

СОЦИАЛЬНАЯ ПАМЯТЬ КАК СПОСОБ ОВЛАДЕНИЯ ВРЕМЕНЕМ

Рассматриваются причины популярности «Memory studies» в современной гуманитарной науке. Одной из основных причин автор считает темпоральную трансформацию, изменившую место прошлого. В период ускорения и нелинейности протекающих процессов социальная память становится человеческим осмыслением времени, попыткой его понять и освоить.

Ключевые слова: социальная память; темпоральность; социальное время; овладение временем.

Тема социальной памяти является одной из самых популярных среди современных исследователей. Регулярно защищаются диссертации (в среднем 2–3 в год, а в 2013 г. – даже 6) по философии, истории, психологии. Количество статей и монографий, по данным библиотеки eLibrary, растет с каждым годом. Конечно, актуальность этой темы не требует подтверждения. Информационная трансформация вызывает нарушения привычных прежде механизмов трансляции опыта предыдущих поколений. В период переоценки ценностей, изменения образа прошлого в обществе возрастает потребность в устойчивых стабильных категориях. В том или ином виде эта мысль присутствует во всех работах, касающихся исследования социальной памяти. Однако только данной причиной объяснить подобное внимание нельзя. Все-таки «эпоха коммеморации», как метко выразился один из основоположников «Memory studies» Пьер Нора, зародилось в западных странах, прошлое и настоящее которых являются более стабильными, чем России. И сейчас именно западных авторов в основном цитируют отечественные исследователи и развивают высказанные ими идеи. Я. Ассман еще в 1992 г. писал, что «вокруг понятия воспоминания выстраивается новая парадигма наук о культуре, что различные явления и сферы культуры – искусство и литература, политика и общество, религия и право – могут быть рассмотрены в новой связи» [1. С. 11]. П. Нора разрабатывал теорию своих знаменитых «мест памяти» в 1980-е гг., тогда же Э. Хобсбаум обратил внимание на «изобретение традиций», М. Агюльон рассказывал об истории политического символизма еще раньше. Это классики, без ссылок на которых редко обходится современное исследование каких-либо аспектов социальной памяти. Но свои фундаментальные произведения они создавали тогда, когда современное ускорение не стало частью даже фантастических романов.

Другой причиной повышения интереса к памяти могла бы стать особенность развития гуманитарных наук, в поле зрения которых попадают все новые и новые проблемы. Интеллектуальная история, влияние различных ментальных аспектов на социальную и культурную динамику стали объектами внимания исследователей только в последний трети XX в. и продолжают разрабатываться сейчас. В философии, как и в историографии, «как это ни парадоксально, чем мощнее и авторитетнее интерпретация, тем больше письма она порождает» [2. С. 90]. Однако в «Memory studies» нельзя говорить об определяющем влиянии какой-либо школы или направления. Как междисци-

плинарная область исследования памяти отличаются крайней методологической всеядностью. Хотя ссылки на Хальбвакса являются практически обязательными в любой крупной работе, посвященной какому-либо аспекту социальной памяти, его концепция так и не получила продолжения. Отдавая дань уважения Нора, Ассману и другим крупным специалистам, современные исследователи стараются дать новые трактовки или обратиться к аспектам, которые предшественники обходили вниманием. Даже путаница с терминами (приблизительно на равных правах существуют понятия о культурной, коллективной, социальной памяти; историческая память, хотя, как правило, оговаривается исследователями отдельно, тем не менее зачастую не обладает специфическим объемом понятия) говорит о нечеткости самого объекта исследования. Попытка разграничить используемые термины не дает результата. Сейчас уже получают распространение обозначение коллективных представлений о прошлом как надындивидуальная память (А.И. Макаров), коллективная социально-историческая память (А.В. Дахин) и т.д. Конечно, в мире, в котором слова имеют больше значения, чем смыслы, определение понятий является необходимым. Но о памяти говорят школьники, которые не смогли выучить урок, психологи, специализирующиеся на познавательных процессах, философы, историки, пытающиеся по-новому взглянуть на вечные проблемы человека и мира. Представление о социальной памяти как об абстрактной категории влечет обвинения в позитивизме, а попытка дать ей объективное обоснование часто невозможна из-за эпистемологических проблем. Все это свидетельствует об отсутствии среди исследователей какой-либо концептуации социальной памяти. И дело здесь не в непрофессионализме гуманитариев, а в том, что нет парадигмы, в рамках которой память может быть проанализирована.

