

Федеральное государственное бюджетное
образовательное учреждение высшего образования
«Пермский национальный исследовательский политехнический университет»

На правах рукописи



ХОМУТОВА Дарья Сергеевна

**КОНЦЕПТ ВРЕМЕННОЙ ФОРМЫ В ФЕНОМЕНОЛОГИИ
ГУССЕРЛЯ И ФИЛОСОФИИ АВГУСТИНА**

09.00.03 – история философии

ДИССЕРТАЦИЯ

на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Научный руководитель
доктор философских наук, профессор
Железняк Владимир Николаевич

Пермь 2018

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
ГЛАВА 1: СТРУКТУРА ИММАНЕНТНОГО СОЗНАНИЯ ВРЕМЕНИ В ФЕНОМЕНОЛОГИИ ГУССЕРЛЯ	26
1.1. Понятие временной формы и временного объекта	26
1.2. Структура темпорально-конституирующего сознания	34
1.3. Объективное время и проблемы конституирования.....	58
ГЛАВА 2: ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ФИЛОСОФИИ ВРЕМЕНИ АВГУСТИНА	84
2.1. Общее содержание концепта Августина	84
2.2. Феноменологическая интерпретация «Исповеди» Августина.....	86
2.3. Имманентное временное поле памяти.....	102
ГЛАВА 3: КОНЦЕПЦИЯ ВРЕМЕННОЙ ФОРМЫ КАК РЕЗУЛЬТАТ СИНТЕЗА ИНТЕРПРЕТАЦИЙ.....	107
3.1. Концепция временной формы.....	107
3.2. Структура временной формы.....	115
3.3. Трансформации внутреннего времени.....	153
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	167
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ	175
ПРИЛОЖЕНИЕ	185

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования. Вопрос о времени является одним из самых проблемных в философии, особенно если речь идет о так называемом «внутреннем времени». Кризис классической метафизики усложнил задачу: деконструкция онтологических категорий, переориентация философского вопрошания от субстанциональных проблем к конечному существу, к экзистенциальному опыту без его метафизического обоснования привели к распаду традиционного определения внутреннего времени как понятия, выражающего мир человеческой души. Разговор о трансцендентном внутреннем опыте стал возможен исключительно в оговоренных рамках: в религиозной и трансцендентальной философии, в феноменологии или в историко-философском исследовании без претензии на онтологическую значимость. «Имманентное время» стало рассматриваться исключительно в качестве гносеологической категории. Фундаментальное философское осмысление времени осуществляется теперь только как описание объективного времени мира¹, зачастую лишь в качестве естественнонаучного феномена. Понятие «души» не встречается в философских произведениях, кроме тех, что имеют религиозно-философскую направленность, между тем регион бытия, обозначенный этим словом, существует, даже не будучи названным. Понятия «сознание», «бессознательное», «психика» и тому подобные, обозначают определенные группы феноменов, относящиеся к указанной области бытия, но ни одно из них не объемлет всего смысла «внутреннего опыта» и «души». На наш взгляд, такая ситуация в гуманитарных науках ведет к деформации смысла.

¹ Время возможно представить как подобие пространства: как линию перемещения от прошлого к будущему. Жизненный опыт зачастую воображают именно в этом виде (что отражается в таких конструкциях обыденного языка, как «жизненный путь»). Если допустить, что человек движется в некоем измерении от одного модуса своего существования к другому, то это значит, что он расколот во времени. В таком случае все временные формы, которые принимает ego в течение пути, являются чем-то внешним по отношению к сущности. Тогда понимание целостности человеческой экзистенции утрачивается и может быть восстановлено только через реанимацию понятия внутреннего опыта и души.

Рассматривая понятие «внутреннего времени» в философии Эдмунда Гуссерля, мы пришли к пониманию, что оно относится именно к этой сфере реальности. Такой интерпретации способствовало обращение к тексту «Исповеди» Августина Аврелия. Специфика подхода, реализованного в нашем исследовании, заключается в том, что имеется возможность и необходимость провести интерпретацию текста Августина вне рамок религиозного контекста его учения². Несмотря на сложности, естественным образом встающие на этом пути, мы тем не менее выстроили историко-философский анализ материала в рамках данной методологической установки. Благодаря феноменологической методологии, вопрос об имманентном времени поставлен в работе без обращения к традиционным метафизическим категориям. Однако, исследуя внутреннее время, мы все же по необходимости затронули ряд экзистенциально-онтологических проблем, оставив на втором плане теоретико-познавательные аспекты³.

Как можно и нужно понимать учение о «внутреннем времени» в феноменологии Гуссерля? Являются ли его дескрипции только демонстрацией «процессов познания» и не затрагивают «процессы бытия»? Как вообще нужно понимать «имманентное», учитывая тот факт, что феноменология работает с этой категорией иначе, чем классическая метафизика или гносеология? Для того чтобы получить ответы на эти вопросы, недостаточно обращения к текстам Гуссерля, поскольку феноменологический проект развивался в разных направлениях и существует несколько линий интерпретации. Содержание работ Гуссерля само по себе требует прояснения⁴.

² Мы стремились провести анализ таким образом, чтобы доступ к понятию внутреннего опыта («временной форме» – в нашем исследовании) получил любой ученый, независимо от его мировоззренческих установок. Так, религиозный человек может достроить концепт «временной формы» до традиционного понятия «душа» (с учетом понятий вечности, Бога и т.д.), нерелигиозный – довольствоваться понятием «временной формы» и тем содержанием, которое возможно сохранить вне религиозного контекста.

³ Это обусловлено тем, что специфика внутреннего опыта лишь отчасти может быть предметом гносеологического анализа, поскольку представляет собой центр экзистенциально-онтологической проблематики как таковой.

⁴ См., например, Rivera J. Figuring the Porous Self: St. Augustine and Phenomenology of Temporality. *Modern Theology*. 2013. Vol. 29(1). P. 83–103; Шпигельберг Г. Феноменологическое движение. Историческое введение / пер. с англ. группы авторов под ред. М. Лебедева, О. Никифорова. М.: Логос, 2002. Ч. 3.

Высказываются разные точки зрения на природу имманентной темпоральности, трансцендентального «Я», феноменологической редукции. Можно встретить такую интерпретацию, в которой сводится на нет специфически имманентный опыт (Ж.-П. Сартр) или внутренний опыт раскрывается через трансцендентные переживания (французская религиозная феноменология), или категория времени сводится к категории пространства (В.И. Молчанов⁵). Консенсусу в вопросе о сути феноменологического опыта мешает отсутствие ясности в употребляемых терминах. Так, понятия «имманентное»⁶, «трансцендентное», «трансцендентальное» несут в себе, кроме чисто феноменологических, еще и исторически сложившиеся смыслы, которые во многом отличаются друг от друга. Поэтому необходимо прояснение понятий, работающих в феноменологическом анализе, учитывая их интенциональное, содержательное наполнение.

Для того чтобы усмотреть подлинно гуссерлианское понимание имманентности и темпоральности, мы раскрываем содержание отсылок к философии Августина, сделанных Гуссерлем в двух программных текстах: «Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени» и «Картезианские размышления» (поэтому исследование в значительной степени сосредотачивается вокруг этих работ). Текст «Лекций...» относится к этапу статической феноменологии, в то время как в «Картезианских размышлениях» начинается развитие проблематики генетической феноменологии, поэтому можно сказать, что наш анализ охватывает феноменологию Гуссерля как раннего, так и позднего периодов.

Интерпретация ссылок на труды Августина представляет собой работу по расшифровке предпосылок, давших основание феноменологическому проекту. Текст «Исповеди» содержит материал, позволяющий понять, что вкладывалось в понятия имманентного времени и трансцендентального «Я».

⁵ Молчанов В.И. Гуссерль и Бергсон: введение времени // Логос. 2009. № 3 (71). С. 87.

⁶ Например, понятие «имманентное» традиционно используется как обозначение сущностного, но в феноменологии Гуссерля это понятие употребляется как синоним «внутреннего» («имманентное время» идентично «внутреннему времени»). Но сам смысл понятия «внутреннего», области «внутреннего» или «имманентного» обширен и многосложен. Наше исследование отчасти раскрывает этот вопрос.

Гуссерль фактически заявляет: если текст остается неясным, необходимо обратиться к «Исповеди», которую можно считать концептуальным фундаментом феноменологии и специфическим ключом, раскрывающим ее подлинное содержание. Обнаружение и последовательная экспликация феноменологического содержания «Исповеди» является поэтому актуальной задачей.

Решая поставленные задачи, мы были вынуждены применить нестандартные методологические подходы. Текст Августина извлекается нами из исторического контекста, его метафизическая подоплека игнорируется (она остается редуцированной, берется в скобки, согласно феноменологической методологии), это помогает раскрыть специфически дескриптивное содержание «Исповеди», представить ее в качестве феноменологического текста. Такая методология анализа отражается на структуре работы, в которой не может быть соблюдена прямая хронология историко-философского процесса: сначала мы исследуем содержание работы Гуссерля о времени, затем организуем обратный горизонт анализа, высвечивая «протофеноменологические» интуиции Августина.

Это позволяет строго зафиксировать смысл понятия «имманентное время» в феноменологии, кроме того, мы получаем возможность модернизировать концепт «временной формы», выполняющий роль инструмента интерпретации (интерпретирующей категории) в наших исследованиях. Понятие «временная форма» может быть использовано в качестве замещающего понятия для внерелигиозного описания феноменов⁷ внутреннего опыта вместо понятия души (конечно, подобное замещение не является абсолютным и осуществляется в рамках феноменологического типа анализа⁸ действительности). В этом смысле

⁷ Речь не идет о каком-то виде мистического опыта и религиозного переживания, но о специфическом имманентном мире, знакомом каждому в качестве памяти, фантазии и представления.

⁸ Такой способ анализа действительности накладывает запрет на выход за пределы явлений (чего требует религиозная проблематика, говорящая о трансцендентной реальности Бога), см. например «О Даре: дискуссия между Жаком Деррида и Жан-Люком Марионом», модератор Ричард Керни // Логос. 2011. № 3. С. 144–171.

понятие «временная форма» может быть использовано для теоретического анализа темпоральных свойств человеческой экзистенции.

Степень разработанности проблемы.

В то время как вопрос о времени является одним из наиболее исследуемых, проблема имманентной темпоральности в истории философии появлялась реже. Из классического наследия имеют значение прежде всего тексты Августина, Лейбница, Локка и Канта. Именно их труды являются историческим фундаментом для появления понятия имманентной темпоральности в феноменологии Гуссерля.

В XX веке анализ внутреннего времени осуществлялся по преимуществу в рамках феноменологического движения. К российским исследованиям, в которых раскрывается феноменологическое понятие времени, относятся труды В.И. Молчанова⁹, А.Г. Чернякова¹⁰, Г.И. Чернавина¹¹, Т.В. Литвин¹², Е.В. Леденева¹³, М.А. Аркадьева¹⁴, Ю.О. Орловой¹⁵, А.С. Козыревой¹⁶, М.А. Белоусова¹⁷.

⁹ Молчанов В.И. Время и сознание. Критика феноменологической философии // Молчанов В.И. Исследования по феноменологии сознания. М.: ИД «Территория будущего», 2007. С. 29–191; Молчанов В.И. Феномен пространства и происхождение времени. М.: Академический проект, 2015.

¹⁰ Черняков А.Г. Онтология времени. Бытие и время в философии Аристотеля, Гуссерля и Хайдеггера. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001. 406 с.

¹¹ Чернавин Г. Генезис сознания времени и первичная фактичность: к феноменологической метафизике времени Э. Гуссерля // Логос. 2010. № 5 (78). С. 125–137; Чернавин Г. Функции «исходного (живого) настоящего» в поздней феноменологии Гуссерля // HORIZON. 2012. № 1(1). С. 76–95.

¹² Литвин Т.В. Время, восприятие, воображение. Феноменологические штудии по проблеме времени у Августина, Канта, Гуссерля. СПб.: ИЦ «Гуманитарная академия», 2013.

¹³ Леденева Е.В. «Феноменология внутреннего сознания времени» в историко-философском контексте // Credo new. 2009. № 2. С. 3.

¹⁴ Аркадьев М. Временные структуры новоевропейской музыки. Опыт феноменологического исследования. М.: Библос, 1993.

¹⁵ Орлова Ю.О. Отношение Я и времени в поздней феноменологии Гуссерля // Логос. 2010. № 5 (78). С. 101–112.

¹⁶ Козырева А. «Аффективное пробуждение прошлого»: анализ пре-когнитивного измерения воспоминания в феноменологии Эдмунда Гуссерля // Horizon. 2012. Т. 1(2). С. 41–63; Козырева А. Анализ актов интуитивной ре-презентации как основание феноменологической теории воспоминания // Логос. 2010. № 5. С. 138–147.

¹⁷ Белоусов М. Мгновенность ощущения и феноменологическая редукция в гуссерлевских исследованиях проблемы времени // Логос. 2010. № 5. С. 113–124.

Из зарубежных феноменологических исследований важнейшее значение имеют работы Р. Ингардена¹⁸ и М. Мерло-Понти¹⁹. Также подробная аналитика феноменологического времени дана в работах Л. Родемейера, Д. Броу, А. Шнелля, Д. Додда, Д. Захави, М. Ларраби, Д. Менша, Р. Соколовски, Н. де Уоррена. Обширный анализ феноменологии времени Гуссерля представлен в сборнике статей, вышедшем в 2010 году: это работы Р. Бернета, Д. Брафа, С. Генисас, Н. де Уоррена, Д. Ломара, Д. Менша, Л. Родемейера и Л. Ни.

Приступая к работе, мы, прежде всего, проанализировали тексты, в которых показано философское влияние Августина на феноменологию Гуссерля или дается сравнительный анализ этих философских систем. Среди отечественных исследований можно выделить работы Т.В. Литвин²⁰ и Е.В. Леденевой²¹, в которых анализируется связь философии времени Августина и Гуссерля. В качестве эпизода рассмотрение понятия времени у Августина в контексте феноменологической философии дано в работе П.П. Гайденко²².

В монографии Т.В. Литвин «Время, восприятие, воображение. Феноменологические штудии по проблеме времени у Августина, Канта, Гуссерля» отмечена основополагающая роль фигуры Августина в работе над проблемой субъективного времени, именно его «Исповедь» Литвин считает «гносеологической основой дальнейшего анализа»²³. Исследователь отмечает, что понятийное ядро религиозно-философских работ Августина («память», «внутреннее слово», «протяженная душа») можно связать с

¹⁸ Ингарден Р. Введение в феноменологию Эдмунда Гуссерля / пер. А. Денежкина и В. Куренного. М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. С. 76–123.

¹⁹ Мерло-Понти М. Феноменология восприятия / пер. с франц. И.С. Вдовина, С.Л. Фокина. СПб.: Ювента, Наука, 1999.

²⁰ Литвин Т.В. Время, восприятие, воображение. Феноменологические штудии по проблеме времени у Августина, Канта, Гуссерля. СПб.: ИЦ «Гуманитарная академия», 2013.

²¹ Леденева Е.В. «Феноменология внутреннего сознания времени» в историко-философском контексте // *Credo new*. 2009. № 2. С. 3.

²² Гайденко П.П. Время. Длительность. Вечность. Проблемы времени в европейской философии и науке. М.: Прогресс-Традиция, 2006.

²³ Литвин Т.В. Время, восприятие, воображение. Феноменологические штудии по проблеме времени у Августина, Канта, Гуссерля. СПб.: ИЦ «Гуманитарная академия», 2013. С. 14.

современной феноменологией, в частности указывает, что длительность является «свойством направленного внимания»²⁴.

Небольшая статья Е.В. Леденева «Феноменология внутреннего сознания времени» в историко-философском контексте (комментарий к работе Э. Гуссерля)» также раскрывает связь концепции Августина и Гуссерля, на каждом этапе автор обозначает и раскрывает общие для философов идеи. «Августин понимает под временем то же, что и Гуссерль»²⁵, отмечает Леденева, в частности, у обоих философов речь идет о темпоральном синтезе, осуществляемом сознанием. Леденева указывает на проблему «внутреннего» и «внешнего» регионов бытия, которая однозначно присутствует в «Исповеди» и разворачивается в границах феноменологического течения, отмечает метафору времени как «растяжения», которая у Августина связана с *distentio animi*, у Гуссерля – с темпорально-конститутивным потоком. Автор указывает, что между пониманием времени Августина и трактовкой Гуссерля лежит только идея Бога, который в первом случае выступает основанием субъективности и синтеза, во втором – редуцирован, поэтому феноменолог всегда ощущает «негарантированность»²⁶ синтеза. В статье уделяется должное внимание отношению темпоральности и субъективности.

Среди зарубежных исследований мы находим значительно больше работ, посвященных анализу философии Августина в связи с феноменологией времени Гуссерля: статьи Ж. Ривера²⁷, Д. Серон²⁸, М.Р. Келли²⁹, Х. Барро³⁰ и

²⁴ Литвин Т.В. Время, восприятие, воображение. Феноменологические штудии по проблеме времени у Августина, Канта, Гуссерля. СПб.: ИЦ «Гуманитарная академия», 2013. С. 35.

²⁵ Леденева Е.В. «Феноменология внутреннего сознания времени» в историко-философском контексте // *Credo new*. 2009. № 2. С. 3.

²⁶ Там же.

²⁷ Rivera J. Figuring the Porous Self: St. Augustine and Phenomenology of Temporality. *Modern Theology*. 2013. Vol. 29 (1). P. 83–103.

²⁸ Seron D. La Référence à Augustin chez Husserl. *Philosophique*. 2005. № 8. P. 61–65.

²⁹ Kelly R.M. Quand l'esprit "dit" le temps: la conscience du temps chez Aristote, Augustin et Husserl. *L'autre Husserl*. 2009. № 9.

³⁰ Barreau H. *Living-Time and Lived Time: Rereading St. Augustine*. Koninklijke Brill NV, Leiden, 2004.

монографии С. Переса³¹, Ж. О. Биебинхаузера³², Ф. вон Херрмана³³. В качестве эпизода рассмотрение теории времени Августина в связи с феноменологией представлено в работе Д. Менша³⁴.

Статья Ж. Ривера «Figuring the Porous Self: St. Augustine and the Phenomenology of Temporality» по содержанию является в большей степени теологической, чем философской, кроме того, анализу феноменологической философии времени в ней посвящено значительно меньше места, чем анализу текстов Августина. Тем не менее автор подробно раскрывает содержание концепта *distentio animi* и возможную связь этого понятия с феноменологией, а также саму возможность разговора об Августине за пределами теологических августинианских школ³⁵.

В небольшой статье Д. Серона «La référence à Augustin chez Husserl»³⁶ проводится анализ того, каким образом Гуссерль параллельно задействует в своей работе картезианское и августинианское *cogito*. Серон уверенно утверждает, что скорее Августин, нежели Декарт, оказал на философию Гуссерля основополагающее влияние.

В статье «On the Mind's "Pronouncement" of Time: Aristotle, Augustine and Husserl on Time-consciousness»³⁷ М. Келли указывает, что сравнение дескрипций сознания времени и философии времени Августина (представленной в 11-й книге «Исповеди») можно считать классическим. Келли задействует в своем исследовании как ранние лекции о времени (1905), так и более поздние разработки (1908) Гуссерля, поскольку считает, что в

³¹ Peres S.P. A reflexão como método de conhecimento psicologico em Agostinho e Husserl. Universidade de São Paulo, 2011.

³² Biebighauser J.O. Augustine and the Phenomenological Tradition. Thesis submitted to the University of Nottingham for the degree of Doctor of Philosophy. 2012.

³³ Herrmann von, F.W. Augustine and the Phenomenological Question Of Time. Mellenpress, 2008.

³⁴ Mensch J. Husserl's Account of our Consciousness of Time. Marquette University Press, 2010.

³⁵ Rivera J. Figuring the Porous Self: St. Augustine and Phenomenology of Temporality. Modern Theology. 2013. Vol. 29 (1). P. 85.

³⁶ Seron D. La Référence à Augustin chez Husserl. Philosophique, 2005. P. 61–65.

³⁷ Kelly R. M. Quand l'esprit "dit" le temps: la conscience du temps chez Aristote, Augustin et Husserl. L'autre Husserl. 2009. № 9.

ранних лекциях различие между памятью и ретенцией еще недостаточно артикулировано. В нашем тексте использован только материал ранних лекций, и мы показываем, что их внимательное прочтение может также привести к четкому пониманию различия между первичной (расширяющей) и вторичной (репродуктивной) памятью.

В статье Х. Барро «Living-Time and Lived Time: Rereading St. Augustine»³⁸ находит подтверждение мысль, что внимательное изучение «Исповеди» Августина может способствовать пониманию феноменологии времени Гуссерля, Хайдеггера и Мерло-Понти. Барро показывает недостатки отправной идеи Августина о двух точках зрения на время. Именно эта идея в свое время привела английского философа МакТаггарда к «парадоксу времени». Речь идет о том, что временные позиции, с одной стороны, постоянно меняются (от будущего к прошлому), с другой стороны, обладают неизменным статусом и местом в памяти. Эта противоречивость времени нашла отражение и в «Лекциях...», где Гуссерль синтезирует два взгляда на время с помощью понятий продольной и поперечной интенциональности. Барро, анализируя эту проблему, формулирует специальные понятия: «lived time» (прожитое время) и «living-time» (проживаемое время), позволяющие описать время, обходя свойственные ему парадоксы.

Монография С. Переса «A reflexão como método de conhecimento psicológico em Agostinho e Husserl»³⁹ посвящена анализу рефлексии, понятой в качестве инструмента самопознания в философии Августина и феноменологии Гуссерля. Несмотря на то что работа только отчасти связана с анализом понятия времени, она наиболее полно отражает методологию нашего исследования. Перес анализирует тексты «Исповеди» и «Троицы» на предмет описания состояний субъективного опыта и способа его экспликации. Также автор изучает августинианское понимание

³⁸ Barreau H. Living-Time and Lived Time: Rereading St. Augustine. Koninklijke Brill NV, Leiden, 2004.

³⁹ Peres S.P. A reflexão como método de conhecimento psicológico em Agostinho e Husserl. Universidade de São Paulo, 2011.

души как внутренней реальности или самосознания. Вторая часть монографии Переса посвящена обработке полученной информации феноменологическими методами. В третьей дается сравнительный анализ методов и концептов Гуссерля и Августина. Многие умозаключения, к которым приходит Гуссерль, указывает Перес, были предвосхищены Августином (хоть и в меньшей строгости артикулированы). В частности, Перес отмечает следующие идеи: душа как внутренняя реальность, рефлексия как свойство души, внимание как конститутивный фактор акта восприятия и время, как реальность, связанная с духом (сознанием). Целью анализа является обогащение рефлексивного метода и защита его когнитивной ценности. Рефлексия представляет собой интеллектуальный инструмент, позволяющий найти аподиктические знания о структурах сознания и слоях человеческой личности. Несмотря на то что методология нашего исследования и работы Переса во многом идентичны, следует отметить существенные различия. Во-первых, в нашей работе феноменология Гуссерля стоит на первом плане, в то время как философия Августина позволяет показать то, что в тексте «Лекций...» присутствует лишь имплицитно. Во-вторых, мы используем инструментальное понятие временной формы, которое позволяет заменить слово «душа», имеющее свое конкретное значение в историческом контексте.

Монография Херрмана «Augustine and the Phenomenological Question Of Time»⁴⁰ также посвящена влиянию философии времени Августина (10-я книга «Исповеди») на феноменологическую философию темпоральности Гуссерля и Хайдеггера. Херрман показывает, как Хайдеггер, опираясь на работы Гуссерля, включает интуиции Августина в современную ситуацию. Монография Херрмана берет за основу именно феноменологическую теорию Хайдеггера, что расходится с нашим взглядом на проект Гуссерля.

⁴⁰ Herrmann von F.W. Augustine and the Phenomenological Question Of Time. Mellenpress, 2008.

В работе «Augustine and the phenomenological tradition»⁴¹ Биебинхаузер отслеживает процесс восприятия идей Августина в феноменологической традиции XX и XXI века. Отдельное внимание уделяется монографиям Жана-Люка Мариона и Жана-Луи Христиана (представителей теологической феноменологии), автор увязывает их с более ранним (работами Гуссерля и Хайдеггера) и более поздним контекстом. Перекрестное сравнение философских штудий текстов самого Августина и тех феноменологических текстов, на которые он оказал несомненное влияние, открыло для Биебинхаузера возможность по-новому взглянуть на философию Августина. Конечно, данную работу лишь отчасти можно считать связанной с нашим исследованием, поскольку, во-первых, автор акцентирует внимание на теологической феноменологии, во-вторых, вопрос о времени затрагивается автором лишь отчасти.

Подведем итоги обзора современной научной литературы по исследуемой проблеме. Собранный нами материал, несомненно, отражает феноменологический интерес к текстам Августина, продуктивность такого историко-философского анализа и актуальность исследования. Приведенные монографии частично раскрывают проблему имманентной темпоральности и можно говорить о том, что представленный к защите текст служит своевременным дополнением к работе над феноменологическим смыслом философии времени Августина и концептуальной обработкой философии Гуссерля.

В нашем исследовании темпоральность рассматривается также в ходе анализа понятия «его» и трансцендентально-феноменологической рефлексии. В такой «связке» имманентное время анализируется в работах Ж.-П. Сартра⁴², Д. Захави, Л. Нила, Д. Менша. В российских исследованиях эта тема

⁴¹ Biebighauser J.O. Augustine and the Phenomenological Tradition. Thesis submitted to the University of Nottingham for the degree of Doctor of Philosophy. Nottingham, 2012.

⁴² Сартр Ж.-П. Основная идея феноменологии Гуссерля: интенциональность // проблемы онтологии в современной буржуазной философии. Рига: Знание, 1988. С. 318–319.

раскрывалась в работах В.И. Молчанова⁴³, Н.В. Мотрошиловой⁴⁴, В.А. Ладова⁴⁵, Ю.О. Орловой⁴⁶. В диссертации задействованы идеи В.Н. Железняк⁴⁷, касающиеся отношения времени, воли и единства самосознания.

Осмысление процедуры феноменологической редукции и феноменологического метода в целом проведено в работах Р. Ингардена⁴⁸, Л. Лангребе⁴⁹, Ф.-В. фон Херрманна, К. Хелда, Д. Уэлтона, А.Д. Стейнбока, Р. Соколовски. В отечественной философской литературе подобные исследования представлены в трудах А.З. Черняка⁵⁰, В.В. Селиверстова⁵¹, О. Шпараги⁵², А.Э. Савина⁵³, А.Т. Кузьмина, А.А. Рубенис.

В конструкции концепта временной формы присутствует – в качестве опорного элемента – аналитика отношений между сознанием и бессознательным З. Фрейда. Также в нашем исследовании мы обращаемся к

⁴³ Молчанов В.И. Время и сознание. Критика феноменологической философии // Молчанов В.И. Исследования по феноменологии сознания. М.: ИД «Территория будущего», 2007. С. 29–129; Молчанов В.И. Феноменология неагрессивного сознания // Молчанов В.И. Исследования по феноменологии сознания. М.: ИД «Территория будущего», 2007. С. 367–386; Молчанов В.И. Онтология и обоснование феноменологии у Гуссерля и Хайдеггера // Проблемы онтологии в современной буржуазной философии. Рига: Зинатне, 1988. С. 81–100.

⁴⁴ Мотрошилова Н.В. «Картезианские медитации» Гуссерля и «Картезианские размышления» Мамардашвили (двуетный путь к трансцендентальному ego) // Вопросы философии. № 6, 1995. С. 137–145.

⁴⁵ Ладов В.А. Загадка интенциональности Brentano и Гуссерля [Электронный ресурс]. URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000736/> (дата доступа: 16.03.2016).

⁴⁶ Орлова Ю.О. Время и рефлексия // Метафизические исследования. Вып. 1. Понимание. Альманах Лаборатории Метафизических исследований при философском факультете. СПбГУ, 1997. С. 181–189.

⁴⁷ Железняк В.Н. Мышление и воля: монография. / М-во образования и науки Рос. Федерации, Перм. нац. исслед. политехн. ун-т. Пермь: Изд-во Перм. нац. исслед. политехн. ун-та, 2015.

⁴⁸ Ингарден Р. Введение в феноменологию Эдмунда Гуссерля / пер. А. Денежкина и В. Куренного. М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. С. 141–159; Ингарден Р. Книжечка о человеке / сост., пер. и вступ. статья Е.С. Твердисловой. М.: Издательство Московского университета, 2010.

⁴⁹ Лангребе Л. Интенциональность у Brentano и Гуссерля // Логос. 2002. № 2.

⁵⁰ Черняк А.З. Проблема оснований знания и феноменологическая очевидность. М.: УРСС Эдиториал, 1998.

⁵¹ Селиверстов В.В. Спор о беспредметных представлениях (Б. Больцано, К. Твардовский, Э. Гуссерль) // Вестник Томского государственного университета. 2011. № 344. С. 68–71.

⁵² Шпарага О. Феноменология опыта: Опыт как почва и горизонт познания // Логос. 2001. № 2. С. 103–122.

⁵³ Савин А.Э. О сущности феноменологической методологии // Horizon. 2015. № 4 (1). С. 9–37.

наследию Ж. Делеза⁵⁴ и Ж. Деррида, идеи которых играют определенную методологическую роль в наших интерпретациях. Отчасти задействованы идеи М. Хайдеггера. Использование текстов, не имеющих прямого отношения к феноменологическому проекту и к философии Августина в нашем исследовании, продиктовано рядом причин: 1) всякая содержательная историко-философская работа должна иметь самостоятельный теоретико-методологический характер, в нашем случае показывать, каким образом понятие *временной формы* может быть использовано в качестве инструмента анализа философских текстов, принадлежащих разным историческим эпохам и течениям; 2) историко-философский анализ текстов в нашем случае с необходимостью включает в себя элементы экзистенциально-онтологической интерпретации; 3) используемый нами феноменологический метод прояснения понятий приводит к возможности использовать их в новом контексте (например, «бессознательное» в смысле «генетического»).

Объект исследования – понятие внутреннего времени в феноменологии Эдмунда Гуссерля и философии Августина.

Предмет исследования в специальном историко-философском смысле – система прямых и неявных ссылок Э. Гуссерля на текст «Исповеди» Августина; выработка интерпретирующих концептов («временная форма» и др.), позволяющих исследовать эту фундаментальную историко-философскую параллель.

Целью исследования является разработка *концепта временной формы* – в качестве теоретического синтеза детализированного эмпирического историко-философского исследования герменевтической связи учений о времени Гуссерля и Августина. Для достижения этой цели в исследовании поставлены следующие **задачи**:

1. Проанализировать дескрипцию первичного и репродуктивного сознания времени в феноменологии Гуссерля, используя в качестве

⁵⁴ Несмотря на то что позиция Ж. Делеза обозначена как «контр-феноменологическая» (Монтебелло П. Бергсон и Делез, контр-феноменология // Логос 2009. № 3 (71). С. 98–106.), мы используем дескриптивное содержание его проекта для анализа имманентной темпоральности.

инструментов анализа понятия *временной формы, временного поля и интенционального каркаса*.

2. Продемонстрировать *структурную организацию темпоральной формы* с помощью понятий продольной и поперечной интенциональности.

3. Показать *сущностную корреляцию* способов философствования Августина и Гуссерля.

4. Провести анализ *внутреннего времени души* в философии Августина, задействовав понятийный аппарат феноменологии.

5. Обосновать феноменологическую постановку вопроса о соотношении понятий *имманентного и трансцендентного*.

6. Сформулировать *концепт временной формы* на основе объединения содержания концепций Августина и Гуссерля и встроить его в современный дискурс за счет обращения к постструктуралистским и психоаналитическим теориям.

7. Раскрыть связь и содержание понятий «временная форма», «временное поле», «интенциональный каркас» на материале конкретных феноменологических дескрипций, привести примеры патологий субъективной темпоральности.

Научная новизна исследования:

1. В ходе историко-философского анализа прояснена взаимосвязь содержания феноменологии Гуссерля и философии Августина. Найденное соответствие зафиксировано в концепте временной формы, который включает в себя понятия временного поля и интенционального каркаса. Новый концепт служит инструментом для более глубокого и методически последовательного понимания феноменологии.

2. Сравнительный анализ постановки и решения проблемы имманентного времени в феноменологии Гуссерля и философии Августина проведен с учетом современных концепций темпоральности и соотнесен с актуальной экзистенциально-онтологической проблематикой.

3. Для уточнения концепта временной формы, осуществлен анализ теоретических трудностей, связанных с функционированием понятий «трансцендентное» и «имманентное» в феноменологическом дискурсе. Показано, что причисление феноменологии Гуссерля к традиции трансцендентализма неоднозначно, поскольку Гуссерль использует указанные понятия не столько в классическом, сколько в инструментальном смысле.

4. Проведен подробный сравнительный анализ феноменологической методологии Гуссерля с уникальной методологией Августина. Показано, что Августин предвосхитил не только специфическую постановку вопроса о внутреннем времени, но и феноменологический способ описания сознания в ситуации «эпохэ».

5. В исследовании доказана возможность феноменологической интерпретации понятия души у Августина в свете понятия временной формы (религиозно-метафизическое содержание концепции при таком подходе редуцируется). Это позволяет выявить специфически дескриптивное содержание текста «Исповеди».

6. Показано, что конструкция концепта временной формы – в том виде, в каком он представлен в работе, – возможна только в результате конкретного историко-философского исследования уникального исторического материала.

Теоретическая значимость исследования. Осуществлен сравнительный анализ концепции имманентного времени Гуссерля и внутреннего времени Августина, показана методологическая и концептуальная связь текстов. *На этой теоретической основе выстроен концепт временной формы*, имеющий существенное общетеоретическое, онтологическое и экзистенциальное значение. Прояснена методология феноменологического анализа текста, позволяющая эксплицировать герменевтическую ситуацию Августина. Прояснен смысл проекта Гуссерля, что позволило дополнить и углубить феноменологическую теорию.

Практическая значимость работы. Результаты исследования могут быть использованы при подготовке историко-философских и

общефилософских лекционных курсов, учебных планов и пособий; результаты и материал диссертации могут применяться в практике преподавания гуманитарных дисциплин. Данное исследование может иметь эксклюзивное значения для практической психологии, психотерапевтических практик, практически ориентированной философии сознания и гносеологии.

Методология и методы исследования. Теоретико-методологической основой исследования имманентной темпоральности Гуссерля и внутреннего времени у Августина выступает *феноменология*: редукция естественной установки, дескрипция феноменов, интерпретация, описание отдельных регионов бытия, метод прояснения понятий.

В диссертации проведена реконструкция содержания философии Августина. Это стало возможным благодаря последовательной *герменевтической экспликации* содержания и значения ссылок Гуссерля на философию времени Августина. В диссертации используется герменевтическая методология, позволяющая сформировать единый проблемный горизонт, «наделяющий смыслом» понятия имманентного времени у Гуссерля и внутреннего времени у Августина.

В работе задействованы общенаучные методы: анализ, синтез, дедукция, индукция, абстрагирование, конкретизация, систематизация, аналогия. Для выявления взаимосвязей между философией Гуссерля и Августина применяется компаративистский метод. Для понимания значения концепта временной формы в современном философском дискурсе используется интегративный метод и метод структурного анализа.

Осуществляется интерпретация и прояснение смыслового содержания классических и неклассических категорий.

Положения, выносимые на защиту:

1. В ходе историко-философского анализа феноменологической теории сознания времени Гуссерля и философии времени Августина был разработан вспомогательный (инструментальный) дискурс, включающий в

себя такие понятия, как «временное поле», «временная форма», «интенциональный каркас». Серия таких понятий выполняет функцию своеобразных «строительных лесов», благодаря которым мы получаем возможность герменевтически корректно вписать исходный исторический материал в полноту традиции. Следует подчеркнуть, что указанные понятия не могут быть изъяты из историко-философского контекста без существенного искажения их смысла.

