

УДК 930.1

Ліпін Микола, к. філос. н., доцент кафедри філософських та соціальних наук Київського національного торговельно-економічного університету

"ПРОСТОРОВИЙ ПОВОРОТ" НА ПЕРЕХРЕСТІ ІСТОРІЇ

Розглянуто притаманний сучасному соціально-гуманітарному дискурсу поворот від часу до простору, від історії до природного "тіла нації", від творчої людини до землі як місця події. Визначено, що в умовах уніфікуючого впливу глобалізації загострюється питання про відмінність, причому не тільки у теоретичній, а й у практичній площині. В такому ракурсі питання про відмінність

© Ліпін М., 2017

ISSN 1727-9313. ВІСНИК КНТЕУ. 2017. № 2 41

постає як конституювання цієї відмінності. Саме практичний аспект цієї проблеми актуалізує "поворот до простору", до таких "місць", в яких відкривається можливість утвердження "своїї" істини і "своїї" правди.

Ключові слова: простір, час, хронотоп, глобалізація, історія, влада, ідентичність.

Липин Н. "Пространственный поворот" на перекрестке истории. Рассмотрен свойственный современному социально-гуманитарному дискурсу поворот от времени к пространству, от истории к естественному "телу нации", от творческого человека к земле как месту события. Определено, что в условиях унифицирующего влияния глобализации обостряется вопрос о различии, причем не только в теоретической, а и в практической плоскости. В таком ракурсе вопрос о различии выступает как конституирование этого различия. Именно практический аспект этой проблемы актуализирует "поворот к пространству", к таким "местам", в которых открывается возможность утверждения "своей" истины и "своей" правды.

Ключевые слова: пространство, время, хронотоп, глобализация, история, власть, идентичность.

Постановка проблеми. Перехід від доби модерну до постмодерну супроводжується переорієнтацією інтересу від часу до простору. Сьогодні досить поширеним є захоплення "просторовим переходом" у соціально-гуманітарних дослідженнях. Проте цей перехід зберігається в межах тієї парадигми, коли замість певної цілісності виділяється одна з її абстракцій та наділяється домінуючим значенням. Тобто такою абстракцією постає простір, в якому вбачають нові можливості для дослідження і реалізації людського існування. При ознайомленні з проблемою повороту до простору стає очевидним, що він відбувається в горизонті дискурсу глобалізації, який актуалізує проблему співвідношення "світового суспільства" та локальних регіонів. В іншому ракурсі ця проблема може бути відтворена у вигляді суперечності всезагального і одиничного, суспільного та індивідуального.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. У сучасному соціально-філософському дискурсі простежується тенденція переходу від акцентуації темпоральних вимірів людського буття до просторових. Причому становлення нових соціально-гуманітарних досліджень часто відбувається як утвердження "повороту до простору", що здійснюється завдяки витісненню часу як детермінанти людського буття. Один з найвідоміших першовідкривачів "повороту" від часу до простору – М. Фуко, який вважав, що величною нав'язливою ідеєю XIX ст. була історія: теми розвитку і зупинки, кризи і циклу, при цьому сучасну йому епоху він схильний називати радше епохою простору [1, с. 191]. Міркуючи про "інші простори", М. Фуко намічає траєкторії переходу від історії до географії, проте не долає традиції протиставлення часу і простору. Він на місце теми часу пропонує поставити тему простору. На думку В. Молчанова, подібна механістична підміна часу простором призводить до того, що в історичній науці зазначений "поворот" не

став ні причиною нового осмислення функції часу у пізнанні та практиці, ні постановкою проблеми простору, ні більш глибоким розумінням історії та історичної науки [2]. Вчений одночасно пропонує не просто наблизити простір та історію одне до одного, він вбачає можливим поміняти простір і час місцями, тобто вважати простір первинним відносно часу. В контексті зазначених суперечностей, що загострюються в результаті процесів глобалізації, важливо, що простір як "субстанція досвіду" належить не до категорій, що нав'язуються "багатоманітному", але найпевніше до тих, що вкорінені у будь-якому досвіді та будь-якому матеріалі [2]. Таким чином, у просторі вбачають можливість уникнути нав'язування абстрактного всезагального матеріалу індивідуального досвіду.

Як зазначає у своєму дослідженні Ю. Бедаш, поворот до простору обумовлений кризою теоретичних засад соціально-гуманітарного дискурсу. На її думку, трансформації сучасного світу вимагають ревізії передумов раніше виробленого знання і побудови нових дослідницьких парадигм, що дозволили б адекватно описувати, діагностувати зміни і прораховувати пов'язані з ними ризики. В такому випадку "просторовий перехід" постає одним із важливих параметрів "пост-метафізичної філософії", у межах якої вироблення нових підходів дослідження простору спрямовано на усвідомлення того, що позбавлений коректно вибудованої "просторової перспективи" погляд на людину, людські відносини і ті форми, яких вони набувають, не просто однобічний, але формує викривлене (інколи ілюзорне) уявлення про дійсність, що може мати негативні соціально-політичні наслідки [3, с. 95]. Таким чином, "просторовий поворот", який спостерігається в сучасному "постметафізичному" дискурсі, відштовхується від часу і намагається вибудувати "перспективну", "просторову" або навіть "регіональну", тобто локалізовану картину світу і місце людини у ній. Витоки такого переходу можна віднайти у властивій сучасній філософії акцентуації *відмінності* на противагу *тотожності*, *багатоманітності* на противагу *єдиному*.