Долгое время представление о памяти не выходило за рамки метафор (например, след или клетка с птицами у Платона). Даже коллективные воспоминания выражались образно (мир идей у того же Платона). Впервые за пределы метафор вышел Д. Локк, однако он рассматривал только личную память. С точки зрения Локка, именно она лежит в основе процессов идентификации. Каждое конкретное воспоминание относится к единичному моменту времени, и совокупность этих моментов обеспечивает непрерывную длительность человеческого сознания. Локк говорил об индивидуальном сознании и индивидуальной памяти, однако его идеи с легкостью переносятся иссле-

дователями на ставшие популярными в XX в. вопросы коллективной идентичности. Психологическая трактовка памяти на долгое время останется наиболее признанной, хотя философы не уделяли ей серьезного внимания. Именно так оценивали социальную память и советские исследователи (А.Р. Лурия, Л.С. Выготский, С.Л. Рубинштейн), а также представители психоанализа (К. Юнг и др.). Несмотря на попытки связать концепт социальной памяти с мифологическим сознанием первобытного общества или какими-либо ценностями традиционной культуры, о ней стали говорить тогда же, когда стало актуальным представление о социуме как о возможном акторе культурной динамики. Интересно, что это совпало с распространением представления о мире как об организме, которое пришло на смену другой базовой метафоре – мир как механизм. А о том, какое место занимает память в организме, уже достаточно много говорил и Локк, и после него. Одним из первых, кто обосновал *социологическую трактовку памяти*, был Дюркгейм, исследовавший коллективные представления, затем Хальбвасс и так далее, вплоть до наших современников (И. Ирвин-Зарецка, Б. Дубин, Ж.Т. Тощенко и др.).

Психологическая и социологическая трактовки до сих пор являются самыми авторитетными среди исследователей памяти. Однако, несмотря на определенный эвристический потенциал этих подходов, они не соответствуют потребности философского осмысления социальной памяти, так как за пределами внимания исследователей остаются фундаментальные онтологические категории, определяющие и социальные процессы, и психологические особенности индивида. Поэтому в данной работе *социальная память рассматривается как человеческое осмысление времени, попытка принять его и освоить в период темпоральной трансформации*.

Темпоральная трансформация представляет собой смену парадигмы восприятия времени человеком и обществом. Мир уже сталкивался с этим, когда циклическое время устной традиции уступило место линейному. Сейчас, когда вероятность и случайность становятся фундаментальными категориями, будущее уже не определяется настоящим. Неустойчивость приводит к необратимости, и прошлое, настоящее, будущее вместо линейной последовательности становятся фракталом, влияя друг на друга в зависимости от сиюминутных потребностей субъекта. Вероятность, которая не может быть ни определенной, ни неопределенной, став частью фундаментальных законов физики, вышла за рамки ньютоновского детерминизма. Хаос, какой бы порядок из него не рождался, в сознании большинства людей остается хаосом; невозможность контролировать будущее ведет за собой неуверенность в завтрашнем дне. Хаос – это состояние событий на предельной скорости (Ж. Делез, Ф. Гваттари), воплощение ускорения и нелинейности современного мира. Время, освободившись от вечности, пугает своей недеконструированной бесконтрольностью. Прошлое, лишенное онтологического статуса, уже не является фундаментом, на котором строились массивные здания идентичностей Нового

времени. Дискредитация истории – личной, общественной – привела к тому, что память (хотя это абсолютно необъективно) воспринимается субъектом как достоверный источник. В этих условиях «бум памяти» является одним из аспектов овладения временем в условиях темпоральной трансформации.