1.1. *Временное поле* – это специфический способ имманентного удержания времени на структурных осях «продольной» и «поперечной» интенциональности; временное поле является основой для формирования временной формы.

1.2. У Гуссерля понятие *временного геиштальта* (Zeitgestalt) применяется для осуществления суждения о времени, то есть прежде всего как эпистемологическая категория. Мы аккумулируем этот смысл в понятии *временной формы* и получаем возможность его расширенного⁵⁵ применения в онтологической плоскости. В нашем исследовании *временная форма* – это форма бытия человека во времени (homo temporalis), и включает в себя все модусы человеческого бытия (ребенок, взрослый и т.п.), а также жизненных трансформаций, архив воспоминаний, представлений, интенциональных связей и в этом качестве представляет собой целостность, объемлющую их.

1.3. Для анализа ряда феноменологических конструкций используется понятие *интенциональный каркас*. Это структурное основание присутствия человека как во времени, так и в пространстве.

⁵⁵ Отметим, при таком ходе размышлений использование понятий затруднено тем фактом, что на различных феноменальных уровнях бытия одни и те же понятия содержат в себе различные, порой противостоящие смыслы. Например, понятие «фантазия» на уровне описания работы темпорального сознания в его техническом смысле означает продуктивную работу воображения, выстраивающую протенции, в то время как «фантазия» как элемент работы сознания может создавать миры, не связанные напрямую с реальностью, и формировать пустое, превращенное время. Тогда фантазия несет негативную коннотацию. Этот феномен нужно иметь в виду при ознакомлении с текстом.

2. Историко-философский анализ текстов Гуссерля проведен с использованием указанных инструментальных концептов, которые и «фундируют» эмпирическое историко-философское исследование и одновременно являются его продуктом. Так, понятие *временного поля*, обладает следующими характеристиками:

2.1. Временное поле формируется в настоящем, в точке «теперь».

2.2. Прошлые события, фиксированные на временном поле, представляют собой сами события, переведенные в имманентный статус, они сохраняют интенциональную связь с его.

2.3. Временное поле не имеет разрывов, оно гомогенно и неделимо. Все структуры имманентного времени (память, ожидание, мечта, восприятие) ограничены временной формой, принадлежат одному гомогенному времени.

3. Раскрыта связь проблемы имманентного времени в феноменологии Гуссерля и проблемы бытия души (внутреннего времени души) в философии Августина. Эта взаимосвязь раскрыта в двух аспектах:

3.1. Понятия имманентного времени у Гуссерля и души у Августина служат для описания одного и того же региона бытия, который можно обозначить с помощью концепта временной формы.

3.2. Феноменологическая интерпретация текста Августина позволяет эксплицировать чистую дескрипцию опыта, которая дополняет и проясняет феноменологическую дескрипцию времени Гуссерля, специфику трансцендентально-феноменологической редукции и трансцендентального «Я».

4. Экспликация герменевтической ситуации Августина позволяет раскрыть новые аспекты феноменологической методологии Гуссерля (феноменология Гуссерля в этом случае выполняет функцию интерпретирующего экрана). Редуцируя религиозное содержание исповеди, мы получаем обширный *дескриптивный материал*, значительно расширяющий содержание феноменологического проекта.

4.1. Практика исповеди аналогична методу феноменологической дескрипции, осуществляемой в ситуации «эпохэ» в процессе

трансцендентально-феноменологической рефлексии. Исповедь представляет собой последовательную репродукцию жизненного опыта, которая способствует формированию «нового человека» и преодолению «ветхого» состояния, которое выражается в распаде временной формы.

4.2. Понятие «внутренний человек» соответствует трансцендентально-феноменологическому *его* (этот тезис является результатом развернутой экспликации отсылки к Августину, данной в тексте «Картезианских размышлений»). «Внутренний человек» может стать основанием «нового» человека, то есть такого, который является «собранным»: подлинным центром интенциональных связей. «Внутренний человек» – носитель временной формы.

4.3. Понятие «внешний человек» соответствует человеку в естественной установке сознания; «внешний человек» может быть носителем как ветхой, так и новой формы сознания.

5. Интерпретация текста Августина в свете феноменологических практик Гуссерля позволяет сформировать концепт временной формы.

5.1. *Временная форма* представляет собой понятие, позволяющее описать специфический способ существования человека как темпорального существа, имеющего временные границы.

5.2. *Временная форма* – это связь модусов времени (прошлого, настоящего и будущего) в целостности человеческой судьбы. Каждый из модусов играет определенную роль в организации временной формы: будущее определяет завершение общей композиции временной формы; прошлое задает динамику настоящего и будущего. Интенциональные линии связи с будущим (проект, мечта) и прошлым (ответственность, ностальгия и т.д.) координируют с первичной сферой присутствия так, что человек организует новые события в соответствии с этой системой.

5.3. Временная форма организована на основе *интенционального каркаса*, представляющего собой трансцендентально-феноменологическое *его* в ситуации «эпохэ».

5.4. Временная форма может быть подвержена предельным изменениям, трансформациям или распаду, в качестве примеров приводится формирование искаженных воспоминаний, ситуаций психологической травмы, влияющих на сознание человека, атемпоральную форму сновидения и полный распад внутреннего времени.

6. Концепт временной формы органично встраивается в современный дискурс и работает в качестве инструмента для анализа и интерпретации различных философских теорий (в рамках феноменологической методологии). В частности, мы применяем полученный концепт для анализа ряда литературных (И.А. Гончаров, М.Е. Салтыков-Щедрин) и философских (Ж. Делез, З. Фрейд) текстов. Эта возможность обеспечена феноменолого-экзистенциальной направленностью нашего подхода к исходному историко-философскому материалу.

Апробация работы. Основные выводы исследования представлены на шести международных конференциях (г. Санкт-Петербург, г. Пермь), обсуждены в рамках научно-теоретического семинара «Экзистенциальные проблемы современной онтологии» (УрФУ, г. Екатеринбург, апрель и май 2014 года) и международного научного семинара «Трансцендентальный поворот в современной философии: метафизика, теория опыта, теория сознания» (22–23 апреля 2016, НИУ ВШЭ, г. Москва). Результаты исследования периодически докладывались на научном аспирантском семинаре при кафедре философии и права ПНИПУ (г. Пермь, с 2013 по 2017 год). По теме диссертации **опубликовано** 15 научных работ, из них 4 – в журналах из списка ВАК.

Основой **достоверности** исследования является апробация результатов и публикация основных положений в научных изданиях. Также достоверность исследования подтверждается обоснованной теоретической и методологической базой и обширным кругом задействованной общепhilosophической и феноменологической литературы.

Ряд положений диссертационного исследования изложены, кроме того, на следующих конференциях:

международная конференция Дни Петербургской философии – 2010: «Философская антропология: проблемы и перспективы. Книга и экран: человек в эпоху масс-медиа» (19 ноября 2010 года, СПбГУ);

международная конференция «Онтологические исследования в современной России» (19 ноября 2010 года, СПбГУ);

международная конференция «Онтологические исследования в современной России» (17–19 ноября 2011 года, СПбГУ);

XVI Международная научно-практическая конференция «Человек в мире. Мир в человеке: актуальные проблемы философии, социологии, политологии и психологии», ПГНИУ (г. Пермь), Люблянский университет (Словения) (24–25 октября 2013 года, ПГНИУ);

XIII Всероссийская научно-практическая конференция «Формирование гуманитарной среды в вузе: инновационные образовательные технологии. Компетентностный подход» (июнь 2013 года, ПНИПУ);

XVII Международная научно-практическая конференция «Человек в мире. Мир в человеке: актуальные проблемы философии, социологии, политологии и психологии», ПГНИУ (г. Пермь), Люблянский университет (Словения) (27–28 ноября 2014 года, ПГНИУ).

Публикации в журналах, входящих в перечень рецензируемых научных изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертации на соискание ученой степени кандидата наук:

1. Малышева Д.С.⁵⁶ Сознание-время // Вестник Орловского государственного университета. 2013. № 1. С. 288–290.

2. Малышева Д.С. Роль ретенции в структуре внутреннего сознания-времени // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия. 2015. № 1. С. 155–160.

⁵⁶ Здесь и далее работы диссертанта приведены под теми фамилиями, под которыми были опубликованы.

3. Малышева Д.С. Роль вторичной памяти в структуре сознания-времени // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия. 2015. № 4. С. 168–174.

4. Малышева Д.С. Конституирование объективности в феноменологии // Вестник Пермского Университета. Философия. Психология. Социология. 2016. № 1 (25). С. 23–29.

Остальные публикации:

5. Малышева Д.С. Имманентное сознанию время (Zeitbewußtsein) в феноменологии Эдмунда Гуссерля и некоторые его аспекты в историко-философском контексте // Вестник ПНИПУ. Культура. История. Философия. Право. 2010. № 3. С. 44–55.

6. Малышева Д.С. Сознание объективного времени // Материалы международной научной конференции «Онтологические исследования в современной России» (Санкт-Петербург, 19 ноября 2010 г.). Т. 2: Онтологические исследования – 1 / под ред. П.М. Колычева. СПб., 2011.

7. Малышева Д.С. Сознание прошлого // Вестник ПНИПУ. Культура. История. Философия. Право. 2012. № 6. С. 47–55.

8. Малышева Д.С. Мир как феномен // Вестник ПНИПУ. Культура. История. Философия. Право. 2013. № 7. С. 65–72.

9. Малышева Д.С. Необходимость метода прояснения // Материалы XIII Всероссийской научно-практической конференции (г. Пермь, 23 апреля 2013) «Формирование гуманитарной среды в вузе: инновационные образовательные технологии. Компетентностный подход». Пермь: ПНИПУ, 2013. С. 33–37.

10. Собянина Д.С. Время в философии Августина и феноменологии Гуссерля // Материалы XVI Международной научно-практической конференции Человек в мире. Мир в человеке: актуальные проблемы философии, социологии, политологии и психологии / Пермский государственный национальный исследовательский университет; Люблянский университет (Словения) – г. Пермь, 24–25 октября 2013 г. Пермь, 2013.

11. Собянина Д.С. Описание и интерпретация: методологические вопросы феноменологии // Вестник ПНИПУ. Культура. История. Философия. Право. 2014. № 1. С. 94–99.

12. Собянина Д.С. «Застывшее» настоящее как форма предельной трансформации времени // Материалы XVII Международной научно-практической конференции Человек в мире. Мир в человеке: актуальные проблемы философии, социологии, политологии и психологии / Пермский государственный национальный исследовательский университет; Люблянский университет (Словения) г. Пермь, 27–28 ноября 2014 г. Пермь, 2014.

13. Хомутова Д.С. Трансцендентальное его в контексте современной философии // Трансцендентальный поворот в современной философии: метафизика, теория опыта, теория сознания: сборник материалов междунар. науч. семинара. 2017. С. 60–63.

14. Малышева Д.С. Базовая интенциональная структура как сфера присутствия. // Вестник ПНИПУ. Культура. История. Философия. Право. 2015. № 3. С. 43–48.

15. Малышева Д.С. Объект в феноменологии: критика поверхностного анализа // Вестник ПНИПУ. Культура. История. Философия. Право. 2015. № 4. С. 46–52.

ГЛАВА 1. СТРУКТУРА ИММАНЕНТНОГО СОЗНАНИЯ ВРЕМЕНИ В ФЕНОМЕНОЛОГИИ ГУССЕРЛЯ

1.1. Понятия временной формы и временного объекта

1.1.1. Обоснование авторского понятийного аппарата, применяемого для анализа текста Гуссерля

Первая глава диссертации посвящена анализу текста Эдмунда Гуссерля «Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени». Работа над источником проведена подробно, с учетом особенностей феноменологического метода. Кроме того, в работе над текстом мы задействуем интерпретирующие термины: временное (темпоральное) поле, временная (темпоральная) форма, имманентная поверхность, форма присутствия, интенциональная форма. Мы стремились концептуально оформить описания Гуссерля и содержательно наполнить их собственными примерами и графиками. Мы последовательно воспроизвели описания темпоральности, сообразно задачам нашего исследования: сформировать представление о темпоральной форме, которой является человек, и о способе включенности этой формы в объективный мир.

Исследование является одновременно попыткой переосмыслить феноменологическую методологию, сформировать понимание трансцендентального – феноменологической рефлексии и трансцендентального его. При ознакомлении с первой главой нужно иметь в виду предварительно очерченную интерпретацию феноменологической рефлексии и чистого его. Более подробно эти понятия раскрыты во второй и третьей главе.

Итак, трансцендентально-феноменологическая рефлексия осуществляется за счет уплотнения к центру интенциональной формы, к источнику, откуда исходят интенции к имманентному и трансцендентному миру. Феноменологическая рефлексия отличается тем, что взгляд исследователя всегда направлен вовне, в отличие от обратного взгляда естественной рефлексии (прил., рис. 1), в котором субъект раскалывается на «я» и «себя» (то есть субъект частично объективируется, раскалываясь на несколько

образов). Направление на «себя» «парадоксальным образом не является указательным», оно является «феноменом всецело вымышленного значения»⁵⁷.

Любой процесс восприятия и схватывания объекта (внутреннего, внешнего, тождественного или меняющегося), в том числе схватывание самих отношений, в которые вступает с данными объектами трансцендентальное *его*, подчиняется одному своду законов – законам имманентного сознания времени. В процессе описания видов схватывания, Гуссерль различает способы конституирования различных объектов, а также конституирования самого временного сознания и объективного гомогенного времени. Мы дополняем дескрипцию Гуссерля, говоря о конституировании *темпоральной формы субъективности*, объединяющей прошлое, настоящее и будущее отдельного человека.

Пытаясь вслед за основателем феноменологии прояснить смысл «точечного теперь», горизонта ретенций и интенциональной встроенности в мир, мы отказываемся от определения *его* как чистой или пустой интенциональной структуры, как это делают Сартр и Мерло-Понти. Чистое *его* существует, но лишь как основание субъективности или ее каркас. Мы не можем говорить о «пустоте», присутствующей в точке-источнике, поскольку это означало бы дать субъекту объективирующее определение. Следуя интерпретации Деррида, мы полагаем: «Настоящее самоприсутствия не является *простым*, если оно конституируется в первичных и нередуцируемых синтезах»⁵⁸, пассивных синтезах. «Точка» настоящего не зря зовется «точкой-источником», это указание на сложность ее структуры (но это сложность – не субстанциональная, а генетическая).

Дескрипции Гуссерля относятся, прежде всего, к интенциональной основе присутствия, но они становятся в нашем исследовании фундаментом для описания темпоральной формы субъективности. Законы, согласно которым существует эта форма, широки и многосложны, поэтому темпоральные

⁵⁷ Деррида Ж. Голос и феномен / пер. с фр. С.Г. Кашина, Н.В. Суслов. СПб.: Алетейя, 1999. С. 97 (курсив Деррида).

⁵⁸ Там же. С. 83.

структуры имманентного времени дают хороший базис для формирования адекватной феноменологическому проекту региональной онтологии времени.

Именно Гуссерль впервые в истории философии дает подробную картину функционирования темпорального сознания, преодолевая сложность описания имманентного за счет эффекта, произведенного феноменологической редукцией. Он «придал старому термину более богатый и динамичный философский смысл, чем какой бы то ни было из предшественников»⁵⁹.

Мы стремимся описать и редуцированное его, предельно сжатое внутри имманентной формы, и «культурное» его – темпоральную форму субъекта. В первой главе речь пойдет, прежде всего, о способе функционирования интенциональной основы для конституирования темпоральной формы.

1.1.2. Понятия временного объекта и временного сознания

В «Лекциях по феноменологии внутреннего сознания времени» Гуссерль вводит понятия временного объекта и временного сознания. Конституирование времени удобно рассматривать, анализируя процесс схватывания сознанием временных объектов, «материя» которых распределена на некотором отрезке времени (например, мелодия, танец, речь, событие). В интерпретируемом тексте Гуссерль ставит ряд вопросов: каким образом понимать «схватывание трансцендентных временных объектов, которые распространяются по длительности, наполняя ее непрерывным тождеством (как не изменяющиеся вещи) или постоянным изменением (например, процессы в вещах, движение, изменение и т.п.)»⁶⁰, и каким образом наряду с временными объектами конституируется само время?

Гуссерль полагал, что разрешение проблемы схватывания временных объектов, дискуссия о которой разворачивалась в начале XX века, может помочь понять структуру самого времени. Ф. Brentano развивал аксиому «моментальности сознания целого»: для схватывания последовательности

⁵⁹ Шпигельберг Г. Феноменологическое движение. Историческое введение / пер. с англ. группы авторов под ред. М. Лебедева, О. Никифорова (Ч.3). М.: Логос, 2002. С. 25.

⁶⁰ Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени / пер. В.И. Молчанова. М., 1994. С. 25.

представлений (f, s) необходимо, чтобы f и s одновременно присутствовали в связующем знании, данном в неделимом акте. Представление о любом ряде элементов может быть мыслимо только в охватывающем, вневременном знании (Wissen). Поскольку в тот момент представления о временном характере самого сознания еще не существовало, вывод Brentano был логичным. Согласно аксиоме, в единстве мгновенного созерцания присутствуют образы фантазии, репрезентирующие элементы прошлого. Итак, Brentano допускал существование идеальной точки вневременного схватывания.

Гуссерль рассматривает возражение У. Штерна⁶¹, направленное против аксиомы «моментальности сознания целого». Штерн заметил, что Brentano не учитывал случаи, когда схватывание объекта может быть осуществлено только на основе темпоральной протяженности внимания. Так, при восприятии мелодии мы не можем вести речь о стягивании прозвучавших тонов в точку, поскольку имеем дело с упорядоченной последовательностью тонов. Упорядоченность, раскрывающаяся во времени, относится к предметности мелодии, к ее сути. Сворачивая порядок звучания в точку, мы уничтожаем временной объект. В пределах целостного длящегося акта восприятия существуют последовательные восприятия отдельных тонов. Штерн также критикует допущение Brentano, согласно которому прозвучавший тон и его образ в памяти сосуществуют. Он полагал, что Brentano тем самым удваивал реальность. Согласно Штерну, сознание охватывает все прозвучавшие тоны мелодии, но при звучании одного из них предыдущие не делятся в форме образов.

Указанные размышления приводят Гуссерля к очевидному заключению: восприятие временного объекта само обладает временностью (или временной формой), а восприятие длительности предполагает длительность самого восприятия. Гипотеза о вневременном знании и восприятии разрушается. Если само восприятие не точечно, обладает длительностью, то уходит необходимость вводить понятие идеальной вневременной точки охватывающего знания.

⁶¹ Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени / пер. В.И. Молчанова. М., 1994. С. 24.

Гуссерль описывает схему самого временного, длящегося восприятия: память (ретенция) первого тона, «теперь» второго тона, предчувствие (протенция) третьего тона⁶². Актуально присутствует в сознании только второй тон, но значит ли это, что мы слышим его, а не мелодию как целое? Здесь Гуссерль обращает наше внимание на парадокс, высказанный еще Августином: каждое настоящее можно разложить на прошлое и будущее, поскольку часть звучания одного тона уже в прошлом, часть еще не звучит. Этот парадокс приводит Августина к следующему положению: длительность относится к самому сознанию, которое, удерживая в специфическом акте воспринятое, создает темпоральное поле, называемое нами прошлым и будущим. Он пишет: «В тебе, душа моя, измеряю я время»⁶³. В своей работе Гуссерль приходит к несколько иному выводу: сознание и бытие коррелируют таким образом, что темпоральная структура бытия соответствует темпоральной структуре сознания. *Постоянный распад любого настоящего на прошлое и будущее говорит не о том, что настоящее внетемпорально, но о том, что настоящее имеет форму и объем.*

Описывая время, мы не можем использовать абстрактную геометрическую точку, потому что феноменально настоящее всегда содержательно, охватывает некоторую область бытия. Конечно, мы можем разделить сознание настоящего в рефлексивном акте, но в протекании феномена мы имеем опыт существования в настоящем как в поле длительности. Точка «теперь» представляет собой центр исходной формы восприятия. Понятие исходной «временной формы» содержит в себе два смысла: точка («миг») и поле (ретенциально-протенциальная структура). Итак, темпоральное сознание конституирует особую форму восприятия, в которой временные объекты могут пребывать без искажения.

⁶² Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени / пер. В.И. Молчанова. М., 1994. С. 26–27.

⁶³ Блаженный Августин Исповедь. Минск: Харвест, Изд-во Белорусского Экзархата, 2006. С. 264.

Гуссерль рассматривает три модуса явленности имманентного временного объекта: прежде, теперь и после. Воспринимая мелодию (объект, обладающий собственной временной протяженностью, темпоральной структурой), сознание фиксирует протяженность объекта, сохраняя его структуру в специфическом темпоральном схватывании. Части мелодии теряют статус «теперь», уходят за пределы центральной области восприятия, но не теряют своего места в общей структуре. У Гуссерля сознание «теперь» обладает интенциональной формой, каждый элемент структуры темпорального сознания связан с временным объектом, даже когда последний скрывается за границей поля восприятия.

Пока части мелодии звучат, протекая в настоящем, мелодия осознается как явление в настоящем. Прозвучавшие тоны отодвигаются в прошлое, удерживаясь в ретенции (первичной памяти). Мелодия обладает актуальной временностью, пока ретенции живы и отсылают к звучащему теперь моменту. Лишь одна из временных точек мелодии осознается как «теперь», вся непрерывность точек до нее относится к модусу «прежде». Но, пропадая из области актуального звучания, каждый тон остается частью структуры мелодии, не теряет своего особого места в целостности. Гуссерль делает вывод, что темпоральное сознание имеет такую форму, которая позволяет удерживать саму темпоральную материю события.

Существуют также первичные ожидания, создающие виртуальное структурированное поле, на котором расположены будущие тоны, которые предчувствует темпоральное сознание. Первичное сознание будущего конституирует открытость сознания настоящего по отношению к еще не наступившему. Интенциональные линии из настоящего направлены к наступающему, так формируется первичный проект. Протенции оживляют настоящее, конституируя темпоральный объем сознания. Когда мелодия завершается, протенции больше не оживляют ее. Некоторое время мелодия продолжает удерживаться в ретенциальном сознании, затем становится «мертвой» – «как структура, не одушевленная производящей точкой»

Теперь...»⁶⁴. Претерпевая дальнейшие модификации, отдаляясь от актуального настоящего, мелодия погружается в «пустоту».

Используя понятие временного поля, мы проводим некоторую параллель с чувственным пространством. Временное поле частично⁶⁵ определено сходным сводом законов с пространственным полем. В частности, описанное выше поле настоящего обладает следующими пространственными характеристиками. Точки временного объекта удаляются от меня так же, как точки пространства, если я прохожу мимо пространственного объекта. Но если в чувственном пространстве мы сами контролируем скорость, то в поле темпоральности мы движемся вместе с объективным временем и не можем влиять на процесс разворачивания события. Чувственное восприятие пространства также нельзя назвать точечным, оно имеет форму структурированного поля. Сознание формирует центр поля, откуда проистекают линии внимания и все интенциональные линии. Для примера обратимся к восприятию деревьев, расположенных за окном движущегося поезда. Исчезая от внимающего взгляда, они сохраняют свою пространственную определенность, как и части мелодии, исчезающие из сферы темпорального восприятия, сохраняют свое конкретное время на темпоральном поле. Когда мы говорим, что событие прошло, мы объявляем его несуществующим относительно текущего настоящего. Когда событие

⁶⁴ Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени / пер. В.И. Молчанова. М., 1994. С. 27.

⁶⁵ Вопрос о соотношении пространства и времени только затрагивается здесь и не имеет прямого отношения к проблеме нашего исследования. Указывая некоторые важные интуиции относительно отношения времени и пространства (см.: главу 2, параграф 3; главу 3, параграф 1), мы тем не менее оставляем этот вопрос принципиально непроясненным, поскольку подобная задача требует отдельного подробного исследования. Наша предварительная мысль заключается в том, что как объективное время, так и объективное пространство являются вторичными (конституированными) смыслами имманентной временности и пространства памяти. Также мы предполагаем, что как пространство, так и время являются способами организации экзистенциального и вещного присутствия, и имеют интенциональный каркас как основу присутствия. Но постановка вопроса о соотношении «пространства» и «времени» является феноменологически некорректной до тех пор, пока не будет проведено подробное исследование первого и второго в различных регионах бытия. Поэтому наш предварительный образ отношения пространства и времени представляет собой только интуитивный набросок и задел для будущих исследований.

выходит за пределы первичной темпоральной формы, происходит изменение модуса явленности сущего. Мы полагаем, что в этом описании временного процесса содержится феноменологическая база для обоснования понятий совести и ответственности, поскольку событие, исчезая из настоящего, не исчезает из бытия как такового⁶⁶. Важно понять, что Гуссерль устанавливает различие между длящимся имманентным объектом и объектом в модусе явленности сознанию. Сознание относится к объекту через отношение к объекту в модусе явленности. Отметим здесь, что это не означает возвращения к гносеологическому разрыву между «ноуменом» и явлением. Феномен у Гуссерля есть сама вещь, представленная сознанию.

Понятие «горизонта внимания» тоже легко переходит из пространственной сферы в темпоральную. Целое воспринятого «исчезает во мраке»⁶⁷, как только ряд ретенций достигает предела первичной темпоральной формы, подобно тому, как предметы могут пропадать из визуального поля восприятия, оказываясь за горизонтом. Здесь можно различить перспективную туманность первичной памяти как горизонта внимания и полное исчезновение интенционального объекта за пределами феноменального поля. Из опыта визуального (пространственного) восприятия мы можем заимствовать понятие «фокуса» и «фона». Схватенное ясно в фокусе внимания наделено «горизонтом невнимательности на заднем плане с относительными различиями между ясным и темным»⁶⁸. Всякое темпоральное переживание окружено событийным фоном, границы которого очерчены темпоральным горизонтом. Этот горизонт остается тождественным при дальнейших модификациях временного сознания (импрессия, ретенция, исчезновение, репродукция). В романе М. Пруста есть пример, замечательно иллюстрирующий сказанное: «Есть поразительные страницы, на них говорится о трех деревьях, что растут на склоне, – за ними,

⁶⁶ См. третью главу диссертации.

⁶⁷ Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени / пер. В.И. Молчанова. М., 1994. С. 29.

⁶⁸ Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии / пер. с нем. А.В. Михайлова. М.: Дом интеллектуальной книги. 1999. Т. 1. С. 182.

помнится, было что-то очень важное, да забылось что, выветрилось из памяти... только трем деревьям удалось пережить крушение памяти»⁶⁹. Здесь речь идет о том, что именно на деревьях было сфокусирована импрессия и, при модификации в прошлое, именно они сохранились как ясный центр, окруженный неясным горизонтом.

Ясно и отчетливо воспринимается только точка «теперь». Наше внимание максимально сфокусировано в настоящем. Этот фокус есть глубина резкости темпорального взгляда. Естественный фокус внимания может варьироваться, расширяясь или сжимаясь, в зависимости от рода воспринимаемой материи. Так, при восприятии дрящейся мелодии фокусировка темпорального сознания может быть различной. Помещая всю мелодию в поле восприятия в ретенциально-протенциальных границах, мы настраиваем внимание на мелодию как целое. В реальном протекании тона может возникать параллельная репродукция прошлого, тогда внимание отвлекается от звучащей мелодии. Воспоминание может быть интенционально связано с мелодией, тогда фокус внимания пронзает настоящее и прошлое в едином акте. Как именно в подобных сложных актах конституируются временные объекты и как конкретно функционирует временное сознание, мы рассмотрим в следующих параграфах.

1.2. Структура темпорально-конституирующего сознания

1.2.1. Ретенция в структуре присутствия

Обратимся к роли ретенции в структуре темпорально-конституирующего сознания. Гуссерль вводит понятие феномена протекания (Ablaufspanomenen), или, иначе, модуса временной ориентации. Феномены протекания образуют имманентные временные объекты, создавая «неразрывное единство, которое нельзя разделить на участки»⁷⁰. Конечно, мы можем выделить фазы и точки протекания имманентного временного

⁶⁹ Ортега-и-Гассет Х. *Время, расстояние и форма в искусстве Пруста* / пер. В.Г. Резник // Ортега-и-Гассет Х. *Эстетика. Философия*. М.: Искусство, 1991. С. 178.

⁷⁰ Гуссерль Э. *Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени* / пер. В.И. Молчанова. М., 1994. С. 30.

объекта, но их различие происходит на фоне глубинного тождества, единства темпоральной ткани. Фазы и точки существуют в единстве целостного процесса. Непрерывность фаз процесса неизменна и не может включать в себя дважды одни и те же модусы фаз.

Рассматривая процесс протекания имманентного временного объекта, Гуссерль фиксирует модусы его присутствия (протенция, теперь, ретенция). За счет постоянного возникающих новых фаз темпоральных объектов имманентное прошлое расширяется. Непрерывность каждого длящегося объекта можно понимать как континуум, во множестве фаз которого заключена непрерывность модусов протекания всякой временной точки (прил., рис. 2). Линия АЕ представляет собой движение самого присутствующего созерцающего взгляда. Линии РА', ЕА'' демонстрируют изменение в ретенциальной структуре, происходящее с появлением каждой новой точки «теперь». При возникновении нового «теперь» предыдущие ретенциальные структуры не разрушаются, но подвергаются мгновенной модификации. Непрерывность протекания, модифицируясь, непрерывно погружается в прошлое. Линия ЕА'' представляет непрерывность фаз до последней «теперь»-точки данной длительности включительно. Линия АА'' указывает на течение прошлого, раздвигающего границы присутствия. Классическая схема Гуссерля дает «полный образ двойной непрерывности модусов протекания»⁷¹.

Темпоральная форма сознания настоящего обладает заполненным переживаниями горизонтом «до». Иначе ретенциальный континуум был бы «пустой формой без содержания, нонсенсом»⁷². В дескрипции Гуссерля ретенциальный континуум представляет собой такую форму сознания, которая позволяет схватывать длительность саму по себе, в то время как Brentano настаивал на ирреальности прошлого, заполненного вторично образами и отзвуками явленного. Теперь разница интерпретаций временного сознания предстает с очевидностью.

⁷¹ Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени / пер. В.И. Молчанова. М., 1994. С. 32.

⁷² Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии / пер. с нем. А.В. Михайлов. М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. Т. 1. С. 180.

Становление имманентного длящегося объекта начинается в точке-источнике, дающей силу первичного впечатления (Urimpression). Обратимся к примеру мелодии. Живое «теперь» звучащего тона постоянно модифицируется в «только что прошедшее», в то время как новый тон вступает в свои права. Несмотря на отсутствие первого прозвучавшего тона, его ретенциальная модификация актуальна. Это означает, что прозвучавшее все еще находится в поле присутствия. Темпоральное сознание охватывает некоторое поле временной реальности, не сжимая и деформируя ее, но распространяясь по ней. Гуссерль открыл то, что «являющийся объект» простирается в сознании, занимает там некоторый темпоральный объем. Выявленный способ существования объекта в сознании есть способ схватывания его бытия в действительности. Само воспринимающее сознание распространено во времени и имеет, следовательно, собственную временную форму, иначе сознание не способно было бы воспринять объект, не искажая его.

Каждое актуальное «теперь» постоянно встраивается в ретенциальный континуум, где ретенция мгновенно модифицируется в ретенцию ретенции. Образуется устойчивый континуум ретенций, в котором каждая несет в себе ряд собственных модификаций в свернутом виде. Так, к ретенции A`` присоединяется непрерывность ретенциальных изменений AA``. Каждая ретенция «есть в себе непрерывная модификация, которая, так сказать, несет в себе наследие прошлого, принимая форму рядоположенности оттенков»⁷³. Новая ретенция не заменяет предыдущую по линии AA``, но представляет собой непрерывную модификацию всех предыдущих изменений конкретной точки «теперь».

Когда импрессия завершается, темпоральное сознание полностью переходит в ретенциальное состояние. До этого момента актуально звучащие тоны составляют ядро «кометы», «хвост» которой образуют континуумы ретенций. Когда мелодия полностью заканчивается, ее фазы, развернутые во

⁷³ Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени / пер. В.И. Молчанова. М., 1994. С. 33.

внутреннем времени, отодвигаются в прошлое, модифицируясь до исчезновения, постепенно угасая в рядоположенности оттенков: «с модификацией идет рука об руку ослабление, которое в конечном итоге завершается неощутимостью»⁷⁴. Гуссерль указывает, что временное поле ретенциального сознания имеет одно и то же расширение. Оно перемещается поверх объективного времени, как поле зрения поверх объективного пространства. Здесь мы можем уточнить дескрипцию Гуссерля следующим наблюдением: визуальное и темпоральное поле охвата бытия не имеют границы, за которой события полностью исчезают от взгляда. Поле визуального и темпорального восприятия имеет определенную форму (визуальное восприятие – форму сферы), которая содержит в себе стремящееся к бесконечности количество объектов. Здесь мы имеем в виду горизонт восприятия. Лес и далекие созвездия помещаются в сферу визуального восприятия, хотя расстояние между ними не сопоставимо. В темпоральном восприятии мы всегда имеем наличным общий горизонт прошлого, хотя отдельные события в нем не различимы вдали.

Гуссерль содержательно различает ретенциальное и импрессиональное сознание. Первое представляет собой само событие (но не образ события), но перешедшее в иную временную фазу, захваченное темпоральным сознанием. Подобно предмету, удаляющемуся к горизонту, его содержание становится туманно, едва различимо. Ретенциальное сознание представляет собой первичный интуитивный опыт прошлого. В этом сознании присутствует само прошедшее в статусе интенционального объекта. Отзвук и образ не соотносятся с сущностью ретенции, поскольку отзвук некоторого тона есть более слабый тот же тон (то есть повторение тона), но не ретенция как мгновенная память. Если бы ретенциальная модификация состояла в простом повторе слабых отзвучавших тонов, то мы бы не имели структурированного восприятия временных объектов. Здесь речь идет именно о специфическом

⁷⁴ Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени / пер. В.И. Молчанова. М., 1994. С. 34.

удержании события в растянутом структурированном присутствии. Также отметим, что вспомненное в ретенции не тождественно существующему «теперь», иначе первичная память была бы просто восприятием, и не потребовалось бы вводить для дескрипции дополнительные понятия.

К сущности интуитивного опыта времени (*Zeitanschauung*) относится одновременность сознания «теперь» и сознания «только что прошедшего». При восприятии мелодии реальное содержание (*Gehalt*) сознания «теперь» включает в себя ощущаемые тоны. Содержание ретенциального сознания содержит первичную память только что звучащего тона. Ретенция представляет собой структурную модификацию сознания «теперь», его расширение в имманентном поле. Ретенция мыслима только как фаза, проистекающая из первичного впечатления. Один из априорных законов темпорального сознания гласит: впечатление всегда с необходимостью предшествует ретенции. Точка «теперь» является как источником, так и границей непрерывности ретенциального континуума. Отсюда мы получаем следующий тезис: вспомненное «есть необходимо нечто погруженное ранее»⁷⁵. Вторичная память (один из модусов репродуктивного сознания, который будет рассмотрен в следующем параграфе) возникает из протяженного сознания «теперь». Память представляет собой не образное сознание, удваивающее реальность, но репродуктивную структуру. Как в восприятии мы наблюдаем само бытие, так в памяти усматриваем само прошедшее бытие.

1.2.2. Понятие вторичной памяти

В структуре сознания времени существует, кроме первичной, и вторичная память или воспоминание (*Wiedererinnerung*). Когда ретенциальная память погружается и исчезает, появляется «новая память»⁷⁶. В вопросе о сущности первичной памяти Гуссерль вновь вступает в полемику с Brentano, утверждающим следующее: восприятие конституируется на основе ощущений

⁷⁵ Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени / пер. В.И. Молчанова. М., 1994. С. 37.

