*Сундуков Р.В.*

**Горизонт культурной памяти: герменевтический и макроисторический аспекты**

В завершении своей статьи о метаисторических понятиях[[1]](#footnote-1) Райнхарт Козеллек приходит к интересному наблюдению, когда предложенная им тема напряжения, асимметрии между опытом и ожиданием в истории, их разрыва в раннее Новое время, казалось бы, в полной мере доставила историку понимание условий истории как таковой и условий ее научного познания. В начале статьи в своих методических замечаниях Козеллек отдает предпочтение категориям исторической науки, применяемым к прошлому, но отсутствующим в нем, и особенно тем, которые даже не передают историческую действительность, как в случае с формальными категориями опыта и ожиданий. В заключение, после анализа роли этих категорий в обосновании возможности исторической науки Козеллек указывает на фундаментальные по своим претензиям условия истолкования истории, которые с определенного момента носят рациональный характер и не замутнены контингентным содержанием. По его мнению, должны существовать «долгосрочные формальные структу­ры истории», которые позволяют постоянно накапливать опыт. История оказывается «способна понимать постоянно изменяющееся и новое лишь тогда, когда она знает традицию, в которой скрыты долговременные структуры»[[2]](#footnote-2), а само понимание истории в качестве постижи­мой зависит от преодоления разницы между опытом и ожидания­ми. Но что может претендовать на роль таких долговременных структур в истории? Автор справедливо связывает этот вопрос с вопросом о сути исторического опыта. Но может ли метафора «накопленного опыта», которую использует историк, справиться с нагрузкой объяснения различных форм связи с ожиданиями в истории, соотношение приобретенного и предзаданного опыта, произведения исторического времени и историчности из взаимосвязи опыта и экспектаций? Очевидно, что для Козеллека теоретической схемой, открывающей герменевтическую перспективу истории, выступает осмысленная в «переломное время» рубежа XVIII – XIX вв. темпоральная диспозиция будущего и прошлого, ведущая к акселерации истории. Не случайно он определяет статус предлагаемых им понятий «пространства опыта» и «горизонта ожиданий» как «метаисторический». Решающую роль для исторической науки установления глубокого различия в обращении к прошлому и будущему отмечал Герман Люббе: «…лишь тогда, когда в сознании современников разводятся «пространство опыта» и «горизонт ожидания», прошлое предстает как действительно прошедшее, т.е. необратимо завершенное, […] а культурная эволюция, которая в ускоренном темпе отдаляет нас от прошлого, становится познаваемой как необратимая, единичная, непредсказуемо-открытая для будущего и тем самым как история в модерновом истористском смысле».[[3]](#footnote-3)

С исторической и методической точки зрения здесь можно выделить два взаимосвязанных момента. Во-первых, события в интеллектуальной жизни Европы, которые привели к тому, что единожды открытая темпоральность сознания и истории позволила состояться исторической науке с привычной нам диспозицией временных модальностей и ролью точки зрения настоящего в познании прошлого,[[4]](#footnote-4) сводятся Козеллеком к «переломному времени», которое предстает аналогом «осевого времени» для всякого историка. И хотя Козеллек в исследованиях истории понятий и изменений топоса исторического сознания обращается ко всей эпохе раннего Нового времени, выявленный им процесс по своей сути исчерпывается структурной переменой в обращении со временем, которая была осмысленна во второй половине XVIII – начале XIX веков. Во-вторых, метаисторический и формальный характер рассматриваемых категорий претендует на самый высокий уровень обобщения, который позволяет рассматривать историю как целое, а само историческое познание как герменевтическую процедуру понимания вариантов прежнего и новых проектов будущего. Целое истории, схваченное в понятии, оказывается метаисторическим, а конкретная связь новых ожиданий и устаревающего опыта – историчной. [[5]](#footnote-5) Но то, что позволяет обосновать эту герменевтическую ситуацию, почему-то выпадает из истории как раз и навсегда открывшаяся перспектива темпоральности, роста инноваций и перетолкования. Наконец, эти логики сходятся в точке открытия исторического времени. Если важнейший элемент теоретической схемы исторического сознания оборачивается далее не разъясняемым предположением условий возможности мысли и понимания, своеобразной лакуной в самом понимании и рефлексии, то вряд ли концепт «разведения пространства опыта (прошлого) и горизонта ожиданий (будущего)» может быть выражением неотъемлемой структуры исторического познания мира. Этот концепт выступает как ближайшее выражение определенной совокупности культурных установок или культурной модели, уходящей своим генезисом в толщу истории. Связь между метаисторическими понятиями и историческим опытом походит на соотношение изображения на плоскости и ее собственной глубины;[[6]](#footnote-6) поверхности и предполагаемого за ней тела, измерения которого может не учитываться; плоскости и объема, которые есть разные фазы восприятия одной и той же объемной формы.[[7]](#footnote-7) Из зрительного восприятия пространства становиться понятным эффект замкнутости и невыявленности пространства в случае, когда и зона центрального зрения и периферия поля зрения полностью заполнены видимым предметом, его плоскостной формой. Отталкиваясь от этого сравнения можно понять, почему с позиции приоритета истины исторического познания и метаисторических понятий над устаревающим опытом истории, трудно отдать себе отчет в существовании и действенности широкого круга практик, установок исторического сознания и предпосылочного знания. С позиции противопоставления научно подтвержденной картины прошлого и индивидуальной, коллективной памяти, в т.ч. «целостной памяти» традиционных обществ, близких к мифу и идеологии, мы с трудом можем заметить[[8]](#footnote-8) в работе с памятью неразличимые на первый взгляд уровни ее коллективных форм и горизонты культурной памяти.