О связи памяти с временем писали многие исследователи, однако этой связи не принято уделять особого внимания. Аристотель, упомянув, что «любая память – вместе со временем. И значит, помнят только те животные, у которых есть ощущение времени, причем помнят тем же, чем и ощущают» [3. С. 514], в дальнейшем не касается данной темы. Это вполне объяснимо, так как в Античности время не требовало осмысления. Человек ощущал себя как часть Космоса, т.е. порядка. Время не являлось чем-то отдельным от субъекта. Кронос и Мнемозина – отдельные персонажи в олицетворявшей все греческой мифологии. Первую известную метафору времени – «дитя, играющее камешками» – связывают с именем Гераклита, однако время в Античности – это всего лишь «подвижный образ вечности» (Платон), поэтому внимания стоила вечность, а не время. Несмотря на то что Ф.А. Йейтс считает возникшую в Античности «одержимость памятью» лейтмотивом дальнейшего развития всей европейской цивилизации, ни социальную память, ни время как онтологическую категорию в то время не осмыслили.

В период теоцентризма представление о порядке-космосе оставалось, только над этим порядком стоял Бог. Вечность, в числе всего остального, также принадлежала Богу, поэтому если и можно было говорить об ее осмыслении, то – никогда об овладении. Человек был лишен автономности и права на производство смысла. Поэтому и память имеет права на существование, прежде всего, как жилище Бога: «Если не найду Тебя в моей памяти, значит, я не помню Тебя. А как же я найду Тебя, если я Тебя не помню?» [4. С. 161].

Вечность еще долго будет занимать европейских философов; осмысление времени в широком смысле этого слова невозможно было без определения его отношения к вечности вплоть до XIX в., когда критика метафизики достигла апогея, а обращение к Богу и вечности перестало соответствовать крайнему номинализму европейских мыслителей. Кант отвел времени место атрибута бытия, которое было признано последующими философами достаточно достойным, чтобы не уделять ему серьезного внимания. И только когда к философии стала применима темпоральная приставка «пост»-, вопрос о месте времени снова показался актуальным. Хотя философия не только определяет происходящие изменения, но и, в свою очередь, определяется ими. Время ворвалось не только в философию, но в окружающую действительность, воспринимаясь более прагматичными современниками атрибутом не столько бытия, сколько менее абстрактной жизни. Конец XIX – начало XX в. проходили под знаком поисков не столько «утраченного времени», сколько потерянного прошлого. Линейность стала теряться за отсутствием веры в будущее и утратой связи с прошлым. «Потерянными» были не

только ровесники Ремарка, но и вся послевоенная Европа. Мир менялся быстрее, чем поколения, и впервые жалобы старших на тему, как раньше было по-другому, стали иметь под собой объективное основание. Самое бытие теряет метафизический характер, а понятие онтологии расширяется. Время без вечности становится более доступным.

С идеей «овладения временем» в 1920-х гг. впервые выступил академик А.Е. Ферсман [5], хотя его брошюра носит не философский, а популярный для того периода пропагандистский характер, вполне объяснимый для академика-естественника, если принять во внимание всеобщее увлечение временем. «Можно ли им овладеть?», – спрашивает Ферсман, но в его трактовке это даже не вопрос, а призыв к действию. Никакой научной концепции в его работе не было, поэтому термин «овладение временем» вошел в философский дискурс с творчеством современника Ферсмана русского философа Валериана Николаевича Муравьева. Его концепция несет на себе следы космизма Н.Ф. Федорова, «длительности» А. Бергсона, но – прежде всего – эйфории первых лет существования советской власти и ее амбиций, связанных с трансформацией всего мира. Теперь уже мало реформ, революций, единственная достойная цель – это «овладение всеми вообще процессами движения и изменения путем завоевания их общего корня – времени» [6. С. 32]. Повернуть реки вспять, сады в пустыне – все эти планы кажутся мелкими по сравнению с тем, который предлагал Муравьев.

