізичному виміру, навіть якщо йому притаманна своя власна історія, не варто переносити безпосередньо на поняття історичного часу. Сумнівною є сама по собі одиниця історичного часу, що відрізняється від природного, який можна виміряти" ²⁷. Відторгнення кількісного однорідного часу в історичних дослідженнях і повернення до якісних гетерогенних часів історії, які є часами людей, що творять історію або/і осмислюють її, надає історичним дослідженням у галузі часу виразного антропологічного за-

²⁵ Ibid.

²⁶ *Le Goff J. L'Occident médiéval et le temps // Un autre Moyen Âge. - Paris: Gallimard, 1999. - P. 403.*

²⁷ *Козелек Р. Минуле майбутнє. Про семантику історичного часу / Пер. з нім. В.Шведа. - К.: Дух і літера, 2005. - С. 16.* Принагідно слід підкреслити, що Козелек не лише ставить під сумнів поняття історичного часу в однині, а й фактично відмовляється оперувати ним, говорячи далі про *історичні часи* або беручи його однину в лапки; про це свідчить також підзаголовок цитованої книги: *Zur Semantik geschichtlicher Zeiten (Про семантику історичних часів).*

барвлення, коли час перетворюється на суб'єктивне переживання чи суб'єктивну свідомість часу. Р. Козелек кладе в основу згаданого дослідження "робочу гіпотезу, що феномен "історичного часу" можна збагнути шляхом з'ясування відмінності між минулим і майбутнім, або ж, під антропологічним кутом зору, – між досвідом та очікуванням"²⁸. В цьому ж напрямі розгортається й історія ментальностей французького штибу – на думку Ле Гофа "середньовічний християнин жив у особливій складовій переживання часу – часі очікування, який означав, таким чином, час надії, але також і час страху, які загострювалися відповідно до характеру доби"²⁹.

У цій ситуації звичними стають констатації, що "суб'єктивний" та "об'єктивний" часи відтепер можуть розглядатися філософами чи істориками лише окремо як два несумісні виміри часу. На думку сучасного філософа, "той, хто досліджує проблему часу, може робити це у двох напрямках, які мають тенденцію дедалі більше розбігатися. Перший напрям є той, який відштовхується від суб'єктивної свідомості часу, тієї, що постає у зв'язку із запитанням про час універсуму в XI книзі "Сповіді" св. Августина, тієї, що її знаходять у Гусерля, Гайдегера, Бергсона та Сартра. Другий напрям ... стосується космічного часу, часу речей, часу феноменів як феноменів світу"³⁰. Водночас, відповідно до епістемологічного розрізнення об'єктивного і суб'єктивного, час історії, який для історіографії XIX століття був часом подій, тобто "часом феноменів світу", перетворюється на час "суб'єктивної свідомості": "час історії – це інтерпретації (що конкурують між собою як одночасно, так і в історичній послідовності) існування та можливостей людської дії під кутом зору будь-якої історії минулого, яку пригадують, і майбутнього, проект якого формується. Цей час стосується людської здатності не просто переживати історичний досвід, але й релятивізувати його історичним чином на підставі власної точки зору чи

²⁸ Там само. – С. 17

²⁹ *Le Goff J. L'Occident medieval et le temps...* – P. 409

³⁰ *Viellard-Baron J. L. Le problème du temps.* – Paris: J. Vrin, 1995. – P. 17.

³¹ *Günter H. Le temps de l'histoire. Expérience du monde et catégories temporelles en philosophie de l'histoire de saint Augustin à Pétrarque de Dante à Rousseau.* – Paris: MSH, 1995. – P. 3-4.

інтегрувати його в якусь типологію”³¹.

Описані перетворення спричиняють два тісно пов'язані між собою наслідки: предметом філософії історії, або філософського запитування про історію замість феноменального виміру історії “такої, якою вона власне й була” (тобто рушійних сил, схематики та динаміки історії тощо), остаточно стає суб'єктивна свідомість часу в різних його аспектах, а з іншого боку, – і це, можливо, ще важливіший наслідок для філософії історії – суб'єктивна свідомість часу стає моделлю самої історії. Саме тут Поль Рікер бачить відкриття нової перспективи філософії історії: “...в сучасних дискусіях про філософію історії охоче визнають, що існує лише один вибір – між спекуляцією про всесвітню історію гегелівського штибу й епістемологією написання історії на манер французької історіографії чи англосаксонської аналітичної філософії історії. Третій варіант, відкритий обміркуванням апорії феноменології часу, полягає у рефлексії над *місцем історичного часу між феноменологічним часом і часом, який феноменології не вдається конституювати, який називають часом світу, об'єктивним часом чи вульгарним часом*”³².