Интерес к тому, что обуславливает наше знание, проявился в целом ряде философских и эпистемологических концепций с 20-х гг. прошлого века: достаточно вспомнить взлет понятий жизненного мира, парадигмы, эпистемы, неявных интерпретативных схем, фоновых практик и повседневности, разнообразные «повороты» в социальных и гуманитарных науках. Использование понятия «горизонт» в исследовании исторического сознания связано, прежде всего, с герменевтическим подходом к проблемам исторического опыта, предложенным Г.-Г. Гадамером. В свою очередь это понятие Гадамер почерпнул из феноменологии Э. Гуссерля и герменевтики фактичности и временности М. Хайдеггера.[[9]](#footnote-9) У Гадамера по мнению историка Ф.Р. Анкерсмита теория исторического опыта оказалась подчинена принципу действенной истории текста,[[10]](#footnote-10) хотя историческое сознание уже не предполагало инстанцию трансцендентального субъекта истории с его притязаниями на последнюю истину о прошлом и человеке. Выбор в пользу метаистории у Козеллека предварял выбор Гадамером приоритета целостности исторического предания, которое всякий раз связано с истолкованием в историческом опыте. Там, где Гадамер говорит об одном большом, внутренне подвижном горизонте, «который, выходя за рамки современности, охватывает исторические глубины нашего самосознания»[[11]](#footnote-11), он включает в этот горизонт и современную точку зрения как выражение исторического времени. В создании такого подвижного горизонта участвуют все исторические горизонты и горизонт настоящего, а их слияние есть понимание, ведущее к достижению более высокой общности и преодолению партикуляризма. Очевидно, что Гадамер не ставит вопрос о темпоральной диспозиции новоевропейского сознания как одного из возможных решений, сформировавших определенный горизонт обращения к прошлому. Т.е. понятие горизонта попадает у Гадамера в схожее с метаисторическими понятиями Козеллека[[12]](#footnote-12) состояние формы, заполняющей все поле зрения и порождающей эффект замкнутого пространства.