Идея Федорова о воскрешении человека мыслится Муравьевым как следствие победы над временем, которая позволит оборачивать все процессы вспять, совершить «прыжок из царства необходимости в царство свободы» [Там же. С. 91]. В отличие от Бердяева, Муравьев считает воскрешение реальным, а не символическим актом. Это должно осуществиться благодаря совместным действиям социальных групп, личные, космические и коллективные цели которых всегда приводят к преобразованию мира. Как и положено «космистам», В.Н. Муравьев называет «овладением временем» всякое вообще содержательно и целесообразно произведенное изменение в природе, поскольку оно создает или воссоздает реальность согласно имеющемуся образцу» [Там же. С. 126], т.е. считает человека только действующей силой природы. Однако реализация поставленной им глобальной цели возможна еще и потому, что «у нас есть разум, мыслящий в категориях обратимости, повторяемости, общности» [Там же. С. 132], т.е. сама природа человека подготовила его к жизни во времени, к деятельности. В эпоху абсолютной веры в могущество советского человека «овладение временем» становится главной целью, а не только способом преодолеть экзистенцию.

Призыв Муравьева, несмотря на его соответствующий времени утопический пафос и всеобщее увлечение проблемами темпоральности, не получил огласки в Советском Союзе, а сам автор «через несколько лет он погиб в Нарыме: революция беспощадна не только к тем, кто отстаёт от нее, но и к тем, кто ее «опережает»» [7. С. 142–143].

Сейчас идея Муравьева развивается в современной синергетике, в которой она понимается как управление коэволюционной сложностью, т.е. воздействие на разнообразные подсистемы с целью конструирования желаемого будущего [8].

Муравьев в своем труде не касается памяти. Страна, в которой он жил, диктовала взгляд в будущее, а не прошлое (против чего, кстати, выступал Бердяев [9]). Но в тот же период в другой стране появляется также не оцененный современниками труд о коллективной памяти, ссылка на который теперь является обязательной для всех начинающих исследователей «Memory studies». М. Хальбвакс связывает память больше с пространством, чем с временем (особенно в поздней работе «Легендарная евангельская топография в Святой земле»), а влияние Дюркгейма в его фундаментальной работе ощущается больше, чем Бергсона. «Воспоминание может и не сохраняться – наше нынешнее сознание содержит в себе и находит вокруг себя средства, позволяющие его выработать» [10. С. 129]. Однако, несмотря на однозначную социологическую направленность, одна из основных идей Хальбвакса – это конструирование пространства и времени через образы памяти. Скорее всего, Хальбакс был знаком с произведением еще одного поклонника Бергсона М. Пруста. Его не столько длинный, сколько длительный, бесконечный, как само время, роман больше, чем какое-либо академическое произведение, показал метафорически-метафизическую связь памяти и времени.

С этого периода идея памяти как способа конструирования времени довольно часто появляется в среде интеллектуалов. Однако, как у Хальбвакса, социальная память традиционно больше связывается с пространством, чем со временем. П. Рикер называет памятью направленность сознания в прошлое. Воспоминания как продукт являются способом возвращения к самому себе. Однако датирование и локализация, с точки зрения Рикера, представляют собой «взаимосвязанные феномены, свидетельствующие о существовании неразрывной связи между проблематикой времени и проблематикой пространства» [11. С. 98]. Человеку, с точки зрения М.К. Мамардашвили, свойственна определенная «незавершенность», т.е. отсутствие полноты восприятия мира во времени и пространстве. Социальная память как воспоминание не только индивида, но и окружающих дает человеку новое восприятие прошлого [12]. Таким образом жизненный мир индивида расширяется, охватывая больший промежуток времени, чем он обладает объективно. Время – непонятное и непонятое – ассоциируется в сознании с уничтожением и потерями, однако «память противостоит уничтожающей силе времени. Память – это преодоление времени, преодоление пространства» [13. С. 65]. В любом случае «ум, память и время являются самосоотносящимися понятиями, и при их анализе мы уподобляемся человеку, пытающемуся поднять себя за волосы» [14. С. 148].

Все более ускользающее в XX в. прошлое требовало практик коммеморации. Переживший социальные катаклизмы, ничего не оставившие от ушедшего мира, Бердяев считал прошлое практически сакраль-

ным. Он вообще готов отказать времени в его объективном существовании, поскольку не время является условием изменений, а напротив, изменения порождают время. Время – это «состояние вещей», его характер определяет память, а не личность, как доказывают сторонники психологического подхода.