Серед досліджень, присвячених проблемі взаємозв'язку часу і простору в сучасній цивілізації, доречно виділити праці С. Зенкіна, в яких розкрито проблему спроб "заляття часу" за допомогою простору з метою зупинити "безглузде становлення" [4–6]. Однак у цій боротьбі із становленням час не знищується повністю, навпаки, він набуває небаченої раніше влади над людським життям, що підпорядковується ритмам економічного виробництва. Не маючи змоги опанувати час, індивід забезпечує своє існування від нього, внаслідок чого утверджується "парадоксальна темпоральність" позбавленого внутрішнього розвитку життя людини.

Показово, що навіть у дослідженнях, присвячених співвідношенню часу і простору в історичній науці, у цій, здавалося б, споконвічній цитаделі темпоральності, відбувається зміна дослідницьких

парадигм від пріоритетів часу до пріоритетів простору [7]. Подібні зміни зафіксовано ще Р. Козеллеком, який писав, що "простір може бути метаісторичною передумовою будь-якої мислимої історії і водночас сам може набувати історичних рис, бо зазнає соціальних, економічних і політичних змін" [8, с. 103].

Вирішуючи питання співвідношення часу і простору, перевага надається простору в тому випадку, коли йдеться про так звані "метаісторичні" детермінанти людського розвитку, тобто те, що *не створюється* людиною, але безпосередньо впливає на неї. Подібний ухил до природних витоків взагалі є характерним для "просторового повороту". Справа у тому, що він надає широке коло можливостей для визначення "природних" засад *відмежування*, для процедур проведення як індивідуальних, так і колективних *кордонів*. Простір постає нібито відкритим для співіснування "інакшості". "Якщо говорити у цьому контексті про можливості соціогуманітарних досліджень, то їх функціональна роль полягає насамперед у пропонуванні шляхів осмислення інакшості в ключі раціональності. Вони мають навчати громадян не просто бачити й визнавати відмінності (і тим більше не розглядати їх у ключі перешкод), але й визнавати законне право кожної спільноти і кожного її члена на власну персоналістську самотність" [9, с. 16–53]. Проте повернення до простору самотності як в історичних, так і інших соціально-гуманітарних дисциплінах відбувається завдяки темпоральним параметрам людського буття. Звідси постає завдання розглянути причини протиставлення часу і простору та передумови домінування просторових параметрів світу в сучасному соціально-гуманітарному дискурсі.

Мета статті – виявлення шляхів конституювання єдності часу і простору людського існування як передумови її творчого, а не репродуктивного характеру.

Матеріали та методи. У статті використано наукові публікації вітчизняних та іноземних авторів стосовно зазначених проблем. Під час дослідження застосовано як загальноаналітичні методи: аналізу та синтезу, узагальнення матеріалу, так і спеціальні – при розкритті теоретико-методологічних засад осмислення проблем часу та простору людського буття.

Результати дослідження. В ту чи іншу історичну епоху залежно від того, у чому вбачається осередок сутності людини, вибудовується ієрархія часу і простору. Якщо сутність людини віднаходиться в часі, тоді простір починає відігравати другорядну роль, аж до його "зникнення". І навпаки, якщо місце людини вбачають у просторі, тоді нівелюється значення часу, аж до панування аісторичного погляду на світ і людину у ньому.

Відповідно до розподілу праці на фізичну і розумову, склалась ситуація, коли *домінуюча* позиція асоціюється з *творчою* силою,

а підпорядкована – з пасивністю природи. Доречно згадати з цього приводу, що у Аристотеля раб – це не людина, а знаряддя, що розмовляє, тобто дещо позбавлене власної волі. Воля раба – це воля його власника. В контексті проблеми, що розглядається, раб це той, хто не володіє часом власного життя. Його часом володіє рабовласник, тому саме чужа воля задає траєкторію руху раба. Виходячи з цього розподілу, час привласнює душу, розум, мислення і творчість. Натомість простір виявляється місцем тіла, чуттєвості, споглядання і пасивної завершеності. Той, хто володіє часом, надає форму чуттєво даному у просторі. Тоді час – це можливість, логос, а простір – "наочне зображення смислу", ейдос. У ракурсі пізнавальної проблематики це питання виявляється представленим в антиномії *логосу* і *ейдосу* [10]. Звідси впливає співвіднесеність часу з *мисленням*, а простору – із *спогляданням*.