Исследование горизонта исторического сознания с позиции герменевтики, построенной по модели состоявшегося удачного разговора, в котором осуществляется понимание другого, должно быть дополнено макроисторическим подходом. Герменевтика, по-видимому, еще не сделала все шаги навстречу истории. Так Рёттгерс критикует герменевтическую идею перехода от понимания к онтологии истории как «действенно-исторического континуума разговора» у Гадамера. Интерпретации текстов как разновидности разговора придерживался и К.-О. Апель. По убеждению основоположника трансцендентальной прагматики, тексты могут отвечать нам, а значит истолкование смысла применимо и к языковой коммуникации живущих с прошедшими поколениями. Рёттгерс не без иронии отвечает Апелю: «Лично мне до сих пор не удавался разговор с книгами и умершими: они просто не хотят отвечать. И когда я в отдельные часы, — продолжает Рёттгерс, — иногда представлял себе, что они могли бы говорить тихо, то в последующем я всегда вновь самокритично признаю, что говорил сам с собой». Успешный разговор с прошлым невозможен — заключает автор, разъясняя, что в противном случае, соотношение коммуникации в настоящем и коммуникации в прошлом, в коммуникативном тексте рассказанной истории нужно было бы понять как «разговор между разговорами». Не убеждает Рёттгерса и предпринятая Х.М. Баумгартнером попытка спасения философской герменевтики на основе категории коммуникации, а именно как раз там менее всего, где он пытается применить принципиальную соотнесенность коммуникации с «действенно ориентирующим самопониманием относительно истолкования как своей, так и чужой жизни» в разговоре второй ступени. На деле, разговор не имеет никакой «жизни», о смысле которой он мог бы договориться с прошедшим разговором. [[13]](#footnote-13)

Эти наблюдения приводят к парадоксальному выводу. С одной стороны, коммуникация между людьми в настоящем не может прямо служить моделью для коммуникации с прошлым, в лучшем случае это будет метафорой. Н. Макиавелли в известном письме к Ф. Веттори пишет, что уединяясь от мира, он вступает в круг ученых мужей древности и, дружелюбно принятый, ведет с ними беседу — «они же с присущим им великодушием отвечают». Макиавелли добавляет: «Я целиком переношусь к ним». Общение здесь уже не метафора разговора с книгой, а исключительная интенсивность непосредственного соразделения сознания с сознанием людей, принадлежавших другому времени. Возможно, в этом неожиданном видении темпоральности элементы сравнения меняются местами, и наша способность общаться со своими современниками и способность постигать прошлое выстраивается по подобию более высокой способности коммуникации на каком-то ином уровне медиации, конституирующим собственное, нам еще не ведомое, но уже существующее временное измерение. Это предположение выглядит не столь фантастичным, если мы вспомним удивительные качества социума и социальных способов деятельности. Условиями своего развития они предполагают преодоление человеком той или иной внешней конъюнктуры и внутренних границ самости за счет разделяемого с другими смысла, а также необходимое для этого существование особого пространства, которое связано с гетеротопией, и политемпоральности.[[14]](#footnote-14) На роль такого пространства каждый раз претендует определенная форма исторического сознания, а значит совокупность индивидуальных и коллективных форм памяти, исторических знаний, понимание и переживание прошлого. Историческое сознание всегда более вместительно, чем то, что предполагают коллективные формы памяти, но именно в формах культурной памяти формируется необходимые основания для существования культур и множественной, «многоликой»[[15]](#footnote-15) исторической науки.

Историки в поисках исторической истины часто избегают вопросов нормативного характера, но вместе с тем, как это понимали многие, критическая историография, порывая полностью свою связь с памятью и идентичностью, ее нормативными и культурными аспектами, обрекает себя на исчезновение. Алейда Ассман в одной из своих работ[[16]](#footnote-16) отстаивает плюрализм памяти, к которой ведут и усилия исторической науки, и практики индивидуальной и коллективной/культурной памяти. Точка зрения Козеллека несет на себе отпечаток определенного видения глобальной истории, которое пришло к своему осознанию именно в период перелома исторического сознания европейцев – от риторического типа культуры[[17]](#footnote-17) к культуре историчности смысла. Но насколько наследники этой эпохи осознавали ее границы? В том числе и отправную границу, сокрытую принципом непосредственности начала, лежащим в основе постоянного отстраивания этой культурой самой себя. Внутри темпорального режима модерна, отдавшего главную роль будущему и обесценившего прошлое, культурная и социальная значимость памяти были забыты, но их новое открытие сегодня вводит в предмет рассмотрения более широкое представление о носителе памяти, а также медиумы памяти, коммеморативные практики и институции в измерении культурной памяти.