⁷⁶ Там же. С. 38.

как презентация, первичная память основе фантазии как репрезентация, в то время как вторичная память представляет собой самостоятельное воспроизведение и не имеет привязки к восприятию. Оба тезиса Brentano о памяти не отвечают результатам феноменологической дескрипции. Отличие ретенции от фантазии достаточно обосновано выше, сейчас нас интересует прояснение связи между воспоминанием и восприятием.

Воспоминание не просто связано с восприятием, но обладает таким же типом конституирования. Воспоминание имеет свою выделенную точку «теперь», сознание проходит шаг за шагом тот же темпоральный путь, что был проложен в импрессии. Воспроизведение воспоминания происходит как бы на поверхности импрессионального сознания. Актуальная точка «теперь» тождественна себе, она не раздваивается в темпоральном поле. Точка импрессии вбирает в себя репродуцированную точку «теперь», они существуют в едином акте, где воспроизведение оказывается включенным в импрессиональное сознание.

В каждый актуальный момент некоторая точка прошлого воспроизводится, мгновенно переходя в модус только-что-прошедшего. Предшествующие тоны не гаснут мгновенно в сознании, образуя ретенциальное поле. В текущем настоящем процесса воспроизведения присутствуют протенции (первичные ожидания), которым предстоит прийти. Любая точка воспоминания является в темпоральном обрамлении (Zeithof).

Гуссерль относит вторичную память к модусу репрезентации. Ретенциальная память расширяет восприятие. Разница между презентативным и репрезентативным модусами темпорального сознания заключается в следующем. В восприятии мы устанавливаем отношение между сознанием и самим интенциональным объектом, а ретенциальная структура первично формируется из источника «теперь». Только что прошедшая фаза события не полагается, а дана в восприятии. В воспоминании же «настоящее» есть вспомненное, воспроизведенное, реконституированное памятью. Мы не просто воспринимаем, но воспроизводим и только затем воспринимаем прошлое.

Это воспроизведение, происходящее в актуальном настоящем, является первично конституированным воспоминанием, затем – только что бывшим. Воспоминание само встраивается в континуум первичных данных и ретенций. Воспоминание, вместе со своим реконституированным континуумом ретенций, само попадает в ретенциальный хвост настоящего. Воспоминание реконституирует «единство имманентной или трансцендентной длящейся предметности»⁷⁷. Ретенция ничего не производит, удерживая в сознании воспринятое в форме рядоположенности оттенков. Итак, воспроизводящее (*Nacherzeugende*), повторяющее воспоминание, предстает в форме как бы вновь возникшего восприятия (прил., рис. 3).

Воспоминание осуществляется двояко. Его формой может быть простое подхватывание (*zugreifen*) взглядом фазы из прошлого. К такого рода воспоминанию Гуссерль относит простое всматривание (*hinsehen*), схватывание (*hinfassen*), при котором внимание бывает направлено на временной объект как целое или на произвольную фазу этого объекта. Мы схватываем его в обратном взгляде созерцания так, будто в одной из фаз своего протекания он уже был полностью завершен (только в данном случае применима идея Brentano о моментальности сознания целого). Хотя предметность временного объекта конституируется только в последовательности, мы имеем возможность моментально схватить конституированный смысл или впечатление без последовательного воспроизведения становления.

1.2.3. Структура восприятия

Восприятие представляет собой акт ориентации на настоящее, а также темпорально-конститутивный акт, задающий различия в поле имманентного времени. Кроме того, восприятие организовано как идеальная граница двойного континуума, оно разделяет собой прошедшие и грядущие события. Восприятие организовано в форме центрированного поля, обладающего статичной темпоральной границей (границей затухающих ретенций). Восприятие

⁷⁷ Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени / пер. В.И. Молчанова. М., 1994. С. 40.

временного объекта – это конститутивный акт, состоящий из теперь-сознания и ретенциального сознания. Мы рассмотрим роль восприятия в конституировании временного объекта и самого темпорального поля.

В качестве примера временного длящегося объекта мы возьмем мелодию. Восприятие осуществляется в последовательных актах внимания, сопутствующих звучанию мелодии в объективном времени. Восприятие центрировано в постоянно смещающейся точке актуального теперь, одновременно оно включает в себя ретенциальный континуум. То есть прозвучавшие тоны не исчезают из сферы восприятия до определенного предела. Сознание настоящего также раскрыто в направлении приходящих тонов, протенции постоянно оживляют звучание так, что мы фиксируем расширение точки «теперь» «в двух смыслах-направлениях сразу»⁷⁸: в сторону уходящей структуры и приходящего звучания.

Это конституируемое единство есть единство временного объекта, который существует только в структурированном темпоральном растяжении, всегда полностью не дан в наличном «теперь». «Объективность такого рода как мелодия, не может быть “воспринята”, сама первично дана иначе, чем в этой форме»⁷⁹. Вся мелодия полагается как настоящая, пока звучат отдельные, структурно связанные тоны, и как завершенная при угасании последних тонов.

Гуссерль поясняет, каким образом в акт восприятия входит ретенциальное сознание. Он задается вопросом, не воспринимаем ли мы некоторым образом прошлое, имея возможность полагать настоящим длящийся объект, часть материи которого уже исчезла из настоящего. Дело в том, что способ восприятия ретенции и текущего момента отличаются друг от друга. В процессе схватывания мы различаем две дополняющие друг друга формы сознания времени: импрессиональную и ретенциальную. Поскольку временной объект распространяет свою материю на некоторый интервал, необходимо допустить существование актов сознания, конституирующих различия модусов

⁷⁸ Делез Ж. Логика смысла / пер. Я.П. Свирского. М.: Академия, 1995. С. 15.

⁷⁹ Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени / пер. В.И. Молчанова. М., 1994. С. 41.

времени. Такие акты Гуссерль относит к темпорально-конститутивным актам, формирующим имманентное прошлое и дпящееся настоящее.

Акты сознания, конституирующие временной объект, содержат в себе процессы постоянного обновления точки «теперь», формирования континуума ретенций и протенций в их структурной рядоположенности. Эти единства (теперь, прежде и после) переходят друг в друга согласно общим законам временной конституции. В поле настоящего мы воспринимаем момент «теперь» и созерцаем уходящее прошлое. Последовательность уходящих моментов остается привязанной к постоянно обновляющейся границе настоящего, а в схватывании самой границы конституируется новое «теперь».

Импрессиональное сознание мы, вслед за Гуссерлем, отличаем от других актов, поскольку оно располагается на идеальной границе «теперь». Импрессия существует на бестелесной границе между «еще-не» и «уже-не», наполненными содержательно. Импрессиональное сознание постоянно переходит через идеальную границу «теперь», перенося неосуществленное в континуум уже произошедшего. Восприятие формирует непрерывности. Моменты, проходящие через границу «теперь», оказываются вплетены в имманентное темпоральное поле. События, происходящие одновременно, образуют на темпоральном поле поперечную линию одновременности.

Граница «теперь», о которой мы ведем речь, абстрактна, феноменально не явлена. Все содержание сознания относится к «уже-не» или «еще-не». Граница «теперь» не существует сама по себе (*für sich*), являясь лишь организующим моментом сознания времени, бестелесным центром темпоральной формы восприятия. Переход от восприятия к первичной памяти непрерывен, и граница, о которой здесь идет речь, не разделяет импрессию и ретенцию, но является той имманентной поверхностью, отталкиваясь от которой прошлое становится собой. Следовательно, ретенциальное сознание является частью импрессионального сознания и, как упоминается выше, неотчуждаемой частью восприятия.

Восприятие, в отличие от репродукции, является актом, конструирующим самоданность предмета. Репродукция же конституирует

данность прошлого. Восприятие является актом, «который ставит перед нами (vor Augen) нечто, как оно есть само, акт, который *первично конституирует объект*»⁸⁰. Первично прошлое конституируется в ретенциальном сознании. В этом сущность первичной памяти: «Приводить к первичному непосредственному созерцанию это Новое и Своеобразное»⁸¹ в его длительности. Однако первичный конститутивный источник не заключен и в восприятии. Согласно Гуссерлю, искомый источник скрывается в глубинах пассивного генезиса, не поддающихся экспликации.

Воспоминание (Wiedererinnerung) воспроизводит то, что было первично конституировано в «теперь». В области фантазии имеем следующее: темпоральное представление имеет свои «прежде», «теперь» и «после», но сам объект лишь воображаем. Данное в фантазии «теперь» не дает настоящего, но в своем протекании включено в гомогенный континуум реального времени. Данные в фантазии «прежде» и «после» только представляют реальные состояния, словно симулируя длительность. Но само протекание фантазии с ее ирреальными модусами включено в действительную ретенциальную структуру сознания времени.

1.2.4. Конститутивное значение воспоминания

К структурам репродукции Гуссерль относит не только воспоминание, но и фантазию. В первую очередь мы рассмотрим воспоминание и его конститутивную роль в сознании времени. Нас будет интересовать значение воспоминания для конституирования сознания длительности и последовательности, а также относительная свобода воспоминания.

Системообразующее значение вторичной памяти проясняется в акте схватывания длительности и последовательности. Возьмем в качестве примера два длящихся события: «идет дождь» и «появляется радуга», возникающих последовательно. К моменту появления радуги разворачивается

⁸⁰ Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени / пер. В.И. Молчанова. М., 1994. С. 44 (курсив Гуссерля).

⁸¹ Там же. С. 45.

определенный уровень ретенций прошедшего только что дождя. Мы имеем сознание отодвигающегося в прошлое события. Некоторый темпоральный отрезок охватывает ситуацию «радуга появляется после дождя». Здесь можно зафиксировать появление нового качества сознания времени: способности устанавливать последовательность между делящимися объектами. Гуссерль обозначает его как первично дающее (*gebendes*) сознание или восприятие последовательности. Воспринятый, схваченный ряд последовательных событий впоследствии может быть репродуцирован.

Воспроизводя указанный ряд событий (дождь обозначим как «Д», радугу как «Р»), мы получаем последовательность (Д) – (Р), где круглыми скобками обозначен репродуктивный модус темпорального сознания. Необходимо учесть и воспоминание о самой последовательности, иначе формула (Д) – (Р) означала бы только последовательность воспоминаний, без отсылки к самой реальности. Воспоминание событий и самой репродуцируемой последовательности отражается следующей формулой $(Д - Р) = (Д) (-) (Р)$. Это означает, что в воспоминании последовательности событий можно различить репродукцию первого события (Д), репродукцию их следования друг за другом (-) и репродукцию второго события (Р). Для сознания последовательности необходимо существование первичной и вторичной памяти.

Мы имеем отодвигающийся в глубину прошлого результат, конституированный в ретенциальном поле. В отношении прошлого мы всегда можем произвести воссоздание (*Wiedererzeugung*), получить репродуцированную длительность. Можно снова и снова воспроизводить в памяти длительность, получая последовательность переживаний: (Д – Р) – ((Д – Р)) – (((Д – Р))), где за первичным конституированием (Д – Р) следует воспоминание воспоминания ((Д – Р)), воспоминание о вспомненном воспоминании (((Д – Р))). Репродуцированная последовательность (Д – Р) дана как наличная. Об этой первичной последовательности мы можем иметь новое воспоминание, потенциально имеем возможность осуществлять воспоминание как угодно высокого уровня. Каждый уровень воспоминания

есть деятельность свободы, поскольку мы имеем способность до некоторой степени трансформировать темпоральные поля. Степень возможной свободы определяется границей предельной трансформации, описание которой дано во второй главе нашего исследования.

В последовательных объектах мы фиксируем отнесенность друг к другу (*Aufeinanderbezogenheit*), которая конституируется не в созерцании, охватывающем последовательность. Такая соотнесенность имеет место до всякого мышления и сравнения, она существует как предпосылка усмотрения равенства (*Gleichheitsanschauung*) и различия. Аналитическая операция мышления, таким образом, возможна на фоне феноменологической целостности потока сознания. Сравнение возникает не само собой, оно фундировано в соотнесенности: «Собственно сравнимым является только подобное и различие предполагает совпадение»⁸². Этот тезис коррелирует с интуицией Жюль Делеза, согласно которой все существующее прошло первичный «отбор на схождение»⁸³.

1.2.5. Различие ретенции и репродукции

Отличие любого типа репродукции (вторичная память, фантазия) от первичной памяти (ретенция) состоит в том, что последняя осуществляется как акт, содержащий непрерывность градаций. Такую непрерывность можно отнести к сущности любого переживания столкновения с трансцендентным или имманентным предметом в интенциональном поле. Схватывание времени происходит не в результате деятельности фантазии. В импрессиональном модусе, когда формируются ряды ретенций, сознание становится как бы захвачено созерцанием. Сталкиваясь с временным объектом, мы сталкиваемся с самим временем, с непрерывностью становления. Фантазия же относится не к первичному, а к репродуктивному модусу темпорального сознания, следовательно, фундирована в первичных актах.

⁸² Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени / пер. В.И. Молчанова. М., 1994. С. 49.

⁸³ Делез Ж. Логика смысла / пер. Я.П. Свирского. М.: Академия, 1995. С. 139.

Итак, в сфере восприятия имеет место интенциональное столкновение с миром. Фантазия хоть относится к модусу репродукции, но само ее протекание встроено в систему присутствия. Источником представления является первично дающий акт, а не любой модус репродукции. В модусе фантазии или воспоминания сознание не может устанавливать самоданность объективности.

Феноменологическая разница между первичной, расширяющей, памятью и вторичной, просто воспроизводящей заново, огромна. Допустим, мы слышим мелодию в темпоральном акте расширяющего сознания-времени. Прозвучавшие тоны постепенно тают в ретенциальной структуре. Когда мелодия завершила звучание, мы можем начать ее репродукцию еще до того, как угаснет первичное ретенциальное сознание. Тогда мы можем заметить сопричастие ретенциального и репродуктивного модуса мелодии. Воспроизводящий акт репродуцирует структуру воспринятого. Акты восприятия и воспроизведения темпорально идентичны. Гуссерль указывает, что первично воспроизводящий акт не является просто повторением, но заново выстраивает воспроизведение, реконституирует его.

Содержанием первичной памяти выступают сами объекты в их интенциональном статусе, содержанием воспроизведения – «фантазмы» (*phantazmen*). Гуссерль фиксирует две модификации сознания: первая превращает первичное «теперь» в репродуцированное, вторая – превращает первичное или репродуцированное «теперь» в прошлое. Последняя модификация носит характер непрерывного оттенения (*Abschattung*), непрерывных градаций перехода. Итак, первичное сознание – акт, содержащий непрерывность градаций. Первичное сознание не обязательно относится к встрече с чем-то феноменально новым. Восприятие по своей форме есть первичный акт, даже если в течение долгого периода мы наблюдаем одно и то же.

Любое конкретное восприятие, воспоминание или сознание-фантазия (*Phantasiebewußtsein*) дают нам континуум градаций. Только в случае с воспоминанием мы имеем репродуктивно модифицированные градации,

разворачивающиеся в сфере присутствия. Переживание протягивается так, что «точечная фаза никогда не может существовать сама по себе»⁸⁴.

Фиксируя различие между первичным и репродуктивным протеканием «погружения» (zurücksinken), мы проводим грань между явлением и воспроизведением, не забывая о том, что воспроизведение всегда осуществляется в сфере явления. Мы фиксируем относительную свободу репродуктивного модуса. В восприятии первичное явление объекта и последующее непрерывное оттенение модусов протекания в ретенциальной фазе происходит за счет интенционального отношения к объекту, который является как относительно устойчивый, внешний. Репродукция же, в отличие от восприятия, «есть свободное пробегание»⁸⁵. Осуществлять воспроизведение можно как угодно – быстро, медленно, ясно, сбивчиво, «молниеносно или артикулируя каждый шаг»⁸⁶.

Воспроизведение имеет свое актуальное теперь и модусы протекания во внутреннем времени. В имманентном интервале мы можем свободно размещать части воспроизводимого процесса, растягивая или сжимая их. Впрочем, эта модификация не меняет соотношения модусов протекания воспроизводимых точек. Например, я воспроизвожу некоторое событие, часть которого для меня наиболее значима. В этом случае процесс воспроизведения будет протекать неравномерно: незначительные части я пропускаю, значимые – расширяю, замедляя репродукцию. Само событие, к которому я обращаюсь в памяти, первично конституировано в «теперь» и обладает собственной определенностью, фундированной в присутствии. Репродуктивное воспроизведение может отличаться от конституированного первично, поскольку в процессе репродукции всегда задействована фантазия.

Существует различие между ясностью первичной и воспроизводимой данности. В первом случае временной объект является живо и четко, затем

⁸⁴ Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени / пер. В.И. Молчанова. М., 1994. С. 51.

⁸⁵ Там же. С. 52.

⁸⁶ Там же. С. 52.

ясность исчезает при погружении в прошлое. Воспроизведение, не зависимо от степени ясности воспринятого объекта, предстает «как через вуаль». В воспроизведении мы замечаем наличие специфических модусов «жизненности и безжизненности, ясности и неясности»⁸⁷.

1.2.6. Уровни очевидности модусов памяти

Различить два вида памяти можно по степени их очевидности. В первичной памяти ретенциальная модификация объекта дана с абсолютной достоверностью, как несомненное «после». Этот момент относится к законам функционирования сознания-времени. Темпоральное сознание невозможно без абсолютной связи презентации и ретенции. Иначе темпоральное поле не могло бы сформироваться, и мы имели бы только непосредственное мгновенное восприятие и хаос образов, не коррелирующих друг с другом.

Иначе дело обстоит с репродуктивным модусом сознания-времени. Вспоминая событие, мы репродуцируем зафиксированную в ретенциальном сознании последовательность. Например, имеет место воспоминание о некотором темпоральном событии и последовательности шагов события. Эта последовательность принадлежит самой репродукции, как ре-образованию ряда событий в переживании прошлого. Репродукция несет в себе интенциональную связь с реальным объектом, с реально бывшей последовательностью. Именно на стыке этих последовательностей может возникнуть ошибка воспроизведения. Существует возможность отклонения шагов репродуктивного процесса от шагов реально бывшего события. Отдельные шаги события могли располагаться в иной последовательности, отличной от репродуцированной. В отличие от ретенции, мгновенной фиксации «только что прошедшего» в структуре темпоральной ткани, репродукция происходит не автоматически, ее точность зависит от множества причин.

Другой вид ошибок памяти относится к восприятию трансцендентных временных объектов. Допустим, я несомненно воспринял последовательность

⁸⁷ Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени / пер. В.И. Молчанова. М., 1994. С.53.

событий, но сомнительным может оказаться трансцендентный статус объекта. Действительно ли «некоторое – объективное – событие действительно имело место в смысле, в каком я его схватываю»⁸⁸. Отдельные схватывания могут быть ложными, не соответствующими действительности. Если же в ретенциальном сознании сохраняется ложная предметная интенция, то ошибка распространяется на репродуктивный процесс. Сама последовательность явлений понимается с позиции феноменолога как несомненная истина, даже если события, составляющие ее, схвачены ложно. Очевидность самой последовательности существует только как итог совпадения репродуктивного и ретенциального протекания.

1.2.7. Структуры интенциональности воспоминания

Далее мы обратимся к поразительному моменту сознания времени – возможности репрезентации прошлого в форме репродукции. События, мимолетно пробегающие перед нами, сохраняются в своей собственной длительности на темпоральном поле памяти. Кроме того, мы ясно можем отличить фантазию, реальность и сон. События с достаточной степенью определенности располагаются на временном поле в последовательности часов, месяцев и лет. Сознание времени регистрирует тысячи, миллионы впечатлений, распределяя их на темпоральном поле.

При воспроизведении появляется отношение к прошедшему. Мы имеем две координирующие ленты, на которых расположены происходящие события и «парящие» над ними воспоминания. Время источника воспоминаний коррелирует с протекающим настоящим (прил., рис. 4). Здесь Гуссерль фиксирует вторую интенциональность внутреннего сознания-времени: воспроизведение всегда есть воспроизведение чего-то. По форме она есть отражение (Gegenbild) темпорально конститутивной интенциональности. Интенциональность воспоминания конституирует имманентное единство самого воспроизведения в форме потока переживаний

⁸⁸ Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени / пер. В.И. Молчанова. М., 1994. С. 53.

и единство вспомненного. Моменты потока воспроизведения коррелируют с моментами первичной конституции. Происходит включение времени воспоминания в сферу присутствия без нарушения структурного единства обоих. Поток воспоминания представляет собой проекцию в настоящем произошедшего ранее события в форме образа, с сохранением предметной интенции к реальному событию.

Протенции существуют как первичные ожидания, происходящие в интуитивном опыте времени. Понятие протенции не относится к ожиданиям следующего часа или дня, но имеет значение для ближней сферы присутствия. Например, процесс набора на клавиатуре слова «присутствие» расположен в первичном темпоральном поле, и, набирая одну из букв, я сознаю последующие. В первичном конститутивном процессе протенции играют роль оживляющего фактора, они «незаполненно (leer) конституируют и подхватывают приходящее (kommende) как таковое, приводят его к осуществлению»⁸⁹. Незаполненность означает, что протенции создают чистую форму будущего присутствия. Настоящее в этом смысле осуществляется как наполнение пустой формы темпоральности чувственным содержанием. Структура протенций в первичном опыте времени обладает относительно открытым характером, поскольку всегда остается возможность «другого бытия».

В модусе репродукции мы имеем дело с заполненным, закрытым ожиданием. Воспоминание обладает горизонтом осуществленного будущего. Этот предположенный (gesetzter) горизонт наполнен интенционально и чувственно. Репродуцируемое событие видится более ясно в том смысле, что его темпоральная форма уже представлена сознанию. Таким образом, презентация и репрезентация обладают собственным местом в структуре имманентного сознания времени. Первое дает возможность первичного участия и встречи с событием, второе – усмотрения смысла события.

⁸⁹ Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени / пер. В.И. Молчанова. М., 1994. С. 56.

Отметим в качестве примера, что ситуация «дежавю» структурно разворачивается как воспоминание настоящего. В ней соприсутствуют два модуса сознания: презентативный и репрезентативный. Чистая протенциальная структура совпадает с чувственным наполнением опыта. Мы оказываемся словно в собственном воспоминании.

Имманентный временной объект содержит два обязательных компонента: длительность собственного содержания и временное положение. В репродукции мы находим интенцию к содержанию (воспроизведение содержания длительности) и интенцию временной связи (отношение к реальному положению во времени) – так конституируется двойная интенциональность воспоминания. Гуссерль указывает: «Интенции связи во времени осуществляются посредством осуществленных связей вплоть до актуального настоящего»⁹⁰. Воспроизводя некоторое событие, мы имплицитно воспроизводим весь поток переживаний вплоть до актуального настоящего. Постоянство потока воспоминаний – основа априорно-феноменологического генезиса. Несмотря на то что мы не обнаруживаем в повседневном сознании четкого гомогенного потока (воспоминания могут быть спутаны между собой), но сформирован он именно так, поскольку невозможно помыслить событие, которое находилось бы вне него. События расположены в трех возможных координатах: «до», «после» и «одновременно». Некоторое событие не может стоять в отношении к другому как происходившее и до него, и после него (не считая события, темпоральная форма которого выходит за пределы темпоральной формы другого). Гомогенность потока коренится не в сознании, но в бытии.

Воспроизведение несет в себе интенцию к временному положению по отношению к темпоральной форме «теперь». Фактически мы имеем одну интенцию, связывающую события единой нитью, а не цепь ассоциированных интенций. Ретенциальные континуумы складываются в единую ленту

⁹⁰ Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени / пер. В.И. Молчанова. М., 1994. С. 57.

гомогенного времени. Здесь, мы заменяем понятие «линии» (которое присутствует в темпорально-математических описаниях у Гуссерля) понятием «поля», поскольку должны учитывать, что форма «теперь» разворачивается в трех измерениях чувственного пространства. Таким образом получаем единую интенцию, отнесенную к множеству взаимосвязанных имманентных предметностей. Содержание интенции фундировано в объективном ряде событий

Кроме ясного содержания, мы всегда имеем смутное окружение восприятия и затем воспроизведения. Интенция предполагает сохранение открытого фона схватывания, без которого явление – ничто. Передний план (фокус внимания) основан на заднем плане, который составляет его глубину и генезис. Этот момент имеет значение для формирования идентичности каждого воспоминания. Так, невозможно, чтобы два идентичных восприятия мелодии были бы абсолютно тождественны в окружении (иначе речь бы шла об одном восприятии). Конечно, я могу получить два восприятия одной вещи в тождественной обстановке, но нужно учитывать постоянные изменения поверхностей и дальнего плана. События вроде звука шагов за окном или жужжания комара всегда вплетены в уникальный узор восприятия. Все события некоторого темпорального поля не могут быть собраны вновь с абсолютной точностью. Итак, в восприятии всегда присутствует уникальное окружение переживания, даже если оно не было выделено фокусом внимания. Так, случайная форма расположения облаков, шелест листьев, прохожие – создают неповторимый фон каждодневной прогулки, даже если она совершается по установленному ритуалу.

В качестве переднего плана имеем ряд событий, которые связаны с фоновыми событиями интенциями включенности в определенный порядок (Einordnungsintentionen). Темпоральный объект нельзя отделить от временного мира как целого. Связь временного объекта со своим уникальным временем не исчезает при затухании ретенций и потенциально существует до осуществления репродукции.

1.2.8. Интуитивный опыт ожидания

Интуитивный опыт (*anschaulich*) воспоминания создает репродукцию события. В сознании предстоящего события имеем интуитивно-репродуктивный образ процесса воспоминания. Интуитивный опыт ожидания является перевернутым интуитивным опытом репродукции прошлого, несмотря на то что содержания воспоминаний обладают большей степенью определенности. К тому же в реальном опыте времени, мы замечаем присутствие неточных, искаженных воспоминаний (о них речь пойдет во второй главе).

Если мы допускаем существование идеального воспоминания то, по Гуссерлю, должны допустить и существование идеального ожидания. Так, существуют феномены «дежавю», прорицания и вещей снов, в которых с очевидностью предстает каждая ожидаемая черта будущего бытия, как если бы имелся точный план, и мы «принимали его, так сказать, со всеми потрохами в качестве предстоящей действительности»⁹¹.

Реальное ожидание будущего эмпирически пусто, заполнено квазиэмпирическим содержанием, взятым из прошлого опыта. Предугадывая будущее, мы всегда не учитываем детали, «нечто незначашее» (*manches Belanglose*), что разрушается при столкновении с опытом презентации. Ожидание, в отличие от воспоминания, открыто.

Репродукция прошлого допускает в отношении себя подтверждение неопределенных моментов и повышение степени определенности за счет включения репродуцируемого в непрерывную связь интуиций вплоть до актуального «теперь». В результате этого процесса мы и отличаем воспоминание от фантазии.

Ожидание как становящееся-воспринятым-бытие (*wahrgenommen-sein-werdendes*) отличается способом осуществления. Оно происходит в виде постоянного перехода в настоящее: «Если будущее стало настоящим, то настоящее стало относительно прошлым»⁹². Есть две формы осуществления ожидания. К первому относится протенция как мгновенное предвосхищение

⁹¹ Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени / пер. В.И. Молчанова. М., 1994. С. 60.

⁹² Там же. С. 60.

события в поле присутствия. Протенции прочерчены с большой степенью ясности. Ожидания, выходящие за границы первичной формы восприятия, никогда не осуществляются в совпадении с собой, но структурно организованы в поле единого гомогенного времени.

1.2.9. Сущность воспоминания

Сущность воспоминания определяется как сознание о бывшем воспринятом бытии (*wahrgenommen-gewesen-sein*). Репродуцирующее воспоминание Гуссерль разделяет на два вида. Внутренняя репродукция полагает явление некоторого процесса в имманентном времени. Внешняя – полагает сам временной процесс в объективном времени.

Вспоминая некоторое событие, мы не вспоминаем, что восприняли его, иначе мы могли бы сказать: «Я вспоминаю, что воспринял событие» (это было бы воспоминанием о рефлексивном акте). Но в темпоральном поле памяти мы как бы вновь видим событие: в «теперь» созерцаем прошлое. То есть воспоминание представляет собой восприятие прошлого.

Феноменально воспоминание есть репродукция восприятия. Воспоминание полагает не бывшее восприятие, но его предмет. Воспоминание как бы притворяется восприятием. Это наложение не искажает гомогенной структуры сознания времени, поскольку репродуцируемое восприятие сохраняет свой статус прошлого и собственное место в темпоральной структуре. Специфика репродуцированного настоящего заключается в том, что вспоминаемое событие дано как настоящее в модусе квазиприсутствия, и сознание регистрирует это присутствие как относительное. Воспоминание – это форма подачи бывшего настоящего, которая «интуитивно являет настоящее, которое отстоит от настоящего, [обладающего] актуальным теперь»⁹³. Актуальное настоящее конституируется в действительном восприятии, интуитивно являющееся настоящим – в некотором отражении (*gegenbild*) восприятия. Воспоминание есть самовоспроизведение, и генерируется оно в пассивных синтезах сознания.

⁹³ Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени / пер. В.И. Молчанова. М., 1994. С. 62.

Воспоминание, в отличие от образного сознания, представляет собой вид полагающей репродукции. Репродуцированное явление включается в порядок связи бытия внутреннего времени. Полагание внешнего бытия может существовать, но это не является обязательным. Даже если мы имеем ложное полагание (*vermeintliche*) восприятия, то воспоминание остается в сущности тем же.

1.2.10. Интенции окрестности и предметная интенция

Согласно Гуссерлю, всякое восприятие окружено туманным фоном «невнимательности» и рядом параллельных восприятий в поперечной интенциональности. Поперечная интенциональность, как сказано выше, представляет собой срез события (выделенный вниманием) – поле всех одновременных моментов. Продольная интенциональность стягивает поперечные поля, создавая реальный объем памяти. При осуществлении репродукции мы не можем исключить интенции окрестного созерцания, которые репродуцируются вместе с воспоминаемым событием. Эта строгая связанность в одно сознание событий каждого настоящего есть фундаментальное свойство сознания времени. Но такая связанность, как и в случае с последовательными событиями, не есть стягивание в точку. Интересно, что именно интенции окрестности придают репродукции характер прошлого. При воспроизведении некоторого события сознание имплицитно предоставляет воспоминанию длиться вплоть до актуального теперь, хоть это и не фиксируется вниманием.

Воспоминание представляет собой не формирование образа события, но обращение к восприятию в модусе прошедшего. Вспоминая, мы вглядываемся в темпоральное поле, усматривая имманентные предметности, позволяя им снова пробегать перед нашим взглядом (прил., рис. 5). В воспоминании мы опираемся на имманентное темпоральное поле, создавая складку, которая позволяет приблизить событие к внутреннему взору (прил., рис. 6). Окружающие явление интенции на темпоральной ткани представляют собой продольные и

поперечные линии, связывающие имманентное прошлое в гомогенную структуру, простирающуюся вплоть до теперь. Итак, интенции окружения формируют поле имманентного времени.

Даже в случае, когда мы представляем воспоминание, то есть представляем событие, которого не было, в модусе «как будто было», мы наделяем «отсутствующее» настоящее (*abwesenden Gegenwartigen*) интенциями окрестности созерцания. Мы не можем сформировать фантастическое настоящее вне гомогенного поля времени, вне объективного времени. Хотя эти интенции не связаны с актуальным теперь через непрерывный ряд явлений, но фантастическое воспоминание не существует вне определенной связи. Хотя оно не определяется как «внутреннее импрессионально бывшее»⁹⁴, но тем не менее несет в себе полагание определенной связи явлений. То есть интенции окрестности образуют для «сфантазированных» явлений интенциональное обрамление.

Кроме того, восприятие обладает предметной интенцией, которая также сохраняется в ретенциальной трансформации. Гуссерль предлагает ситуацию, в которой ретенция еще продолжается, а темпоральное сознание уже формирует репродукцию события. Репродуцированное событие и событие, находящееся в ретенциальной модификации, совпадают, поскольку интенционально завязаны на одной имманентной предметности. По отношению к ним осуществляется идентифицирующее сознание. То есть «теперь», претерпевая ретенциальную модификацию, сохраняет свою строгую идентичность как интенцию к имманентной или трансцендентной предметности.

Итак, в непрерывном превращении «теперь» в прошлое модифицирующееся сознание сохраняет предметную интенцию, модификация не затрагивает ее, оставляя интенциональную связь с предметом тождественной. Изменения, которые создает темпоральное

⁹⁴ Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени / пер. В.И. Молчанова. М., 1994. С. 65.

сознание, касаются качества ясности предметной интенции и изменение модуса явленности предмета. Гуссерль определяет эти изменения как феноменологические градации.

Итак, событие, теряя статус «теперь» и соответствующую ему степень очевидности, удерживается в своей предметной интенции неизменным. Это есть интенция к индивидуальной объективности, которая не задействована в дальнейших трансформациях. Полное схватывание предмета по Гуссерлю двояко. Первый компонент схватывания конституирует объект по его вневременным определенностям: например, из чувственных содержаний конституируется объект. Второй компонент создает темпоральное положение объекта: содержания схватывания объективируются, и объект конституируется как темпоральная материя, как элемент темпорального поля.

Чувственные объекты – это темпоральные объекты, но темпоральный характер в данном случае является прикладным, поскольку не влияет на сущность предмета (в отличие от таких объектов, как мелодия). Темпоральный характер чувственных содержаний имеет значение «для темпоральных определенностей и конституируемых с их помощью объектов»⁹⁵ и не играет роли для основного свойства этих содержаний – репрезентировать вещественные качества.

В случае с вещественными качествами и сущностью предметов определяющее значение имеют нетемпорально схваченные данные, конституирующие объект с его специфическим составом. Сохранение предметного отношения при погружении в прошлое означает не только сохранение предметной специфики (что), но и сохранение темпоральной определенности (когда), интенциональной встроенности в ряд событий (рядом с чем). Все эти определенности сохраняются при погружении в прошлое в имманентном сознании времени.

⁹⁵ Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени / пер. В.И. Молчанова. М., 1994. С. 66.

1.3. Объективное время и проблемы конституирования

1.3.1. Значение объективирующего схватывания

Гуссерль подробно рассматривает, каким образом осуществляется сознание объективного времени и тождественных временных позиций, вопреки непрерывному изменению сознания-времени, а также способ конституирования объективности отдельных предметов. Он начинает с прояснения тождественности временных позиций.

Дело в том, что в имманентном сознании времени постоянно происходит двоякий процесс: с одной стороны, объект постоянно сохраняет свою временную позицию (индивидуальность), с другой – тот же объект постоянно изменяет свою временную позицию. Дело в том, что меняется не индивидуальная временная точка объекта, но расстояние до нового теперь. В восприятии объекты получают свое индивидуальное место на темпоральном поле, включаются в имманентное пространство памяти. Актуальное теперь всегда имеет силу новой временной точки, оно есть источник рядов временных точек имманентного темпорального поля.

Время постоянно протекает и время остается неподвижным как время восприятия. Гуссерль указывает здесь на два процесса конституирования, идущих параллельно. Во-первых, мы наблюдаем течение времени, оно конституируется сознанием как «погружение». Каждое «теперь» подвержено модификации, оно равномерно погружается в прошлое. Допустим, мелодия протекает и каждое новое «теперь» регистрируется сознанием именно как новое. Даже если мы слушаем неизменный длящийся тон, каждое новое «теперь», обладая тождественным содержанием схватывания (качество и интенсивность), обладает также постоянным первичным различием, принадлежащим к новому измерению (временное поле). Во-вторых, мы наблюдаем неподвижность времени в том смысле, что любое событие имеет свою абсолютно устойчивую темпоральную позицию. Временные точки события всегда можно идентифицировать в репродуктивных актах. Это процесс

конституции тождества объективного времени. Каждая фаза длящегося тона, погружаясь в прошлое, предметно остается той же самой. Здесь Гуссерль утверждает господство тождества смысла над текущей непрерывностью схватываний: этот процесс имеет отношение к внетемпоральной материи, сохраняющей в потоке времени тождественность предметного смысла.