У Бердяева память становится экзистенциальной категорией. Постоянные изменения пугают человека, однако представления о наличии у него какой-либо внутренней неизменной структуры его подавляют, а значит, мешают творчеству. «Моя судьба осуществляется во времени, разбитом на прошлое и будущее... и вместе с тем прошлое и будущее существуют только в моем настоящем». Однако Бердяев разделяет прошедшее как то, что может исчезнуть из памяти человека, и прошлое как часть бытия. Воспоминания преобразуют прошлое, создают его заново. Поэтому память как «творчески активное начало» «есть онтологическое сопротивление власти времени» [15. С. 232].

Экзистенция невозможна без осознания не только прошлого, но и вообще – временности бытия человека. Именно «воспоминание конструирует время», настаивает Э. Гуссерль [16]. В общем не отрицая существования «природного времени (Raum-Zeit), он не уделяет ему внимания, как и не анализирует вопрос о взаимосвязи времени как такового и природного времени. Он пишет о необходимости «внутреннего сознания времени», имманентном конструировании времени из опыта, так как именно оно, а не природное время, оказывает ключевое влияние на жизнь человека. Опыт, воображение определяют время, поэтому нет традиционной линейности, а прошлое и будущее существуют в настоящем. Но если у Гуссерля поток времени направлен, как и в представлениях классиков, в будущее, то у Хайдеггера, в целом повторяющего представление о времени своего учителя, время,

сливаясь с бытием, перестает быть объективным, абсолютным временем классической эпохи: «Бывшее заодно с будущим и настоящим только и делает возможной экзистенцию» [17. С. 352]. Человек, который не хочет видеть бытие во времени, забывает о своем бытии, а потом забывает о своем забывании. Память возвращает бытие человека во времени как истинное бытие.

Время в современной философии сохраняет свою не «деконструированную» роль. Темпоральная трансформация, которой, безусловно, касались многочисленные исследователи «Шока будущего», «Конца истории» и так далее, еще не получила достойного осмысления. Жизненный мир индивида достиг размеров планеты (Э. Гуссерль), окружающее пространство меняется быстрее, чем картинки вокруг становятся привычными, ценности перестают быть основополагающими, а стабильность ассоциируется с застоем. Все это вызывает у современного человека «тревожно-любопытную тягу к своим корням» [18]. Эта «завладевшая нами ностальгия, маниакальный поиск истоков, повальное увлечение исторической консервацией, сильнейшая приверженность к национальному наследию – все это показывает, с какой интенсивностью мы по-прежнему ощущаем прошлое» [19. С. 21], которое, тем не менее, остается «чужой страной» и требует осмысления. В этой ситуации память – это «темпоральное измерение сознания как пространства символического обмена» [20].

Однако «подлинный опыт есть тот, в котором человек осознает свою конечность» [21. С. 420], и это осознание диктует необходимость овладения временем. Не как Муравьев – его вера в деятельность человека и светлое будущее могла быть только в эпоху абсолютно-линейного устремления вперед; в эпоху хаоса от времени остается только память вместо опыта и мечты вместо стремлений.