Наиболее плодотворным в современной истории памяти культуры оказались исследования немецкого египтолога Яна Ассмана.[[18]](#footnote-18) Он различает коммуникативную и культурную память, представляющие собой две формы коллективной памяти о прошлом. Если коммуникативная память охватывает воспоминания о недавнем прошлом, которые человек разделяет со своими современниками, то культурная память простирается далеко за пределы исторического опыта в рамках индивидуальных биографий и представляет собой особым образом организованную модель прошлого как традицию и канон. В статье «Коллективная память и культурная идентичность» Я. Ассман выделяет шесть характеристик культурной памяти, сближающих ее с понятием культурных моделей Лотмана: «1) конкретность идентичности (отличение себя от других), 2) реконструктивность (отнесенность соответственно к одной актуальной ситуации), 3) оформленность (в таких средствах передачи, как шрифт, изображение и т.д.), 4) организованность (в церемониях и в таких специализированных профессиях, как библиотекарь), 5) обязательность (оценка и иерархизация содержания) и 6) рефлективность (как практики, так и собственного представления о себе)».[[19]](#footnote-19) Границей, отделяющей коммуникативную память трех живущих поколений от культурной памяти того или иного сообщества, оказывается перемещающаяся во времени «дрейфующая лакуна» этнолога Яна Вансина. Ученый заметил особенность устного предания о происхождении групп и отдельных людей, в котором историческое сознание работает только на двух уровнях – во время истока и в недавнем прошлом, - тогда как между ними информация становится скудной и вовсе оборачивается пробелом. У древних римлян «*saeculum*» (человеческий век или мир) соответствует жизни трех-четырех поколений и насчитывает 80 лет, по истечении которых умирает последний представитель поколения. Эта грань отделяет коммуникативную память живущих участников событий и их благодарных слушателей от памяти о предшествующих событиях, о которых уже некому рассказать как свидетелю. По мысли Я. Ассмана второй вид коллективной памяти нуждается в особой кодировке/инсценировке в слове или образе, в текстовой связности поверх разрыва референций, и в обслуживании профессиональными носителями традиции.

Картина культурной памяти еще более усложняется, если мы рассмотрим ее формы как своеобразные проекции сложившихся в истории сообществ - от первых племен и племенных союзов к миру гражданских общин древности, к государствам средневековья и к современным государствам и союзам государств. Такая сложная структура слоев культурной памяти напоминает многослойность индивидуальной памяти человека. В последней не только присутствует опыт раннего детства, но и опыт социальных взаимодействий, опыт рассказа и инсценировки, опыт травмы, замалчивания, забвения и скорби, опыт праздника, ожиданий и веры. Как в индивидуальной памяти мы переходим от собственного тела к событию и к повествованию о нем, все больше взаимодействуя с формами социальной и культурной памяти, так и культурная память простирается от предмета, хранящего прошлое, к дискурсу/модели/организованному ряду фактов, и, наконец, к опосредующим эти стороны актам коммуникации с прошлым.

Развитие индивидуальных и культурных форм памяти, — от первоначальной дислокации информации о ситуации в сообщении[[20]](#footnote-20) до рассказов о собственном и чужом прошлом, — приводит к усложнению темпоральных образов сознания. Память приобретает функцию воспоминания именно при дистанцировании настоящего от прошлого. Способность воспоминания становится условием возможности рефлексивных актов по отношению к времени, как у индивидов, так и у коллективов. Но в отличие от сконструированного в коллективной памяти единства события и воспоминания, целостное переживание участника несет в себе образ времени тела, не разлагаемый на атомарные бесконечные малые события, которые были бы отграничены друг от друга с точки зрения предыдущего и последующего. Акт познания, дистанцирующий прошлое, на деле обнаруживает различие целостности истории, ее содержания как темы, и непрерывности самих событий. Историческое воображаемое в пространстве культурной памяти «достраивает» лакуны в последовательности гомогенного времени и формирует не столько реконструкцию прошлого, сколько реконструкцию селективных усилий индивида и социума[[21]](#footnote-21).