Епоха Просвітництва остаточно сформувала уявлення, згідно з яким саме час виступає тією силою, що надає форму пасивному простору-природі. О. Шпенглер стосовно цього писав, що, крім необхідності причини і наслідку (він називав це *логікою простору*), в житті існує ще й органічна необхідність *долі* (*логіка часу*), що виражає факт найглибшої внутрішньої достовірності, факт, який наповнює собою усе взагалі міфологічне, релігійне і художнє мислення та утворює суть і ядро будь-якої історії на противагу природі [11, с. 18]. За логікою цих уявлень *природа*, *тіло* підпорядковуються механічній необхідності причини і наслідку, натомість *доля*, *історія*, *душа* – розгортаються за логікою часу. Таким чином, час постає тим, що звільняє людину, підносить її до нових звершень, зберігає і творить вертикальну ієрархію цінностей, дисциплінує та загартовує для реалізації свого призначення, а простір – тим, що вимагає адаптації до вже існуючих правил існування, вписує індивіда у наявні форми соціального співжиття, надає територію для реалізації його природного начала.

Наслідки подібного протиставлення часу і простору можна зустріти у Р. Декарта з його дуалізмом мислення і протяжності, чим надовго закріплюється прив'язування мислення до часу, а тіла – до простору. Та ж сама тенденція може бути віднайдена й у Г. Гегеля, який безперечно переважає часу над простором. Л. Фейєрбах з цього приводу писав, що формою гегелівської інтуїції, як і його методу, служить виключно час, причому тут простір з його терпимістю не допускається взагалі; система Гегеля знає тільки підпорядкування і наступність, не знаючи ані координатії, ані співіснування. Однак останнім ступенем розвитку виявляється цілісність, що вбирає в себе інші ступені, але так як вона сама є певне явище в часі і тому має характер чогось відособленого, то не може включити в себе існування інших без того, щоб не висмоктати з них мозок самостійного життя і не заволодіти тим значенням, яке їм притаманне лише у стані їх

безумовної свободи [12, с. 54]. На думку мислителя, основна помилка Г. Гегеля – нехтування значеннями місця і пов'язаної з ним *процедури відмінності*.

Гегелівський розум постає тим *цілим*, тією *єдністю*, в якій усе повинно віднайти своє місце. Таким чином, розум – це те, що діє на основі не стільки відмінності, скільки *тотожності*. Спираючись на останнє, ми не стільки проводимо відмінності, скільки, навпаки, долаємо їх. З точки зору Л. Фейєрбаха, саме проведення відмінності, відмежування, що здійснюється на основі місця, перетворює простір на *місце існування розуму*. На його думку, де немає простору, там немає місця і системі. Визначення місця є першим визначенням розуму, який орієнтується тільки у просторі [12, с. 192]. Першочерговим завданням постає не віднайти тотожність і цілісність, а, навпаки, відділити себе від них, провести лінію розмежування. Подібна спрямованість обумовлена тим, що у роздумах Л. Фейєрбаха йдеться передусім про чуттєво дану людину, тобто про природу, а не історичний розвиток, тому те, "хто я є" залежить від того, "де я є" [12, с. 411].

Насправді для Г. Гегеля простір і час постають як моменти єдиного цілого. Він не протиставляє їх одне одному, а вказує на їх зв'язаність, причому цей взаємозв'язок мислиться не як простір, а *"також і час"* [13, с. 52]. Простір і час взаємопереходять одне в одне, вони постають вираженням одного і того ж – *руху*. Тому не просто статична матерія є дійсністю часу і простору, а матерія, що перебуває в русі. Звідси і гегелівське визначення часу як істини простору. Рух неможливий поза часом і простором, і якщо час виражає *негативну* його сторону, то простір – *позитивну*. Недоліком простору, на думку Г. Гегеля, є те, що простір – це безпосередня, наявно суцільна кількість, в якій все залишається стабільно існувати, і навіть межа має характер стійкого існування [13, с. 51]. Заперечення, а значить і подолання цієї межі можливе тільки у часі. Тут не відкидається саме існування межі і відмінності, а ставиться під сумнів її абсолютність і статичність. Місце, межа, відмінність існують тільки в русі, як його моменти, поза ним вони втрачають свою дійсність. Час не знищує їх назавжди, а заперечує їх для того, щоб знову покласти у просторі. Звідси стає зрозуміло, що час мислиться відповідною сферою людського буття внаслідок того, що воно так само є *запереченням самого себе*, у цьому і полягає ідея смертності людини, але ще більш важливим є те, що у цьому моменті полягає причина співвіднесення ідеї розвитку людини з часом. Людина не є даністю, вона істота, що історично розвивається, тобто покладає власні межі тільки для того, щоб долати їх. Таким чином, перевага часу над простором обумовлена визначенням розвитку як сутності людини і світу.