Водночас, ключовою проблемою цієї нової філософії історії стає, на мою думку, характер зв'язку історії та часу, зв'язку, роль якого в описаній вище еволюції історіографії була визначальною. Значення цієї проблеми демонструє приклад недавньої дискусії П. Рікера та К. Помяна з приводу пам'яті, яка сьогодні з різних причин, що сягають далеко за межі академічних дистинкцій, стає привілейованим різновидом “суб'єктивної свідомості часу”. В книзі “Пам'ять, історія, забуття” П. Рікер критично переглядає статтю К. Помяна “Від історії, частини пам'яті, до пам'яті, частини історії”, де останній відповідно до описаного вище принципу подолання опозиції прагматичного і семіотичного підходів береться розглядати “зв'язок між пам'яттю й історією в історичній перспективі”, тобто в перспективі культурної історії; і те і те розглядаються ним “не як абстракції чи “ідеї”, а як семіофізичні феномени: системи знаків, зафіксовані на матеріальних носіях... Таким амбівалентним об'єктам, які

³² Ricoeur P. Temps et récit. – Т. III. – Paris: Seuil, 1985. – P. 153.

поєднують семіотичний і фізичний вимір, я даю назву семіофорів" ³³. Поль Рікер ставить під сумнів можливість того, що пам'ять може бути об'єктом і частиною історії, оскільки для нього пам'ять є передусім "матрицею історії", а історія, своєю чергою, – однією з функцій пам'яті; в історичній перспективі Помяна такий зв'язок є лише одним з епізодів чи способів зв'язку цих елементів. Рікер оцінює підхід Помяна як "спробу позбавити пам'ять її матричної функції стосовно історії" ³⁴, яка відбувається тому, що "тут взято до уваги лише окрему культуру пам'яті, що походить із минулого християнської Європи й навіть лише католицької Європи", при цьому "не визнаються риси пам'яті та забуття, які залишаються найменш чутливими до змін, спричинених історією культурного інвестування пам'яті" ³⁵. В результаті, підсумовує П. Рікер, "описана К. Помяном історія ... насправді демонструє систему розривів, де відмінності між історією і пам'яттю є 'максимальними, коли йдеться про дуже віддалене минуле, минуле природи, і зводяться до мінімуму там, де минуле з усіх поглядів є близьким до історії'" ³⁶. Це "пом'якшення строгої тези, яка лягла в основу статті", Рікер розцінює як "намагання зберегти за історією формацийну роль щодо громадянського почуття, точніше національного почуття, а отже ідентичності, що проектується колективною свідомістю" ³⁷.

Ця дискусія мала продовження під час обговорення згаданої книги Поля Рікера в журналі "Le Débat". К. Помян висловив припущення, що, "можливо, під тиском актуальності, яка виштовхує на перший план проблематику пам'яті, Поль Рікер схиляється радше до позиції, яка визнає за пам'яттю пріоритет над історією та робить її залежною від пам'яті", натомість сам Помян наполягає, що є дуже сумнівним, що "пам'ять відіграє роль "матриці історії", хоча вона й не зводиться повністю до провінції історії" ³⁸.

³³ Pomian K. De l'histoire, partie de la mémoire, à la mémoire, objet de l'histoire // Revue de Méthaphysique et de Morale. – 1998. – n 1. – P. 67.

³⁴ Ricoeur P. La mémoire, l'histoire, l'oubli. – Paris: Seuil, 2000. – P. 504.

³⁵ Ibid.

³⁶ Ibid. – P. 507; у внутрішніх лапках цитата з Помяна: Pomian K. De l'histoire, partie de la mémoire, à la mémoire, objet de l'histoire... – P. 107.

³⁷ Ricoeur P. La mémoire, l'histoire, l'oubli... – P. 507.

³⁸ Pomian K. Sur les rapports de la mémoire et de l'histoire // Le Débat. – 2002. – n. 122. – P. 34.