Понятие горизонта культурной памяти начинает обретать некоторые очертания, когда мы не останавливаемся в своем переходе от коммуникативной к культурной памяти на канонизированном символическом порядке, а идем дальше в прошлое. Мы распространяем анализ на то пространство символических возможностей, которое само служит основанием и предпосылками господствующих установок и формирует своеобразную предысторию конкретной цивилизации. Пытаясь измерить ареал культурной памяти, мы замечаем в отдаленной от нас истории новый предел, еще более удивительный, чем «дрейфующая лакуна». Если наше понимание истории за границами человеческого века опирается на культурные конструкты, образцы и модели, то нельзя ли предположить и границу для самих культурных проекций в прошлое. Горизонт культурной памяти в самом общем виде есть эвристический конструкт, ретроспективная структура пространства референций совокупности символических систем в рамках определенной цивилизации, которая отсылает к предельным рубежам мира и (всеобщей) истории. Мировая история в макроисторической перспективе приобретает несколько сосуществующих проекций понимания, берущих свое начало из разных «отправных точек» истории, причем, возникающие макроисторические лакуны скрывают от нас видение важнейших составляющих других проекций, являя собой образ подлинного забвения прошлого.

Важнейшей задачей исторической науки становится открытие в истории архаических и модернового глобальных проектов культуры особых эвристических конструктов, в действии которых находит выражение «горизонтность» исторического сознания за пределами родового и племенного (национального) сознания. Каждому такому глобальному проекту, задающему модель социума, знакового порядка и цивилизации, соответствует собственный горизонт культурной памяти. Культурный проект помимо этапа вызревания и формирования  проходит особый этап концептуального прояснения, в ходе которого приобретенный опыт преодоления существовавших ранее установок культуры обретает рефлексивное измерение. Это становится возможным, если на первом этапе этой глобальной переориентации исторического сознания одновременно с конструированием проекта культуры решается вопрос о горизонте культурной памяти, который скрывает/открывает сознанию потенциальные возможности прошлого в осмыслении современности.

Для того, чтобы понять, как эта связка работала в прошлом, обратимся к опыту формирования эстетического канона и идей высокой культуры в раннем Новом времени. Решающим в интеллектуальной истории того времени оказалось формирование новоевропейской конструкции исторического сознания. Анахроничность иконографии средневековой культуры и искусства выглядит нарушением порядка вещей. В историческом сознании гуманистов новая история преимущественно понималась как продолжение древней и прежде всего римской истории[[22]](#footnote-22). Мы судим об этом с позиции временной дистанции, отделяющей нас от прошлого, и той концепции познания, которая была разработана в философии на протяжении XVII–XVIII веков. Недавнее исследование искусствоведа Лели Кантор-Казовской[[23]](#footnote-23) дает нам замечательную возможность сравнить позиции французов и итальянцев в споре середины XVIII века за культурный приоритет различных истоков европейской традиции. Именно этот «спор о римлянах и греках» приоткрывает нам картину того, каким образом формировался горизонт культурной памяти, как этот горизонт был помещен в античную Грецию и стал для нас привычной точкой отсчета. Вслед за Винкельманом античную простоту греческого храма противопоставили тяжеловесной манерной декоративности римской архитектуры. Участниками этого спора были Джованни Баттиста Пиранези и Пьер-Жан Мариэтт. Они спорили каждый со стороны своей культурной традиции, в том числе и с позиций разных эпистемологических принципов. Для Пиранези решающим аргументом выступали археологические находки, потому что он сам был археологом, гравером и архитектором, для него были важны материальные доказательства первенства этрусских строений и исторические свидетельства древних текстов. Для французов важнее было совсем другое. Для них в обосновании идеи эстетического совершенства греческого искусства главную роль играла очевидность, то есть возможность самому засвидетельствовать истину. Этот принцип научного познания, когда перед глазами публики демонстрировались научные опыты, оказался востребован и для культуры в целом. Он предполагал не услышанное и прочитанное, а увиденные памятники прошлого. Новоевропейский горизонт культурной памяти начали создавать несколько раньше, в XVI веке, и в то время он не был еще дифференцирован так, чтобы можно было выделить исток собственно научного знания и искусства. Каноном оставалась Библия, а главным заказчиком, интересам которого служило искусство высокого Ренессанса, — Ватикан. Именно Ватикан в начале XVI века затеял общеевропейскую культурную политику — достаточно посмотреть на грандиозные храмы Рима, станцы Рафаэля и плафон Сикстинской капеллы. Предложенная святым престолом программа связывала древнюю поэзию и философию, ветхозаветные сцены и изображения пророков и сивилл с современностью — с целью показать, как папский престол выражает чаяния людей в глобальной истории. В последующую эпоху потребовалось еще более жестко развести прежний религиозный дискурс и дискурс науки, чтобы взгляд в прошлое соответствовал новому представлению о роли знания и воображения в культуре. В течение следующих двух веков просвещенная и секуляризованная Европа получила в качестве горизонта культурной памяти именно греческую античность, рациональность и философию, а также представление об истории как о некой последовательности событий, которая имеет жесткую хронологическую привязку, доказанную историками. Наука и искусство XIX века дистанцируется от прошлого и вместе с тем применяет историческое знание как способ стилизации художественных средств, консолидации национального общества и выработки утопии будущего.