Проте простір не обов'язково уявляти як дещо виключно статичне і незмінне. Вже у Г. Гегеля простір є невід'ємним від часу, отже,

його статичність і спокій є відносними. Простір, особливо це помітно у суспільному просторі, ніколи не виступає виключно як вже оформлений, а завжди як такий, що *оформлюється*. Якщо усунути принципову *незавершеність* простору, тоді він стане лише певною сценою, вмістилищем для речей і людських звершень. Звідси і впливає відомий "картезіанський дуалізм" активної душі і пасивного тіла, що набуває свого яскравого вираження у філософії А. Бергсона як жорстке протиставлення часу і простору, де останній виступає саме пасивною протяжністю, а перший – активним формоутворюючим началом. Простір не є чимось завершеним, а радше тим, що продовжує себе щоразу у нових формоутвореннях. Простір, як писав Ф. Михайлов, є не чимось сталим, а рухом, що активно простирається і тим формує себе. І тільки тому він є не що інше, як формоутворення – творення природою все нових і нових своїх власних форм. У такому контексті життя людини так само є нічим іншим, як процесом саморозвитку просторової організації людських відносин при вирішенні суперечностей з природою і один з одним [14, с. 241–242]. При такому розумінні простору він перестає бути тільки місцем застиглої оформленості, сховищем результатів розвитку. В такому ракурсі простір-природа перестають сприйматися як пасивні і завершені, тобто позбавлені розвитку, а відповідно, і людина перестає бути єдиним осередком становлення. Розвиток неможливий поза часом, але так само він потребує простору для самовиявлення. Саме тому важливим є розуміння простору як органічно співвіднесеного з формоутворенням. Простір, як зауважує Ф. Михайлов, це форма внутрішньої організації *матеріалу* того чи іншого процесу, тобто, дещо принципово не відділене від самого його матеріалу. Це сам його, процесу, матеріал, який в даний момент певним чином простягся у бутті Всесвіту, який простягає себе [15, с. 254].

З точки зору О. Лосєва, протиставлення часу та простору може мати певний сенс, проте воно свідчить про відсутність справжнього філософського усвідомлення. Протиставлення простору і часу можливе тільки якщо перше і друге трактувати в параметрах механіки, в іншому випадку простір містить у собі ті ж первинні категорії, що і час, але тільки в новій їх комбінації [16, с. 541]. Отже, домінування у певній культурі темпоральних або просторових параметрів людського існування відбувається не стільки в силу онтологічних причин, скільки внаслідок політичних та соціально-економічних способів соціальної організації.

Розщеплення хронотопу культури супроводжується експлуатацією його частин з метою організації простору і часу суспільного існування. Як час, так і простір містять у собі можливості "нав'язування" одиничному абстрактної нормативності загального. Л. Фейєрбах наголошував на "монархізмі" часу та "лібералізмі" простору. У міркуваннях А. Лефєвра, навпаки, підкреслюється взаємозв'язок простору

і влади, адже "вироблений" соціальний простір служить засобом контролю, а значить панування і влади [17, с. 40]. Ще більш яскраво подібна зв'язка репрезентована у відомій праці П. Бурдьє "Соціальний простір і символічна влада", коли, наприклад, стверджується, що владні відносини утворюють структуру соціального простору [18, с. 146].

Розрив простору і часу свідчить про розрив "тіла" культури, про розщеплення суспільного цілого. Так, темпоральні виміри людського існування починають набувати важливого значення з етапу формування товарно-грошових відносин, коли час перетворюється на гроші ("час – це гроші", за Б. Франкліном). Час людського життя перетворюється на "робочий час", тобто стає такою тривалістю, що може бути чітко виміряною у взаємоконвертованих *годинах* і *грошах*. За висловом М. Шкепу, фабрикант, атрибутом статусу якого є годинник у верхній кишені сюртука (або іншого типу костюму – залежно від типу культури), вже символізує власника суспільного робочого часу – власника часу інших людей [19, с. 169]. Проте це ілюзорне піднесення часу обертається його редукцією до тих "об'єктних" параметрів, яким підпорядковується і в яких розраховується і сам простір. Цей час втрачає свої культурні виміри та може бути визначений як "мертвий час" (Ф. Юнгер), який характеризується тим, що позбавлений іманентного розвитку. "Мертвий час" – це час, подрібнений на еквівалентні відрізки, що автоматично і незворотно слідує один за одним. З точки зору Ф. Юнгера, подібний час постає як дещо нерухоме і мертво [20, с. 66]. Важливо підкреслити виявлений парадокс: *нерухомий час*, адже здавна час пов'язувався саме з рухом, становленням, натомість "мертвий час", навпаки, виявляється ворожим становленню, тобто таким рухом по колу, що тільки імітує розвиток. Проте саме подібний час виявляється придатним для утилізації, адже "мертвий час" є знеособленим, про нього неможливо сказати як про життєвий або культурний час – "це час Платона, час Лютера, час Данте".