Как же осуществляется сознание объективного времени и объективных временных позиций? Объект, вопреки отодвигающему потоку, апперцептивно сохраняется в абсолютной тождественности. Модификация схватывания (как «теперь», как прошлое) не затрагивает «чтойность» (als was) схватывания смысла. Каждое актуальное «теперь» создает новую временную точку объекта, которая в потоке модификаций удерживается в качестве индивидуальной постоянной точки данности объекта на временном поле. В сознании времени каждый объект получает свой абсолютный темпоральный статус во временном поле.

Постоянно возникающее новое «теперь» в действительности не имеет отношения к «новизне». Речь идет скорее о «постоянном моменте индивидуации»⁹⁶. Здесь непрерывно формируются временные позиции. Временное положение, конституированное в «теперь», остается тождественным себе на темпоральном поле. Любое «теперь», отодвигаясь в прошлое, остается собой, а в модусе прошлого предстает лишь по отношению к актуально новому. Таким образом, реально мы имеем только моменты настоящего, рассыпанные по темпоральному полю. Модификация формирует плоскость временного поля.

Конечно, объективация временного объекта основывается прежде всего на содержании ощущений. Но даже если мы имеем два качественно идентичных объекта, обладающих содержательным тождеством, то они никогда не имеют истинного тождества из-за различия временных позиций. Тождественные ощущения в двух разных временных точках «теперь» обладают

⁹⁶ Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени / пер. В.И. Молчанова. М., 1994. С. 69.

феноменологическим различием в смысле темпоральной индивидуальности. Индивидуальная точка события удерживается в своей материи и своей временной позиции. Темпоральное сознание постоянно схватывает объект в его уникальном статусе и непрерывно отодвигает схваченное «теперь» в прошлое. Такое схватывание Гуссерль называет объективирующим.

В основе объективирующей апперцепции лежат содержания наличных ощущений (даже гомогенные) и содержания ощущений нового момента «теперь». Каждое новое «теперь» имеет индивидуально другое содержание, даже если материально оно идентично предыдущему. Два события могут быть равны по содержанию ощущений, но индивидуально они иные. Таким образом, Гуссерль различает две составляющие индивидуальности: качественное содержание и первичную темпоральную форму ощущения – «ощущение соответствующей теперь-точки и только ее»⁹⁷.

Именно импрессия несет характер первичности в противоположность другим модусам сознания. В первичной импрессии формируется континуум модификаций и, одновременно, нечто не модифицируемое: первичный источник для всего дальнейшего сознания и бытия. Мы имеем постоянство импрессии, сознание всегда нового «теперь» и постоянно новую, в темпоральном смысле, материю. Пусть мы наблюдаем некоторый постоянный во времени объект, например, лежащий блокнот. Его материя неизменна, но в темпоральном сознании он все же представлен как делящийся. Множество моих темпорально различных взглядов на данный объект конституируют его объективность и гомогенность, но в сознании он представлен в виде некоторого сюжета (когда его пустые страницы заполняются записями).

В основе индивидуализирующего момента первичной импрессии временной позиции (*Zeitstelleimpression*) лежит нечто, существенно отличное от качеств объекта и его материальных моментов. Но сама по себе

⁹⁷ Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени / пер. В.И. Молчанова. М., 1994. С. 71.

первичная временная позиция – ничто, пустая, бессодержательная форма: «Индивидуация есть ничто по отношению к тому, что обладает индивидуацией»⁹⁸.

Следующая за первичной импрессией модификация в прошлое не изменяет интенциональной сущности. И материя (содержание предметности), и временная позиция (индивидуальное место на темпоральном поле) остаются тождественными, в то время как изменяется лишь способ данности: данность «теперь», данность прошлого и пр. На этом тождественном материале выстраивается объективизирующая апперцепция. Содержание ощущения схватывается как самость. Содержание привязывается темпоральным сознанием к индивидуальной точке, сохраняющей свое положение в интенциональном поле при дальнейшем погружении. Апперцепция, относящаяся к этой точке, модифицируется прошлым в постоянном совпадении с собой. Мы имеем «бьющий ключом источник все новых и новых первичных впечатлений»⁹⁹, который дает нам различные временные позиции и одновременно постоянство временных позиций.

Время полностью может быть раскрыто только с учетом прошлого, как континуум, как темпоральное поле. Этот континуум постоянно расширяется из настоящего, которое есть предельная точка. Любое имманентное или трансцендентное событие являет себя как первичная данность в точке «теперь» и как полная данность в континууме прошлого. Длющиеся процессы с их содержанием и темпоральной формой остаются собой в модификации, различной становится лишь форма данности. Из живого источника бытия поднимается новое первичное бытие, по отношению к которому растет расстояние по отношению к прошедшим временным объектам. Так формируется имманентное темпоральное поле.

⁹⁸ Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени / пер. В.И. Молчанова. М., 1994. С. 71.

⁹⁹ Там же. С. 72.

1.3.2. Роль репродукции в конституировании объективного времени

Важную роль в процессе сознания единого гомогенного объективного времени играет репродуктивная память. Временная точка, отодвинутая в прошлое, легко может быть репродуцирована в нулевую точку интуитивного опыта времени. Репродуцированное «теперь» прошлого временного поля отождествляется с временной точкой воспоминания, их индивидуальная интенция тождественна.

Репродуктивное временное поле может простираться дальше, чем актуальное настоящее. Если мы возьмем некоторую точку в репродуцированном поле, то заметим идущие от нее продольные интенциональные связи с предыдущими точками. Эти интенциональные линии потенциально не ограничены, условно существует только постоянно обновляемая граница «теперь».

Итак, каждая временная точка репродуцированной последовательности имеет свои «прежде» и «после», эти «точки и интервалы заранее не могут сгущаться наподобие приближения к математическому пределу»¹⁰⁰, потому что нити интенциональности от них простираются вплоть до настоящего, до единственной реальной границы. Мы имеем в виду, что при воспроизведении последовательности нет никакой предельной точки, поскольку в таком случае в прошлом существовала бы такая точка, которой ничего не предшествует. Темпоральный ряд между двумя событиями всегда втянут в поле гомогенного времени и может быть выделен лишь условно. Любое погруженное «теперь», которое мы принимаем в воспоминании за точку отсчета, есть всегда крайняя точка (Randpunkt) определенного погружающегося временного интервала.

Мы имеем последовательность временных полей, надвигающихся друг на друга, но это не наслоение полей и не расположение их в ряд. Надвигающиеся части идентифицируются в интуитивном непрерывном

¹⁰⁰ Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени / пер. В.И. Молчанова. М., 1994. С. 74.

возвращении в прошлое, то есть определяются как существующие на гомогенной временной плоскости. В этом многообразии надвигающихся полей конституируется строгий линейный порядок, где каждый временной интервал – звено одной цепи, протягивающейся до актуального «теперь». Это требование существует даже в отношении фантастического временного ряда, которое может осознаваться только как интервал объективного времени или как область внутри гомогенного темпорального поля.

1.3.3. Априорные законы времени

Такая специфическая встроенность явлений в ряд одного объективного времени, с точки зрения Гуссерля, является априорной. Мы делаем только одно значимое дополнение к его дескрипции, определяя темпоральный ряд как объемный, поскольку имманентная память захватывает в свое поле трехмерный мир. Далее Гуссерль приходит к необходимости сформулировать основные априорные законы времени.

Он допускает, что в одном «теперь» находятся два различных по своей материи первичных ощущения. Обе первичные данности получают одинаковое значение временной позиции (*Zeitstellenwert*), имеют тождественную темпоральную индивидуацию, конституируются в импрессии одного уровня. Эта темпоральная идентичность сохраняется и при модификации в прошлое. Любое «теперь» есть гомогенная форма, поскольку в нем конституируется некоторая область объективностей. Имея идентичное настоящее, они сохраняют свою одновременность и в прошлом. По Гуссерлю очевидно, что расстояния между временными позициями суть неизменные величины. Он также полагает априорной истиной закон транзитивности: если «а» раньше «b», то «b» позже «а».

Гуссерль формулирует следующее определение «внутреннего времени» – это «непрерывность временных позиций, то с тождественными, то с изменяющимися объективностями, которые ее наполняют»¹⁰¹. Абсолютное

¹⁰¹ Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени / пер. В.И. Молчанова. М., 1994. С. 76.

время обладает гомогенностью, которая конституируется в источнике «теперь» и потоке модификаций в прошлое, где любое событие продолжает сохранять свой горизонт одновременно бывшего. Причем точка «теперь» – это точка, созидающая темпоральность, источник временных позиций. Впрочем, возвращаясь к нашей интерпретации, заметим, что источник временных позиций – это не просто точка, а точка, являющаяся центром первичной темпоральной формы.

Феноменологическое временное поле чистого *эго* измеряется по трем направлениям: «до», «после» и «одновременно». Но здесь указаны только измерения темпорального поля. Это важное указание, потому что чувственный опыт, включаясь во временное сознание, наполняет эту темпоральную схему объемом. Итак, мы имеем «целый, единый по своей сущности и строго замкнутый в себе поток... – один поток переживаний, заполненный по трем измерениям, сущностно взаимосвязанный в такой заполненности, взыскующий себя в своей содержательной непрерывности»¹⁰². Объективированное абсолютное время – есть время ощущения и схватывания. Каждой объективированной точке соответствует временная точка схватывания. «Время восприятия и время воспринятого идентично то же самое»¹⁰³. Акт моего восприятия погружается в прошлое, так же, как и воспринятое явление. В рефлексии фазы восприятия дана та же временная позиция, что и воспринятому объекту.

1.3.4. Конститулируемые единства и конститутивный поток

Феноменологический анализ Гуссерля сконцентрирован на трех понятиях: предмет, явление и сознание. К предметам относятся «вещи опыта в объективном времени»¹⁰⁴. Мы можем различать различные уровни эмпирического бытия: вещь опыта отдельного субъекта, интересубъективная

¹⁰² Гуссерль. Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии / пер. с нем. А.В. Михайлова. М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. Т. 1. С. 181.

¹⁰³ Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени / пер. В.И. Молчанова. М., 1994. С. 76.

¹⁰⁴ Там же. С. 77.

вещь, вещь физического мира. К явлению относятся имманентные единства до-эмпирического времени (видимо, Гуссерль имеет в виду специфику их отношения к объективному времени, этот момент мы проясним во второй главе). Сознание представляет собой абсолютный темпорально-конститутивный поток. Рассмотрим подробно своеобразие абсолютного сознания времени, подлежащего конституированию. Здесь надо сделать оговорку, что сознание является как конститутивным, так и конституирующим, как и само время.

Конституируемое имманентное или трансцендентное единство, то есть индивидуальный объект, существует непрерывно во времени и «есть тождественное в этом непрерывном бытии, которое одновременно может рассматриваться как процесс»¹⁰⁵. Во времени существует единство процесса, несущее в себе единство длящегося. Так, в звучании заключено единство длящегося тона, а единство тона – это процесс. Любое «теперь», существующее во временной точке, мыслимо только как фаза процесса. Точка есть точка длительности индивидуального бытия.

Индивидуальное бытие может представлять собой нечто изменяющееся или неизменное. Процесс протекания этого бытия характеризуется как изменение или как покой. Но покой существует как процесс покоя, а неизменность как серия сюжетных повторений, организующих покой в своем темпоральном единстве.

В случае изменяющегося объекта каждое изменение имеет свою скорость по отношению к одной и той же длительности. В потоке каждая фаза представляет собой континуальность оттенков (*Abschattungskontinuitat*) и должна быть тождественной самой себе. Мы находим поток постоянного изменения, в котором заключена своего рода абсурдность: изменение протекает так, как протекает, ни быстрее, ни медленнее. Это означает, что темпоральный процесс сам по себе остается идентичным, не зависимо от

¹⁰⁵ Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени / пер. В.И. Молчанова. М., 1994. С. 77.

того, как расположены в нем временные объекты. Поток изменения не есть изменяющийся объект, или темпоральный процесс. Значит, в области конституируемых феноменов нельзя говорить о том, что длится, и «пытаться здесь найти нечто, что больше не изменяется в длительности»¹⁰⁶.

Сами темпорально-конститутивные феномены существуют иначе, чем те, что конституируются во времени. Это не индивидуальные объекты или процессы, они не могут существовать «теперь», «прежде» или следовать друг за другом во времени. Это те процессы, что генетически обуславливают возможность темпорального схватывания. Любая фаза темпорально-конститутивного потока, как и сама непрерывность любого явления, принадлежит к «теперь», конституируя его. Одновременно эта фаза принадлежит прошлому, конституируя его, но не будучи им. Темпорально-конститутивный поток формирует сам поток событий. Это поток абсолютной субъективности. Он берет начало в актуальном первичном источнике теперь (Urquellpunkt). В этом актуальном теперь имеем источник и «непрерывность эхо-моментов»¹⁰⁷.

1.3.5. Явления трансцендентных моментов как конституируемых единств

Явление любого трансцендентального объекта (дом, книга, дерево) есть темпоральное, длящееся бытие. Явление само по себе не есть воспринимающее или ретенциальное сознание, так же как явление в памяти не есть вспоминающее сознание. Необходимо различать три момента: сознание в форме потока, явление как имманентную предметность и трансцендентный предмет.

В сознании мы находим не только отношение к объективному и трансцендентному временному, но и имманентные содержания. Например, в процессе высказывания суждения мы имеем дело с явлением «суждения» как имманентным временным единством. Сам процесс суждения имеет характер потока.

¹⁰⁶ Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени / пер. В.И. Молчанова. М., 1994. С. 78.

¹⁰⁷ Там же. С. 79.

Акт в форме интенционального переживания есть поток, несущий в себе имманентное временное единство. Поток имеет свою имманентную длительность. Единства, конституирующиеся в потоке, существуют в имманентном времени. Это время есть одно время, в котором имеет место явление одновременности и последовательности, то есть искомое имманентное темпоральное поле.

1.3.6. Единство потока

Осуществляя рефлексию, Гуссерль обнаруживает в сознании один-единственный поток, предстающий как единство множества потоков. Эта множественность имеет единообразие, связывающая форма которой заключается в необходимых законах: превращение «теперь» в «не-теперь», превращение «еще-не-теперь» в «теперь», общая форма «теперь» или «равенство вообще в модусе потока»¹⁰⁸.

Сразу (*auf einmal*) существуют многие первичные ощущения. Каждое из них протекает в единстве: множественность событий протекает вся сразу (*zugleich*), проходя синхронно тождественные градации, переходя из модуса в модус. Отличие лишь одно: ряды первичных ощущений продолжаются неодинаково далеко, и когда одно прекратилось, другое до сих пор имеет перед собой свое «еще-не-теперь».

Имманентное время конституируется как одно для всех имманентных явлений и процессов, как всеединство. Оно включает в себя следующее: «все-сразу» первичных ощущений, «все-прежде» предшествующих ощущений и сам переход ощущений «все-сразу» в область «все-прежде». Область «прежде», представляющая собой непрерывность, каждой точкой сцеплена с идентичной формой протекания «вместе». Область первичных ощущений постоянно превращается в континуум модусов «истекшести» (*Abgelaufenheit*), но сохраняет форму «вместе». Тем временем возникает новая область первичных

¹⁰⁸ Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени / пер. В.И. Молчанова. М., 1994. С. 81.

ощущений: в любой последовательности только одна группа ощущений регистрируется как первичная, остальные сознание регистрирует как прошлое. Гуссерль формулирует это следующим образом: «Те, которые сразу, суть действительные первичные ощущения»¹⁰⁹. Результат подобного априорного синтеза схватывается в непосредственном феноменологическом опыте.

Любая группа первичных ощущений содержит в себе множество отличных элементов, которые объединяются в целое только по темпоральному признаку (одно «теперь»). Даже имея два качественно идентичных ощущения в одном темпоральном поле «теперь», мы отличаем их. Оказывается, что различие может быть осуществлено не только по содержанию и темпоральному значению, но и по пространственному расположению. Мы имеем в виду, что сознание единства «теперь» не сжимает чувственное пространственное бытие в точку, но переводит его в статус имманентного прошлого в том объеме и форме, в которой оно было представлено восприятию.

Итак, сознание первичных ощущений всегда тождественно по форме. Это первое «вместе» складывается из модусов, идентичных по форме. Первая форма явленности сущего – это форма восприятия «теперь». Каждое ощущение проходит через фазу «теперь», получая в ней индивидуальное темпоральное место. Одновременно существуют непрерывные ряды модусов протекания более ранних ощущений. Это второе «вместе» есть единство непрерывно варьируемых по форме модусов сознания. То есть поле ощущений мгновенно осознается как первое «вместе», затем соскальзывает в непрерывный ряд модификаций второго «вместе». Эти две формы единства сознания сущностно различны, но не существуют одно без другого. В них конституируются временная последовательность и одновременность. Первое «вместе» представляет собой область для конституирования одновременности, второе – для конституирования временной последовательности. Эти конститутивные процессы коррелируют друг с другом, осуществляясь в непрерывном единстве внутреннего сознания-времени.

¹⁰⁹ Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени / пер. В.И. Молчанова. М., 1994. С. 82.

Гуссерль отмечает: «По отношению к предельному конституирующему сознанию больше нельзя говорить о времени»¹¹⁰. Несмотря на то что одновременность конституируется в первичном ощущении, нельзя говорить, что сами первичные ощущения не являются одновременными. Также нельзя назвать последовательность сознания (*nacheinander*) временной последовательностью (*Zeitfolge*).

«До-все-сразу» представляет собой континуум фаз, присоединяющихся к первичному ощущению, каждая фаза которого есть ретенциальное сознание предыдущего «теперь». После превращения первичного «теперь» в прошлое, мы можем всмотреться в него так, что «увидим» в модифицированном предшествующий не модифицированный опыт. Модус сознания, которым обладает это прошлое, есть память о модусе сознания первичного ощущения. В континууме «до-все-сразу» с первичным ощущением объединены ретенции, непрерывно присоединяющиеся друг к другу. Каждая ретенция имеет определенный модус, которому соответствует расстояние до актуального «теперь». Каждая модификация дает эту «точку» в том модусе «прежде», который соответствует конкретному положению длительности.

1.3.7. Конституирование потока сознания

Поток сознания конституируется как единство сознания предметной длительности. Мы имеем гомогенный поток сознания, в котором конституируется имманентное временное единство предмета и единство самого временного потока сознания. Гуссерль ставит вопрос: каким образом поток сознания может конституировать собственное единство? Ответ мы получаем из объяснения феномена двойной интенциональности.

Ретенция как вид «оттеняющего сознания» (*Bewußtseinsabschattung*) имеет двойную интенциональность. Одна конститутивна для имманентного объекта (сама первичная память), другая для единства первичной памяти в

¹¹⁰ Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени / пер. В.И. Молчанова. М., 1994. С. 83.

потоке. В ретенциальном сознании мы имеем множество рядов ретенций, ретенций ретенций, и так до предела первичного сознания. Мы замечаем постоянное самооттенение ретенции в потоке. Любая ретенция есть итог непрерывного ретенциального изменения предшествующих фаз. Схватывая любую фазу потока сознания, мы всегда находим в ней единую непрерывность ретенций. Последняя ретенция непрерывности есть ретенция совокупной непрерывности моментов предшествующих фаз (прил., рис. 7).

При дальнейшем погружении этот поток превращается в поток-континуум, фазы которого «нуждаются в сопряжении друг с другом в континууме интенциональности – непрерывный же континуум вложенных друг в друга ретенций ретенций»¹¹¹. Эта непрерывность постоянно варьируется. Новая модифицированная непрерывность моментального «все-сразу» существующих фаз есть ретенция по отношению к непрерывности «все-сразу», бывшего в срезе «прежде». Это и есть продольная интенциональность (Langsintentionalitat), в течении потока существующая в совпадении с собой.

Одновременно с первой ретенцией (1`) сосуществует новое «теперь» (2), связанное с ней моментально и непрерывно (прил., рис. 8). Одновременно со следующим теперь (3) сосуществует ретенция бывшего «теперь» (2`), а также ретенция предыдущей ретенции (1``) и так далее. Ретенция ретенции (1``) имеет отношение не только к непосредственно удержанному (1`), но и к первично данному (1).

Вторая, поперечная, интенциональность (Querintentionalitat) связывает в сознании настоящего ретенциально удержанное, расширяя присутствие. Допустим, я слушаю музыку, направляя внимание на звучащий тон и вживаясь в интенциональность. Длющийся тон пребывает в ней, расширяясь в имманентном поле. Я вживаюсь в первичное ощущение (3), в ретенциальные изменения (2`, 1``), первичные воспоминания прошедших точек, «ощущая [erfahred] в потоке ретенциальных изменений первичных

¹¹¹ Гуссерль. Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии / пер. с нем. А.В. Михайлова. М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. Т. 1. С. 180.

ощущений и уже наличных ретенций непрерывное единство»¹¹². Здесь конституируется единство потока или квазивременной порядок одного измерения. Если я переведу взгляд на продольную интенциональность, то зафиксирую прошлое, удержанное в ряде фаз, ряд истекшего сознания с предельной точкой «теперь» и постоянное движение ряда в прошлое с приходом новых «теперь».

Могу ли я охватить ретенциальное сознание прошлого? Для начала необходимо схватить само постоянно модифицируемое «до-все-сразу», которое существует исключительно в потоке и в интенциональном совпадении с собой. Поток конституирует единство, существующее в постоянном модусе отодвигания. Новое устанавливается, мгновенно истекая. Я фиксирую мгновенное «все-сразу» (*momentan-zugleich*), чтобы немедленно отпустить его в ряд бесконечных модификаций погружения. Конституирование ретенциального единства выходит за эти пределы, так как постоянно прибавляет новое, захватывая мгновенное обновление настоящего.

Итак, в одном потоке сознания осуществляются две нераздельно связанные интенциональности. Благодаря продольной интенциональности конституируется объективное, имманентное, подлинное время. Здесь фиксируется и длительность, и изменение длящегося. В другой, поперечной интенциональности, конституируется квазивременное расположение фаз потока, имеющего точку «теперь», фазы «до» и «после» актуальности. Эта предэмпирическая временность возникает как форма темпорально-конституирующего сознания в самом сознании.

Поток имманентного, темпорального, конституирующего сознания устроен «таким удивительным и все же понятным образом»¹¹³, что в нем необходимо сознается самоявленность потока. Дело в том, что поток как феномен не требует допущений, он конституируется в самом себе. Здесь конституирующее и конституируемое совпадают. Но конституируемые и

¹¹² Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени / пер. В.И. Молчанова. М., 1994. С. 87.

¹¹³ Там же. С. 88.

конституирующие фазы потока не могут быть идентичны, поэтому то, что становится явлением в «теперь», суть прошедшие фазы.

При переходе от переживания к переживанию конституируется единство потока переживаний. «Поток переживания – это не что-то полагаемое и утверждаемое наобум, – это нечто абсолютно-несомненно данное»¹¹⁴. Источник этой несомненности иной, чем источник несомненности бытия переживаний, достигающих чистой данности в имманентном восприятии. Несомненность потока – априорная данность, и адекватное определение ее содержания непостижимо. Здесь речь идет о невозможности открыть завесу генезиса субъективности. Также следует отметить, что само конституирующее сознание «не может мыслиться в пределах временного ряда, стало быть, в качестве временной последовательности»¹¹⁵.

1.3.8. Имманентные содержания переживания

В абсолютном потоке сознания конституируются имманентные содержания переживания. Гуссерль выделяет четыре типа таких содержаний: фиксируемые или незамеченные данные ощущений (1); явления объекта (2); «акты» высказывания, желания, воления (3); репродуктивные модификации в форме фантазии или воспоминания (4). Само сознание, конституирующее временные предметности, не может быть рассмотрено в качестве содержания или предмета в феноменологическом времени.

Имманентные содержания в фазе актуального присутствия содержат указания на прошлое и будущее. Эти указания структурированы как ретенции предшествующих и протенции приходящих фаз, конституирующих имманентные содержания. От них необходимо отличать воспоминание и ожидание, воспроизводящие прошлые или будущие имманентные содержания. Гуссерль пытается понять, что означает очевидность данности

¹¹⁴ Гуссерль. Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии / пер. с нем. А.В. Михайлова. М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. Т. 1. С. 182.

¹¹⁵ Прехтль П. Введение в феноменологию Гуссерля. Томск: Изд-во «Водолей», 1999. С. 56.

имманентного содержания. Brentano понимал под очевидностью безусловную уверенность в точечном бытии.

По Гуссерлю, вопросы, касающиеся несомненности индивидуального существования, находят ответ в несомненности восприятия, которое дает нам индивидуальное существование (Existenz) в строгом смысле. При взаимодействии с эмпирическими вещами с восприятием связывается то, что не есть восприятие (то, что выходит за сферу имманентного). Но Гуссерль ведет речь именно об имманентных содержаниях, когда в восприятии всецело реализуется длительность, изменение и существование, об очевидности внутреннего восприятия (cogitatio), которое потеряло бы значение, исключимы временную протяженность из сферы очевидности.

Гуссерль предлагает рассмотреть сознание очевидности самой длительности на примере мелодии. Допустим, длится некоторый неизменный тон. Он словно бы растягивает промежуток временного поля. В каждом точечном «теперь» поля выступает тот же самый тон. Эту непрерывность идентичности Гуссерль определяет как внутренний характер сознания. Непрерывность показывает себя в том, что временные позиции не обособляются друг от друга, а единство восприятия представляет собой неразрывное целое.

Тем не менее некоторые различия в нем можно усмотреть. Мы помним, что любая временная фаза индивидуально отличается (verschieden) от любой другой, но не отделена (geschieden) от нее. Гомогенность темпоральной материи и непрерывные модификации темпорально полагающего сознания определяют неразрывное единство протяжения тона. Это единство конкретно, каждый раз предстает как единственно данное (что характеризует уникальность темпорального события). Неразрывное единство тона на временном поле есть делимое единство как «сплав» абстрактно различимых моментов.

Гуссерль отмечает, что положение о неизменности длящегося тона есть уже идеализированная фикция, поскольку в реальности всегда имеют место колебания в поле реальности. Единство определенного момента (тона) может быть связано с вкраплениями других моментов (визуального фона, случайного

шума), поскольку встроено в континуум формы настоящего. Следовательно, любое единство косвенно делимо за счет интенциональной встроенности в мир.

Переживание изменения происходит в сознании за счет разрыва тождественности, когда происходит «прыжок от одного качества к другому»¹¹⁶. Дискретность этого разрыва всегда с необходимостью предполагает непрерывность в качестве своего фона. Непрерывность может существовать в форме неизменной длительности или постоянного изменения. В случае постоянного изменения фазы сознания (*Anderungsbewußtsein*) непрерывно переходят друг в друга в модусе единства. Это единство вновь несет в себе различия. То, что в начале регистрируется как неразличимый переход, в дальнейшем обязательно показывает скрытые феноменологические различия. Совпадающее оказывается «почти совпадающим», сознание регистрирует сложные интенциональные взаимодействия, окружающие явление (этот интенциональный фон, выявляясь, становится основой для различения). Старые и новые восприятия феноменологически всегда иные, никогда не совпадают полностью.

Постепенно изменяемое содержание феноменально схватывается как увеличение дистанции в потоке. То есть даже если мы имеем два идентичных имманентных содержания, сознание все же фиксирует их феноменологическое темпоральное расхождение, темпоральную индивидуальность. Когда длительность протекает без изменений и совпадение проходит сквозь интенциональный ряд, сознание дистанции обязательно. Когда вокруг не происходят значительные изменения, время начинает ускользать, протекать незаметно. Здесь позволим себе сослаться на Аристотеля: «Не замечать существование времени нам приходится тогда, когда мы не отмечаем никакого изменения и душа пребывает в едином и нераздельном [«теперь»], а когда чувствуем и разграничиваем, говорим, что время протекало»¹¹⁷.

¹¹⁶ Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени / пер. В.И. Молчанова. М., 1994. С. 91.

¹¹⁷ Аристотель Сочинения: в 4 т. Т. 3: Перевод / вступ. статья и примеч. И.Д. Рожанский. М.: Мысль, 1981. С. 147.

Итак, материя изменения распространяется во временном интервале, определяя сознание скорости и ускорения изменения. Но в любом случае сознание различия предполагает некоторое организованное единство. В смене всегда имеет место «нечто длящееся», «нечто», составляющее тождество изменяемого, даже если это тождество заключается в гомогенности самого сознания времени. Возьмем, к примеру, длящийся тон: если изменяются все его параметры, то единство будет заключаться в самой неразличимости фаз, в самом едином сознании длящегося тона.

Гуссерль различает «подобное» и «равное». Подобное – это то, что лежит в единстве непрерывного перехода, внутри многообразия. Равное, как имеющее дистанцию, есть то, что лежит в основе единства неизменяющейся длительности. Везде, где речь идет об изменении или переходе, «сознание единства должно лежать в основе»¹¹⁸. Допустим, я имею опыт восприятия быстро бегущей реки и дерева, стоящего на берегу. Эти два явления существуют в единстве темпорального сознания, идентично длятся во времени. Но река постоянно изменяется, дерево же словно застыло в своей тождественности. Здесь мы фиксируем одновременность длительности изменения и длительности тождественности.

1.3.9. Импрессия и репродукция

В то время как содержания импрессии конституируются из первичных впечатлений, содержание памяти происходит из первичных воспоминаний. Они не приносятся извне, но полагаются как «всплывающие», в отличие от импрессиональных содержаний. Импрессия и репродукция подобны в том, что они позволяют говорить о пассивном принятии, приносящем первичное или репродуктивное содержание.

Каждому сознанию настоящего (*Gegenwartigen*) соответствует идеальная возможность воспроизведения этого сознания, будь то восприятие, желание или ощущение. Акт воспроизведения (*vergegenwartigen*) снова регистрируется

¹¹⁸ Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени / пер. В.И. Молчанова. М., 1994. С. 93.

сознанием как настоящий. Конституируемое переживание (импрессия или репродукция) имманентно присутствует как настоящее, включается в континуум «теперь». Так, любое репродуктивное переживание дается как импрессиональное.

Восприятие, будучи сознанием некоторого предмета, имманентно присутствует как настоящее (импрессия). Восприятие не есть только само настоящее, но и осуществление настоящего (ein Gegenwartigen). В восприятии мы имеем присутствующее настоящее (ein Gegenwartiges). Воспроизведение всегда относится к ранее воспринятому объекту.

Нужно отметить, что в первичном сознании конституируются переживания двух фундаментальных классов. Первый класс составляют акты, суть которых заключена в дефиниции «сознание о...». Это переживания, относящиеся к чему-либо. Второй класс переживаний не имеет предметного содержания, интенционально не фиксирован имманентной или трансцендентной предметностью. Например, содержание представления о красном цвете: «парящее перед нами Красное»¹¹⁹.

Импрессиональное сознание – это сознание имманентного или трансцендентного в модусе имманентного. Импрессия как противоположность воспроизведению есть первичное сознание, не имеющее позади себя никакого сознания, в котором бы оно осознавалось. Воспроизведение есть всегда вторичное сознание, предполагающее существование слоя темпорального поля, сформированного в первичном сознании за счет импрессиональных содержаний.

1.3.10. Конституирование вещей и явлений вещей

Допустим мы воспринимаем «букет белых цветов». В рефлексии над процессом восприятием открывается характерная двойственность. Мы имеем: восприятие, схватывающее данные ощущений, наряду с воспринятым, полагаемым (Gemeintes). Такое полагание (das Meinen) всегда присутствует в восприятии. Восприятие как таковое всегда отнесено к некоторой вещи.

¹¹⁹ Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени / пер. В.И. Молчанова. М., 1994. С. 95.

Напомним, что феноменологически «внешнее восприятие структурировано так, что из этой структуры не следует существование воспринятого»¹²⁰.

В первичном сознании времени конституируется явление вещи, то есть осуществляется схватывание вещи как длящегося неизменного или изменяющегося феномена. В единстве этой длительности осознается единство неизменной или изменяющейся вещи в ее времени и длительности. В импрессиональном сознании конституируется и восприятие, и воспринятое.

В теории Гуссерля сознание представляет собой единство имманентного и трансцендентного вида. Полагающий (*meinender*) взгляд может быть направлен как на чувственное ощущение (явление), так и на сам предмет. Любой акт сознания имеет интенциональность трансцендентального вида посредством имманентно конституируемого. Проблема здесь формулируется следующим образом: как можно имманентное схватывание и его содержание поставить в отношение к трансцендентному?

Комплексы содержаний ощущений представляют собой конституируемые единства. Они определены единством схватывания, которое также суть конституируемое единство. Единства схватывания могут быть либо имманентными единствами (когда речь идет о внутреннем восприятии), либо единством в трансцендентном восприятии. Но обе вариации тождественны в том, что представляют собой осуществление настоящего (*Gegenwartigen*). Отличие состоит в том, что в трансцендентном явлении присутствует дополнительный шаг, а именно: конституирование нового единства – являющегося объекта.

Имманентные единства конституируются в потоке внутреннего сознания времени. Каждой временной точке потока принадлежат первичные содержания и их ретенциальные модификации. Эти первичные содержания суть носители первичных схватываний, конституирующих внутреннее единство имманентного содержания в его отодвигании в прошлое. В случае

¹²⁰ Ингарден Р. Введение в феноменологию Эдмунда Гуссерля / пер. А. Денежкина и В. Куренного. М.: Дом интеллектуальной, 1999. С. 173.

явления в восприятии (*Wahrnehmungerscheinung*), схватывание в восприятии (*Wahrnehmungsauffassung*) конституируется в многообразии оттенков и становится единым благодаря единству темпорального схватывания. Гуссерль понимает схватывание двояко: как принадлежащее фазам самого первичного потока и как имманентно конституируемое.

В имманентном протекании явления конституируется временное единство за счет непрерывности схватывания. Такая непрерывность дает единство изменяющихся явлений (например, различных сторон одной и той же вещи) и единство явлений длящейся или изменяющейся вещи. Когда в имманентных явлениях конституируются объекты, имманентное время объективируется, поскольку в феноменальном темпоральном многообразии оттенков является тождественная вещественность.

Итак, «вещь конституируется в протекании своих явлений, которые сами конституированы как имманентные единства в потоке первичных импрессий, и с необходимостью конституируется одно вместе с другим»¹²¹. Вещь в явлении конституируется, поскольку в первичном потоке слагаются единства ощущений и схватываний, так называемые изображающие представления. Явление распределяется в горизонте многообразия оттенков изображающих представлений как содержания ощущения – в оттенках ощущения.

Если первично представленные чувственные данные несут в себе, кроме первичных представлений, еще и схватывание конституирования пространственной вещи, то феноменологическое время и время пространственной вещи должны совпадать во всех точках. В каждой точке феноменологического времени представляет себя точка объективного времени. На диаграмме представлено, как сплошное вертикальное совпадение по оси EA'' определяет процесс феноменологического конструирования времени (разворачивание темпорального поля) (прил., см. рис. 2). Каждому

¹²¹ Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени / пер. В.И. Молчанова. М., 1994. С. 98.

вертикальному ряду, находящемуся в сплошном совпадении с собой, принадлежат оттенки ретенциального схватывания вещи PP' , AA'' . Таким образом формируется темпоральное поле.

В двух случаях ряд схватываний вещи совпадает с ретенциальными модификациями первично данного. Во-первых, ряд может со-конституировать непрерывную последовательность. Во-вторых, ряд может конституировать ту же самую вещь (длящаяся тождественность). Здесь также имеет место последовательная идентификация от вертикального ряда LF' к следующему LF'' , когда протенция L наполняется объективно-пространственным содержанием L (прил., рис. 9).