Макроисторическая точка зрения на историю и тесно связанное с этой перспективой предположение о существовании горизонта культурной памяти, может существенно расширить наше сегодняшнее представление об историческом сознании и обнаружить исторические явления и события по ту сторону новоевропейского видения истории. Следы иного видения истории заметны и в тех коррективах новоевропейской темпоральной диспозиции, которые предлагаются в современной исторической эпистемологии. Так концепция исторического познания, «имеющая в качестве горизонта временной социальной интеграции нечто большее, чем настоящее»[[24]](#footnote-24), тяготеет, в том числе к теологии, к христологической модели коммуникации. Вопрос состоит в том, насколько кардинально может модифицироваться модальность настоящего в социальной практике и где пролегает горизонт культурной памяти общества, ограничивающий перспективу такой модификации.

Vita memoriae: теория и практики исторических исследований. К 100-летнему юбилею педагогической деятельности члена-корреспондента АН СССР С.И. Архангельского. Материалы XX чтений памяти С.И. Архангельского и V Всероссийской научной конференции молодых ученых, студентов и учащихся МБОУ СОШ. Нижний Новгород: Мининский университет, 2017. С. 14-22

1. Koselleck R. “Erfahrungsraum” und “Erwartungshorizont” – zwei historische Kategorien // Soziale Bewegung und Politische Verfassung/ Eds. U.Engelhardt, V. Sellin, H. Stuke. Stuttgart, 1976, S. 13-33. Рус. пер. А. Котова и О. Кильдюшова см.: Козеллек Р. «Пространство опыта» и «горизонт ожиданий» — две исторические категории// Социология власти Том 28 № 2 (2016), С.149-173. ­ [↑](#footnote-ref-1)
2. Там же, С.171. [↑](#footnote-ref-2)
3. Люббе Г. В ногу со временем. Сокращенное пребывание в настоящем [Текст]/Пер. с нем. А. Григорьева, В. Куренного. – М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2016, С. 3-4. [↑](#footnote-ref-3)
4. «Брешь в горизонте ожиданий создает новый опыт. Приобретенный опыт преодолевает в таком случае ограничение возможного будущего, предзаданного прежним опытом». (Козеллек Р.,С.157). [↑](#footnote-ref-4)
5. Связь динамичного исторического опыта с обновляющимся знанием такого опыта, нашедшее отражение на понятийном уровне, запечатлело определенное понимание историчности. См. Koselleck R. History, Histories, and Formal Structures of Time // Koselleck R. Futures Past. On the Semantics of Historical Time. Cambridge, London, 1985, p. 92. [↑](#footnote-ref-5)
6. Так живописное пространство выступает «поверхностью глубины, в которой совершаются предполагаемые и подсказываемые изображением смысловые превращения» (Михайлов А.В. Пространство Каспара Давида Фридриха //Пространство картины: Сборник статей. М.: Сов. художник, 1989, С.85) [↑](#footnote-ref-6)
7. См. Степанов Г.П. Композиционные проблемы синтеза искусств. – Л.: Художник РСФСР, 1984, С. 232-236. [↑](#footnote-ref-7)
8. Подобно тому, как мы вслед за Аристотелем «замечаем» (horisomen) время в восприятии движения как отличное от самого движения. [↑](#footnote-ref-8)
9. Понятие «горизонта ожиданий» использует и рецептивная эстетика, развивавшая герменевтический подход к литературной традиции. См. Родионова Е.В. К проблеме восприятия и интерпретации культурно-исторических текстов: «рецептивная эстетика» (Обзор)//Культура и общество в Средние века – раннее Новое время. Методология и методики современных буржуазных и отечественных исследований. М.: ИНИОН, РГГУ, 1998, С. 154-170. [↑](#footnote-ref-9)