Знеособлений час співвідноситься з так само "мертвим" простором, тобто позбавленим якісної відмінності одноманітним, "об'єктивним" простором. Таким простором зручно користуватися, його можна кількісно розділити на рівні відрізки, нормувати: так впорядкований простір може бути репрезентований у вигляді карти. В силу зазначеного стає зрозумілим прагнення розсудкової раціональності Нового часу впорядкувати простір за допомогою редукції до *таблиці*. З точки зору М. Фуко, таблиця постає центральним елементом у знанні XVII–XVIII ст. [21, с. 109]. Однією з своєрідних метаморфоз таблиці є карта, що забезпечує універсальність орієнтування, вимірювання і контролю в процесі становлення національних держав. Як держава, так і наука претендували бути осереддям такого погляду на світ, в якому б втілювалась абстрактна загальність знеособленого погляду. "Мертвий"

простір є прозорим, відкритим для огляду і тлумачення державним адмініструванням [22, с. 19–33].

У міркуваннях Ф. Юнгера стосовно часу і простору зустрічається думка, згідно з якою відсутність взаємозв'язку між ними обумовлена уявленнями про "лінійну" природу часу, коли лінійний час протікає крізь простір, не стикаючись з ним, і так само простирається у часі простір [20, с. 66–67]. У такому часі залишається можливість деяких змін, проте цілком виключається можливість *розвитку*. Саме там, де припиняється розвиток, починається розщеплення єдності світу на простір і час, які в кінцевому рахунку постають нічим іншим як засобом апології наявного стану речей. Наприклад, коли Г. Гегель, попри акцентуацію у діалектичному методі принципу розвитку, завершує історичний розвиток апологією Держави, тоді розум віднаходить себе у контрольованому державним апаратом просторі. Тим самим, як стверджує А. Лефевр, час застигає і фіксується у раціональності, що іманентна простору; зникає історія, що перетворюється з дії у пам'ять, з виробництва у споглядання; у часі більше немає сенсу, він придушений повторюваністю, циклічний і підпорядкований нерухомому простору, осереддю і середовищу втіленого Розуму [17, с. 36]. І дійсно, простір, що перетворюється на застигле вмістилище втілень розуму – це вже не простір світу, а *середовище*, яке детермінує розвиток індивідів відповідно до потреб власного самозбереження. У цих обставинах немає місця для тієї негативності, що долає наявний стан і визначається саме як час. У такому "часопросторі" не залишається місця і для *творчості* людини. Втім, саме творчість є змістом *вільного* часу, тобто часу людського саморозвитку. Час не набагато більш "монархічний", ніж простір, але останній надає можливість інтенсивного розвитку, натомість час є екстенсивним розвитком [23]. Коли ж сама ідея екстенсивного розвитку піддається сумніву як пережиток класичної епохи, тоді вже неважливо, чи то відбувається "поворот до простору", чи то "перевідкриття часу", адже має місце їх герметизація навколо ідеї держави.

Показовою є трансформація сучасності у такий стан, який, на думку Л. Іоніна, може бути визначений як "нова магічна епоха" [24]. Звичайно, що у подібному визначенні немає нічого нового, крім обігривання тези про неоязичництво як ознаку постсучасності. Проте важливим у міркуваннях Л. Іоніна є виявлення взаємозв'язку між світоглядною і політичною актуалізацією простору і поширенням "консервативної думки", в якій поворот до простору обертається відродженням магічного світосприйняття. В контексті міркувань з цього впливає такий висновок: коли людство з різних причин "втомлюється" від необхідності відповідати за наслідки власного історичного розвитку, воно намагається втекти від нього у локуси безвідповідального самовідтворення. Причому тут у вигляді простору швидше проступає *місце, ландшафт, земля*, що в кінцевому підсумку консти-