Здесь Гуссерль вновь прибегает к аналогии имманентных и трансцендентных единств. Ощущения-оттенки, которые представляют собой первичные данные, имеют свой характер в первичной последовательности, конституируют единство ощущения. Оттенки вещей (явления) функционируют в первичной последовательности, которая конституирует явление как феноменологически-темпоральное единство. Явления неизменной или изменяющейся вещи имеют оптическую сущность – сущность являющегося, которая остается идентичной. В единстве опыта интенционально конституируется как явление, так и являющееся. В различных явлениях мы находим неизменную или изменяющуюся вещь.

1.3.11. Внешнее и внутреннее восприятие

Непрерывность явления вещи конституируется как в имманентном, так и в трансцендентном восприятии. И явление вещи в изображающем представлении, и сама вещь – суть нечто длящееся. Являющееся нечто длится и при этом изменяется в длительности. «Внутри» процесса явления вещи имеет место постоянное изменение на протяжении его длительности.

При восприятии имманентного объекта можно собрать непрерывную длительность объекта из наличных «теперь-моментов». Но объект не является только в форме внешнего восприятия. Существование имманентного

объекта¹²² «является таким же настоящим и подлинным, как существование самого представления»¹²³.

Восприятие внешнего объекта предполагает внешнее явление как имманентный объект. Здесь восприятие и воспринятое суть нечто различное. Если мы попытаемся различить восприятие и воспринятое в случае внутреннего восприятия, то не сможем под восприятием понимать нечто имманентное, поскольку внутреннее восприятие предполагает сознание единого имманентного объекта без специального поворота внимания к объекту. В случае, когда внутреннее сознание осуществляется в акте поворота внимания, схватывание представляет собой имманентный процесс, имеющий имманентную длительность, совпадающую с длительностью объекта. Внешнее восприятие предполагает внешнее явление и конституирующее сознание, в котором внешнее явление конституируется как имманентное, и поворот внимания к являющемуся либо к явлению.

В отношении имманентного или трансцендентного воспоминания следует сказать, что оно всегда имеет свою интенциональность воспроизведения, обладает единством во внутреннем сознании, позицией в имманентном времени. Любое воспоминание является одновременно и воспоминанием имманентного объекта, принадлежащего к имманентной временности (в отличие от первичного сознания).

1.3.12. Конституирование нетемпоральных трансценденций

Сознание как конституированное имманентное единство – это единство предметного сознания, но не всегда сознания времени. Судящее сознание (*Urteilbewußtsein*) импрессионально (например, суждение о некотором математическом положении дел). Но само математическое положение дел внетемпорально, не может быть прошлым или настоящим. Акт суждения (*das Urteilen*) не есть акт представления настоящего.

¹²² Понятие «психического феномена», то есть «имманентного объекта», обосновано Ф. Brentano (см.: Молчанов В.И. Две лекции о Brentano // Логос. 2002. № 1. С. 46–67).

¹²³ Гуссерль Э. Интенциональные предметы // Избранные работы / сост. В.А. Куренной. М.: Территория будущего, 2005. С. 42.

Вещь временного бытия может представляться в фантазии или являться в настоящем. Математическое положение дел не может являться как настоящее или воспроизведенное. Если же мы воплощаем фантазию в математическом положении дел, это не означает превращения его в представление фантазии. Конечно, сам акт суждения может длиться, иметь временное расположение или воспроизводиться в одном из возможных модусов, но обсуждаемое в акте не есть долгое или краткое, или длящееся. Если же некое положение вещей просто мыслится, то это не значит, что оно воспроизведено, но «в нем имеет место характер нейтральной модификации»¹²⁴. По отношению к индивидуальному положению дел можно говорить о временности, поскольку вещь (Sache) логико-аналитически выделена в положении вещей (Sachverhalt). Но это теряет смысл, когда мы говорим о вневременном положении дел.

Конечно, явление в смысле презентации принадлежит сфере представления настоящего. Положение дел может являться и требовать удостоверения собственной данности. Положения вещей или факты природы даны сознанию именно в явлениях, в бесконечных «изображающих представлениях» (Darstellungen). Такое явление положения вещей не есть изображающее представление в собственном смысле. Положение вещей в явлении дано сознанию в течении определенного времени, но само не есть нечто временное, как вещь или процесс. Не к положению вещи, а к самой вещи должно относиться сознание времени.

В отношении других фундированных актов Гуссерль также регистрирует подобную ситуацию. Так, ценность не имеет временной позиции. Красота и полезность могут принадлежать временному предмету в определенное время, как его атрибуты, но сами они не имеют позиции в природе и времени, не являются в настоящем или прошлом.

¹²⁴ Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени / пер. В.И. Молчанова. М., 1994. С. 103.

ГЛАВА 2. ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ФИЛОСОФИИ ВРЕМЕНИ АВГУСТИНА

2.1. Общее содержание концепта Августина

Мы соотносим феноменологическую дескрипцию и христианское самоосмысление в форме исповеди как подобные друг другу процедуры. В представленной главе подробно рассматриваются две главы «Исповеди»: десятая глава о памяти и одиннадцатая о времени. Обе они дают материал, позволяющий соотнести понятие души как внутреннего пространства с феноменологическим понятием имманентного времени.

Одиннадцатая глава начинается с формулировки проблемы творения мира. Августин соотносит прилагательные «изменяемое» и «сотворенное», указывая, что весь сотворенный мир носит меняющийся облик, в отличие от Творца. Бог создает мир с помощью Слова¹²⁵. Обычные слова звучат и заканчиваются, слоги последовательно исчезают один после другого. Слова имеют и место во времени, и собственную длительность. Августин указывает на то, что если земля и небо были созданы обычными словами (как звучащими во времени), то время должно было существовать до них. Значит, Слово Бога нужно понимать, как вневременное, в отличие от слов, которые «бегут и исчезают»¹²⁶. Слово Бога имеет иной смысл: оно вечно произносится и не исчезает. У Августина вечное Слово мыслимо и в качестве вневременного, и в качестве становления временного, как источник времени. Августин различает человеческое время, которое протекает последовательно, и божественную вечность. Бог не расположен на временной оси, являясь ее началом, порождающим время в каждой его точке. Для вечности всякая точка времени уже существует. Это вневременное начало и есть вечное Слово, создавшее все.

Августин раскрывает одно из противоречий в вопросе о временности бытия самого Бога: что делал Бог, пока не создал мир, как и когда у него

¹²⁵ Говоря о «внутреннем» слове, мы ведем речь о мифологеме «одного языка» (Деррида Ж. Вокруг Вавилонских башен / пер. с фр. и коммент. В.Е. Лапицкого. 2-е изд., испр. СПб.: Machina, 2012.)

¹²⁶ Августин Исповедь. Минск: Харвест, 2006. С. 245.

появилось желание создания. С точки зрения Августина, подобные вопросы абсурдны, поскольку в них Бог мыслится по аналогии с тварным миром, то есть как временной, темпоральный. Однако время и вечность не сравнимы друг с другом, поскольку сравнимым может быть только подобное. Время, в отличие от вечности, никогда не пребывает во всей полноте, оно ускользает в прошлое и возникает из будущего. Бог не мог ничего не делать до творения, потому что «быть до» означает существовать во времени. Августин пишет, что Творец существует раньше времен не во времени. Это «раньше» относится к другому измерению бытия, к вечности.

Далее, осмысляя время, Августин сталкивается с рядом парадоксов: прошлое и будущее одновременно существуют и не существуют, а бытие настоящего состоит в его постоянном исчезновении. Философ рассматривает и проблему длительности как одну из составляющих парадокса времени. Можно ли говорить о долгом времени, если ни прошлого, ни будущего нет? Может ли быть долгим час, если все 60 минут этого часа не могут пребывать в настоящем? Час сложен из минут, которых либо еще нет, либо уже нет. Настоящим и существующим мы можем назвать только момент времени, неделимый на части, но и он мгновенно исчезает. В настоящем нет длительности, оно не продолжается, констатирует Августин. Длительности нет ни в настоящем, ни в прошлом, ни в будущем. Но мы можем указывать на промежутки времени и сравнивать их. Мы способны измерять течение времени, значит длительность каким-то образом существует.

Августин размышляет: нельзя утверждать, что прошлого не существует вовсе, поскольку оно присутствует в форме памяти. Если я видел нечто в прошлом, значит, могу рассказать об этом, как о существовавшем когда-то. Здесь можно провести различие между небытием и бытием в модусе: прошлого не существует относительно настоящего, но как то, что имеет собственную темпоральную точку, оно существует. Значит, прошлое реально, но *где оно?* «Если и будущее, и прошлое существуют, я хочу знать, где они.

Если мне еще не по силам это знание, то все же знаю, что где бы они ни были, они там не прошлое и будущее, а настоящее»¹²⁷.

В феноменологии времени Гуссерля прошлое и будущее расположены на имманентном темпоральном поле в собственных точках «настоящего» и могут быть явлены сознанию в континууме настоящего как восприятие вновь (в случае прошлого) и воображаемое восприятие (в случае будущего). Августин интерпретирует воспоминание несколько иначе, считая, что оно связано не с прошедшим событием, а с образом памяти. В первой главе исследования мы отметили, что Гуссерль отвергает концепцию удвоения бытия в памяти. Августин полагает, что мы наблюдаем не само прошлое, но его образ в настоящем. Мы же согласны с Гуссерлем: в воспоминании происходит репродукция былого восприятия, связывающая настоящее сознание с интенциональным предметом. Будущее у Гуссерля, как и у Августина, по ряду моментов отождествляется с прошлым. Мы предчувствуем будущее, опираясь на настоящее. Сейчас существуют наличные признаки или причины, по которым мы угадываем события, поскольку настоящее интенционально направлено в будущее.

Августин отрицает наличие трех форм времени в объективном мире. В его книге человеческая душа показана как «место», на котором расположены темпоральные данные: прошедшее в образах памяти, настоящее в текущем созерцании, будущее в форме ожидания. Настоящее у Августина, хоть и относится к ряду форм времени, объемлет прочие. Этот же момент мы отмечаем в феноменологии: настоящее является формой времени, в рамках которой осуществляется и акт воспоминания, и акт представления будущего. То есть настоящее можно мыслить двояко: как первичное сознание времени в простом схватывании бытия и как основание для сложных форм репродуктивного сознания.

Августин обращает внимание на проблему измерения времени. Он считает, что внутреннее время невозможно соотнести с движениями

¹²⁷ Августин Исповедь. Минск: Харвест, 2006. С. 254.

планет и тем самым измерить. В отличие от Гуссерля, он не указывает на различие космического и имманентного времени. Время не соотносится с движением солнца: «Если бы светила небесные остановились, а гончарное колесо продолжало двигаться, то не было бы и времени, которыми мы измеряли бы его обороты», – говорит Августин¹²⁸, показывая относительность измерения времени с помощью периодических движений. Время длилось бы после остановки Солнца, поскольку это событие происходит внутри временного ряда, оно не может быть основанием темпоральности.

Августин соотносит время с протяженностью. Длительность протяженности определяется сравнением. Более долгое измеряется более кратким, но предметное содержание сравнения («что» более долгое и «что» более краткое) остается неизвестным. Измеряя время, мы измеряем не прошлое, не настоящее, не будущее, поскольку в них отсутствует длительность, но все же измеряем время, пишет Августин.

В своих размышлениях он приводит пример звучания стихотворения, которое, как и мелодия, является временным объектом. Августин ставит проблему: как можно сравнить два последовательно прозвучавших слога, долгий и краткий? Поскольку событие уже исчезло из непосредственного восприятия, я могу опираться только на «что-то в моей памяти, что прочно закреплено в ней»¹²⁹. Это содержание памяти позволяет сравнивать события в континууме настоящего, при воспроизведении и наложении друг на друга отрезков (тонов мелодии или слогов речи). «В тебе, душа моя, измеряю я время», – пишет Августин¹³⁰. Мы полагаем, что понятие «душа» может быть понято предварительно как временное поле, обозначенное границами некоторой временной формы. Именно в границах этой формы присутствуют три формы времени.

Философ утверждает, что протяженность молчания можно измерить, сравнив ее со звуком, который длится, пока длится молчание. Звук становится способом измерения времени, в то время как молчание приобретает

¹²⁸ Августин Исповедь. Минск: Харвест, 2006. С. 258.

¹²⁹ Там же. С. 264.

¹³⁰ Там же. С. 264.

относительный статус. Здесь нужно заметить противоречие у Августина, ведь изначально он отрицает связь событий и подлинного времени, теперь вновь сводит их в единую систему. Ведь мы схватываем время, наблюдая изменения, в то время как абсолютная тишина лишает нас чувства длительности. Несмотря на то что длительность тождественного тоже является длительностью, время показывает себя именно через смену состояний, считает Августин.

Согласно Августину, в душе время существует в трех формах: как ожидание, внимание и воспоминание. Августин, как и Гуссерль, создает образ обратного временного ряда: «То, чего она (душа) ждет, проходит через то, чему она внимает, и уходит туда, о чем она вспоминает»¹³¹. Длительность относится не к будущему или прошлому в их объективном статусе, а к имманентному ожиданию и памяти. Длительность связана не с моментальным настоящим, но относится к вниманию, которое переводит будущее в прошлое. Статус, который Августин придает «вниманию», позволяет также сравнивать его теорию с философией Гуссерля. Внимание, осуществляемое в настоящем, не является мгновенным, оно расширяется и захватывает темпоральную форму присутствия. Можно сказать, что внимание и конституирует временное поле и темпоральную форму.

2.2. Феноменологическая интерпретация «Исповеди» Августина

2.2.1. Практика исповеди как дескрипция временного поля

Августин утверждает, что человеческая жизнь – это сплошное рассеяние, и для обретения истинной жизни необходимо «собрать себя». Такое «собираение» можно понимать как формирование целостности личности во времени через практику исповеди. Одной из задач нашего исследования является раскрытие феноменологического смысла такой практики и вынесение ее, насколько это возможно, за рамки религиозной трактовки.

С практикой исповеди мы связываем формирование особого типа рефлексии, крайне близкой по смыслу феноменологической рефлексии

¹³¹ Августин Исповедь. Минск: Харвест, 2006. С. 265.

Гуссерля, который в «Картезианских медитациях» различает прямой акт сознания (1), акт естественной рефлексии (2) и акт феноменологической рефлексии (3) (прил., рис. 10). Последний из перечисленных актов формирует ситуацию «эпохэ». Акт естественной рефлексии несет в себе возможность формирования структуры, состоящей из множества определений его. В таком акте сознание, способом существования которого является интенциональность (как направленность во вне), совершает попытку дать определение самому себе как источнику интенций, то есть направляет интенциональный акт на источник этого интенционального акта. Осуществляя естественную рефлексию невозможно дать непротиворечивое определение его, поскольку оно является одновременно и субъектом, и объектом познания, а сознание «раздваивается» в обратной (естественной) рефлексии, схватывая множество самоозначений. Жак Деррида так выражает этот момент: «Самоприсутствие дано в неразделимом единстве темпорального настоящего так, чтобы ничего нельзя было бы обнаружить посредством знаков»¹³², то есть невозможно назвать, схватив в интенциональном акте познания, сам источник актов. Оборачиваясь к «себе» в естественной рефлексии, мы попадаем в «лабиринт идентичностей»¹³³.

Осуществляя трансцендентально-феноменологическую рефлексию, мы не поворачиваемся к имманентному миру, но оказываемся окружены им за счет предельного взятия в скобки естественного его (прил., рис. 1). Редуцированное его понимается нами следующим образом. Его – это структура, организованная интенционально. Существует идеальная точка, являющаяся источником интенциональных актов. Эта точка взята абстрактно, поскольку мы никогда не можем заглянуть за «внутренний горизонт», откуда проистекают интенциональные акты (в любом случае, поскольку мы не можем обернуться и посмотреть на «себя» в прямом акте, мы полагаем, что неэксплицируемое содержание всегда может иметь место, но его анализ невозможно произвести,

¹³² Деррида Ж. Голос и феномен / пер. с фр. С.Г. Кашина, Н.В. Суслов. СПб.: Алетея, 1999. С. 82.

¹³³ Свасьян К. Человек в лабиринте идентичностей. М.: Evidentis, 2009.

оставаясь в рамках феноменологии). Н.В. Мотрошилова указывает: «Во всяком опыте интенциональность, по Гуссерлю, есть сложное созерцание: созерцание данного предмета, одновременно и имплицитно заключающее в себе предшествующие уровни сознания. Вот почему сознание никогда нельзя представить себе как *tabula rasa*»¹³⁴.

Абстрактная точка, неэксплицируемое содержание которой является результатом пассивного генезиса, образует вокруг себя пучок разветвляющихся интенциональных линий, которые формируют интенциональное поле. «Время – это не линия, но сеть интенциональностей», – указывает Мерло-Понти¹³⁵. Сеть интенциональностей, окружающая точку, образует форму естественного его. Схватывая и различая феномены и сами интенциональные акты, сознание представляет собой «опыт различений»¹³⁶.

Эта форма (иногда понимаемая как сфера) образуется из единства точки как интенционального центра и поля как горизонта присутствия. Феноменологическая рефлексия предполагает не поворот взгляда к себе, но шаг назад, вглубь этой формы, при этом взгляд сохраняет внешнюю направленность. Такая процедура открывает имманентную реальность как доступную феноменальному описанию, при этом его остается тождественным себе источником интенциональных актов. Итак, естественная рефлексия порождает множество «самоозначений» и формирует множественное его, в то время как феноменологическая рефлексия позволяет осуществить дескрипцию имманентного мира с сохранением тождественного его. Здесь необходимо иметь в виду, что феноменологическое его представляет собой очищенную, редуцированную структуру. Мы называем ее в рамках данного исследования интенциональной основой субъективности.

Феноменологическое самоопределение осуществляется как дескрипция существования, развернутого во временном поле. Практика исповеди близка

¹³⁴ Мотрошилова Н.В. Принципы и противоречия феноменологической философии. М.: Высшая школа, 1968. С. 89.

¹³⁵ Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. СПб.: Ювента, Наука, 1999. С. 528.

¹³⁶ Молчанов В.И. Предпосылка тождества и аналитика различий // Логос. 1999. № 11–12. С. 183–208.

феноменологическим дескрипциям, произведенным в состоянии ἐποχή, по следующим причинам. Во-первых, исповедь также не предполагает моментального самоопределения, самоозначения. Человек у Августина уподобляется «бездне» и «тайне», мгновенное схватывание которой в форме рационального образа неосуществимо. Во-вторых, исповедь предполагает не создание собственного образа, а пересмотр поступков, которые выносятся на свет сознания. Обращение к метафоре «свет сознания» не случайно, здесь мы говорим о самой интенциональной структуре присутствия: «свет» как внимание, исходящее от меня, формирует интенциональное поле. Сознание схватывает интенциональные объекты, вступая с ними в ноэтическое взаимодействие. В исповеди его берется «в скобки»: вместо определения его (я «такой-то») важным становится момент дескрипции действия (я сделал «то» и «то»). В исповеди его закрыто от прямого описания (оправдания, осуждения, вынесения приговора), оно находится «в скобках» событий и совершенных поступков.

Геометрия временного поля как имманентного пространства духа формируется тремя модусами времени: присутствие в настоящем, укорененность в поле памяти и тяга к будущему. Исповедь предполагает, прежде всего, дескрипцию прошлого и формирование отношения к прошлым действиям как к собственным. В естественной установке сознание дробится во временном поле на несколько структур его. Признавая поступок «собственным», я могу соотносить его с одним из образов его. Даже если я принимаю ответственность за действие, в естественной рефлексии может существовать раздвоение «Я-судящего» и «Я-осужденного». Субъект обращается к себе как будто к «другой персоне, которую он порицает или увещевает, которой он предписывает решительность или чувство раскаяния»¹³⁷. В акте трансцендентально-феноменологической рефлексии мы находим единственное его, окруженное событийной плотностью во времени.

¹³⁷ Деррида Ж. Голос и феномен / пер. с фр. С.Г. Кашина, Н.В. Суслов. СПб.: Алетейа, 1999. С. 95.

Исповедь соотносится с практикой покаяния, или «метанойа», переменной ума. Мы толкуем эту переменную, как уход от естественных самоозначений к самому миру, в котором я действовал или воздерживался от действия. Феноменологический опыт предполагает тот же поворот: к самим вещам, в том числе и к тем, которые существуют имманентно.

2.2.2. Концепт «ветхого»/«внешнего» человека

В своей работе Августин обращается к христианской идее о двух способах существования человека. Попробуем определить феноменологический смысл понятия «ветхий человек» вне метафизической модели. Обращаясь к феноменальному опыту времени, мы наблюдаем расслаивание его внутри временного ряда. Это происходит, когда его, существующее в настоящем, формирует отношение к собственному прошлому, словно к действию alter ego, когда, скажем, изменяются ценностные установки субъекта или его эстетические предпочтения. Мы можем сказать о себе: «Тогда я был другим человеком», и в воспоминании видим не события, окружающие нас, а себя в окружении событий (об этом способе репродукции прошлого пишет Зигмунд Фрейд в статье «О воспоминаниях детства и воспоминаниях, служащих прикрытием»¹³⁸). Такая ситуация обозначается нами как распад его на множество образов в памяти (на имманентном поле). Фраза «я был другим человеком» в феноменологическом смысле означает: основа моего его, чистая интенциональная структура, была связана с иными ценностями.

Ключевой мотив «Исповеди» – это различие собранности нового человека и рассеянности ветхого, которые проявляются в способе бытия во времени. Ветхий человек живет как бы вне имманентного времени. Прошлое для него не представляется значимым, оно исчезает за границами сферы настоящего, теряя свое влияние и свой статус бытия. Для ветхого человека прошлое и будущее как бы не существуют («как бы» означает здесь ложный

¹³⁸ Фрейд З. О воспоминаниях детства и воспоминаниях, служащих прикрытием // Фрейд З. Психопатология обыденной жизни / пер. с нем. О. Медем. СПб.: Азбука, 2013. С. 39–50.

модус осмысления, потому что прошлое и будущее не существуют для актуального сознания, но не для тела и бытия). Существование прошлого и будущего определяется интенциональной связью его с событиями на темпоральном поле. Интенции ветхого человека неглубоки, они не выходят далеко за пределы первичной темпоральной формы присутствия. Ветхий человек фиксирован на поверхностном понимании присутствия как настоящего, лишённого своей включённости в общую темпоральную ткань. Прошлое воспринимается как исчезнувшее, как то, что можно забыть (то есть буквально – вынести за сферу бытия). Действительная память, сформированная из первично схваченной предметности, несёт интенцию к бытию. Но, несмотря на интенциональную связь с событием, ветхое «я» не берет на себя ответственность за прошлое.

Одновременно будущее остается для ветхого человека миром пустой фантазии, интенционально не связанным с настоящим и прошлым. В качестве примера такого типа сознания времени мы приводим героя романа Ивана Гончарова «Обломов»¹³⁹. Деятельность Ильи Обломова заключается в лежании на диване. При этом герой романа мечтает об идеальном поместье, которое он устроит в будущем. Но форма его будущего ветхая, поскольку представления оторваны от бытия, не укоренены в настоящем. Подлинное будущее происходит из настоящего, вырастая из его ценностных оснований.

Давая описание ветхому человеку, Августин отмечает, что прошлое и будущее время у него существуют как потерянные, забытые. Также и настоящее для ветхого человека никогда не присутствует в своей действительной полноте. Оно тоже потеряно, поскольку подлинное настоящее представляет собой связь модусов времени в поле имманентной темпоральности. Интенции и желания ветхого человека отчуждаются в процессе жизни, он «медленно распадается во времени»¹⁴⁰. Именно это происходит с героем Гончарова: его детские и юношеские мечты были

¹³⁹ Гончаров И.А. Обломов. Пермь: Пермское книжное издательство, 1984.

¹⁴⁰ Ингарден Р. Книжечка о человеке / сост., пер. и вступ. статья Е.С. Твердисловой. М.: Изд-во Московского университета, 2010. С. 66.

отчуждены, временная форма оказалась разорвана. Конечно, мы не имеем в виду, что каждая мечта должна воплощаться, а ценности не должны пересматриваться. В развитии жизни имеет место диалектика ценностей, но юношеские мечты в снятой форме присутствуют в деятельности Штольца, антипода Обломова. Целостность темпоральной формы реализуется на основе всех проявлений каждого этапа развития личности.

Метафора времени как линии, на наш взгляд, соответствует ветхому состоянию человека. Здесь мы включаем в нашу интерпретацию постмодернистский концепт Жюль Делеза о двух «одновременных прочтениях времени»¹⁴¹. Рассматриваемая модификация темпорального сознания соответствует понятию «Эон», форме времени, в которой прошлое и будущее разбегаются от настоящего, уходят за пределы сферы присутствия, в некотором смысле вовсе не существуют. Такое время «постоянно разлагается на растянутые прошлое и будущее»¹⁴². Растянутое в линию время становится внешним пространством, в котором человек совершает движение.

Иной формой темпорального бытия обладает «новый человек» Августина, который собирает (сogito) себя как «что-то рассыпавшееся»¹⁴³. Акт собирания суть стремление к целостности его во временном поле.

2.2.3. Феноменологические основания понятия «внутреннее»

Прежде чем приступить к феноменологической интерпретации концепции Августина о внутреннем человеке, нам придется остановиться, чтобы дать разъяснения уместности использования понятия «имманентное» («внутреннее») в современном дискурсе. Это необходимо, поскольку смысл, который Августин вкладывал в понятие «внутреннего», базировался на понятиях души и трансцендентного Бога. Мы же, используя его концепт «внутреннего человека», должны выйти из метафизической модели, сосредоточившись на феноменологической дескрипции. Как это возможно?

¹⁴¹ Делез Ж. Логика смысла / пер. Я.П. Свирского. М.: Академия, 1995. С. 18.

¹⁴² Там же. С. 85.

¹⁴³ Августин Исповедь. Минск: Харвест, 2006. С. 204.

С вопросом о «внутреннем» или «имманентном» тесно связана проблема «Я», особенно остро этот вопрос звучит в феноменологии. Осуществляя трансцендентально-феноменологическую редукцию, мы должны ответить на вопрос о смысле его, при этом избежав картезианской ловушки. В «Картезианских размышлениях» Гуссерль значительное время посвящает этой проблеме, указывая, что определение статуса его является «опасным» пунктом¹⁴⁴, поскольку именно здесь, когда устранены, кажется, все возможные спекуляции о мире, мы можем превратить его в «*substantia cogitans*»¹⁴⁵.

Несмотря на ясно выраженные Гуссерлем интуиции о понимании смысла «трансцендентального его как универсума возможных форм переживаний»¹⁴⁶, его последователи различным образом трактовали феноменологическое «Я». Особого внимания здесь заслуживает интерпретация Жана-Поля Сартра¹⁴⁷ и Мориса Мерло-Понти, у которых теряется понятие имманентной формы его. У обоих философов человек отождествляется с чистой интенциональной структурой, с бессодержательным центром интенционального поля (причем интенциональное поле не имеет собственных границ, отличных от границ мира, поэтому не образует формы). Вокруг этого центра простирается мир, в который включены интенциональные линии его. В «Трансценденции Эго» Сартр утверждает, что его есть только «полюс действий, состояний и качеств»¹⁴⁸, а человек не обладает «внутренней» областью, он весь обращен во вне. Человек и есть чистая интенциональная структура, все объекты (как вещи, так и состояния) являются внешними. Как таковая сфера «внутреннего»

¹⁴⁴ Гуссерль Э. Картезианские размышления / Пер. с нем. Д.В. Складнева. СПб.: Наука, 2006. С. 81.

¹⁴⁵ Там же. С. 82.

¹⁴⁶ Там же. С. 158.

¹⁴⁷ Пигалев А.И. «Онтология сознания» у Ж.-П. Сартра // Проблемы онтологии в современной буржуазной философии. Рига: Зинатне, 1988. С. 158–170; Тузова Т.М. Метод исследования ситуации в философии Ж.-П. Сартра: возможности феноменологической онтологии // Проблемы онтологии в современной буржуазной философии. Рига: Зинатне, 1988. С. 171–190.

¹⁴⁸ Сартр Ж.-П. Трансценденция Эго. набросок феноменологического описания / пер. с франц. Д. Кралечкин. М.: Модерн, 2011. С. 53.

устраняется из его философского проекта¹⁴⁹. В статье «Экзистенциализм – это гуманизм» он утверждает, что личность есть не что иное, как совокупность поступков, и нет никакой внутренней сущности¹⁵⁰. У Мерло-Понти в свою очередь читаем: «Нет никакого внутреннего человека, человек живет в мире и именно в мире он себя познает»¹⁵¹. В работах Мерло-Понти и Сартра имманентное исчезает. Кажется, именно так нужно интерпретировать феноменологические дескрипции, данные Гуссерлем. В работах указанных авторов нет «interiore homine», о котором ведет речь Августин. Так есть ли дескриптивное ядро у этого понятия?

Известно, что Гуссерль цитирует Августина в конце «Картезианских размышлений»: «Не стремись к внешнему, возвратись в себя, во внутреннем человеке обитает истина»¹⁵². Мы в рамках текущей работы интерпретируем интуиции Гуссерля, в том числе ввиду этой отсылки к средневековому философу. Мы понимаем под внутренним человеком имманентную область присутствия, которая явлена его, наряду с трансцендентными явлениями, переведенными сознанием в имманентный статус.

В некотором отношении сам Мерло-Понти подтверждает наши слова: «Рефлексия не отворачивается от мира, чтобы обратиться к единству сознания... она словно отступает в сторону, чтобы увидеть бьющие ключом трансценденции»¹⁵³. Согласно Гуссерлю, его отступает вглубь имманентной формы, так что имманентное и редуцированное трансцендентное становятся равноправными в имманентном поле. Несмотря на то что Гуссерль, Мерло-Понти и Сартр определяют

¹⁴⁹ Мы полагаем, что здесь проявляется одна из тенденций «”освобождения” от сознания» (см.: Молчанов В.И. Парадигмы сознания и структуры опыта // Логос. 1992. № 3. С. 7–36).

¹⁵⁰ Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм [Электронный ресурс]. URL: http://scepstis.net/library/id_545.html (дата доступа: 04.03.2016).

¹⁵¹ Мерло-Понти М. Феноменология восприятия / пер. с франц. И.С. Вдовина, С.Л. Фокина. СПб.: Ювента, Наука, 1999. С. 9.

¹⁵² Гуссерль Э. Картезианские размышления / пер. с нем. Д.В. Складнева. СПб.: Наука, 2006. С. 292.

¹⁵³ Мерло-Понти М. Феноменология восприятия / пер. с франц. И.С. Вдовина, С.Л. Фокина. СПб.: Ювента, Наука, 1999. С. 13.

трансцендентальное его как структуру интенциональности, между ними возникает расхождение, поскольку только в трактовке Гуссерля его окружено не только трансцендентными, но также имманентными объектами, в то время как у его оппонентов имманентное просто растворяется в трансцендентном, сливается с ним, теряя свою специфику.

Отметим, как именно возможно понять имманентное, согласно проекту Гуссерля. Не следует понимать имманентный слой как располагающийся между интенциональным центром и трансцендентным миром, иначе он был бы просто частью общего трансцендентного пространства. Скажем иначе, имманентное не имеет места в чувственном пространстве. Оно располагается наравне с чувственным пространством.

Чистое, редуцированное его действительно представляет собой интенциональную структуру, но оно несет на себе интенциональную форму субъективности, особый имманентный мир. Если мы помещаем такое существо в трансцендентный мир, то получаем наложение имманентного на трансцендентное таким образом, что трансцендентное преломляется в имманентном поле, при этом оставаясь собой. Преломляется все, что попадает в границы имманентного.

Его представляет собой как точку, центр интенциональных линий, так и поле, область имманентного, ограниченную некоторой формой. Внутри этой формы находится и область феноменально данного (область трансцендентного «в модусе»). Представляет ли сфера имманентного некое «содержание» его, которое отказывался принимать Сартр? Мы так не думаем. Любые «имманентные» содержания могут быть столь же чуждыми для его, как и трансцендентные объекты (в феноменологическом смысле вещь и мысль о вещи одинаково относятся к сознанию, лишь как интенционально связанные с ним). К содержанию его относится и то, что Сартр называет «действиями в мире», и неэксплицируемое содержание, а также некоторым образом сама темпоральная форма (здесь форма может определять содержание).

Феноменологическое рассмотрение имманентного не предполагает поворот сознания обратно к области сознания от границы между сознанием и бытием так, как будто, изучая сознание, мы отворачивались бы от мира. Как сказано выше, не существует подобной границы между мирами, где по одну сторону существовал бы трансцендентный мир, по другую – имманентный. Также невозможно обратиться к сфере имманентного в обратном созерцании, поскольку мы не можем покинуть ее. С феноменологической точки зрения человек никогда не покидает сферу имманентного. Все события осуществляются в области имманентного; все, схваченное сознанием в интенциональных актах, приобретает второе свойство – становится ноэзисом.

Итак, бытие в рамках собственного имманентного есть способ существования «монады»¹⁵⁴. Редукция предполагает, что сознание отходит вглубь собственной формы и видит имманентное как окружающее. В философии Августина этот акт описан как покаяние (христианская «метанойя», «перемена ума»). После «перемены» его наблюдает имманентное пространство собственной памяти, свои действия и эмоции. Его оказывается внутри имманентного, но взгляд его направлен вовне.

Редуцированное таким образом его по-прежнему не может быть обозначено как пустой «полюс», поскольку мы не можем определить сущность того, что направляет интенции к миру (ответ на этот вопрос стал бы завершением философии). Мы определяем редуцированное его просто как ядро¹⁵⁵ имманентной сферы, не затрагивая структуру этого ядра. Мы регистрируем здесь сразу два момента: объем собственной имманентной формы монады и возможность наличия сокрытого объема центра сферы (откуда исходят импульсы). Его, таким образом, предстает и как сокрытое (сам источник интенциональных актов), и как явленное имманентно (простертое внутри формы присутствия).

¹⁵⁴ Гуссерль Э. Картезианские размышления / пер. с нем. Д.В. Складнева. СПб.: Наука, 2006. С. 246.

¹⁵⁵ Там же. С. 80.

Редуцированное *ego* заключено в скобки собственными интенциональными актами, происходящими как в сфере имманентного, так и трансцендентно направленными (через имманентные данные). Но это еще не искомое «внутреннее». Пустое редуцированное *ego* не есть «внутренний человек» Августина. «Внутренний человек» – это не только сам центр интенциональной жизни, но и все содержание его поступков и представлений. Внутренний опыт, к которому мы обращаемся на протяжении всей феноменологической работы, является спорным пунктом в современном поле дискурса. Ранее факт интуиции о «внутреннем» позволял нам вести речь о сверхчувственной реальности. Способ современного мышления позволяет свернуть этот вопрос до полного исчезновения. Дело в том, что без обращения к спекулятивным понятиям Бога, души, духа нам не на что опираться при осмыслении имманентного. Внутренняя реальность редуцируется к вторичному эффекту материальных видимых систем. Мы полагаем, что этот процесс сводит на нет достижение классической метафизики, и считаем необходимым сохранить в философском дискурсе понятие внутреннего, избавленного, насколько это возможно, от религиозных коннотаций. Мы обосновываем наше стремление, в том числе, логикой Жака Деррида, считавшего, что невозможно подвергнуть деконструкции само бытие: «Быть – это первое и последнее слово, противостоящее деконструкции языка слов»¹⁵⁶.

Имманентная форма это и есть феноменологически понятая «душа». Организована она согласно принципам внутреннего сознания времени. Трансцендентальный опыт самопознания делает эту структуру доступной для описания, но каждый раз мы имеем только адекватно познанную сферу присутствия, «вне этого ядра простирается лишь неопределенно-всеобщий презумптивный горизонт»¹⁵⁷, объемлющий «неясное темное» прошлое, трансцендентальные способности и хабитуальные особенности «Я». Открытым

¹⁵⁶ Деррида Ж. Голос и феномен / пер. с фр. С.Г. Кашина, Н.В. Суслов. СПб.: Алетейа, 1999. С. 99.