Цей висновок Помяна ґрунтується на поміщенні всіх дискусійованих елементів у історичну перспективу: "Сам зміст таких термінів, як "пам'ять" та "історія", змінюється настільки, що можна себе запитати, чи справді Платон, св. Августин та Бергсон мали на увазі одне й те саме, коли говорили про "пам'ять", і чи слово "історія" позначало той самий об'єкт у давніх греків, в Середньовіччі та в ХІХ столітті. Інакше кажучи, я вважаю, що не можна встановити межі історичності, яка, своєю чергою, є способом буття всіх видимих та невидимих об'єктів. Проте я свідомий того, що пишучи цю фразу, я виходжу за межі діалогу між істориком і філософом, вступаючи у власне філософську опозицію" ³⁹.

Відтак, центральним пунктом цієї суперечки про співвідношення пам'яті й історії стає історичність, розуміння якої є визначальним для згаданої нової перспективи філософії історії, окресленої П. Рікером. Для останнього є "вкрай необхідним встановити розрізнення між пам'яттю (в одиниці) як фундаментальною здатністю пригадування та пам'ятями (у множині), що забезпечують цю здатність у справді історичних умовах. ... Якою є здатність пам'яті? Це предмет феноменології" ⁴⁰. Це епістемологічне розрізнення, якому надано онтологічного значення, перетворює пам'ять "в одиниці" на фундаментальну властивість, яка є предметом філософії, тоді як пам'яті "у множині" відносяться до історіографії. Відповідно історичність набуває двох різних вимірів, співвідношення яких для Рікера не є предметом власне філософського запитування: у відповідь на останню заяву Помяна він стверджує, що "Помян не виходить із діалогу між істориком і філософом, щоби вступити у власне філософську опозицію, а навпаки, запрошує порівняти філософське використання слова (розвиток якого я простежую від Гегеля, який винайшов термін *Geschichtlichkeit*, до Гайдегера і далі, в сучасній герменевтиці) з його недавнім історіографічним використанням у привілейованій формі "режимів історичності" ⁴¹, де "філософський концепт історич-

³⁹ Pomian K. Sur les rapports de la mémoire et de l'histoire... – P. 40.

⁴⁰ Ricoeur P. Mémoire: approches historiques, approche philosophique // Le Debat. – 2002. – n. 122. – P. 56.

⁴¹ Ibid. – P. 60.

ності протиставляється відмінному та опозиційному йому формулюванню, що підкреслює множина режимів історичності. Ця опозиція між філософією й епістемологією виникає не на порожньому місці"⁴². На прикладі цієї дискусії вочевиднюються два різні підходи чи дві різні версії сучасної філософії історії, одна з яких намагається осмислити час, історію, пам'ять, історичність у межах встановлених епістемологічних розрізень, інша – намагається їх подолати шляхом історизації цих елементів та самих епістемологічних розрізень. Остання версія філософії історії, запропонована К. Помяном, повертає історії те засадниче значення, якого її позбавила згадана вище еволюція історичної свідомості – вона відмовляється бачити в історичності лише один з антропологічних вимірів і повертає їй статус фундаментальної властивості людини та світу, в якому вона живе і який створює.

Цей підхід до історії можна проілюструвати прикладом одного з найвагоміших зацікавлень К. Помяна – культурної історії, зокрема того її відгалуження, яке назагал можна назвати історією колекціонування. Протестуючи в книзі "Від мощей до сучасного мистецтва" проти зведення "цього багатформного соціального факту до одного з його проявів, поміщення його поза історію, що робить його практично незрозумілим"⁴³, Помян поміщає його у глобальну історичну перспективу, в якій колекціонування з похідної чи акцидентальної, на перший погляд, форми людського буття перетворюється на фундаментальну характеристику людства. Задля цього він пропонує прийняти п'ять припущень філософсько-історичного характеру: "...всі людські суспільства встановлюють розрізнення між видимим і невидимим; зміст цих двох категорій неймовірно змінюється в часі та в просторі, так само, як природа, приписувана тим, хто населяє невидиме, їхнє походження, їхня могутність та їхнє ставлення до людей; кордон, який, як вважають, розділяє видиме і невидиме, є рухомим; всі суспільства визнають, кожне у свій спосіб, вищість невидимого над видимим, залежність другого від першого; проте завдяки обмінам між видимим і неви-

⁴² Ibid. – P. 61.

⁴³ Pomian K. Des saintes reliques à l'art moderne. – Paris: Gallimard, 2003. – P. 7.

димим універсум не ділиться на дві ізольовані царини" ⁴⁴. Феномен колекціонування стає зрозумілим, таким чином, при розгляді його з погляду цих обмінів між видимим та невидимим і, більше того, дає змогу подивитися на людство під несподіваним кутом зору.