тують "тіло нації" [24, с. 160]. Очевидно, що подібне звернення до "магії місця" обумовлене тими процесами в сучасному світі, що отримали назву глобалізації. У руслі останньої відбувається "стиснення простору", що тягне за собою нівелювання відмінності одного місця від іншого та всебічне розгортання "мертвого" однорідного простору. Поширення глобалізаційних процесів обумовлює зворотні процеси – локалізацію. Втім, навряд чи локалізація є способом звільнення від глобалізації. В цих умовах звернення до "магії місця" не усуває глобалізації, а лише живиться її наслідками. І так само як глобалізація "знищує" різноманітність і змістовність культурного простору, породжений локалізацією інтерес до "тіла нації" не відновлює його, а живе опозицією до простору як процесу самоорганізації і простирання світу. Іншими словами, без глобалізації і притаманного їй утопізму, немає локалізації, немає відродження міфу землі, який є зворотним боком уявлень про час і простір як *середовища* людського існування. Місце, взяте у цьому контексті, не відновлює простору з його відкритістю, а конститує замкнений квазіпростір, в якому індивід набуває ідентичність через прилучення не до роду людського, а до ландшафту, який зрештою претендує стати "географічним корелятом обличчя", "обличчям нації" [24, с. 160–161]. Попри заперечення зв'язку "нової магічної епохи" з ідеями Нового часу, можна простежити взаємозв'язок ідеї втілення "тіла нації" у певному місці або ландшафті з поглядами Г. Гегеля щодо втілення розуму у "тілі" держави. В обох випадках, попри їх показові відмінності, спостерігається випадіння з часу та "фетишизацію простору", в якому вбачається втілення держави. Показовим є те, що безпосередньо зв'язана з "новою магічною епохою" консервативна ідеологія, надаючи перевагу не часу, а простору, здійснює перехід від "духу народу", "духу нації" до "тіла народу", "тіла нації", що у більш широкому контексті означає перехід від духу до природи, тобто натуралізацію людського буття. З таких позицій не може бути і мови про рівність між індивідом і "тілом народу". Останнє втілює ціле, що значно перевищує значення окремої людини. Тому тут "історичний час" розгортається над індивідом, який постає лише глядачем тих подій, що відбуваються на тлі ландшафтів. Звернення до простору, з одного боку, є спробою втекти від часу, який не піддається впорядкуванню та не може надати людині перспектив реалізації всезагальних смислів життя, а з іншого – констатацією неспроможності в сучасних умовах творити історію, адже для консервативної ідеології аксіомою постає те, що не індивіди є творцями історії, навіть не народ як сукупність індивідів, а земля як місце подій, місце історії [25, с. 99]. Спроба зупинити потік часу змушує людину шукати незмінні, субстанційні орієнтири, якими у випадку "нової магічної епохи" виступає субстанція нації, що є історично незмінною, а значить звернення до неї обіцяє захист від невблаганного та

безглузлого перебігу часу. Звідси логічно випливає висновок: час не виступає істотною детермінантою національної історії. Але нею є земля, тобто простір, у якому реалізує себе нація [25, с. 100].

Спроба виключити розвиток з людського хронотопу обертається перетворенням простору і часу на готове середовище, до якого людині необхідно пристосовуватись. Унаслідок особливостей механістичного розуміння простору він виявляється більш піддатливим для подібних маніпуляцій. У застиглому середовищі набагато зручніше вибудувати відповідно до тих або інших приватних інтересів *моделі ідентичності*, що як конституують, так і організують спільноти. Їх ірраціональна природа постає ефективним способом приховування владних інтенцій, що знаходяться в тіні міфів про "землю", "місце" або "ландшафти".

Натомість час набагато менш зручний матеріал для виробництва ідентичності. Час містить у собі негативність, що є руйнівною для будь-якої самототожності [26]. Проте, якщо з часу витіснити його соціально-культурний зміст, тобто позбавити людину потреби і можливості для екстенсивного розвитку, тоді ним можна користуватися так само, як і простором. "Мертвий час" придатний для споживання, результатом якого виявляється "перероблення історії". Інша справа, що ця спожита, вироблена "історія" цікавить споживачів не сама по собі, а як матеріал забезпечення владних амбіцій. Традиція, історія, земля або культура редукуються тут до рівня об'єкта, з яким можливі будь-які маніпуляції відповідно до інтересу особи або групи осіб. Головним критерієм постає індивідуальне або колективне "ego", усе інше підлягає уречевленню. Ось чому природа і дух, простір і час, з одного боку, протиставляються одне одному, а з іншого – однаково позбавляються джерела саморозвитку.