¹⁵⁷ Гуссерль Э. Картезианские размышления / пер. с нем. Д.В. Складнева. СПб.: Наука, 2006. С. 80.

остается вопрос: «Насколько может трансцендентальное Я обмануться в себе самом и каких пределов достигает, вопреки возможному заблуждению, его абсолютно несомненный состав»¹⁵⁸. Отметим, что его, понятое как имманентная форма, никогда не может быть полностью эксплицировано, поскольку существует как темпоральный феномен: «Имплицитное обозначает то место в сущем, где находится бутон, предназначение которого – в развертывании, артикуляции, экспликации»¹⁵⁹. Итак, в нашей интерпретации внутренний человек Августина соотносится с понятием трансцендентального Я в феноменологии Гуссерля.

2.2.4. Концепт «нового»/«внутреннего» человека

Для того чтобы раскрыть понятие «нового человека» у Августина, мы задействуем ряд понятий из философии Жюль Делеза. Нас интересуют два определения времени, данные в «Логике смысла»: время «Хронос», составленное «из сплетающихся настоящих», вселяющееся «в глубину действующих тел»¹⁶⁰, и время «Эон», бесконечно делимое на прошлое и будущее. Время «Хронос» соотносится с понятием «внутреннего человека», поскольку включает в себя прошлое и будущее, время «Эон», напротив, относится к такому типу темпорального бытия, когда его существует только в статусе настоящего. С одной стороны, действительно, тело существует только в настоящем как часть предметно-чувственного мира, но за этим телом существует измерение памяти и мечты, которые встраивают его во временное поле. Прошлое даже и чувственным образом присутствует в настоящем, если мы говорим, например, об измерении травмы, о телесно-чувственной памяти. Но не только следы памяти существуют в теперь, ведь человек представляет собой не только тело, но и историю, то есть временную форму.

¹⁵⁸ Гуссерль Э. Картезианские размышления / пер. с нем. Д.В. Складнева. СПб.: Наука, 2006. С. 81.

¹⁵⁹ Слотердаик П. Сферы. Плюральная сферология. Т. 3: Пена / пер. с нем. К.В. Лощевского. СПб.: Наука, 2010. С. 71.

¹⁶⁰ Делез Ж. Логика смысла / пер. Я.И. Свирского. М.: Академия, 1995. С. 85.

Что такое «новый человек» в феноменологическом смысле? Это *ego*, сумевшее собрать все «заброшенное и раскиданное»¹⁶¹, то есть восстановивший интенциональное отношение ко всем событиям, произошедшим с ним во времени. Новая установка представляет собой способ отношения к истории жизни как к собственной, понимание себя в исторической, темпоральной форме. *Ego*, явленное в форме тела в настоящем, является местом связи времен (прошлого, будущего и настоящего) на временном поле. «Новый человек» может управлять темпоральным полем: планировать будущее, нести деятельную ответственность за прошлое. Временная ткань удерживается в своей гомогенности за счет интенциональных линий, связывающих центр временной формы с ее периферией. Именно за счет проработки отношения к модусам прошлого и будущего «новый человек» обретает наиболее адекватный способ функционирования в настоящем, он становится по-настоящему связан с бытием, поскольку может осознавать время.

Августин пишет, что человеку необходимо познакомиться с областью внутреннего созерцания и содержащимся там содержанием (то есть с имманентным), и это означает у него «собрать то, что содержала память разбросанно и в беспорядке»¹⁶². Возможность этого обеспечена формой внутреннего сознания времени за счет строгого соответствия поперечных и продольных линий темпорального сознания. Область, близкая к пересечению этих линий, представляет собой время присутствия, область первичного сознания. Именно здесь фиксировано *ego* как ядро имманентного мира. Собираение рассыпавшего знания Августин называет «*cogitare*», что отсылает нас к акту «*cogito*» Декарта и Гуссерля, у которого оно обозначает не сознание, а собираение. У «нового человека» любой акт действия или страдания относится к единственному *ego* через структуру *cogito-cogitatum*. Декартово *cogito* означает у Гуссерля любой акт (не только

¹⁶¹ Августин Исповедь. Минск: Харвест, 2006. С. 204.

¹⁶² Там же. С. 204.

сознание), совершенный трансцендентальным его в отношении к трансцендентной или имманентной предметности. Интенциональные связи, установленные субъектом в прошлом, собираются в поле присутствия, интенциональные связи с будущим осознаются и фиксируются субъектом. Таким образом, присутствие расширяется и формируется темпоральное поле. У Августина этот процесс соотносится с понятиями исповеди и покаяния: все совершенное оказывается связанным с присутствием его в настоящем. Таким образом структура его как «нового человека» открывается в содержательной связи модусов времени.

2.2.5. Диалектика «внешнего» и «внутреннего» модусов бытия

В философии Августина мы находим негативную оценку «внешнего» модуса бытия, с которым в христианской традиции ассоциируется телесность. Феноменологически трактуя Августина, мы отказываемся от оценочной системы христианского мирозерцания, которое определяет пафос «Исповеди». Разрыв между «внутренним» и «внешним» человеком, характерный для «Исповеди», это разница способов существования: поворот к чувственному миру через плоть или к имманентному миру души. В понимании Августина эти тенденции не могут существовать в единстве, они обогащают друг друга, даже отрицая (согласно диалектическим законам). Борьба духа и тела предстает одновременно и основанием их развития, преобразования.

Выше мы обращались к двум «одновременным прочтениям времени» Делеза, накладывая его концепт на философию Августина. Сейчас эта ссылка поможет нам в описании взаимодействия модусов бытия человека. С одной стороны, «внешний» человек существует во времени «Эон» (только в настоящем), поэтому теряет связь с гомогенным временным полем, с прошлым и будущим. У Августина «внешний» человек опирается в своем опыте более на чувственные данные, чем на имманентный опыт, то есть более удовлетворяющий потребности плоти, чем духа. Но является ли плоть,

как «внешний» человек, чем-то по существу чуждым временному полю? Здесь мы расходимся с Августином.

Дело в том, что существование человека во «внешнем» модусе может иметь разные формы. С одной стороны, он может быть оторван от темпорального поля (время «Эон»), с другой стороны, может быть его проявлением (время «Хронос»). У Августина «внешний» человек – это человек, потерявший связь с временным полем, с имманентным способом присутствия. Августин соотносит понятия «внешнего» и «ветхого» человека, но мы мыслим иначе.

«Внешний» человек являет собой актуальное состояние «внутреннего». Это телесно-чувственный способ явления «внутреннего» мира, его поверхность. Плоть не является абстрактным вместилищем души, а ее проявлением, ее ликом. Таким образом, «внешний» человек, в действительности может быть носителем как «нового», так и «ветхого» сознания. В первом случае тело является поверхностью имманентной сферы или ее ядром (поскольку, как мы указали выше, мы не можем сказать, что имманентное находится внутри тела или же вокруг тела, поскольку тело принадлежит чувственному пространству, оно не расположено в имманентном поле), во-втором, тело теряет связь с имманентным временным полем, оставаясь при этом элементом, присутствующим на объективной временной ленте.

«Внутренний» и «внешний» человек могут считаться элементами общей системы: без «внешнего» человека «внутренний» и глух, и слеп. «Внутренний» человек не есть бесплотный дух, существующий независимо от объективной реальности, он живет в настоящем, привязан к плоти. Посредством «внешнего» он встроен в мир, способен вступать во взаимодействие с другими людьми, включается в трансцендентные события. Итак, противоречие в философии Августина касается «нового» и «ветхого» человека, в то время как «внешний» и «внутренний» существуют в рамках общей системы. «Внешний» человек у Августина носит вспомогательную

роль. Чувственный мир сообщается с «внутренним» человеком посредством стоящего «у него в услужении внешнего». Мы полагаем, что речь следует вести о «внешнем» и «внутреннем» модусе бытия человека.

2.3. Имманентное временное поле памяти

2.3.2. Содержание временного поля

После того как мы определились с понятием имманентного и способом его связи с телом, необходимо рассмотреть проблему содержательно. «Внутреннему» человеку («interiore homine») открыт доступ к имманентному времени, сокрытому в индивидуальном сознании, полю памяти и мечты, пространству внутреннего созерцания. Здесь Августин указывает, что имманентное не означает нечто полностью доступное опыту и описанию, нечто по полному праву принадлежащее мне, некие внутренние владения. Напротив, внутреннее оборачивается бездной: «Велика сила памяти; не знаю, Господи, что-то внушающее ужас есть в многообразии ее бесчисленных глубин»¹⁶³. П. Слотердаик так пишет о внутреннем: «Тайну жизни невозможно отделить от тайны формы, точнее, от тайны формирования внутреннего пространства»¹⁶⁴.

Исповедь предполагает последовательный пересмотр жизненного опыта настолько далеко в прошлое, насколько это возможно. Для этого события прошлого репродуцируются, то есть конституируются вторично в поле восприятия, а не просто пересказываются. Но каждый раз принимаясь за воспроизведение, мы обращаемся к прежней точке настоящего, имплицитно встроенной в некоторую точку объективного прошлого. Значит, за «точечным» воспроизведением тянется интенциональное обрамление события (то, что происходило одновременно). С точки зрения феноменологического анализа эти обрамления (горизонты) фактически бесконечны.

¹⁶³ Августин Исповедь. Минск: Харвест, 2006. С. 209.

¹⁶⁴ Слотердаик П. Сферы. Плюральная сферология. Т. 3: Пена / пер. с нем. К.В. Лощевского. СПб.: Наука, 2010. С. 48.

Августин пишет: как бы глубоко я не продвигался в памяти (в воспоминании), «нигде нет предела». Вопрос о возможных пределах памяти заставляет нас обратиться к теории психоанализа, в частности к понятию бессознательного. С одной стороны, речь идет о том, что при восприятии бытия, мы получаем «бесконечный» имманентный объект в своей памяти, поскольку сообщаемся с бесконечным миром. Речь идет о фоне невнимания, который присутствует за любым созерцанием и в который включено неисчислимое облако феноменов. Приведем в качестве иллюстрации цитату Лейбница: «Всякая душа знает бесконечное, знает все, но смутно. Когда я прогуливаюсь по берегу моря и слышу сильный шум, который оно производит, я слышу отдельные шумы каждой волны, из которых слагается этот общий шум, но не различаю их; так и наши смутные восприятия суть результат впечатлений, производимых на нас всем универсумом»¹⁶⁵.

С другой стороны, память не замкнута только личными впечатлениями, датами рождения и смерти. В теории коллективного бессознательного (Карл Юнг) мы находим подтверждение нашей мысли. Психоанализ показывает, что содержания переживаний бывает невозможно объяснить конечным, личным опытом пациента. Представления, которые были описаны из сновидений пациента, уходят корнями в мифологию, и их появление в личном сознании ученые трактуют различно¹⁶⁶. Даже Фрейд в работе «Истерия и страх», раскрывая связь поздних и ранних воспоминаний, наделенных общим смысловым содержанием, задается вопросами: «Куда мы попадем, если проследим цепочки ассоциированных воспоминаний?» и «Есть ли у них где-нибудь естественное завершение?»¹⁶⁷. Юнг отвечает на это своей концепцией коллективного бессознательного, всеобщей человеческой памяти, повторяя интуицию Августина.

¹⁶⁵ Лейбниц Г.-В. Начала природы и благодати, основанные на разуме // Сочинения в 4 т. Т. 1 / ред., сост., авт. вступит. статья и примеч. В.В. Соколов; пер. Я.М. Боровского и др. М.: Мысль, 1982. С. 410.

¹⁶⁶ Юнг К.Г. Сознание и бессознательное / пер. с нем. В. Бакусева. М.: Академический проект, 2009. С. 128.

¹⁶⁷ Фрейд З. Истерия и страх / пер. А.М. Боровикова. М.: СТД, 2006. С. 59.

У Августина присутствует и мотив знания как припоминания. Он утверждает, что частично содержание души не могло возникнуть ни из личных, ни из коллективных воспоминаний. Он указывает, что числа, например, не могли быть восприняты «внешним» человеком, следовательно, знание о них присутствовало до чувственного опыта. Согласно Августину, человек способен путешествовать по имманентному миру, изучая его.

В некоторых отрывках «Исповеди» Августин пытается отождествить понятия души и памяти, у него декартово «я мыслю, следовательно, существую» превращается в «я помню, следовательно, я есть». Память как интенциональная связь с временным полем делает нас людьми. Значит, в свою очередь, забвение есть распад личности («ветхий» человек). Схваченное в первичном сознании времени неизменно теряется в памяти, но, потенциально, может быть репродуцировано. Единичные восприятия могут безвозвратно разрушаться, попадая под «пресс» настоящего. Это мешает репродукции: похожие воспоминания наслаиваются друг на друга так, что отличить уникальное становится практически невозможно. Тем не менее способность репродуцировать прошлое, пусть и со сбоями, установленный факт. Кроме того, мы знаем о существовании интуитивных воспоминаний, возникающих как непосредственное вторичное проживание прошлых событий, оставивших значительный след.

Действительная память представляет собой не столько ряды репродукций, сколько общее сознание единого временного поля и своего отношения к нему. Я в настоящем и я в прошлом не должны пониматься как различные субъекты, что характерно для «ветхого» человека. Я в настоящем должно быть источником действия в прошлом, а не «я, каким я был раньше», иначе происходит удвоение субъекта и искусственная коммуникация «я» и «прежнего я», которые могут вступать в отношения осуждения, принятия, отрицания и другое.

2.3.3. Структура временного поля согласно описаниям Августина

В первичном сознании времени конституируется, согласно Гуссерлю, временное поле. На нем фиксируются события, происходящие одновременно и последовательно. Переплетения одновременных (поперечных) и последовательных (продольных) нитей времени образуют имманентное временное поле. В «Исповеди» Августина душа определяется также как поле, сложное пространство, на котором существуют овраги, пещеры, горы. Эта складчатая поверхность разворачивается после божественного вмешательства: «То, что я о себе не знаю, я не буду знать до тех пор, пока мрак мой не станет как полдень пред лицом Твоим»¹⁶⁸. Практика исповеди предстает как предварительный анализ временного поля на наличие или отсутствие патологий. Искажения временного поля представляют собой травмы «внутреннего человека».

Определяя предварительно топологию временного поля, мы вводим понятия «плоскость», «складка» и «гора». Плоскость сама по себе не обладает содержательным значением, в то время как складка и гора несут определяющее значение. Первая определяется как провал временного поля, в глубине которого скрывается либо прошлое (например, вытесненное событие), либо настоящее. Настоящее, пребывающее в складке, есть искажение временного поля, дескрипция которого рассмотрена в третьей главе. Складка образует подобие ущелья, в котором размещается человек. Вид на будущее и прошлое закрыт для него поверхностью складки. В принципе для Августина путь к Богу, который располагается «над вершинами души моей», начинается именно из такого ущелья. Стены его образованы отчужденными событиями, обозначенными сознанием как «еще-не» и «уже-не» (то есть как небытие). Но эти складки способны изменять форму. Когда душа тянется к Богу, складки имманентной ткани расправляются за счет того, что

¹⁶⁸ Августин Исповедь. Минск: Харвест, 2006. С. 196.

интенции из отчужденных временных модусов вбираются настоящим («я» вбирает в себя «еще-не» и «уже-не», присваивает события).

Присутствующее в настоящем его может тонуть во временном поле, втягивая в формирующийся водоворот окружающую ткань, закручивая ее. Может и подниматься, расправляя, а затем и вытягивая, имманентную плоскость к Богу. Поднимаясь к этой вершине, мы обнаруживаем себя не в точке настоящего, а на обширном плато времени: «То, что прежде было глубиной, развернувшись, стало шириной»¹⁶⁹. Читаем у Августина: «Постепенно поднимаясь к тому, кто создал меня, прихожу к равнинам и обширным дворцам моей памяти, где находятся бесчисленные сокровищницы, куда свезены бесчисленные образы того, что было воспринято»¹⁷⁰. Временное поле не является пустым, оно наполнено многообразием чувственного и имманентного опыта. На временном поле образованы сложные структуры: «дворцы», «палаты», в которых находится лучшее и самое ценное для человека, а также заброшенные овраги, «укромные, неопикуемые закоулки»¹⁷¹, где хранятся вытесненные и забытые содержания. При работе с имманентным полем, нам приходится «откапывать знание из каких-то тайников».

Временное поле, таким образом, предстает как виртуальное пространство сохранения, переработки и обдумывания информации, полученной через внешние чувства, перенесенной в имманентное.

¹⁶⁹ Делез Ж. Логика смысла / пер. Я.И. Свирского. М.: Академия, 1995. С. 23.

¹⁷⁰ Августин Исповедь. Минск: Харвест, 2006. С. 199.

¹⁷¹ Там же. С. 201.

ГЛАВА 3. КОНЦЕПЦИЯ ВРЕМЕННОЙ ФОРМЫ КАК РЕЗУЛЬТАТ СИНТЕЗА ИНТЕРПРЕТАЦИЙ

3.1. Концепция временной формы

3.1.1. Концепция временной формы в контексте современной философии

Анализируя текст Августина, мы пришли к выводу, что феноменологический понятийный аппарат Гуссерля не дает нам достаточно точно описать структуры «временного поля». Мы приняли решение задействовать ряд понятий философии Делеза. Мы полагаем, что, задействовав противостоящие позиции, получим достаточно прочный концепт, в котором будет минимум «слепых пятен». Делез не посвящает проблеме темпоральности отдельного труда, тем не менее мы встречаем подробное описание модусов времени в работе «Логика смысла». Как стало понятно из предыдущего параграфа, мы задействуем интуиции Делеза для раскрытия противоречий временного сознания.

Третья глава является прикладной и представляет собой описание человека как существа, обладающего временной формой, существующим как сущность исключительно во времени. Речь не идет о том, чтобы понимать человека как чистое становление, но о том, чтобы описать, каким образом временная форма конституируется, как она развивается и каким образом модусы времени взаимодействуют в ней. Поскольку наша методология остается по преимуществу феноменологической, мы ограничились описанием, сведя к минимуму интерпретацию. При чтении нашей работы, следует иметь в виду, что «временная форма» человека не является претензией на субстанциональное определение субъекта, но лишь констатацией факта, что жизнь человеческая расположена наряду с пространственным и во временном измерении.

Работа над текстами Августина и Делеза проведена в феноменологическом ключе по принципам, сформулированным Мартином

Хайдеггером в «Феноменологических интерпретациях Аристотеля»¹⁷². Речь идет прежде всего о том, чтобы извлечь из текста его феноменологическое содержание, временно помещая «в скобки» возможные интерпретации. После осуществленной редукции смысла мы получаем сравнительно чистые результаты дескрипции, проведенной Делезом и в свое время Августином. Эти результаты дополняют и уточняют феноменологическое описание темпоральности Гуссерля. Текст Августина изъят из историко-философского временного ряда и взят в качестве ключа, с помощью которого мы раскрываем философскую концепцию Делеза так, что она оказывается совместима с феноменологическими принципами.

Философское творчество Делеза можно определить, как антифеноменологическое. Делез намеренно покидает сферу явленного, в которой замкнуто феноменологическое исследование. Творчество Делеза можно отнести к линии имманентного, в противовес линии трансцендентного, к которой историки философии относят Гуссерля¹⁷³. Но метод феноменологии позволяет нам использовать для анализа различные типы описания. Опираясь на дескрипции Делеза, мы расширяем и углубляем понятие имманентной темпоральности, наполняя его новыми смыслами, проблематизируем феноменологическую дескрипцию, что является прикладной целью диссертации. «Логика смысла» содержит в себе описание двух «одновременных прочтений времени», которые совместимы с концепцией «внутреннего сознания времени» Гуссерля и «внутреннего человека» Августина. Концепт временной формы, полученный как результат синтеза интерпретаций, является для нас основой конституирования региональной онтологии времени.

Несмотря на то что творчество Августина далеко отстоит от историко-философского контекста XX века, оно служит основой, позволяющей

¹⁷² Хайдеггер М. Феноменологические интерпретации Аристотеля (Экспозиция герменевтической ситуации) / пер. с нем., предисл., науч. ред., сост. слов. Н.А. Артеменко. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2012. С. 44-45.

¹⁷³ Дьяков А.В. Жиль Делез. Философия различия. СПб.: Алетейа, 2013. С. 16.

провести «диалог» между чистой феноменологией Гуссерля и концепцией Делеза. Редукция текста Августина происходит за счет вынесения за скобки его религиозного содержания. Оказывающаяся в остатке «чистая явленность» открывает новые грани феноменологической теории времени, а также позволяет нам установить собственно феноменологическое содержание работы Делеза. Описание темпоральности, данная Августином, коррелирует с делезианским описанием временных феноменов в геометрических, пространственных образах. Феноменологически трактуя текст Августина, мы расширяем понятие имманентной временности и получаем производный эффект в виде возможности реанимировать понятие души и «внутреннего человека» в качестве «временной формы» человека.

В качестве дополнительных источников мы обращаемся к работам нескольких мыслителей. Прежде всего нас интересуют последователи Гуссерля: Мартин Хайдеггер и Роман Ингарден. Мы задействуем их трактовку феноменологических интуиций Гуссерля и частично используем понятийный аппарат. Мы стремимся добраться до «опытного осознания конкретных последствий»¹⁷⁴ строгих законов имманентного времени, описанных Гуссерлем.

Кроме основного экскурса в «Исповедь» Августина, мы обращаемся в наших исследованиях к монадологии Готфрида Лейбница. Идеи Лейбница служат дополнительным звеном между проектами Гуссерля и Делеза. Феноменологически трактуя «Монадологию», мы находим содержание, которое без особых искажений может быть использовано в современной интерпретации понятия субъекта. Особое место в представленной работе отведено творчеству Жака Деррида. Его идеи относительно феноменологического метода, темпоральности, его и самосознания значительно углубляют наше исследование.

Отдельно следует оговорить предпринятый экскурс в психоанализ, осуществляемый на протяжении всей работы. Феномен темпоральности

¹⁷⁴ Свасьян К.А. Феноменологическое познание. Пропедевтика и критика / отв. ред. Э.Р. Атаян. Ереван: Изд-во АН Арм. ССР, 1987. С. 63.

раскрывается параллельно с понятием субъекта, итогом чего становится концепция временной формы. «Смерть субъекта», провозглашенная в XX веке¹⁷⁵, лишает нас возможности употреблять понятие «субъект» в его классическом значении. На протяжении всей работы мы выстраиваем понятие субъекта в феноменологическом ключе. Поскольку эта проблема не является основной темой нашего исследования, феноменологическая трактовка субъективности остается фоновой, возникая на протяжении всего текста, по мере продвижения анализа имманентной темпоральности.

В отношении проблемы субъективности мы разделяем точку зрения В.И. Молчанова: «Специфика феноменологического учения о сознании состоит в том, что вопрос о сознании может быть задан только косвенно – как вопрос о времени»¹⁷⁶. Время является «зеркалом, в котором сознание видит свою «сущность»¹⁷⁷. Частично наша интерпретация – это восстановление классического понятия субъекта, который способен к рефлексии и осуществлению волевых актов, частично мы обосновываем феноменологическое определение субъекта как источника интенциональных актов, как существа, ограниченного временной формой. Различие между классическим и феноменологическим субъектом будет кратко обозначено в следующем параграфе.

Имплицитно мы раскрываем проблему генезиса субъекта от интенциональной структуры (чистое его) до человека культуры. Такой анализ невозможен без опоры на данные психоаналитической теории. В работах З.Фрейда, К.Г. Юнга, Э. Фромма нас интересует становление его, осуществляемое через прояснение интенций бессознательного и конфликтов, разворачивающихся на имманентном темпоральном поле.

¹⁷⁵ Сербул А.А. «Смерть субъекта»: философско-культурологический анализ проблемы субъекта в постмодернистском дискурсе / Вестник Полесского государственного университета. Пинск: Изд-во ПГУ, 2011. № 2. С. 51–56.

¹⁷⁶ Молчанов В.И. Исследования по феноменологии сознания. М.: ИД «Территория будущего», 2007. С. 93.

¹⁷⁷ Там же. С. 93.

3.1.2. Обоснование ключевых интерпретирующих понятий

В третьей главе исследования мы проводим собственную дескрипцию времени, опираясь на концепции Гуссерля, Августина и Делеза. Для этой цели мы задействовали в работе оригинальный концепт, построенный на базе ряда интерпретирующих понятий, подходящих для анализа феноменологического содержания философского или литературного текста. С помощью собственного теоретического концепта мы смогли сформировать общий дискурс для выбранных источников.

Итак, для анализа темпоральности мы используем ряд понятий: временная (темпоральная) форма, временное (темпоральное) поле, чистая интенциональная структура. Следующий параграф полностью посвящен описанию чистой интенциональной структуры, которая представляет собой основу человека как телесного существа и как временной формы. Концепт интенциональной структуры сформулирован нами на основе «Картезианских размышлений» Гуссерля (в главе второй мы оговариваем отдельно, чем наша трактовка феноменологического *ego* отличается от интерпретации Сартра и Мерло-Понти). Мы избегаем того, чтобы называть чистую интенциональную структуру – *ego*, поскольку она представляет собой только основу для формирования субъективности, каркас будущего *ego*. Мы избегаем также установления сущности интенциональной структуры и регистрируем ее как феномен (мы наблюдаем ее проявления). Также следует отметить, что интенциональная структура никак не может быть понята в качестве субстанции, потому что ее формированию предшествует пассивный генезис.

На основе интенциональной структуры конституируются как пространственное тело, так и темпоральная форма. Понятие темпоральной формы позволяет нам, избегая спекулятивных конструкций, описать имманентный мир человеческой субъективности, а также, что особенно значимо, определить человека как временное существо. Это не значит, что мы, подобно Сартру, определяем сущность человека через чистое становление. Мы скорее указываем на темпоральную форму, присущую

человеку, подобную форме мелодии¹⁷⁸. Мы показываем в процессе дескрипции и анализа, что человек имеет не только пространственную форму (тело), но и темпоральную форму. Мы полагаем, что именно временная форма ранее была зарегистрирована в языке как «душа».

Кроме того, понятие темпоральной формы имеет несколько уровней конституции. К базовому уровню относится сознание настоящего времени, темпоральное присутствие, позволяющее нам улавливать временность феноменов, не искажая их. Описывая, вслед за Гуссерлем, структуры темпоральности, мы ввели понятие «поле-точка»¹⁷⁹ присутствия, затем заменили его понятием «сферы»¹⁸⁰, которое объединило два способа схватывания темпоральности (идеальную точку «теперь» и ретенциально-протенциальное поле). Понятие сферы прекрасно применимо для анализа гуссерлианских дескрипций и даже задействовано другими исследователями^{181 182}, но содержит в себе, на наш взгляд, спекулятивное содержание, поэтому было принято решение заменить «сферу» на «форму». Выбирая понятие, дополняющее дескрипцию Гуссерля, мы стремились преодолеть математическую модель описания темпоральных процессов. Гуссерль использует понятие диаграммы, которая формируется на основе постоянно обновляющейся точки «теперь». При таком способе дескрипции мы имеем скорее математическое, нежели философское описание. Понятие временной формы может способствовать созданию более пригодного для философского дискурса метода описания имманентного времени. Соответственно, можно

¹⁷⁸ Описание мелодии как темпоральной формы см. Аркадьев: М. Временные структуры новейшей европейской музыки. Опыт феноменологического исследования. М.: Библос, 1993.

¹⁷⁹ Собянина Д.С. «Застывшее» настоящее как форма предельной трансформации времени // Материалы XVII Международной научно-практической конференции студентов, аспирантов и молодых ученых (27–28 ноября 2014 года) «Человек в мире. Мир в человеке: актуальные проблемы философии, социологии, политологии и психологии». Пермь, 2014. С. 156–162.

¹⁸⁰ Малышева Д.С. Базовая интенциональная структура как сфера присутствия. // Вестник Пермского национального исследовательского политехнического университета. Культура. История. Философия. Право. 2015. № 3. С. 43–48.

¹⁸¹ Черняков А.Г. Онтология времени. Бытие и время в философии Аристотеля, Гуссерля и Хайдеггера. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001. С. 23–36.

¹⁸² Слотердайт П. Сферы: микросферология. Т. 1: Пузыри. СПб.: Наука, 2005.

ожидать возрождения феноменологической методологии без математизированных описаний, но и вне спекулятивных построений.

Временное поле представляет собой содержание временной формы, оно имеет границы и способно претерпевать ряд трансформаций, описанных в третьей главе исследования. Темпоральное поле организуется согласно законам внутреннего сознания времени, описанных Гуссерлем. Линии продольной и поперечной интенциональности составляют основание для конституирования этого поля.

Говоря о времени с использованием понятий «поле», «форма», «основа», мы, конечно, не можем избежать пространственных аналогий. Анри Бергсон указывал, что пространственное выражение времени не может охватить длительность¹⁸³. Действительно, «линейная» концепция времени, где основной акцент ставится на «продольной» интенциональности, недостаточна для объективного описания темпоральности, искажает ее смысл. Но это не означает, что пространственные категории вовсе не применимы для анализа темпоральности. Мы принципиально отстаиваем необходимость такого способа дескрипции, поскольку темпоральное бытие включает в себя и линейные модели (продольная и поперечная интенциональности, интенциональные линии связи с окружающим миром), и центрирование сознания в постоянно обновляющейся точке «теперь», и сферическую перспективу сознания настоящего («первый план» темпорального сознания: ретенциально-протенциальное обрамление точки «теперь»). Жиль Делез в своих описаниях также прибегает к пространственным образам. Время выступает у него в двух прочтениях – как поверхность (Эон) и глубина (Хронос). К пространственным метафорам прибегает и Августин. Противоречия, которые встречаются при попытке описать время с помощью пространственных аналогий, ясны, если понимать, что время, если оно и сходно с пространством, организовано по иным

¹⁸³ Новиков Ю.Ю. Концепция времени в философии А. Бергсона // Пространство и время. М.: НИЦ «Пространство и время», 2011. № 1. С. 63–67.

законам¹⁸⁴. Поэтому оба «прочтения» времени органично встраиваются в наше описание временной формы.

В современных философских исследованиях встречается мысль о приоритете понятия пространства по отношению к понятию времени. В.И. Молчанов подчеркивает, что опыт времени зависит от изначальной пространственности¹⁸⁵. Л.Г. Панова указывает: приоритетность пространства проявляется в том, что время метафоризируется по аналогии с пространством¹⁸⁶. Но и само пространство не является самоочевидным понятием. Панова, ссылаясь на работы Павла Флоренского, показывает, как возможно разделение смысловой сферы «пространства» на собственно пространство и пространственность (категория, характеризующая форму, размеры, место и перемещение). И время, и пространство концептуализируются, в данном случае через пространственность, являющуюся родовым понятием.

Мы раскрываем время как форму бытия человека, объемлющую некоторое темпоральное поле. Если в пространственном мире человек явлен, прежде всего, как тело, то во временном мире он явлен как смысл. Первое и второе соотносятся друг с другом способом, который, возможно, находится за пределами возможностей феноменологического метода. Впрочем, некоторые отношения между телом и темпоральной формой будут описаны в третьей главе. Некоторые исследователи полагают, что тело может являться «репрезентантом ощущений, в том числе ощущения времени»¹⁸⁷.

¹⁸⁴ Можно отметить тот факт, что вещи могут меняться местами в пространстве, но не во времени. Каждому темпоральному объекту соответствует единственное место на гомогенном временном поле.

¹⁸⁵ Молчанов В.И. Гуссерль и Бергсон: введение времени // Логос. 2009. № 3 (71). С. 82–97.

¹⁸⁶ Панова Л.Г. Наивноязыковая физика и метафизика: слова «пространство» и «время» // Материалы международной конференции по компьютерной лингвистике и ее приложениям «Диалог – 2001», 2001 [Электронный ресурс]. URL: <http://www.dialog-21.ru/digest/archive/2001/?year=2001&vol=22724> (дата доступа: 16.03.2016).

¹⁸⁷ Литвин Т.В. Время, восприятие, воображение. Феноменологические штудии по проблеме времени у Августина, Канта, Гуссерля. СПб.: ИЦ «Гуманитарная академия», 2013. С. 43.

Т.В. Литвин, анализируя философский концепт Августина, утверждает, что чувственность у него сама «конституируется через временную форму»¹⁸⁸. Темпоральное поле, на котором разворачиваются имманентные события, обладает иными характеристиками, чем чувственное пространство, к ним относятся: необратимость темпорального события, относительная дискретность памяти, абсолютная гомогенность памяти.

3.2. Структура временной формы

3.2.1. Интенциональная основа временной формы

Интенциональной основой темпоральной формы субъективности является сознание настоящего времени, наиболее тесно связанное с понятием *его*. Поэтому прежде чем вести речь о интенциональной основе, мы обратимся к феноменологическому анализу *его*.

В рамках представленной работы под временной формой субъективности, мы понимаем способ бытия человека как темпорального объекта, организованного на основе интенционального каркаса. С помощью этих понятий мы уточняем феноменологическое описание темпорального присутствия *его*. В «Идеях к чистой феноменологии и феноменологической философии» Гуссерль вводит смыслообразующие акты сознания с помощью понятий «ноэзис» и «ноэма»¹⁸⁹, которые можно понимать, как «расшифровку интенциональности»¹⁹⁰. Мы полагаем, что эти понятия могут быть раскрыты более полно в рамках концепта темпоральной формы, представленного в диссертации.

Основой временной формы является интенциональный каркас субъективности, а именно постоянно возобновляемое сознание настоящего времени. В первой главе исследования мы воспроизвели гуссерлианское

¹⁸⁸ Литвин Т.В. *Время, восприятие, воображение. Феноменологические штудии по проблеме времени у Августина, Канта, Гуссерля.* СПб.: ИЦ «Гуманитарная академия», 2013. С. 43.

¹⁸⁹ Гуссерль Э. *Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии* / пер. с нем. А.В. Михайлова. М.: ДИК, 1999. Т. 1.

¹⁹⁰ Мотрошилова Н.В. «Идеи 1» Эдмунда Гуссерля как введение в феноменологию. М.: «Феноменология-Герменевтика», 2003. С. 394.

описание этой структуры. В текущей части работы мы представим дескрипцию «настоящего времени», проведенную на основе синтеза интерпретаций различных концепций. Наше описание задействует ряд антропологических и онтологических вопросов, чем отличается от дескрипции Гуссерля.

Интерпретируя описание временного сознания, проведенное основателем феноменологии, мы сталкиваемся с необходимостью прояснить понятие *его* и зафиксировать его содержание. Поскольку наше исследование движется в рамках феноменологического проекта, мы не исключаем возможности последующего пересмотра и углубления содержания понятия¹⁹¹. При прочтении данного раздела, следует иметь в виду, что феноменология использует понятия, изъятые из классических онтологических систем, маркируя ими содержание определенного среза феноменальной реальности. К таким понятиям будет относиться, в частности, «имманентное», «душа», «*его*», «трансцендентальное», «трансцендентное». В нашем исследовании, как и в «Картезианских медитациях» Гуссерля, *его* не субстантивируется, понятие *его* служит для описания источника интенциональных актов, схваченного в акте трансцендентально-феноменологической рефлексии. Понятие души мы используем для обозначения «имманентного поля», открытого субъекту в актах припоминания и представления, а также смыслового содержания, не пропадающего из сферы сознания вслед за исчезновением трансцендентного объекта из актуального «теперь». Кроме того, к «душе» относится все многообразие интенциональных связей, которое устанавливает *его* в отношении имманентных и трансцендентных объектов.