10. Анкерсмит Фр. Р. Возвышенный исторический опыт. – М.: Изд-во «Европа», 2007, С. 276-278. [↑](#footnote-ref-10)
11. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики. – М.: Прогресс, 1988, С. 360. [↑](#footnote-ref-11)
12. Козеллек не возражает против термина «горизонт опыта», но оправдывает свой выбор. «Есть смысл утверждать, что вытекающий из прошлого опыт — пространственен, так как он соединяется в некую целостность, в которой присутствует множество слоев более раннего времени, не указывая, какой из них является предшествующим или после­дующим. Нет такого опыта, который может быть хронологически измерен, но он может быть датирован по связанным событиям, так как опыт в любой момент времени состоит из всего того, что можно извлечь из собственной памяти и знаний о чужой жизни. Хронологически любой опыт скачет во времени, он не создает никакой непрерывности в смысле последовательной переработки прошлого» (Козеллек Р., С. 155-156). [↑](#footnote-ref-12)
13. Röttgers K. Der kommunikative Text und die Zeitstruktur von Geschichten. München, 1982, S. 224-227. [↑](#footnote-ref-13)
14. Пионером концептуализации исторического исследования как мультитемпорального можно назвать Ф. Броделя с его теорией «длительных хронологических единиц» в истории. [↑](#footnote-ref-14)
15. Бродель Ф. История и общественные науки. Историческая длительность //Философия и методология истории. Сборник статей. М.: Прогресс, 1977, С.117. [↑](#footnote-ref-15)
16. Ассман А. Новое недовольство мемориальной культурой/ Пер. с нем. Б. Хлебникова. – М.: Новое литературное обозрение, 2016. [↑](#footnote-ref-16)
17. Михайлов А.В. Античность как идеал и культурная реальность XVIII – XIX вв.//Античность как тип культуры/Отв. ред. А.Ф. Лосев. М.: Наука, 1988, С. 308-324. [↑](#footnote-ref-17)
18. Ассман Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности /Пер. с нем. М.М. Сокольской. – М.: Языки славянской культуры, 2004. [↑](#footnote-ref-18)
19. Assmann J. Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität// Kultur und Gedächtnis/ Hg. v. J.Assmann, T. Hölscher. Frankfurt/M., 1988. S.13-15. Цит. по: Уффельманн Д., Шрамм К. Панорама современного немецкого литературоведения. Пред. составителей //Немецкое философское литературоведение наших дней. Антология. СПб.: Изд-во С-Петербургского ун-та, 2001, С.17. [↑](#footnote-ref-19)
20. П. Жане в своей психологии развития памяти и понятия времени показал, что первым темпоральным достижением ребенка оказывается не воспоминание, которое по его усмотрению могло бы быть сообщено или сохранено, а перемещение из одной коммуникативной ситуации в другую. [↑](#footnote-ref-20)
21. См. Röttgers K. Der kommunikative Text und die Zeitstruktur von Geschichten. München, 1982, S.149-150. [↑](#footnote-ref-21)
22. Юсим М.А. Гуманисты и современная периодизация истории //Историческая память в культуре эпохи Возрождения /Отв. ред. Л.М. Брагина. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012, С. 8,13. [↑](#footnote-ref-22)
23. Кантор-Казовская Л. Современность древности: Пиранези и Рим /Авториз. пер. с англ. К. Асса. – М.: Новое литературное обозрение, 2015. [↑](#footnote-ref-23)
24. К. Рёттгерс ссылается здесь на точку зрения К. Грюндера. См. Röttgers K. Der kommunikative Text und die Zeitstruktur von Geschichten. München, 1982, S.38. [↑](#footnote-ref-24)