Висновки. Інтерес до національних контурів тих або інших культурних просторів виправдовує себе у трансцендуванні за їх межі у єдиний хронотоп світу. Поза цим трансцендуванням відбувається замикання людини у метафізичному протиставленні всезагального й одиничного, суспільного та індивідуального часу або простору, що унеможлиблює вихід до цілого як єдності багатоманітного. А значить, ми залишаємось осторонь дійсно особливого. В контексті досліджуваної проблеми особливе у людському існуванні реалізується як момент збігу всезагального (культурного) часу у тривалості індивідуального життя як розпредметнення історичного часу в біографії особистості. Подібне розпредметнення з необхідністю знову повинно бути опредметненим у творчій діяльності, а значить у вигляді слова, тексту, речі або вчинку буде оформлене в олюдненому просторі. В такому випадку вже буде йтися не про людину та час і простір, а про людський час та простір як вищу форму саморозвитку світу.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Фуко М. Другие пространства. Интеллектуалы и власть. Ч. 3. М., 2006. С. 191–204.
2. Молчанов В. И. История и пространство. Деструкция темпоральной историчности. Вопросы философии. 2013. № 7. URL : http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=780.
3. Бедаш Ю. Пространство как проблема постметафизической философии. Топос. Философско-культурологич. журн. 2009. № 1 (21). С. 94–113.
4. Зенкин С. Время слов и пространство. Новое лит. обозрение. 2004. № 70. URL : <http://magazines.russ.ru/nlo/2004/70/zen29.html>.
5. Зенкин С. Преодоленное головокружение: Жерар Женетт и судьба структурализма. М., 1998. Т. 1. С. 14–26.
6. Зенкин С. Жан Бодрийяр: время симулякров. М. : Добросвет, КДУ, 2006. С. 5–40.
7. Котенко А. Повернення простору. Укр. гуманітарний огляд. 2010. Вип. 15. С. 45–60.
8. Козеллек Р. Часові пласти. Дослідження з теорії історії ; пер. з нім. К. : Дух і літера, 2006. 429 с.
9. Верменич Я. Просторове моделювання історії: зміна парадигм. Схід і Південь України: час, простір, соціум : у 2-х т. Т. 1 : кол. монографія ; відп. ред. В. А. Смолій. К. : Ін-т історії України НАН України, 2014. С. 16–53.
10. Свасьян К. А. Феноменологическое познание. Пропедевтика и критика. Ереван : Изд-во АН Арм. ССР, 1987. 199 с.
11. Шпенглер О. Закат Западного мира: Очерки морфологи мировой истории ; пер. с нем. М. : АЛЬФА-КНИГА, 2014. 1085 с.
12. Фейербах Л. А. Избранные философские произведения : в 2-х т. ; пер. с нем. Т. 1. М., 1955. 676 с.
13. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 2. Философия природы. М. : Мысль, 1975. 695 с.
14. Михайлов Ф. Т. Креативная способность самосознания. Избр. М. : Индрик, 2001. С. 233–243.
15. Возняк В. С. Співвідношення розсудку і розуму як філософсько-педагогічна проблема. Дрогобич : РВВ Дрогобиць. держ. пед. ун-ту ім. Івана Франка, 2008. 357 с.
16. Лосев А. Ф. Форма-Стиль-Выражение ; сост. А. А. Тахо-Годи ; общ. ред. А. А. Тахо-Годи и И. И. Маханькова. М. : Мысль, 1995. 944 с.
17. Лефевр А. Производство пространства ; пер. с фр. М. : StrelkaPress, 2015. 432 с.
18. Бурдые П. Социальное пространство и символическая власть. THESIS. 1993. Вып. 2. С. 137–150.
19. Шкелю М. А. Архитектоника общественного времени. науч. ред. Л. А. Боровская. К. : Київ. нац. торг.-екон. ун-т, 2012. 344 с.
20. Юнгер Ф. Г. Совершенство техники. Машина и собственность ; после-словие С. А. Федоров. СПб. : Владимир Даль, 2002. 654 с.
21. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук ; пер. с фр. В. П. Визгин, Н. С. Автономова. СПб. : А-сад, 1994. 406 с.

22. Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества ; пер. с нем. Л. Н. Коробочкина. М. : Весь Мир, 2004. 188 с.
23. Хамидов А. А. Пространственно-временная архитектура культуры. Человек, история, культура : к 90-летию Э. В. Ильенкова : монография ; под общ. ред. Е. В. Мареевой, Н. В. Гусевой. Усть-Каменогорск, 2014. С. 298–303.
24. Ионин Л. Новая магическая эпоха. Логос. 2005. № 2 (47). С. 156–173.
25. Ионин Л. Апдейт консерватизма. М. : Высш. школа экономики, 2010. 304 с.
26. Хесле В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности. Вопросы философии. 1994. № 10. С. 112–123.

Стаття надійшла до редакції 20.02.2017.

Lipin M. "Spatial turn" at the crossroads of history.

Background. *The transition from the modern to the postmodern era is accompanied by a reorientation of interest from time to space. "Space shift" is quite a common trend in social and humanitarian studies today. But this transition is within that paradigm when one of its abstractions is highlighted instead of certain integrity and is endowed with a dominant significance. In this case, this abstraction is space in which is seen as new opportunities for research and implementation of human existence.*

The aim of the article is to find ways of constituting the unity of time and space of human existence as a prerequisite for its creative not reproductive character.

Materials and methods. *The following general analytical methods were used during the research: analysis and synthesis, generalization; as well as special ones to study theoretical and methodological foundations of understanding the problems of time and space of human existence.*

Results. *Characteristic of modern social-humanitarian discourse change from time to space, from history to the natural "body of the nation," from creative person to the land as a scene has been considered. In conditions of unifying impact of globalization the issue of difference, not only in theoretical terms but also in practice is becoming more acute. In this perspective, questioning the difference appears as the constitution of the differences. This very practical aspect of the problem actualizes "turn to space" to these "places", which opens the possibility of establishing "their" truth and "their" truth.*

Conclusion. *Interest in the national circuits of various cultural spaces ultimately is right in transscendation beyond them into a single time-space world. Beyond this there is transscendation man is in the metaphysical and universal opposition of individual, social and personal time or space, which prevents access to the whole as unity of varied. So, we stay away from something really special. In the context of the problem special in human existence is realized as overlap of universal (cultural) time in the duration of individual life as different constituents of historical time in the biography of the person. It is clear that this needs to be done in creative activities, so in speech, text, thing or action and will be done in the human space. In this case we have to talk not about humans and the time and space but about the human time and space as the highest form of self-development of the world.*

Keywords: space, time, time-space, globalization, history, government, identity.