Трансцендентальным, в трактовке Гуссерля, является сознание, способное включать трансцендентное в ноэтическое взаимодействие с сознанием. К имманентному относится вся реальность, схваченная ноэтическим (смыслообразующим) сознанием, к трансцендентному – та часть реальности, которая существует в двух сферах: как ноэма в отношении к сознанию и как

¹⁹¹ Малышева Д.С. Необходимость метода прояснения // Материалы конференции «Формирование гуманитарной среды в вузе». 2013. Т. 2. С. 33–37.

часть объективного, внешнего мира. В статье «Интенциональные предметы»¹⁹² Гуссерль дает достаточное обоснование такому различению.

Надо отметить, что, применяя указанные понятия, мы попадаем в языковую коллизию, поскольку классическое философское содержание понятий имманентное и трансцендентное имплицитно сохраняются в описании. По сути мы имеем дело с перераспределением смыслов в понятийном аппарате феноменологии. Суть его заключается в следующей подмене: имманентное и трансцендентное из предельных категорий становятся инструментальными. В первом смысле имманентное означает то, что находится по эту сторону познавательных интенций и не может быть эксплицировано без искажения, во втором – смысловое содержание сознания, существующее в форме стабильных или преходящих интенциональных взаимодействий. Трансцендентное в предельном смысле есть то, что находится за пределами сознания, в инструментальном – то, что существует независимо от конкретного его, но может быть включено в интенциональное взаимодействие. Эта изменение происходит, поскольку феноменология меняет классический смысл отношения сознания и бытия как разграниченных и имеющих собственные независимые сферы, как отражающихся друг в друге, как непроницаемых.

Сферы бытия и сознания в феноменологии расположены иным образом, между ними нет границы, поскольку последняя предполагает рядоположенность областей в едином пространстве. Имманентная смыслообразующая форма сознания, как и его интенциональная основа, существует вместе с трансцендентным миром. Можно сказать, что это наложение или взаимопроникновение, но любая пространственная метафора будет недостаточна, поскольку речь должна идти о взаимодействии различных пространств. Та область трансцендентного, что попадает под интенциональную сеть ноэтических актов сознания, становится равноценной

¹⁹² Гуссерль Э. Интенциональные предметы // Избранные работы / сост. В.А. Куренной. М.: Территория будущего, 2005. С. 36–74.

частью имманентного, наряду с мыслями и представлениями, не теряя своего трансцендентного статуса. В нашем исследовании имманентное пространство связывается с категорией времени.

Мы уточнили, что традиционное (метафизическое) содержание понятий сохраняется как общий фон феноменологической картины. К имманентному в классическом смысле относится неэксплицируемое содержание его, а также его предельный статус, формированием или определением которого не занимается феноменолог. Проект Гуссерля не предполагает конструирование предельного определения его, что оригинальным образом истолковал Сартр, предложив понять трансцендентальное его как растворенное в бытии, то есть лишенное внутреннего содержания. Правда, тем самым, он вновь придал феномену предельный статус. Мы оставляем открытым вопрос о том, есть ли у его принципиально неэксплицируемое содержание. В этом смысле по отношению к статусу его действует трансцендентально-феноменологическая редукция, так же, как и по отношению к онтологическому статусу мира. Смыслообразующее сознание оказывается заключено в скобки, за пределами которых расположен возможный трансцендентный и возможный имманентный мир в их классическом понимании. Будучи взятым «в скобки», его видит «вещи в свободном и диком состоянии, по ту сторону “антропологических предикатов”»¹⁹³. В обратном случае «мышление одевается в “образ”, состоящий из постулатов, искажающих его применение и генезис»¹⁹⁴. В «Различии и повторении» Делез называет позицию тождественного мыслящего субъекта кульминацией этих постулатов.

Мы определяем его как источник интенциональных актов и как структуру, которая постоянно осознает себя в настоящем. Чистое его является ядром темпоральной формы, интенциональной основой субъекта. Эта имманентная структура проявляет себя, прежде всего, как «акт различения,

¹⁹³ Делез Ж. Различие и повторение / пер. с фр. Н.Б. Маньковской, Э.П. Юровской. – СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1998. С. 11.

¹⁹⁴ Там же. С. 321.

который фундирует любой акт сознания»¹⁹⁵. Т.В. Литвин отмечает, что феноменология сознания времени представляет собой описание функций его: «Система актов памяти и имагинации составляет функциональное ядро смыслового единства самосознания»¹⁹⁶.

Попытки определить его в качестве объекта или представить его как тождественную себе субстанцию невозможны в силу специфики интенционального сознания. Дело в том, что его как целостность может быть схвачено только в акте рефлексии, а не в процессе наблюдения за alter ego. Но любой акт схватывания является интенциональным, предполагая различие ноэзиса и ноэмы. Ego является источником такого акта и, одновременно, должно стать его целью. Интенция, направленная к себе, схватывает его фрагментарно, в зависимости от того, какие интенциональные акты в данное время актуальны. В «Логике смысла» Делез формулирует «парадокс регресса, или неопределенного размножения»¹⁹⁷, который в нашем понимании относится к ситуации рефлексивного определения смысла его. Мы обосновали в рамках второй главы, как различаются естественная и трансцендентально-феноменологическая рефлексия. Меняя установку, мы получаем возможность говорить о внутреннем (в инструментальном смысле), не сталкиваясь с парадоксом регресса.

Область сознания настоящего времени содержит в себе два смысла, и Гуссерль демонстрирует эту специфику в своих диаграммах времени. Во-первых, время настоящего всегда центрировано в точке «теперь», во-вторых, оно расширено за счет мгновенной памяти и мгновенного ожидания, которые хоть и несут название «память» и «ожидание будущего», являются реальным расширением настоящего сознания. Мы объединяем эти два смысла в понятии временной формы, имеющей центр, объем и границу. Ego, существующее как

¹⁹⁵ Литвин Т.В. Время, восприятие, воображение. Феноменологические штудии по проблеме времени у Августина, Канта, Гуссерля. СПб.: ИЦ «Гуманитарная академия», 2013. С. 10.

¹⁹⁶ Там же. С. 10.

¹⁹⁷ Делез Ж. Логика смысла / пер. Я.И. Свирского. М.: Академия, 1995. С. 45.

центр настоящего восприятия, наблюдает не за собой (формируя определение в естественной рефлексии), но вокруг себя (схватывая трансцендентально-феноменологическими актами прочие интенциональные акты).

Настоящее мы определяем как центрированное поле существования его в темпоральной и пространственной (телесной, внешней) форме присутствия. Первую описывает Гуссерль в диаграммах времени, проанализированных в первой главе диссертации. К пространственной форме присутствия мы обращаемся во второй главе, интерпретируя понятие «внешнего человека» у Августина. Здесь мы продолжим этот анализ, отталкиваясь от текстов Августина и Гуссерля, формируя феноменологический концепт субъективности.

Уточним содержание понятий «внешнего» и «внутреннего» человека. Первый представляет собой поверхность пространственного присутствия, на которой располагаются органы чувств, связывающие нас с окружающим миром. У Августина «внешний человек» играет вспомогательную роль, стоит «в услужении» у «внутреннего». Мир, обступающий «двери плоти», сообщает о себе «внутреннему человеку» через органы чувств. Эта идея перекликается с интерпретацией монадологии Лейбница, представленной в работе «Складка. Лейбниц и барокко» Делеза. Человек есть монада, которая, как мы помним от Лейбница, не имеет окон. Делез находит возможную схему взаимодействия тела, в котором объективно присутствуют «небольшие отверстия»¹⁹⁸, органы чувств, и души, представляющей собой «верхний этаж» (видимо, можно соотнести с этим концептом понятие «внутреннего человека»). На верхнем этаже нет «сквозных отверстий», но к нему проложены струны, принимающие вибрации от чувственных впечатлений тела. Материя оказывается «бесконечно пористой, губчатой или полостной структурой без пустот»¹⁹⁹. В ней нет разрывов, поскольку «в природе все наполнено»²⁰⁰.

¹⁹⁸ Делез Ж. Складка. Лейбниц и барокко / общ. редакция и послесл. В.А. Подороги; пер. с франц. Б.М. Скуратова. М.: Логос, 1997. С. 8.

¹⁹⁹ Там же. С. 10.

²⁰⁰ Лейбниц Г.-В. Начала природы и благодати, основанные на разуме // Сочинения: в 4 т. / ред., сост., авт. вступит. статья и примеч. В.В. Соколов; пер. Я.М. Боровского и др. М.: Мысль, 1982. Т. 1. С. 404.

Мы рассматриваем взаимодействие «внутреннего» и «внешнего» человека несколько иначе. Да, «внешний человек» есть природная монада, не имеющая сквозных отверстий (таких, которые представляют собой переход от внешнего к внутреннему). Действительно, материя более всего напоминает «пористую структуру». Но «внутренний человек» не находится внутри «внешнего», это противоречило бы той диалектике, которую мы задали в первой части второй главы. В случае, если «внутренний человек» заключен во «внешнем» (подобную интерпретацию²⁰¹ находим в «Федре» Платона), мы имеем дело с «ветхим человеком». Но есть иной способ взаимоотношения имманентного и чувственного пространства, именно его задействует «новый человек». «Внутреннее» и «внешнее» не расположены в едином пространстве, имманентное, временное пространство не имеет места в чувственном, как и телесный мир в имманентном. Они существуют параллельно так, что вещь может быть, как только имманентной или только чувственной, если располагается в одном из пространств, или может объединять два модуса (когда она есть интенционально схваченное трансцендентное).

Тело в такой интерпретации понимается не как «темница души», но как плотное «ядро» темпорального существа, вокруг которого, а не внутри, расположено имманентное пространство, наряду с чувственным, трансцендентным миром. Его окружено интенциональными объектами (как вещами, так и смыслами). Но и само тело становится тем, что окружает чистое трансцендентальное его, понятое как центр сознания времени, как источник темпоральных, пространственных и смыслообразующих координат. Такое его представляет собой не саму субъективность, но лишь ее чистую основу, на которого образуется временная форма (душа) и чувственная форма (плоть). То есть и «внутренний», и «внешний» человек основаны на общей интенциональной структуре, и не находятся один в другом, но расположены параллельно друг другу в чувственном и временном поле.

²⁰¹ Платон Федр [Электронный ресурс]. URL: <http://www.nsu.ru/classics/bibliotheca/plato01/fedr.htm> (дата доступа: 17.03.2016).

В состоянии трансцендентально-феноменологической редукции его воспринимает все, что появляется в поле внимания, в качестве интенционального объекта, и теряет возможность говорить: «я есть тело» или «я есть мысль»; теряет возможность говорить о себе в объективирующих предложениях, поэтому мы называем его «чистым», освобожденным от всякого (эксплицированного) содержания. Таким образом, мы находим, что редукция (от Декарта к Гуссерлю) двигалась по пути апофатического определения субъекта («я не есть тело», «я не есть мысль», «я не есть субстанция»). Все, что мы схватываем в интенциональном сознании, регистрируется как феномен для его. О «чистоте» его мы говорим в двух смыслах: его не является ничем из объектов, в том числе ничем из имманентных объектов, а также его представляет собой только основание субъективности, только фундамент человека, и ни в коем случае еще не самого человека с его индивидуальными качествами. Когда мы говорим о субъективности в антропологическом смысле (антропологическое «Я»), человек должен пониматься не столько как сама интенциональная структура, но как все, что вошло во взаимодействие с чистым его и стало причастно ему (мое тело, моя душа, мой дом, мои ценности, мои идеи). Феноменологическое понятие чистого его определяется не его содержанием, а идеальными границами поля, поля действия интенциональных линий, поля схватывания трансцендентных и имманентных предметностей. Его конституирует это поле посредством интенциональных актов, в которых предметы обретают свой ноэматический статус. Трансцендентальное его никогда не может быть явлено самому себе, можно сказать, что его статус, как статус своеобразного феномена, раскрывается только со стороны охватывающего трансцендентного мира. Специфическая явленность его есть структура многообразных связей с объектами.

Такое определение является развитием логики, заданной Гуссерлем в «Картезианских размышлениях», где ставится задача «раскрытия самого себя как трансцендентального его»²⁰². Гуссерль полагает под этим описание многообразия

²⁰² Гуссерль Э. Картезианские размышления / пер. с нем. Д.В. Складнева. СПб.: Наука, 2006. С. 104.

конкретных переживаний и способа их раскрытия в единстве конкретного его. Мы стремимся представить это единство через понятие интенциональной основы его, которое содержит в себе два смысла: центрирование поля присутствия и его идеальные границы, определяющие форму.

Интенциональная основа (чистое его без содержаний) представляет собой имманентную сознанию структуру, существующую до опыта и определяющую способ схватывания опыта. Согласно диаграммам времени и описаниям Гуссерля, сознание его фиксировано в настоящем и воспринимает прошлое и будущее как расположенное «до» и «после» во времени, как «окружающее» время. Темпоральные события располагаются по осям имманентного времени вокруг точки «теперь», которая не имеет собственного содержания и представляет собой идеальную границу. Именно на ней обнаруживает себя рефлексивное его, которое всегда находит себя в настоящем.

Форму присутствия образует, во-первых, бессодержательный источник интенциональных актов (его, расположенное на границе прошлого и будущего), во-вторых, само поле первичного темпорального сознания. Поле первичного удержания времени, которое и представляет собой интенциональную основу его (каркас, канву), имеет границы, сформированные в пассивном генезисе сознания-времени. Поле структурировано по осям продольной интенциональности, на которой сознание конституирует саму длительность, и поперечной интенциональности, связанной со схватыванием одновременности.

Форма темпорального присутствия организована согласно законам пространственной перспективы, что подтверждает нашу интуицию. Поле феноменов, то есть элементов, находящихся в ноэматических отношениях с сознанием, организовано по законам прямой²⁰³ перспективы. Мы хорошо

²⁰³ Отметим, что существует как минимум три типа перспективы: обратная, аксонометрическая, прямая линейная. Академик Б.В. Раушенбах изучал, каким образом организовано визуальное восприятие человека в связи с бинокулярностью зрения и подвижностью точки зрения (фокусировки). Он пришел к выводу, что ближний план воспринимается в обратной перспективе, неглубокий дальний – в аксонометрической, дальний – в прямой линейной. Это объединение получило название перцептивной перспективы.

знаем законы визуального восприятия, согласно которым все видимые предметы «уменьшаются» и «увеличиваются» в зависимости от расстояния до наших глаз. Визуальное восприятие имеет четко очерченный горизонт, на котором сливаются в общий фон все отдаленные объекты. Подобным образом организовано первичное темпоральное поле. Четко и ясно мы «видим» только что произошедшие события, но постепенно они отходят к границе темпорального поля, где сливаются в общий фон прошлого времени с другими событиями, там мы уже не отличаем одно от другого, ощущая, однако, наполненность горизонта (напомним, речь пока идет только о формировании первичной темпоральности).

Итак, источником пространственной и темпоральной перспективы является бессодержательное *его*. От него расходятся к горизонту имманентные линии перспективы, линии продольной и поперечной интенциональности. Эти линии образуют имманентную пространственную сеть (канву), на которой располагаются равномерно затухающие темпоральные события. Феноменологическое *его* всегда сохраняет свой статус основного события, поскольку никогда не покидает точку «теперь». С этим фактом связан главный парадокс темпорального восприятия, описанный Августином в «Исповеди». Все воспринимаемое как «настоящее» оказывается на самом деле уже прошедшим, все содержание опыта воспринимается как прошлое, но схватывается из настоящего, где пребывает бессодержательное *его* как чистая структура, откуда берут начало интенциональные линии.

В первичном временном поле любые события, насколько показывает феноменологическая дескрипция, с одинаковой скоростью удаляются от точки «теперь», теряя свою живость в ретенциальных модификациях. Первичное сознание времени представляет собой пассивный процесс, в котором не задействована воля и интересы субъекта (речь не идет сейчас о том, что в горизонте внимания мы акцентируем какой-то объект как наиболее значимый, поскольку все объекты равномерно проходят ряд первичных темпоральных модификаций). Репродуктивное сознание уже имеет в себе

элементы активного сознания, когда его отбирает впечатления по значимости (элемент пассивности присутствует в процессах бессознательного отбора воспоминания, их замещения и искажения, что раскрывает психоаналитическая теория). Дальность охвата бытия вторичным, репродуктивным полем может различаться по причинам, которые мы раскрыли в первой части второй главы, а именно: темпоральное поле, схваченное сознанием, начинает менять свою геометрию под действием смыслов и значений, привязанных к событиям. Отметим здесь, что с феноменологической точки зрения «сознание не может быть ничем иным, как процессом придания смысла и построения смыслового горизонта предметности»²⁰⁴.

Категорию присутствия, к которой мы обращаемся, объясняя смысл понятия «интенциональная основа», необходимо уточнить. Это одно из немногих философских понятий, получивших широкую известность. Сейчас на основе категории «присутствия» построен ряд широко известных эзотерических учений²⁰⁵, для которых характерно признание нередуцируемой ценности настоящего и отрицание значения интенций к прошлому и будущему (привязанности к прошедшим событиям, скорби или радости в отношении прошедших или будущих событий). «Присутствие» в точке «теперь» понимается очень узко, понятие «человек» ограничивается интенциональным каркасом, в то время как антропологические характеристики отбрасываются, как несущие потенциальное страдание. Такое определение чуждо феноменологии, и означает для нас разрыв с подлинной человеческой реальностью, как расположенной в имманентном пространстве темпоральности. Связь с прошлым (память) и с будущим (фантазия, проектирование, вера) конституируют на интенциональной основе темпоральную форму и, собственно, «нового человека».

²⁰⁴ Молчанов В.И. *Время и сознание: критика феноменологической философии*. М.: Издательский дом: «Территория будущего», 2007. С. 88.

²⁰⁵ К примеру, Экхарт Толле, чье эзотерическое учение строится на понимании времени только как присутствия (Tolle E. *The Power of Now: A Guide to Spiritual Enlightenment*, New World Library, 2010).

Перед тем как перейти к детальному описанию модусов прошлого и будущего в имманентном времени, мы опишем значение интенциональной основы в этой системе. Чистое его представляет собой не только начало временного созерцания, но и место связи всех интенций темпорального поля. В присутствии раскрывается смысл времени как единства всех его модусов. Мы полагаем, что эта связь строится не столько в пассивном синтезе, который организует первичный опыт времени, но в активном синтезе, связанном с понятием воли. Организация связи модусов времени в первичной сфере присутствия представляет собой волевою деятельность человеческого духа и заключается в постепенном расширении имманентного временного поля. Присутствие мы понимаем как принятие дара времени²⁰⁶.

Принятие протяженности времени осуществляется как постоянно возобновляемый акт воли. Присутствие в настоящем понимается нами не только как фактическое пребывание в точке «теперь» (которое осуществляется пассивно), но и как постоянное осознание времени и соотнесение его модусов. В «Психологической топологии пути» М.К. Мамардашвили указывает на сложность подлинного присутствия: «Нужно совершать усилие, чтобы оставаться живым»²⁰⁷, он понимает категорию жизни не просто как пассивное обладание настоящим, но как активное и сознательное действие.

Интенциональная основа объединяет два смысла: в чувственном мире феноменологический субъект существует всегда в точке «здесь», в темпоральном пространстве – в точке «теперь». Точка «здесь» рождается из точки «теперь», наслаивается на нее, являясь эффектом темпорального присутствия. Организуется единое поле «здесь и теперь», формирующее интенциональные линии чувственного и темпорального восприятия. За счет телесных интенций человек встраивается в природный мир, с помощью темпоральных – в исторический. Становится ясно, что параллели, которые

²⁰⁶ Derrida J. Donner le temps. Éditions Galilée, 1991.

²⁰⁷ Мамардашвили М.К. Психологическая топология пути. СПб.: Изд-во РХГИ, 1997. С. 2.

мы проводим между понятиями времени и пространства, не означают, что природа (объективный мир) может быть шаблоном для описания духа (имманентного темпорального мира), но, напротив, имманентное время представляет собой основание для формирования представления о пространстве. В статье «Кризис европейского человечества и философия» Гуссерль пишет: «Я совершенно серьезно полагаю: объективной науки о духе, объективного учения о душе – объективного в том смысле, что оно считает души и сообщества личностей существующими внутри пространственно-временных форм²⁰⁸, – никогда не было и никогда не будет. Дух, и даже только дух, существует в себе самом, и для себя самого, независим, и в этой независимости, и только в ней может изучаться истинно рационально, истинно и изначально научно»²⁰⁹.

Мы понимаем мысль Гуссерля следующим образом: интенциональная основа является единством всех систем человеческого восприятия и опыта: и чувственного, и темпорального. Не тело является носителем духа, но дух, понятый как темпоральная форма, является основой для образования тела. За счет чувственных интенций, образующихся на базе интенциональной основы, человек встраивается в объективный мир. За счет темпоральных интенций формируется временная форма субъективности.

Отношению категорий времени и пространства в человеческом опыте посвящена статья В.И. Молчанова «Гуссерль и Бергсон: введение времени», где автор ставит вопрос, возникает ли понятие и опыт времени из понятия и опыта пространства²¹⁰, и можно ли вообще использовать аналогию пространства и времени²¹¹. Молчанов делает вывод, что внутреннее время

²⁰⁸ Гуссерль указывает здесь на те «пространственно-временные формы», которые считаются объективными и поддаются расчету с помощью часов и других измерительных приборов.

²⁰⁹ Гуссерль Э. Кризис европейского человечества и философия // Логические исследования. Картезианские размышления. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Кризис европейского человечества и философии. Философия как строгая наука. Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. С. 663.

²¹⁰ Молчанов В.И. Гуссерль и Бергсон: введение времени // Логос. 2009. № 3 (71). С. 87.

²¹¹ Там же. С. 89.

является «пространством различий, модификациями которого выступают зрительное, слуховое, тактильное, мыслительное и т.д. пространства»²¹².

Проблема дескрипции времени в терминах пространства и связанные с этим парадоксы в нашем понимании остаются языковыми вопросами и требуют уточнения понятий и формирования более сложного описательного инструментария, который позволил бы преодолеть смысловые ловушки. Пока в отношении пространства и времени, так же, как и в отношении понятий трансцендентное и имманентное, действуют параллельно существующие смыслы, зародившиеся в культуре и привязанные к данным знакам. Мы полагаем, что пространство и время соотнесены в сущностном смысле, и это понимание может помочь преодолеть дуалистическое мировоззрение, о влиянии которого на европейскую культуру писал Эдмунд Гуссерль.

3.2.2. Роль прошлого в структуре временной формы

Мы указали, что временное поле начинает свое формирование от сознания настоящего времени. Теперь необходимо прояснить, что происходит с первичным временным полем после его исчезновения из горизонта присутствия. Частично мы дали описание этому процессу в первой главе диссертации с помощью феноменологического понятийного аппарата, следуя логике Гуссерля, заданной в «Лекциях по феноменологии внутреннего сознания времени». Но по прочтении лекций остается ряд вопросов, требующих уточнения. В частности, в данном параграфе, мы раскроем проблему значения прошлого в структуре внутреннего сознания времени с учетом проведенной интерпретации «Исповеди» Августина. Также будет представлена типология форм воспоминания. Кроме того, мы частично раскроем вопрос о формах отбора и искажения воспоминаний, используя данные психоаналитической теории.

Согласно Гуссерлю, вторичная память всегда имеет источником первичное сознание времени и не может возникать из фантазии. В реальном опыте времени дело обстоит несколько сложнее: часто события стираются из

²¹² Молчанов В.И. Гуссерль и Бергсон: введение времени // Логос. 2009. № 3 (71). С. 89.

памяти, замещаются во времени, наделяются элементами фантазии. Временные ряды событий, первично фиксированные в сознании настоящего, уходят в прошлое и «исчезают во мраке», пишет Гуссерль. Но сознание времени работает таким образом, что все, однажды схваченное, остается интенционально связанным с сознанием, даже если в реальном опыте нам кажется, что какие-то события забыты. Кроме того, каким бы образом не перемещались воспоминания, в памяти они всегда сохраняют свою конкретную точку на имманентном временном поле. Связывая эти факты, мы делаем вывод, что временное поле с фиксированными на нем событиями, может менять свою геометрию, образуя «складки» и «провалы». Во второй главе мы уже ввели понятие «временного поля» и начали описание присущих ему топологических характеристик.

Повторим значимые выводы первой главы исследования, чтобы продолжить изложение материала. В «Картезианских медитациях» Гуссерль обосновывает понятие пассивного синтеза, объединяющего все переживания «в форме непрерывного сознания внутреннего времени»²¹³. В первичном ретенциальном сознании происходит схватывание и удержание в времени в его протяженности, в его собственной форме. События, схваченные в настоящем, не искажаются, поскольку темпоральное сознание, согласно Гуссерлю, само обладает временной формой. В форме своей одновременности и последовательности, протяженности или мгновенности события фиксируются в первично конституируемом темпоральном временном поле и, проходя через ряд модификаций, исчезают из первичного сознания. Временное сознание, таким образом, переводит длящееся бытие в модус имманентного, включая его в континуум памяти. Сознание схватывает темпоральные события с помощью темпорально-конститутивных актов, в которых конституируется имманентная длительность. Эти акты формируют первичную память, которая становится основанием для репродукции

²¹³ Гуссерль Э. Картезианские размышления / пер. с нем. Д.В. Складнева. М.: Наука, 2006. С. 109.

(вторичного сознания времени), к которой Гуссерль относит как воспоминание, так и фантазию и представление о будущем. Различия между репродуктивными модусами сознания основано на содержании представления. Воспоминание как репродукция имеет своим содержанием схваченное в опыте бытие. Фантазия и представление будущего также строятся из материала ощущений, но последние уже не имеют индивидуальной временной позиции, то есть не закреплены на временном поле.

Первичная память и, соответственно, временное поле непрерывно генерируются во внутреннем сознании времени. Эта непрерывность обеспечивает гомогенность временного поля, а значит, стабильность и тождественность бытия самому себя («всегда одно и то же бытие») и тождество его в многообразии событий. Первичная непрерывность временного поля отличается отчетливостью, даже при неясности самого предмета восприятия. Схваченное восприятие моментально начинает погружаться в глубину темпорального сознания, в постоянно расширяющийся континуум одного гомогенного времени. Первичная память не является отзвуком или образом воспринятого, она схватывает объект, переводя его в статус имманентного. Ретенция, первичное сознание есть, таким образом, первичное конституирование, расширение и наполнение имманентного мира. Ретенциальное сознание организовано таким образом, что позволяет без искажений схватывать временную форму. Если бы не темпоральная форма самого сознания времени, мы не имели бы возможности восприятия событий.

Схваченное и закрепленное на временном поле, конституированном в пассивном синтезе, событие, равномерно погружаясь в память, сохраняет свою качественную и временную идентичность, теряя только статус настоящего. Уникальное событие привязывается к собственной точке времени на имманентном поле. Даже если мы имеем качественно тождественные события, на временном поле они сохраняются как уникальные. Этот момент Гуссерль называет индивидуацией. Сознание продолжает постоянно генерировать новое «теперь» и постепенно утрачивает видимую связь со схваченными во времени

событиями. Существует темпоральное поле зрения, которое имеет два горизонта: первично схваченный ясный горизонт ретенциальной памяти (сознание настоящего) и смутный горизонт давно прошедшего. Мы считаем, что реальные пределы горизонта имманентного времени невозможно прочертить, поскольку память продолжается и там, где еще не сформирован активный модус сознания времени; это мир младенчества, раннего детства и, как полагают некоторые исследователи²¹⁴, перинатальный период жизни. То, что схватывается пассивным сознанием времени в тот период, определяет динамику психики во взрослой жизни, согласно теории Фрейда²¹⁵. С точки зрения Августина, память можно уподобить бездне, поскольку он мыслит ее не только как личную память, включая туда знание, полученное душой от Бога до восприятия²¹⁶. Карл Юнг, в свою очередь, расширяет понятие, включая в него коллективную память²¹⁷.

Полный феномен воспоминания осуществляется в континууме настоящего, проходя через область сознания настоящего. Воспоминание конституируется как повторное восприятие. Течение репродуцируемого временного отрезка происходит в континууме первичных памяти и ожидания. Воспоминание осуществляется как реконструкция прошлого опыта. Этот процесс встраивается в ряд первичных впечатлений в едином процессе настоящего. В сознании времени мы получаем наслоение ддящегося настоящего и ддящегося воспоминания. Таким образом воспоминание при воспроизведении сохраняет свою временную форму, которая оживает за счет того, что темпоральное событие вновь (на этот раз виртуально) проходит через континуум «теперь». Гуссерль отмечает, что в этом процессе воспоминание становится частью первичного опыта времени и встраивается в континуум в

²¹⁴ Гроф С. За пределами мозга. Рождение, смерть и трансценденция в психотерапии. М.: АСТ, 2005.

²¹⁵ Фрейд З. О воспоминаниях детства и воспоминаниях, служащих прикрытием // Психопатология обыденной жизни / пер. с нем. О. Медем. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2013. С. 44–45.

²¹⁶ Августин Исповедь. Минск: Харвест, 2006. С. 204.

²¹⁷ Юнг К.Г. Сознание и бессознательное / пер. с нем. В. Бакусева. М.: Академический проект, 2009. С. 11–25.

качестве первичного впечатления. Итак, процесс воспоминания так же, как и процесс восприятия, обладает временной формой. Именно репродукцию Августин в Исповеди называет «настоящим прошедшего»²¹⁸.

В отличие от ретенциальной памяти, которая формируется как непрерывность, связанная с постоянно обновляемой точкой «теперь», репродуктивная память в реальном опыте предстает как дискретная, несмотря на то, что имплицитно каждое воспоминание встроено в единый гомогенный континуум памяти. Представим континуум памяти как виртуальное поле с нанесенными на него метками событий. Даже если реальная память нас подводит, и мы «вспоминаем» событие не там, где оно действительно располагается, имманентное поле остается единым и не имеет разрывов.

Репродуктивный процесс является единым для трех форм сознания: воспоминания, фантазии и представления будущего. Мы полагаем, что именно по этой причине может происходить заимствование и наложение фантазии на воспоминание. Допустим, мы схватываем темпоральное событие неясно, значит именно так оно фиксируется на имманентном темпоральном поле. Если мы впоследствии обратимся к репродукции, то воспроизвести событие сможем только как неясное. Но сознание времени может достраивать необходимые, но неотчетливые эпизоды воспоминания, на основе сходного эмпирического материала. Тогда мы имеем дело не с чистой репродукцией, которая представляет собой вторичное конституирование первичного процесса, а с воспоминанием-фантазией.

Несмотря на строгий характер ретенциального сознания, события теряются в памяти. Из всего континуума прошлого человек может репродуцировать только незначительную часть событий. Большинство «воспоминаний» на самом деле представляют собой либо воспоминание-фантазию (воспоминание, подвергшееся позднейшей доработке, возможно даже смешанное с более ранними или поздними событиями²¹⁹), либо воспоминание-

²¹⁸ Августин Исповедь. Минск: Харвест, 2006. С. 256.

²¹⁹ Фрейд З. О воспоминаниях детства и воспоминаниях, служащих прикрытием // Психопатология обыденной жизни / пер. с нем. О. Медем. СПб.: Азбука, 2013. С. 47–48.

описание (словесный тип воспоминания, возникающий при трансформации события в историю, рассказ). На гомогенном поле внутреннего времени располагаются отдельно взятые репродуцированные (поддающиеся репродукции) яркие воспоминания, прочая его поверхность затягивается событиями, присутствие которых вероятно для определенных моментов времени (например, «16 июля 2015 года в 9 часов утра я, скорее всего, пил кофе»). Подобные друг другу воспоминания («я пью кофе», «я делаю запись в дневнике») наслаиваются друг на друга, создавая повторяющиеся воспоминания, которые объединяются в виртуальные блоки, когда каждое из подобных воспоминаний репрезентирует целый ряд таким образом, что выделить уникальное событие в ряду становится практически невозможно.

Феномен наслоения очень важен для понимания структур памяти. Мы уже установили выше, что прошлое организовано не в форме линии, а в форме плоскости, на которой репрезентируют себя схваченные в опыте события. Но временное поле отнюдь не является чем-то простым и плоским, а имеет собственную геометрию, которая трансформируется, попадая в горизонт внимания (например, когда мы совершаем сознательную репродукцию, словно притягивая к себе точку темпорального поля, формируя складку) или пропадая из него (когда воспоминание отчуждается в следствие своего травмирующего эффекта, оно может быть спрятано в складке гомогенного поля). Как сказано выше, события могут наслаиваться друг на друга, а временное поле многократно складываться, образуя общее воспоминание для «одинаковых» дней.

Временное поле, трансформируемое многочисленными складками, становится глубиной присутствия в настоящем, его фундаментом. Именно к такой сложной («сложенной») памяти относится понятие «бессознательного» в философии Фрейда и Юнга. Настоящее представляет собой не только источник первичного восприятия времени, но и место обратного действия воспоминания (когда память оказывает влияние на восприятие). Речь идет о моментах нормы и патологии. К первой относится такая форма влияния прошлого на настоящее, когда интенции прошлого, например, привязанности

и обязательства, продолжают влиять на настоящие события. К патологиям, в свою очередь, относятся отчужденные или травмирующие воспоминания оказывающие косвенное влияние на настоящее (Фрейд описывает феномены «оговорок»²²⁰, «описок»²²¹, «забывания имен»²²² именно с позиции влияния травмы прошлого на восприятие настоящего).

Когда во второй главе мы говорили о ветхом и новом модусе бытия, был затронут момент постижения человеком своей временной формы. Мы полагаем, что Фрейд в своих психоаналитических текстах описывает именно состояние ветхого человека, который стремится отказаться от части собственной жизни, предавая ее забвению (несмотря на то что этот процесс протекает бессознательно, человек способен к анализу и работе с собственной памятью). Ту же мысль продолжает Юнг в работе «Сознание и бессознательное», указывая, что человеческая психика изначально лишена целостности («самости»), но стремится к ее обретению²²³. Дело в том, что настоящее не может быть реально отчуждено от прошлого, даже если человеческое сознание редактирует воспоминания или формирует образ отличных друг от друга «настоящего я» и «прошлого я». В личности присутствует все прошлое и, если оно подавляется, возникает невротический эффект. Его фундировано сложными структурами памяти и в этом теряет свою изначальную чистоту, наполняясь содержанием, формируя интенциональные линии к ценностям, идеям, событиям.

Структуры временного поля многообразны и могут быть описаны с помощью различных пространственных метафор²²⁴. Несмотря на ключевую

²²⁰ Фрейд З. Обмолвки // Психопатология обыденной жизни / пер. с нем. О. Медем. СПб.: Азбука, 2013. С. 51–84.

²²¹ Фрейд З. Очитки и описки // Психопатология обыденной жизни / пер. с нем. О. Медем. СПб.: Азбука, 2013. С. 84–96.

²²² Фрейд З. Забывание имен и словосочетаний // Психопатология обыденной жизни / пер. с нем. О. Медем. СПб.: Азбука, 2013. С. 24–39.

²²³ Юнг К. Сознание и бессознательное / пер. с нем. В. Бакусева. М.: Академический проект, 2009. С. 55–65.

²²⁴ В феноменологическом описании ««переплетённость (*Verwebung*) языка... с другими нитями опыта составляет одну материю» (Деррида Ж. Голос и Феномен / пер. с фр. С.Г. Кашина, Н.В. Суслов. СПб.: Алетейа, 1999. С. 144).