Цей приклад увиразнює специфіку філософської історії К. Помяна, що відповідає філософії історії в її засадничому сенсі, окресленому свого часу Реймоном Ароном: "Є певні елементи філософії історії в будь-якій історичній розповіді, але ці елементи залишаються імпліцитними, неартикульованими, вони мають тенденцію бути зведеними на практиці до робочих гіпотез чи тем дослідження. Натомість філософія виявляє їх у всій ясності, щоб систематизувати. Історик інтегрує їх в інтерпретацію фрагмента минулого, філософ намагатиметься скористатися ними для інтерпретації минулого в цілому. Для першого істина постане в результатах, отриманих завдяки, але поза межами цих провідних ідей. Для другого ідеї будуть найістотнішим: підтримкою та гарантією істини. ... Опозиція, в її суттєвих рисах, здається мені подвійною: з одного боку, вона проходить крізь широту предмета, філософ завжди має на увазі ціле, а вчений - частину, а з іншого боку, навіть коли історик пише універсальну історію і, внаслідок цього, також береться за ціле, він намагається не виходити за межі фактів, він намагається вичленувати із самого матеріалу основні риси своєї оповіді, він не намагається зафіксувати істину людської еволюції, але лише реальність її становлення" ⁴⁵. Відтак, у філософській історії К. Помяна історія не зводиться до проєкції історичних часів чи пізнання минулого, вона зберігає самодостатнє онтологічне та пізнавальне значення і саме в такій якості становить один із засадничих елементів історичної ситуації людини.

Таке поновлення у правах історії, так само як і тотальний історизм Помяна не є кроком назад, до традиційного погляду на історію істориків-позитивістів чи до традиційної спекулятивної філософії історії. Так, його культурна історія по-

⁴⁴ Ibid. - P. 7-8

⁴⁵ Aron R. La philosophie de l'histoire [1946] // Dimensions de la conscience historique. - P. Plon, 1961. - P. 15-16.

стає на тлі, з одного боку, розкладу проекту структурної антропології як загальної для всіх наук про людину моделі, а з іншого – переосмислення парадигми соціальної та економічної історії "школи Анналів". Інтегруючи і прагматичний, і семіотичний підходи, вона долає не лише їх опозицію, а й епістемологічний розрив між науками про людину і науками про природу, якому зазвичай у філософії історії надається онтологічне значення. Для філософської історії Кшиштофа Помяна все є історичним – і природа, і людина, і їхня історія, і час в якому вона розгортається. Історіографія останніх десятиліть наполегливо відмовляється і від поняття історії, і від поняття часу, тоді як "Порядок часу" Помяна відсилає саме до них: це час та історія в розумінні філософії. Відтак жанр цієї книги можна визначити як філософське запитування про історію у формі історії часу. Звідси і її назва – в ній описується не історія сприйняття часу чи уявлень про час, бо в такому тлумаченні час поставав би як незалежний від нас об'єкт, і не історія об'єктів чи змін у часі; її предметом є порядок історії, який є порядком часу. "Порядок часу" – це книга з філософії історії, написана істориком, книга, що зберігає філософську амбіцію проекту Канта, як про це сигналізує в Передньому слові її автор.

ІМЕННИЙ ПОКАЖЧИК

- Августин св. 61, 63, 135, 136, 138, 139, 149, 150, 151, 153, 155, 164, 165, 293-296, 298-300, 304, 307, 332, 338, 401-403, 406, 418
Авраам 135
Айзер (Isard W.) 89
Айншпайн Альберт (Einstein A.) 212, 282, 386-388, 397, 401, 406
Айхенбаум (Eichenbaum B.) 216
Адам 44, 135, 136
Альберті (Alberti L.B.) 312
Анрі (Henry L.) 116
Аристотель 59, 137, 147, 153, 242, 255, 281-288, 290-301, 303, 329, 330, 396, 401-403

Бакл (Buckle H.Th.) 23
Беда Вельмишановний 136, 299
Бекон Френсіс 71
Берг (Berg L.S.) 217
Бергсон Анрі 373-382, 385, 388
Берклі Джордж 336, 342, 373
Бернар Шартрський 58, 59
Блок Марк 28, 103
Боден Жан 146, 147, 148
Боецій Дацький 60
Бокаччо Джованні 140
Больцман (Boltzmann L.) 413
Бонавентура св. 60
Босюе (Bossuet J.B.) 136, 149-152, 160, 166, 188, 189
Бродель Фернан 27, 51, 109, 111, 113, 114