ЛИТЕРАТУРА

1. Assmann J. Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München : Beck, 1992.
2. Culler J. On Deconstruction: Theory and Criticism after Structuralism. London, 1983.
3. Аристотель. О памяти и припоминании // Вопросы философии. 2004. № 7.
4. Августин Блаженный. Исповедь // Августин. Творения / сост. С.И. Еремеева. СПб. : Алетейя ; Киев : Уцимм-пресс, 1998. Т. 1.
5. Ферсман А.Е. Время. Пг. : Время, 1922.
6. Муравьев В.Н. Овладение временем. М. : РОССПЭН, 1998.
7. Воробьев О.А. «В Сталина нужно стрелять»: Переписка Н.В. Устрялова и Н.А. Цурикова 1926–1927 годов // Вопросы истории. 2000. № 2. С. 142–143.
8. Князева Е.Н. Овладение временем и управление коэволюционной сложностью. URL: <http://spkurdyumov.ru> (дата обращения: 25.11.2014).
9. Бердяев Н.А. Время и вечность // На переломе. Философские дискуссии 1920-х годов: Философия и мировоззрение. М. : Политиздат, 1990. С. 402–410.
10. Хальбвакс М. Социальные рамки памяти / пер. с фр. и вступ. ст. С.Н. Зенкина М. : Новое издательство, 2007.
11. Рикер П. Память, история, забвение. М., 2004.
12. Мамардашвили М.К. Стрела познания (набросок к естественноисторической гносеологии). М., 1997.
13. Лихачев Д.С. Прошлое – будущему. М. : Наука, 1985.
14. Уитроу Дж. Естественная философия времени. М., 1964.
15. Бердяев Н. Я и мир объектов. Опыт философского одиночества и общения // Философия свободного духа. М. : Республика, 1994.
16. Гуссерль Э. Картезианские размышления / пер. с нем. Д.В. Скляднева. СПб. : Наука, 1998.
17. Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. СПб., 2001.
18. Бодрийяр Ж. Система вещей / пер. с фр. М. Рудомино. М., 1995.
19. Лоуэнс Д. Прошлое – чужая страна. М. : Владимир Даль, Русский Остров, 2004.
20. Макаров А.И. Феномен надындивидуальной памяти. Волгоград, 2009.
21. Гадамер Г.Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. М., 1988.

Статья представлена научной редакцией «Философия, социология, политология» 28 февраля 2015 г.

SOCIAL MEMORY AS A WAY OF MASTERING TIME

Tomsk State University Journal, 2015, 394, 92-96. DOI 10.17223/15617793/394/15

Golovashina Oksana V. Tambov State University (Tambov, Russian Federation). E-mail: ovgolovashina@mail.ru

Keywords: social memory; temporality; social time; mastering time.

The theme of social memory is one of the most popular among modern researchers. This cannot be explained solely by changes in society or by features of the Humanities, thus we associate the growth of interest in the memorial issue with modern temporal transformation. Psychological (J. Locke, K. Jung, and others) and sociological (M. Halbwachs, I. Irwin-Zarecka and others) interpretations are still the most authoritative among memory researchers. They have heuristic potential; however, they do not correspond to the needs of the philosophical understanding of social memory because fundamental ontological categories that define both social processes and psychological characteristics of the individual remain outside researchers. Therefore, in this paper social memory is seen as human understanding of time. Many researchers, starting with Aristotle, mentioned the connection between time and memory. However, in the Antiquity time was part of the global space-to-order, in the Middle Ages it belonged to God and, therefore, could not enter into the circle of research interests. When linearity was lost because of the lack of faith in the future and loss of connection with the past, philosophers (V.N. Muravyov, M. Halbwachs) began to comprehend the temporal aspects of genesis. The past slipping away in the twentieth century required commemoration practices, so memory became an existential category. However, existence is not possible without comprehension of the temporality of human existence. E. Husserl and M. Heidegger insist that only memory returns the genesis of people in time as the true being. Now, the past devoid of ontological status is not a foundation on which the massive buildings of identities of the New time was built. Temporal transformation happened. It was a change of the paradigm in the perception of time by man and society. The world has already experienced it, when the cyclic time of the oral tradition gave way to the linear one. Now, when the probability and randomness become fundamental categories, the future is not determined by the present. Instability leads to irreversibility, and, instead of a linear sequence, the past, the present and the future become fractal, influencing each other depending on the immediate needs of the subject. The probability, which can be neither certain nor uncertain, becoming a part of the fundamental laws of physics, went beyond the determinism of Newton. The discrediting of personal and public history resulted in memory (though it is absolutely biased) is perceived by the subject as a reliable source. In these conditions the "Memory Boom" is one of the aspects of mastering time in terms of temporal transformation. Thus, social memory is perceived as one of the variants of mastering time and a method of its construction.