REFERENCES

1. Fuko M. Drugie prostranstva. Intellektualy i vlast'. Ch. 3. M., 2006. S. 191–204.
2. Molchanov V. I. Istorija i prostranstvo. Destrukcija temporal'noj istorichnosti. Voprosy filosofii. 2013. № 7. URL : http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=780.

3. *Bedash Ju.* Prostranstvo kak problema postmetafizicheskoj filosofii. Topos. Filosofsko-kul'turologich. zhurn. 2009. № 1 (21). S. 94–113.
4. *Zenkin S.* Vremja slov i prostranstvo. Novoe lit. obozrenie. 2004. № 70. URL : <http://magazines.russ.ru/nlo/2004/70/zen29.html>.
5. *Zenkin S.* Preodolennoe golovokruzhenie: Zherar Zhenett i sud'ba strukturalizma. M., 1998. T. 1. S. 14–26.
6. *Zenkin S.* Zhan Bodrijjar: vremja simuljakrov. M. : Dobrosvet, KDU, 2006. S. 5–40.
7. *Kotenko A.* Povernennja prostoru. Ukr. gumanitarnyj ogljad. 2010. Vyp. 15. S. 45–60.
8. *Kozellek R.* Chasovi plasty. Doslidzhennja z teorii' istorii' ; per. z nim. K. : Duh i litera, 2006. 429 s.
9. *Vermenych Ja.* Prostorove modeljuvannja istorii': zmina paradygm. Shid i Pivden' Ukraïny: chas, prostir, socium : u 2-h t. T. 1 : kol. monografija ; vidp. red. V. A. Smolij. K. : In-t istorii' Ukraïny NAN Ukraïny, 2014. S. 16–53.
10. *Svas'jan K. A.* Fenomenologicheskoe poznanie. Propedevtika i kritika. Erevan : Izd-vo AN Arm. SSR, 1987. 199 s.
11. *Shpengler O.* Zakat Zapadnogo mira: Ocherki morfologi mirovoj istorii ; per. s nem. M. : AL"FA-KNIGA, 2014. 1085 s.
12. *Fejrbah L. A.* Izbrannye filosofskie proizvedenija : v 2-h t. ; per. s nem. T. 1. M., 1955. 676 s.
13. *Gegel' G.V.F.* Jenciklopedija filosofskih nauk. T. 2. Filosofija prirody. M. : Mysl', 1975. 695 s.
14. *Mihajlov F. T.* Kreativnaja sposobnost' samosoznaniya. Izbr. M. : Indrik, 2001. S. 233–243.
15. *Voznjak V. S.* Spivvidnoshennja rozsudku i rozumu jak filosofsko-pedagogichna problema. Drogobych : RVV Drogobyc'. derzh. ped. un-tu im. Ivana Franka, 2008. 357 s.
16. *Losev A. F.* Forma-Stil'-Vyrazhenie ; sost. A. A. Taho-Godi ; obshh. red. A. A. Taho-Godi i I. I. Mahan'kova. M. : Mysl', 1995. 944 s.
17. *Lefevr A.* Proizvodstvo prostranstva ; per. s fr. M. : StrelkaPress, 2015. 432 s.
18. *Burd'e P.* Social'noe prostranstvo i simvolicheskaja vlast'. THESIS. 1993. Vyp. 2. S. 137–150.
19. *Shkepu M. A.* Arhitektonika obshhestvennogo vremeni. nauch. red. L. A. Borovskaja. K. : Kyi'v. nac. torg.-ekon. un-t, 2012. 344 s.
20. *Junger F. G.* Sovershenstvo tehniki. Mashina i sobstvennost' ; posle-slovie S. A. Fedorov. SPb. : Vladimir Dal', 2002. 654 s.
21. *Fuko M.* Slova i veshhi. Arheologija gumanitarnyh nauk ; per. s fr. V. P. Vizgin, N. S. Avtonomova. SPb. : A-cad, 1994. 406 s.
22. *Bauman Z.* Globalizacija. Posledstvija dlja cheloveka i obshhestva ; per. s nem. L. N. Korobochkina. M. : Ves' Mir, 2004. 188 s.
23. *Hamidov A. A.* Prostranstvenno-vremennaja arhitektonika kul'tury. Chelovek, istorija, kul'tura : k 90-letiju Je. V. Il'enkova : monografija ; pod obshh. red. E. V. Mareevoj, N. V. Gusevoj. Ust'-Kamenogorsk, 2014. S. 298–303.
24. *Ionin L.* Novaja magicheskaja epoha. Logos. 2005. № 2 (47). S. 156–173.
25. *Ionin L.* Apdejt konservatizma. M. : Vyssh. shkola jekonomiki, 2010. 304 s.
26. *Hesle V.* Krizis individual'noj i kollektivnoj identichnosti. Voprosy filosofii. 1994. № 10. S. 112–123.