Будон (Boudon R.) 259, 260
Буркгардт Якоб 159, 179
Бюфон (Buffon G.L. Leclerc, comte de) 358, 368
Бюхер (Bücher K.) 177

Вазарі (Vasari G.) 140, 142-144, 147, 186
Валла Лоренцо 68
Ведінгтон (Waddington C.H.) 217, 238
Віко Джанбатіста 74-76, 156
Вінкельман (Winckelmann J.) 131
Вітні (Whitney W.D.) 203, 211
Вішар (Vichard C., abbe de Saint-Real) 21, 24
Вольтер (F.M. Arouet) 20-22, 43, 53, 76, 151, 153-160, 168, 180, 189, 190, 194

Гайдегер Мартін 404, 405, 407-410, 411
Гатон (Hutton J.) 359
Гегель Георг Фрідріх Вільгельм 23, 162-168, 171-173, 180, 190, 191, 194, 251, 363
Гердер Йоган Готфрід 163
Гермес Трімеріст 65
Геродот 34
Гільдебрант (Hildebrant B.) 177
Гумбольдт Вільгельм фон 235, 250-252
Гусерль Едмунд 208, 216, 401, 404-411

- Гюйгенс (Huygens Ch.) 318, 329, 331
 Гюм Девід 206, 246, 247, 252, 256, 342-344, 349, 350, 373, 401
- Галілей Галілео 317, 329, 330, 396, 402
 Гасенді П'єр 330, 331, 334, 397
 Гвічардіні (Guiccardini F.) 43
 Гібон (Gibbon E.) 165
 Гроцій Гуто 150
 Грюнбаум (Grünbaum A.) 384, 386, 415-417
 Губер (Goubert P.) 116
- Давенель (Avenel G. d') 100
 Давид 135
 Даниїл 133, 134, 138, 139, 145-147, 150
 Дарвін Чарлз 25, 366, 367
 Дарій Мідійський 133
 Дейвіс (Davies P.C.W.) 417
 Декарт Рене 243, 255, 261, 330
 Джевонс (Jevons S.) 84
 Дільтай Вільгельм 25
 Діонісій Маллий 128, 136
 Допш (Dopsch A.) 178
 Дройзен (Droysen J.G.) 25, 26, 37
 Дюркгайм Еміль 98
 Дуб (Doob L.W.) 263
- Еддінгтон (Eddington A.S.) 414
 Ейлер (Euler L.) 261
 Енгельс Фрідріх 171, 173-175
 Епікур 65
 Еренфесті (Ehrenfest P., Ehrenfest T.) 414
- Ельмслев (Hjemslev L.) 218-220, 229, 236, 239, 242, 257, 260
- Жюгляр (Juglar Cl.) 81, 83, 84, 89, 90, 92
- Ібн Халдун 137-139, 147, 159
 Ієронім св. 63, 134, 150, 186
 Ісидор Севільський 136, 299
 Ісус Христос 128, 136, 150, 151, 267-269, 301
 Йоан Солоберійський 58
- Калєцкі (Kalecki M.) 90
 Кампанелла Томазо 71
 Кант Імануїл 202, 206, 246, 247, 250, 252, 256, 344, 245, 347, 348, 350, 356, 357, 359, 360, 373, 375, 379, 382, 397, 401-403, 411
 Каріон (Carion) 134, 150
 Карл Великий 135, 151, 152, 156, 159, 165
 Карл V Мудрий 40, 313
 Карл V, імператор 135, 165
 Касієр Ернст 224
 Келвін лорд: *див. Томпсон*
 Кеплер (Kepler J.) 329
 Кір 145
 Кітчін (Kitchin J.) 89, 92
 Кларк (Clarke S.) 337, 339, 356
 Кондорсе (Condorcet M.J. Caritat, marquis de) 165
 Кондратьєв Н.Д. 89, 90, 92
 Константин, імператор 141, 142, 145, 151, 152
 Копп Огос 162, 194, 363
 Костер (Coster S.) 318
 Кроче (Croce B.) 26, 27