REFERENCES

1. Assmann J. *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München: Beck, 1992.
2. Culler J. *On Deconstruction: Theory and Criticism after Structuralism*. London, 1983.
3. Aristotle. O pamyati i pripominanii [On memory and recollection]. *Voprosy filosofii*, 2004, no. 7.
4. St. Augustine. *Tvoreniya* [Works]. St. Petersburg: Aleteyya Publ.; Kyiv: Utsimm-press Publ., 1998. V. 1.
5. Fersman A.E. *Vremya* [Time]. Petersburg: Vremya Publ., 1922. 58 p.
6. Muravyov V.N. *Ovladenie vremenem* [Mastering time]. Moscow: ROSSPEN Publ., 1998. 320 p.
7. Vorob'ev O.A. "V Stalina nuzhno strelyat'": Perepiska N.V. Ustryalova i N.A. Tsurikova 1926–1927 godov ["Stalin needs to be shot": Correspondence of N.V. Ustryalov and N.A. Tsurikov in 1926–1927]. *Voprosy istorii*, 2000, no. 2, pp. 142–143.
8. Knyazeva E.N. *Ovladenie vremenem i upravlenie koevolyutsionnoy slozhnost'yu* [Mastering time and management of co-evolutionary complexity]. Available from: <http://spkurdyumov.ru>. (Accessed: 25.11.2014).
9. Berdyaev N.A. *Vremya i vechnost'* [Time and Eternity]. In: Alekseev P.V. (ed.) *Na perelome. Filosofskie diskussii 1920-kh godov: Filosofiya i mirovozzrenie* [At the turn. Philosophical discussion of the 1920s: philosophy and outlook]. Moscow: Politizdat Publ., 1990, pp. 402–410.
10. Halbwachs M. *Sotsial'nye ramki pamyati* [Social frameworks of memory]. Translated from French by S.N. Zenkin. Moscow: Novoe izdatel'stvo Publ., 2007. 348 p.
11. Ricoeur P. *Pamyat', istoriya, zabvenie* [Memory, history, oblivion]. Translated from French. Moscow: Izdatel'stvo gumanitarnoy literatury Publ., 2004. 728 p.
12. Mamardashvili M.K. *Strela poznaniya (nabrosok k estestvennoistoricheskoy gnozeologii)* [The arrow of knowledge (sketch to the natural history of epistemology)]. Moscow: Shkola; Yazyki russkoy kul'tury Publ., 1997. 304 p.
13. Likhachev D.S. *Proshloe – budushchemu* [The past to the future]. Moscow: Nauka Publ., 1985. 575 p.
14. Withrow J. *Estestvennaya filosofiya vremeni* [The natural philosophy of the time]. Translated from English. Moscow: Progress Publ., 1964. 431 p.
15. Berdyaev N. *Filosofiya svobodnogo dukha* [Philosophy of free spirit]. Moscow: Respublika Publ., 1994, pp. 230–243.
16. Husserl E. *Kartezianskie razmyshleniya* [Cartesian Meditations]. Translated from German by D.V. Sklyadnev. St. Petersburg: Nauka Publ., 1998. 315 p.
17. Heidegger M. *Osnovnye problemy fenomenologii* [Basic Problems of Phenomenology]. Translated from German by A.G. Chernyakov. St. Petersburg: VRFSh Publ., 2001. 445 p.
18. Baudrillard J. *Sistema veshchey* [The system of things]. Translated from French by M. Rudomino. Moscow: Domino Publ., 1995. 172 p.
19. Lowenthal D. *Proshloe – chuzhaya strana* [The past Is a Foreign Country]. Translated from English by A.V. Govorunov. Moscow: Vladimir Dal' Publ., Russkiy Ostrov Publ., 2004. 624 p.
20. Makarov A.I. *Fenomen nadyndividual'noy pamyati* [The phenomenon of supra-individual memory]. Volgograd: Volgograd State University Publ., 2009. 216 p.
21. Gadamer H.G. *Istina i metod. Osnovy filosofskoy hermenevtiki* [Truth and Method. Fundamentals of philosophical hermeneutics]. Moscow: Progress Publ., 1988. 704 p.

Received: 28 February 2015