- Крам (Crum W.L.) 89
Кудворт (Cudworth R.) 234
Куля (Kula W.) 124
Кювье (Cuvier G.) 366
Кюрі Пер 370
- Ляєл (Lyell Ch.) 366
Ланселот (Lancelot-Voisin H.,
sieur de La Popeliniere) 21
Лаплас (Laplace P.S., marquis
de) 360
Леви-Стросс Клод 184-186, 199,
224-227, 229-231, 233, 236, 239,
257, 260
Лененберг (Lennenberg E.) 232
Ленін Володимир 127, 176
Леруа Лядюрі (Le Roi Ladurie
E.) 118
Лок Джон 342, 357
Любок (Lubbock J.) 132
Людовік XV, король Франції 53
Лютер Мартін 165
Ляборд (Laborde A.) 370
Лябрус (Labrousse E.) 27, 102,
104, 106, 108, 109, 114
Ляйбніц Готфрід Вільгельм
234, 261, 337-339, 341-343, 356,
357, 373, 412
Лякомб (Lacombe P.) 27
Ля Погелієр: *див. Ланселот*
- Мабйон (Mabillon J.) 21, 22, 43
Магомєт 128, 138
Максвелл Ніколо 67, 73, 142
Малтус (Malthus Th.R.) 80,
81, 108
Маркс Карл 81, 85, 93, 170-
175, 180, 193
Мартен Гер (Martin Guerre) 53
Мартіне (Martinet A.) 217
- Мах (Mach E.) 380-382, 385,
397
Меланхтон Філіп 134, 150
Мельберг (Mehlbergh) 414-416
Мерло-Понті Моріс 31
Мерсен (Mersenne M.) 71
Мікеланджело 144
Мішле Жюль 22, 24, 95, 158
Міл Джон Спорт 98, 362, 363
Монлюк (B. de Lasseran
Massencome, seigneur de
Monluc) 309
Монтеск'є (Ch. De Secondat,
baron de Montesquieu) 73
Мусоліні Беніто 129
- Навуходоносор 133
Ніколіні Лаппо 314
Най 135, 151
Ньютон Ісаак 261, 333-337,
339, 340, 342-344, 347, 348,
356, 373, 378, 379, 382, 384,
386, 378, 396, 397, 401-403, 411
- Озер (Hauser H.) 102
Оресм (Oresme N. d') 316
Орнштейн (Ornstein R.E.) 263
- Павло св. 65
Паладіо (Palladio A.) 160
Паскаль Блез 71, 148, 149
Пауль (Paul H.) 217, 252
Перен (Perrin J.) 371, 372
Петрарка Франческо 63, 140
Перікл 153, 165
Петро Ломбардський 307
П'єр з Блуа 309
Планк Макс 276
Платон 65, 280, 282, 288, 290,
291, 303, 328, 396

Плотін 289-291, 300, 376
Порфирій 150
Прісціан 58, 59
Прокл 291
Пропл В. 216
Пуанкаре Анрі 382-397, 406

Райхенбах (Reichenbach H.)
404-407, 409, 411, 414-416
Ранке Леопольд фон 22, 23,
168
Рапен (Rapin R.) 21
Рафаель 160
Резерфорд (Rutherford E.) 370
Ренан Ернест 361
Роджерс (Rogers Th.) 100
Ром (Romme Ch.G) 129
Ромул 151
Ростоу (Rostow M.) 177

Сей (Say J.B.) 81
Сенєка 136
Сен-Реаль: *див. Вішар*
Сігер Брабантський 60
Сімян (Simiand F.) 27, 98-100
Сімонді 81
Слейдан (Sleidan J.) 135
Смолуховські (Smoluchowski
M.) 414
Соді (Soddy F.) 370
Сократ 65, 165
Сосюр Фердінан де 204-210,
212, 214, 216, 218, 220, 222,
230, 235, 242, 256-258
Сталін Йосип 176
Сціпіон 151

Тайлор (Taylor F.W.) 325
Твудел (Twadell W.F.) 260
Тінянов Юрій 216
Тіцан 160

Тойнбі Арнольд 180, 181
Том Рене 52, 236-242, 331, 401
Тома Аквінський 61, 65, 300-
302, 307
Томас Мор 67
Томпсон В., лорд Келвін 367-
369, 372
Томсен (Tomson Ch.) 131
Траян 145
Трубецької Н.С. 213, 220-222,
257, 260
Тубер (Toubert P.) 50
Турго (Turgot A.R.J.) 77, 159,
163
Тьєрі (Thierry A.) 24

Февр Люсьєн 28, 51, 100, 109
Флемінг (Fleming S.) 327
Флорій 136
Фонтенель (Fontenelle B. Le
Bovier de) 73, 148, 149
Фрєре Гюліб 208
Фруасар (Froissart J.) 316

Цезар Гай Юлій 135, 153, 155

Чімабує (Cimabue) 142
Чомські Ноам 231-236, 239, 241,
242, 255, 260

Шенно Пер 115
Шпенглер Освальд 177, 180,
181
Шумпетер Йозеф 91-93, 124

Якобсон Роман 211-217, 220,
222-224, 236, 239, 242, 257

ЗМІСТ

ПЕРЕДНЕ СЛОВО.....	4
Розділ I: ПОДІЇ.....	20
"Це лише події".....	21
Довкола статусу історії.....	24
Подія та сприйняття.....	30
Виправдання історії.....	34
Історія, видиме та невидиме.....	39
Історична типологія хронософій.....	42
Подія: викривальна перервність.....	47
Розділ II: ПОВТОРЕННЯ.....	54
Час профанний, час сакральний.....	57
Гуманісти та ідея відродження.....	63
Реформатори: повернення до джерел віри.....	68
Прогресивний час знання.....	70
Цикли та лінійність: Віко, Вольтер, Тюрго.....	73
Відкриття економічних циклів.....	80
Цикли та кризи: Маркс.....	85
Довгі цикли, короткі цикли: Шумпетер.....	89
Лінійність часу та науковість історії.....	94
В напрямі вивчення повторюваних фактів. Історія цін.....	98
Історія економічних коливань: Ернест Лябрус.....	104
Ритми історії: Фернан Бродель.....	109
Структури, кон'юнктури, революції.....	114
Локальні часи, глобальний час історії.....	120
Розділ III: ЕПОХИ.....	127
Хронологія і хронософія.....	128
Чотири царства, шість епох: Даниїл та св. Августин.....	133
Натуралістична хронософія Ібн Халдуна.....	137
Епохи мистецтва: Вазарі.....	140
Відкриття майбутнього: від Бодена до Фонтенеля.....	145
Криза християнської хронософії: Босюе.....	150
Періодизація та універсальна історія: Вольтер.....	153
Філософія історії та ідея прогресу: Гегель.....	160



Філософія історії: розрив між теперішнім і майбутнім Маркс.....	170
Кілька сучасних дискусій.....	177
Історія без напрямку та перервності: Клод Леві-Строс....	182
Від теології історії до соціальної науки.....	186
Історія та інтелігібельність.....	196
Розділ IV: СТРУКТУРИ.....	200
Історія та теорія.....	201
Подвоєння даності: Сосюр.....	204
Структура та еволюція: Якобсон.....	211
Історія та комбінаторика: Ельмслев.....	218
Різноманітність культур, раціональність природи: Клод Леві-Строс.....	224
Різноманітність мов та універсальна граматики: Ноам Чомскі.....	231
Форми, конфлікти, динаміки: Рене Том.....	236
Мовні теорії та інтелектуальна інтуїція.....	242
Інтуїція відкидається, історія вступає у свої права.....	246
Філософія історії мови: Гумбольдт.....	250
Від субстанції до структури.....	254
Структури: фікції чи реальність.....	259
Розділ V: ЧАС	
1. <i>Темпоральна архітектура сучасної цивілізації</i>	
Психологічний час.....	263
Час сонячний, час літургичний, час політичний.....	267
Повсякденний час годинників.....	271
Час науки: ультрадовгий та мікроскопічний.....	274
Нашарування часів.....	277
2. <i>Час, видиме та невидиме</i>	
Час та небо: Платон та Аристотель.....	280
Вічність, час космічний, час психологічний.....	288
Час і душа: св. Августин.....	293
Tempus, aevum, aeternitas: св. Тома Аквінський.....	300
3. <i>Прихід кількісного часу</i>	
Час та інтуїція.....	303
Письмо, минуле та майбутнє.....	307
Гроші та годинники.....	311
Здобуття точності.....	316
Зростання індустрії годинників.....	320
Годинник: від предмета розкоші до	

необхідного інструмента.....	323
Уніфікація та стандартизація часу.....	326
<i>4. Час доступного спостереженню універсуму</i>	
В напрямі нового статусу часу.....	329
Час відносний, час абсолютний: Ньютон.....	333
Час, умосяжність та достатня підстава: Ляйбніц.....	337
Час: психічний факт або апіорна форма відчуття.	
Г'юм та Кант.....	342
Відмова від інтуїції та примат часу: Кант.....	347
<i>5. Орієнтація в напрямі майбутнього та розширення часу</i>	
Переорієнтація часу.....	351
Перезапуск майбутнього та хронологія.....	356
Історія як привілейована дисципліна.....	360
Ідеологія та філософія історії.....	363
Наука і час: походження сонячної енергії.....	366
Наука та час: радіоактивність і період існування універсуму.....	370
<i>6. Час між метафізикою і фізикою</i>	
Свідомість проти годинників: Бергсон.....	373
Абстрактний час руху: Мах.....	380
Конституювання фізичного часу на базі психологічного часу: Пуанкаре.....	382
Властивості фізичного часу є властивостями годинників: Айнштайн.....	386
<i>7. Часові пласти: конфліктне співіснування</i>	
Біологічні ритми, сенсорно-моторний час, уявлення про час.....	390
Психологічний час: інтеріоризована історія.....	394
Дві грані темпоральної архітектури.....	398
Стратиграфія часу й онтологічне значення історії.....	401
Пласти часу та конфлікт філософій:	
Райхенбах, Гусерль, Гайдегер.....	404
Час, симетрія, інтелігібельність.....	412
ПІДСУМКИ.....	419
ДОДАТКИ:	
Примітки перекладача.....	428
Часи історії, час філософії, порядок часу.	
Післямова перекладача.....	434
Іменний покажчик.....	455



Кшиштоф Помян
ПОРЯДОК ЧАСУ

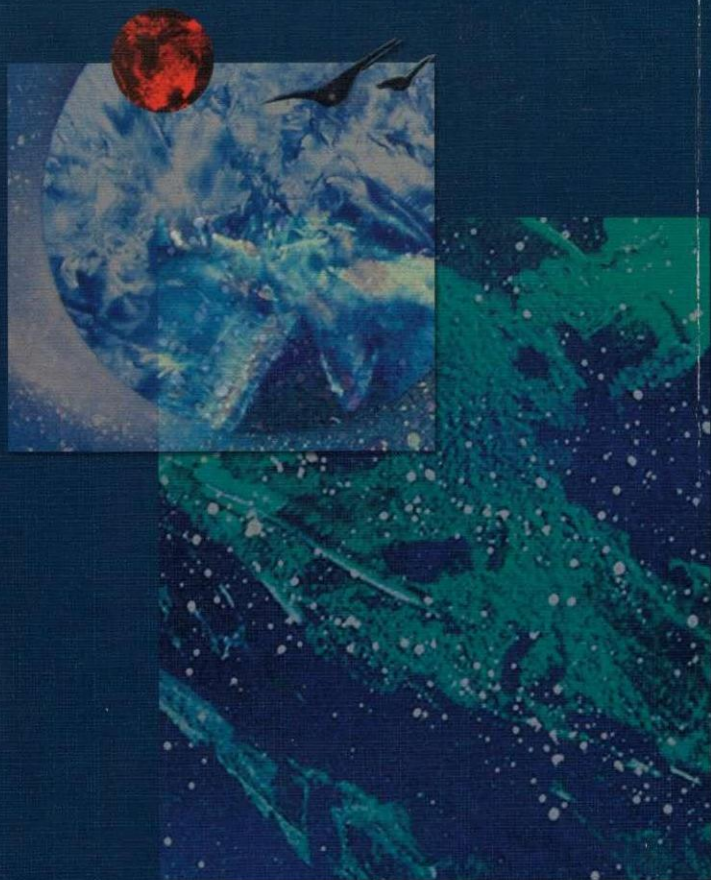
В оформленні обкладинки використана робота
Матіаса Безансона "Ейфелева вежа" (2006)

Літературний редактор – Іващенко С.М.
Верстка та дизайн – Охримчук Я.П.

Підписано до друку 03.05.2008. Формат 84x108^{1/32}
Папір офс. Друк офс. Гарнітура Peterburg.
Ум. друк. арк. 24,36.
Наклад 1000 прим.
Зам. № 6.

Український Центр духовної культури
01001, м. Київ, вул. Софіївська 10

Свідцтво про внесення суб'єкта видавничої справи
до державного реєстру видавців, виготівників
і розповсюджувачів видавничої продукції
серія ДК № 1262 от 06.03.2003 г.



"Мало хто з істориків брався за засади своєї дисципліни так ґрунтовно, як Помян", писав у 2002 році Поль Рікер.

"Порядок часу" Кшиштофа Помяна є блискучим прикладом цього ґрунтового звернення до засад історії, але не у вузькому сенсі наукової дисципліни, а історії як фундаментального виміру людини та світу, в якому вона живе.