метафору (гомогенное временное поле, с образованными на нем складками и «горами»), также можно сказать, что структуры прошлого образуют корневую систему присутствия, где интенциональные линии связаны с событиями и на протяжении жизни продолжают получать от них импульсы. Вследствие получения нового опыта, структура гомогенного поля меняется. Также может изменить геометрию временного поля пересмотр и анализ прошлого, поскольку, как мы указали выше, в психике присутствуют патологические комплексы воспоминаний (несколько событий, связанных общим травмирующим эффектом), которые влияют на восприятие в настоящем и на представление о будущем: «Ассоциативная цепочка всегда состоит больше, чем из двух звеньев, травматические сцены образуют не простые, четкообразные ряды, а разветвленные, древовидные связи...»²²⁵. В отношении таких комплексов, конечно, время не лечит, поскольку новые события, напоминающие о травме, продолжают укреплять комплекс в его значимости. Кроме комплексов в памяти может образовываться представление о «прошлом Я», обладающем собственными интенциональными системами, хотя его не может раздвоиться во времени. Впрочем, данный тезис может быть оспорен в современных концепциях «мерцающего»²²⁶ субъекта. Формирование ряда «прошлых Я» мы относим к ветхому модусу бытия, описанному Августином.

Несмотря на то что комплексы воспоминаний могут влиять на настоящие события, их сила вторична по отношению к настоящему. Поскольку именно в настоящем возможен пересмотр смыслов, реализация модуса нового человека, осознание цельности личности во времени. Следуя за интенциональными линиями, мы способны раскрывать травмирующее содержание комплексов, тем самым устраняя их. В случае успешного психоаналитического процесса человек получает возможность задействовать интенции, привязанные к внутреннему *alter ego*²²⁷, а значит «собрать»

²²⁵ Фрейд З. Истерия и страх / пер. А.М. Боровикова. М.: СТД, 2006. С. 58.

²²⁶ Комаров С.В. Метафизика и феноменология субъективности: исторические пролегомены к фундаментальной онтологии сознания. СПб.: Алетейа, 2007. С. 716–726.

²²⁷ Отчужденными могут быть интенции «агрессии», «злости», тогда формируется *ego*, лишенное возможности проявлять «негативные» качества, которые отныне прикрепляются к Тени. См., например, работу юнгианского психоаналитика Мацлиах-Ханох С. Сказки обратимой смерти: депрессия как целительная сила. М.: Когито-центр, 2014.

расколотое (ветхое) ego. Здесь мы наблюдаем обратный эффект, характерный для имманентного временного поля: вытесненное и «забытое» в реальном жизненном процессе продолжает оказывать влияние на психику, в то время как пережитое, пересмотренное и осознанное исчезает вместе со своим деструктивным эффектом, вставая в ряд с «обычными» воспоминаниями.

Поскольку прошлое является реальным фоном действий ego, интенции настоящего должны быть фундированы прошлым. Можно сказать, что прошлое, формируя корневую систему присутствия, конституирует стойкие привязанности в настоящем. Само человеческое тело, присутствуя в настоящем, несет в себе связь с прошлым (например, когда тело привыкает к определенному ритму жизни, системе питания). Здесь мы можем рассмотреть два момента, которые относятся к длительности человеческого бытия. С одной стороны, тело дает возможность изменить старые привычки и начать новую жизнь, поскольку основное количество жизненной силы концентрировано именно в настоящем. С другой стороны, это верно лишь отчасти, поскольку во времени жизни может наступить такой момент, когда тело и сознание настоящего смогут только следовать за прошлым, не имея возможности прочертить новый путь и обрести новые интенции, тогда мы говорим о патологических трансформациях²²⁸.

Проясняя смысл понятия прошлого, мы обратимся к анализу форм протекания воспоминания: прямая репродукция, воспоминание-фантазия и воспоминание-описание. Первые два типа воспоминания сходны между собой тем, что их осуществление в сознании времени протекает подобно восприятию, только способ присутствия интенциональных предметов иной (репродуцированный). Прямая репродукция есть, согласно Гуссерлю, второй род интенциональности, то есть полагающий акт сознания. Это всегда воспроизведение чего-то реально бывшего (как в модусе трансцендентного, так и в модусе имманентного). Репродукция всегда относится к тому, что было схвачено в первичном опыте времени, так, как оно было схвачено

²²⁸ Примером такой трансформации может быть алкоголизм, разрушительное действие которого на временной процесс описано Делезом в работе «Логика смысла».

(в длительности). Репродукция опирается на имманентный временной ряд, включаясь в него или, точнее, включая его в первичный темпоральный процесс (поскольку воспоминание протекает «поверх» восприятия, одновременно с ним). Воспоминание, воспроизводя полную структуру восприятия, имеет собственный фон протекания (отличный от текущего фона присутствия), а также интенции включенности в порядок гомогенного времени. Поэтому в нормальном опыте времени настоящее и прошлое не путаются: настоящие события и репродуцированные события протекают вместе со своим первичным и репродуцированным окружением. Протекая в настоящем, репродукция отсылает сознание к тому месту на темпоральном поле, где произошла первичная встреча с событием. Подлинная репродукция, как ее описывает Гуссерль, протекает не как разглядывание события издали, а как восстановление события, оживление ушедшей точки теперь. В репродуктивном процессе я не вспоминаю, что воспринял нечто, но как бы вновь вижу объект. В теперь созерцается прошлое. Предмет в воспоминании дан в качестве настоящего, но схватывается это настоящее как прошедшее по отношению к актуальному теперь.

Воспоминание-фантазия по способу протекания совпадает с прямым воспоминанием и является по сути репродуктивным актом сознания, отличие состоит в том, что события в воспроизведении трансформируются, дополняются различными элементами, которых не существовало в реальности, в первичном воспоминании. Эта модификация может быть связана как с неясностью первичного восприятия, когда репродуцировать приходится «по кусочкам», собирая мозаику цельного события, так и с психологическими процессами (вытеснение, замещение), описанными Фрейдом²²⁹. Воспоминание-фантазия возникает, как мы понимаем, в результате естественного смешения двух структурно сходных модусов работы сознания, ведь представление о будущем и фантазия, с позиции Гуссерля, есть также репродуктивные модусы сознания.

²²⁹ Фрейд З. О воспоминаниях детства и воспоминаниях, служащих прикрытием // Психопатология обыденной жизни / пер. с нем. О. Медем. СПб.: Азбука, 2013. С. 39–51.

Другой тип воспоминания мы называем воспоминание-описание. События, протекающие в сознании, схваченные темпорально-конститутивными актами, равномерно переходят из сферы внимания в сферу первичного забвения, которой завершается полный ретенциальный акт. Забывание, которым завершается процесс сознания настоящего, необходимо для концентрации внимания в постоянно обновляемом поле первичного теперь. Но такое забвение носит относительный характер, поскольку сознание времени способно не только воссоздавать события в репродуктивных модусах, но и пользоваться описаниями событий, текстовыми или визуальными моделями (образами), сконструированными сознанием в первичной сфере. В этом смысле слова Гуссерля о том, что воспоминание не есть образ и отзвук бытия, верны лишь отчасти. Можно сказать, что в сознании времени присутствуют два модуса параллельно: связь с реальными интенциональными предметами, фиксированными на временном поле, и поле текстовых и визуальных описаний как образов события. Конечно, для формирования темпоральной целостности человеку необходимо осуществлять прямые репродуктивные акты, но в обыденной жизни достаточно использовать воспоминания-описания. Первые позволяют осуществлять пересмотр и обновление смысла события, вторые лишь сообщают о смысле, конституированном в первичном опыте времени, не всегда в полной мере. Это модус сознания прошлого является в нашей интерпретации вспомогательным.

Реконституирование события позволяет прожить событие вновь и, возможно, усмотреть новые смыслы, в том числе те, что появились благодаря новым событиям. Таким образом, при репродукции мы проводим пересмотр смыслов на имманентном темпоральном поле, обновляя их место в системе за счет анализа отношения прошлого состояния его к наличному. Когда речь идет о воспоминании-описании, значение прошедшего события уже не меняется, остается тождественным себе в форме визуального образа или текста. С помощью такого воспоминания невозможно раскрыть полный смысл прошедшего восприятия.

Поскольку мы даем описание временной форме, проанализируем, каким образом память может быть связана с настоящим. Для этого мы будем использовать понятия модусов темпорального бытия, характерных для «ветхого» и «нового» человека, описанных Августином, и делезианские понятия время «Хронос» и время «Эон». В «Логике смысла» Делез пишет, что «время должно быть ухвачено дважды, в двух дополняющих друг друга, хотя и взаимоисключающих, образах: как живое настоящее тел, действующих и подвергающихся воздействию, и как момент, бесконечно делимый на прошлое и будущее, на бестелесные эффекты, которые выступают как результаты действий и страданий тел. Только настоящее существует во времени, собирает и поглощает прошлое и будущее. Но только прошлое и будущее присущи времени и бесконечно разделяют каждое настоящее. Нет трех последовательных измерений, есть лишь два одновременных прочтения времени»²³⁰.

Мы понимаем проблему следующим образом. С одной стороны, к бытию относится только «ставшее» время, то есть прошлое. Это прошлое, как мы указали выше, действительно находится в глубине тел и определяет интенции его. С другой стороны, к понятию времени относится именно «становящееся», то есть момент «теперь», который и переводит реальность в статус имманентного. Соотнести время «Хронос» и время «Эон» с «ветхим» или «новым» человеком у Августина можно лишь отчасти. Мы указали в первой части второй главы, что Августин проводит два различения: «ветхого» и «нового» и «внешнего» и «внутреннего», причем это различие не всегда совпадает. В ходе интерпретации и анализа мы выяснили, что «внешний» человек сам по себе не является «ветхим», поскольку он представляет собой только модус бытия тела. Опять же «новый» человек не всегда равнозначен «внутреннему». Первое различие («новый» – «ветхий») относится к выбору способа темпорального бытия, обозначенного нами, вслед за Августином, как собранность (*cogito*). Второе различие («внешний» – «внутренний») относится к модусам телесного и духовного бытия. Они

²³⁰ Делез Ж. Логика смысла / пер. Я.П. Свирского. М.: Академия, 1995. С. 18.

находятся в диалектическом единстве, а у Августина выступают как ступени иерархии (духовное должно управлять телесным). У Делеза, как ясно из приведенной цитаты, оба прочтения времени являются одновременными. Время «Хронос» выступает символом силы прошлого, его мощного влияния на настоящее, время «Эон», в свою очередь, показывает относительную независимость «чистого» настоящего, то есть способность человека менять линию развития своей жизни, не зависимо от интенций прошлого. Мы соотносим время «Хронос» с «новым» человеком, поскольку такой способ бытия включает в себя все прожитое время. Мы соотносим время «Эон» именно с ветхим человеком, поскольку он лишен отношения к прошлому и будущему, являя поверхностный способ присутствия.

Впрочем, остается возможность обратной интерпретации, связанной с понятием чистого эго. Так, время «Эон» можно трактовать как чистую (бессодержательная) точку присутствия, окруженную временем, а время «Хронос» как способ бытия эго до осуществления феноменологической редукции. В таком случае время «Эон» будет соответствовать такому модусу темпорального бытия, когда настоящее открывается для имманентного усмотрения, предстает как временное поле, на котором расположено сознание, связанное с событиями интенциональными линиями. В свою очередь время «Хронос» предстает как способ временного бытия, когда события остаются неосознанными, а человек довольствуется только воспоминанием-описанием, не имея возможности обратиться к миру своей памяти. Мы оставим такие интерпретации как возможные и не взаимоисключающие.

Каким образом модусы восприятия прошлого могут влиять на настоящее? В обоих случаях влияние присутствует как объективная реальность, но оно двояко. С одной стороны, мы имеем искажение восприятия настоящего, формирующееся в результате наслоения усмотренных смыслов. Это тот случай, когда память словно прикрывает восприятие. Именно воспоминания-описания создают такой эффект: взгляд скользнул по поверхности явления, но, благодаря инерции прошлого, у нас уже есть

готовый отчет об увиденном: «это стул», «это человек». Такой способ восприятия, несомненно, удобен в повседневном опыте, но оставляет нас в некотором отчуждении от всякий раз индивидуального «теперь». Поэтому человек перестает видеть события как новые, поскольку содержательно они повторяются, таким образом исчезает восприятие самого времени.

С другой стороны, благодаря эффекту наложения мы можем воспринимать глубину времени. Мы воспринимаем не чистое настоящее, а слои времени и описания времен. Более важный слой может проступить сквозь настоящее восприятие, например, когда я воспринимаю летний пейзаж, но могу видеть внутренним взором зимнее состояние того же пространства, если оно для меня является более ценным и значимым. То, что мы помним, есть то, что было в реальности, в отличие от самого воспоминания, которое реконституирует. Поэтому, когда я вижу сквозь настоящее, я действительно воспринимаю прошлое, вглядываясь в имманентное поле. Роман Ингарден в «Книжечке о человеке» пишет об этом: «То, что однажды достигло в каком-либо “теперь” действительности и полноты бытия и надления [uposażanie], никогда уже не сможет исчезнуть или быть ликвидированным из прошлого».²³¹ Связь того, что уже завершилось, с настоящим, пишет Ингарден, не основана на факте воспоминания или анализа события. Воспоминание является «средством открытия» прошедшего, и этот акт утратил бы истинность, «если бы то, что прошло, было бы только как-то интенционально намечено и создано, если бы не позволяло себя **обнаружить** в своем особом “in actu fuisse”, а именно как то, что в собственном бытии и даже в своем надлении [uposażanie] является бытийно независимым от воспоминания и заключения»²³².

Процесс реконституирования представляет собой не создание образа события, как это происходит в воспоминании-описании, а нахождение самого события на имманентном временном поле. Эта связь выражается в

²³¹ Ингарден Р. Книжечка о человеке / сост., пер. и вступ. статья Е.С. Твердисловой. – М.: Издательство Московского университета, 2010. С. 152.

²³² Там же. С. 153.

этической категории ответственности, которая характеризует отношение всех модусов времени (прошлого, настоящего и будущего). Имманентное прошлое не является «внутренним» прошлым, чем-то присущим только моему сознанию, смысл имманентности заключается в том, что событие попадает в систему конкретной интенциональности. Участвуя в событии, человек формирует вневременной результат: уничтожение или сохранение ценности. Существовая в настоящем, мы имеем возможность принимать ответственность за прошлое (сохраняя интенции и форму временного тела) или отказываться от нее (оставляя чистый интенциональный каркас, не привязанный к событиям). Оценка таких актов противоречива, поскольку, с одной стороны, как мы указали выше, человек живет в модусе «Эон», свободный от прошлого и будущего, с другой стороны, в модусе «Хронос», существующий как само прошлое и определяемый им.

Конечно, отказ от ответственности делает человека свободным, но лишь отчасти, поскольку такая свобода является абстрактной. В действительности «*быть... означает наследовать*», указывает Жак Деррида в работе «Призраки Маркса»²³³. Дело в том, что, отрекаясь от памяти, мы выпадаем из человеческого мира как мира исторического. Плоть или тело настоящего являются одним из проявлений временной формы человеческого бытия. Оно несет в себе структуру, сформированную на темпоральном поле. Кроме того, память является основой усмотрения ценностей, которые, как указывает Гуссерль, являются внетемпоральными предметностями²³⁴, то есть такими, что не существуют в общем ряду преходящих и исчезающих вещей.

Способности вспоминать и помнить дают действительную возможность видеть: не только предметную область мира, но и темпоральную, а также вневременную. Габриэль Марсель в сочинении «Ты не умрешь» описывает память не как простое сохранение, но как «бодрствование внимательной

²³³ Деррида Ж. Призраки Маркса. Государство долга, работа скорби и новый интернационал / пер. с фр. Б. Скуратова. – М.: Logos-altera, издательство «Esse homo», 2006. С. 83 (курсив Деррида).

²³⁴ Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени / пер. В.И. Молчанова. М., 1994. С. 103.

души»²³⁵. В настоящем человек только знакомится с событиями и смыслами, удержание и присвоение которых относится к сфере прошлого. Когда мы указываем, что временная форма удерживается интенциональными линиями, то имеем в виду связь с ценностями и идеями.

Интенциональные связи могут образовывать ценности, проявляющиеся как верность прошедшим событиям, а могут быть связаны с комплексами воспоминаний, формирующими невротические эффекты. В любом случае отношение к прошлому мыслится нами как выстраивание временной формы бытия. Формирование целостной личности возможно, когда настоящее и прошлое, импрессиональный и репродуктивный модус сознания времени действуют совместно. В то время как импрессия знакомит нас с миром, репродукция дает возможность формировать сложные структуры ценностей.

3.2.3. Роль будущего в структуре временной формы

В разработке проблемы внутреннего времени особое место занимает проблема будущего. В первую очередь потому, что будущее время не дано в опыте (как настоящее) и не было дано в опыте (как прошлое). Модус будущего, на первый взгляд, выходит за пределы феноменального. С другой стороны, Эдмунд Гуссерль и его последователи работают с категорией интенционального предмета, который может быть лишен трансцендентной жизни²³⁶. Любой предмет фантазии или представления имеет статус интенционального предмета, наряду с объектами восприятия. Представление о будущем совмещает два момента: формирование имманентного темпорального пространства и представление о тех объектах, которые будут расположены в нем.

В «Лекциях...» Гуссерль рассматривает понятие будущего в структурном соответствии с прошлым, причем это касается как первичного ожидания, так и репродуктивного. В первом случае Гуссерль вводит понятие

²³⁵ Марсель Г. Ты не умрешь. – СПб.: ИД «Миръ», 2008. С. 47.

²³⁶ Гуссерль Э. Интенциональные предметы // Избранные работы / сост. В.А. Куренной. М.: Территория будущего, 2005. С. 36–74.

«протенция», которое обозначает первичное ожидание будущего, встроенное в континуум настоящего. Протенция организована так же как ретенция, но отличие ее заключается в том, что содержательно она остается открытой. То есть восприятие времени строится таким образом, что мы не только постоянно удерживаем прошедшие моменты, но и имеем мгновенную информацию о будущем, которая выстраивается, виртуально продолжая ряд незавершенных восприятий (например, в тот момент, когда «кружка падает на пол», сознание времени выстраивает ее соприкосновение с полом и звук, соответствующий этому, так, что реальное завершение события как бы заполняет приготовленную для него виртуальную форму). Здесь речь идет о том, что сознание времени является расширением момента «теперь» в обоих направлениях: и к прошлому, и к будущему.

Второй аспект касается репродуктивного сознания, к которому Гуссерль относит как воспоминание, так и представление будущего. Как и в случае с воспоминанием, мы имеем возможность говорить о двух уровнях будущего: первичный (протенциальный) и репродуктивный (воспроизводящий). Протенция (первичное ожидание) измеряется, как и ретенция, секундами и заполнена достаточно точно, поэтому постоянное появление новых событий не удивляет нас. Можно заметить, что человек, присутствуя в настоящем, чувствует себя знакомым с тем, что приходит из будущего, поскольку события настоящего, будучи темпоральными, виртуально продолжают в будущее, и реальность имеет строгие очертания, созданные причинно-следственными взаимосвязями.

Репродуктивное моделирование будущего структурно соответствует воспроизведению прошлого. Гуссерль описывает интуитивный (наглядный) опыт ожидания как «перевернутый» опыт воспоминания, отличие между модусами репродукции (вспоминающей и моделирующей) лежат не в структуре, а в качестве содержаний. Воспоминание репродуцирует «точное» содержание, заполненное конкретным материалом из «живого источника теперь». Содержания представления о будущем имеют точно такую же форму

и также взяты из «теперь», но они обладают меньшей определенностью. Ожидание будущего отличается тем, что заполнено оно квазиэмпирическим содержанием, переработанным прошлым опытом. Квазиэмпирическое содержание заменятся эмпирическим, когда ожидание переходит в восприятие. Но для того чтобы это произошло, необходима первично конституированная форма, в которой могут быть расположены содержания, особенно темпоральные. Психологи указывают²³⁷, что представление о времени у ребенка формируется постепенно, изначально он погружен в постоянное настоящее, где существуют только конкретные состояния (например, сыт или голоден), но не существует памяти и ожидания («я был голоден», «я буду сыт»). Сознание времени и временной формы конституируется постепенно, и вслед за процессом формирования воспоминаний начинается процесс отражения в темпоральной структуре. На основе воспринятой длительности темпоральное сознание формирует представление о будущей длительности и располагает ее впереди настоящего. В дальнейшем воспоминания и конструкции вероятных событий будущего накапливаются, но не смешиваются в сознании, поскольку первые структурно зафиксированы на темпоральной ткани в своих конкретных временных точках, а также имеют место в непрерывном ряду ретенций вплоть до актуального теперь. Представления о будущем имеют лишь относительно фиксированную позицию («через 10 лет», «через час»), и эта фиксация несет квазиэмпирический характер, как и сами содержания.

Гуссерль относит сознание будущего к модусу репродуктивного сознания, поскольку его структуры формируются на основе полученных данных из имманентного и трансцендентного созерцания. В отношении к воспоминанию и к представлению о будущем первичную роль играет встреча с настоящим. Тем не менее представление о будущем, как и любое виртуальное конструирование действительности, является относительно

²³⁷ Леушина А.М. Формирование элементарных математических представлений у детей дошкольного возраста. М.: Просвещение, 1974. С. 125.

открытым событием, оно не детерминировано строгими рамками восприятия, потому что само восприятие, как мы обосновывали выше, не ограничено. Ведь память, содержащая материал для репродукции и конституирования ожидания, не ограничена сразу в двух смыслах: она интенционально связана с открытыми системами присутствия и она интенционально связана с бессознательными структурами психики, содержащими свой собственный имманентный материал. Эмпирический материал, переведенный в модус имманентного, преобразуется и перекраивается фантазией, после чего темпоральное сознание формирует мир (миры) будущего, обладающие относительной автономностью от внешнего бытия и по-своему уникальные. Итак, именно память поставляет материал для формирования представления о будущем, а репродуктивное воспоминание формирует темпоральный материал и представление о временности и временной форме.

Таким образом, структурно будущее всегда фундировано в настоящем. Здесь мы можем отличить простую фантазию от будущего, как продолжения темпорального поля. В качестве примера можно привести главного героя романа «Обломов» Гончарова, чей проект будущего является чистой фантазией и по сути не имеет места на темпоральном поле его реального существования. Представление о будущем, не укорененное в структурах повседневности, не имеет отношения к категории внутреннего времени. Любое представление о будущем имеет квазиэмпирическое содержание, но лишь некоторые проекты будущего обладают возможностью, обусловленной наличным бытием. Можно обозначить такие проекты, как «наличное будущее».

Наличное будущее представляет собой универсум последствий континуума прошлого. Но поскольку континуум прошлого является открытой структурой, постоянно обновляемой в точке «теперь», мы говорим не об одном будущем, детерминированном посредством ряда произошедших событий, но о вариативном будущем, поскольку каждый момент настоящего вносит в континуум изменение, которое отражается и на картине наличного

будущего. Мы подчеркиваем важность тела («внешнего человека») в изменении содержания наличного будущего, поскольку тело представляет собой плотное ядро темпорального существа, несет в себе наибольшее количество силы и энергии. В настоящем присутствует не только физическое тело субъекта, но и его личность, в случае, если она не расщеплена (как в случае с «ветхим человеком»).

Формирование будущего является как пассивным актом, так и активным и творческим процессом. С одной стороны, проект, даже если мы о нем не думаем, уже обрел свои основные черты на основании тех интенций, которые в настоящем присущи субъекту. С другой стороны, кроме детерминированного прошлым проекта мы имеем возможность творческим путем создавать новый по нашему усмотрению. Этот новый проект может значительно разниться с предшествующими интенциями, и осуществление его возможно, но только в том случае, если в рамках настоящего субъект начнет реализовывать фундаментальные для проекта интенции.

Кроме прямой интенциональности (от настоящего к будущему), существует и обратная темпоральная интенциональность (от будущего к настоящему). Суть ее заключается в том, что субъект, формируя проект или представление о будущем, впоследствии опирается на данное представление. Это можно определить как целевую детерминацию.

Осмысляя феномен темпоральности, мы приходим к выводу, что человек существует не столько как телесная форма, но, прежде всего, как темпоральная форма, то есть как существо, полный смысл которого реализуется именно во времени. В первой главе исследования мы приводили мелодию в качестве примера временного объекта, к такого же рода объектам относится человек, отдельные качественные состояния которого во времени являются элементами общей композиции. В этом отношении будет не лишней отсылка к небольшой работе Мартина Хайдеггера «Время и бытие», в которой он называет будущее «укрывающимся». Такой способ присутствия

сущего «охраняет свою сердцевину от безудержного раскрытия»²³⁸. Человеческое бытие предстает, таким образом, как принципиально темпоральный феномен.

Будущее присутствует как покрывающая форма для настоящего, как постоянное обещание завершенности. Полная законченность в настоящем неосуществима (если не брать во внимание старость, когда человек завершает путь, словно переселяясь из постоянного настоящего зрелости в постоянное будущее). Незавершенность создает виртуальный объем возможных действий и поступков, которые можно эмпирически заполнить.

Формируя проект, мы прочерчиваем темпоральную плоскость, осознавая собственную временную природу. Смоделированный образ будущего, несомненно, при реализации будет претерпевать изменения, сталкиваясь с миром чужой воли и случайным рядом событий, которые невозможно предсказать. Но выстраивание проекта необходимо, поскольку без него мы, лишённые собственного плана жизни, дрейфуем в океане возможностей и гипотетических ситуаций, не выбирая ни одно из направлений.

В отношении к будущему отдельное значение имеет различие между иллюзорным будущим и собственно будущим, несмотря на то что они постоянно переплетаются друг с другом. Иллюзия будущего может быть оторвана от реального жизненного процесса и не иметь возможностей для своего воплощения, в то время как собственно будущее есть тот план, который выстраивается в соответствии с уже прожитым временем (здесь нужно иметь в виду, что поле (поля) будущего образуются не независимо от человеческого сознания). Естественно, можно вести речь о множественности будущих, как реально осуществимых, так и невозможных, в этом смысле мы не придерживаемся механического детерминизма. В многообразии простирающихся в будущее темпоральных проектов человек совершает постоянный выбор, укрепляя то или иное виртуальное поле. Иллюзии

²³⁸ Хайдеггер М. Время и бытие [Электронный ресурс]. URL: <http://heideger.narod.ru/werk/zus.html> (дата доступа: 18.03.2016).

будущего характерны в ситуации «разорванного», «ветхого» времени, где модусы прошлого, настоящего и будущего оторваны друг от друга.

Мы полагаем, что проект (проекты) обладают обратной интенциональной силой по отношению к настоящему, этот феномен можно обозначить как целевую детерминацию. Речь идет о тех «будущих», возможность которых наличествует в настоящем. Но невозможно предполагать, что обозначенное следствие неизбежно наступит, этому могут помешать множество факторов. Но, выстраивая проект, мы организуем работу в многогранности выбранной виртуальной среды.

Многогранность более жизнеспособна, она включает в себя различные формы будущего, происходящие из определенного запроса или цели. В то время как «узкая колея», прочерченный до мелочей проект, лишает темпоральную форму иммунитета против многообразия случайных событий и внутренних бессознательных процессов. Проект должен захватывать максимальное количество возможных поворотов жизненного пути, чтобы препятствия не становились роковыми, разрушая выстроенную виртуальную «колею». Мы полагаем, что по отношению к будущему корректно использовать метафору «среды», поскольку, как это было указано неоднократно, темпоральности человеческой жизни организованы как поле, а не как линия.

Выбор в отношении будущего мы считаем необходимым актом при формировании темпоральной формы, в ином случае темпоральность не разворачивается, временная композиция не звучит. В произведении А.П. Чехова «Попрыгунья» есть чудесный пример такого типа сознания будущего. В нем героиня не может определиться в выборе (живопись или музыка) и, тем самым, лишает оба виртуальных поля (жизнь художника, жизнь музыканта) достаточной для осуществления силы²³⁹. Определяя цель, мы создаем образ будущего, который дает возможность задействовать целевую причину в преобразовании настоящего.

²³⁹ Чехов А.П. Попрыгунья // О любви: рассказы, повести. СПб.: Азбука-классика, 2010. С. 299.

Формируя проект, мы вступаем в область «идеальной игры»²⁴⁰, где отсутствует возможность предсказать результат исходя из совершенных и планируемых действий. Каждый «бросок» в игре уникален, он включается в конгломерат будущих событий, в открытую систему, он создает уникальное событие, значение которого не может быть полностью задано рациональным мышлением. Формирование проекта мы соотносим с «идеальной игрой» Делеза: «Уникальное бросание – это хаос, каждый бросок которого – некий фрагмент. Каждый бросок управляет распределением сингулярностей, созвездием. Но вместо замкнутого пространства, поделенного между фиксированными результатами, в соответствии с гипотезами [о распределении], подвижные результаты распределяются в открытом пространстве уникального и неделимого броска. Это – *номадическое*, а не оседлое, *распределение*, где каждая система сингулярностей коммуницирует и резонирует с другими, причем другие системы включают данную систему в себя, а она, одновременно, вовлекает их в самый главный бросок»²⁴¹.

Открытое пространство «броска» означает, что рациональное моделирование, с помощью которого человек стремится обозначить границы собственной темпоральной формы, корректируется объективной реальностью, а также волей и поступками *alter ego*. Событие настоящего включено в открытое множество других событий, поэтому невозможно предсказать его точные последствия в мире, где каждое мгновение осуществляются «броски» и расстановка сил постоянно изменяется.

Кроме отношения модуса настоящего к будущему стоит рассмотреть и присутствие прошлого в формировании проекта. Здесь мы считаем корректным ввести понятие «долга»: к самому себе и к истории человечества. Такая «задолженность» существует как объективная реальность, лежащая за пределами выбора субъекта. Выбор совершается уже *постфактум*, как внимание к задолженности или игнорирование ее.

²⁴⁰ Делез Ж. Логика смысла / пер. Я.П. Свирского. М.: Академия, 1995. С. 80–97.

²⁴¹ Там же. С. 82 (курсив Делеза).

Не следует понимать «долг» в негативном ключе, ведь мы обращаем внимание, прежде всего, на понятие призвания, понятого как внимание к окружающему миру, в том числе к объективному историческому процессу, и нахождение своего места в нем. Мы полагаем, что при формировании проекта человеку стоит учитывать эти тенденции, поскольку одной из основных проблем философии времени остается встроенность имманентного времени в объективный темпоральный процесс.

Мы считаем, что понятие «долга» можно включить в онтологию времени, избежав, тем не менее, построения спекулятивной системы. В «Призраках Маркса» Деррида показывает влияние события (появления и расцвета философии Карла Маркса) на будущее, в форме обетования и наследования: «Нет наследия без принятия ответственности. Наследие – это всегда новое утверждение некоего долга, но утверждение критическое, избирательное и фильтрующее; вот почему мы различаем несколько духов... Даже там, где это не признано; даже там, где этот долг остается в подсознании или отрицается, он по-прежнему работает»²⁴².

Деррида указывает, что важные и уникальные события оставляют в будущем след, и форма этого следа – призыв и ответственность. Даже в том случае, если долг (ответственность) не осознается субъектом, он не исчезает, оставаясь частью объективной темпоральной реальности. Поэтому мы можем говорить о будущем в феноменологическом ключе, поскольку ряд тенденций присутствуют в качестве интенциональных объектов.

Разговор о будущем времени должен включать в себя и представление о смерти²⁴³, которая присутствует как необходимый итог жизненного пути. Несмотря на то что сама смерть находится вне феноменологического поля описания, она присутствует в качестве конечного аккорда темпорального

²⁴² Деррида Ж. Призраки Маркса. Государство долга, работа скорби и новый интернационал / пер. с фр. Б. Скуратова. – М.: Logos-altera, издательство «Esse homo», 2006. С. 134.

²⁴³ Чухно А.В. Смерть в темпоральной структуре бытия // Вестник Томского государственного университета. 2007. № 298. С. 64.

процесса, и в этом смысле вне смертности нельзя помыслить время. Здесь мы имеем дело с экзистенциальной ситуацией, описанной в XX веке в результате «смерти Бога». Первое следствие осознания собственной конечности (без обеспеченной трансцендентным Богом вечности), как ограниченности времени, приводит человека к сознанию экзистенциального ужаса. Такое сознание становится деструктивным, потому что, в сущности, блокирует возможность любого проекта как абсурдного. Следующая за этим метаморфоза сознания состоит в «принятии парадокса»²⁴⁴. Необходимо не только принять объективную логику в качестве непреодолимой, но и понять ее подлинный смысл, ответив на вопрос: что значит быть живым, будучи смертным? Мы полагаем, что смерть не является ничем иным, как завершением временной формы, значит без смерти нельзя было бы говорить о времени. Мы мыслим бессмертие как бесформенность и безвременье.

Предел, который ставит перед нами смерть, определяет возможность создания темпоральной формы, уникальной композиции жизни, возможной в пределах рождения и смерти. Это осознание близко диалектическому пониманию свободы как познанной необходимости. Предел смерти, определяя рамки моего присутствия, создает объем времени, доступный мне, позволяет заполнить его, сообразно намерению. Если бы у жизни не было пределов, то темпоральная форма растворилась бы в бесконечности²⁴⁵. Именно временные пределы обеспечивают сознание настоящего времени, словно помогая человеку сфокусироваться в настоящем. То есть мы делаем вывод, что настоящее есть, поскольку существует смерть.

Временная форма с присущей ей плотностью в настоящем возможна только в пределах рождения и смерти. Мы не отрицаем, что временная форма может изменяться после смерти, например, в случае переоценки значения

²⁴⁴ Бакеева Е.В. Принять парадокс, или Усилие смирения. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2009. С. 68.

²⁴⁵ Художественное описание смоделированного бессмертия и его последствий можно найти в романе «Возможность острова» (Уэльбек М. Возможность острова. М.: Азбука, 2015).

какого-либо мыслителя или живописца. Это, скорее, служит подтверждением нашей гипотезы о существовании «временной формы», которая обладает другим способом бытия нежели плоть.

Говоря о пределах временной формы, мы не указываем конкретные даты в календаре, знание которых помогло бы нам распланировать время. Принимая собственную смертность, мы существуем в приближении к пределу времени. Мы полагаем, что стремление к бесконечности подталкивает нас к смерти как смерти времени и темпоральной формы, к потере присутствия в бесконечном множестве одинаковых, однозначных «настоящих». Настоящее может быть наполненным и значимым за счет интенций, которые, формируясь здесь и теперь, уходят в даль индивидуального временного поля и упираются в предел. Именно этот момент позволяет увидеть настоящее как время действия и внимания.

Будущее мы определяем и как темпоральное поле ответственности, возможности преобразования смыслов прошлого. Кроме того, ценность событий прошлого может быть понята с учетом событий будущего. Сравнивая человеческую жизнь как подлинно темпоральный феномен с мелодией, мы полагаем, что события жизни обретают свой смысл в общей композиции временной формы. Прошлое и будущее находятся во взаимоотношении, которое формирует то, что мы называем временной формой.

3.3. Трансформации внутреннего времени

3.3.1. «Застывшее» настоящее

как предельное искажение временной формы

Когда мы показали, каким образом структурирована временная форма и как конституируется временное поле, можно обратиться к описанию трансформаций и преломлений временных полей. В качестве примера мы возьмем феномен «застывшего настоящего», приведенный в книге Делеза «Логика смысла». Совершая феноменологическую дескрипцию «застывшего» настоящего, мы обращаемся к примерам из литературных

произведений, демонстрируя, как в литературе задействованы философские и феноменологические смыслы²⁴⁶.

Итак, мы дали феноменологическое определение настоящего как базовой интенциональной структуры, на основе которой выстраивается и конституируется временная форма. Эта структура, с одной стороны, конституируется в пассивных синтезах, с другой стороны, расширяется субъектом в сознательных актах ответственности и воли в отношении к прошлому и будущему времени. Настоящее, образующее темпоральную форму, играет роль связующего звена между прошлым и будущим, именно в нем мы способны дать ответ на вопрос о смысле прошлого и наметить линии будущего. Получается, настоящее выступает как место связи времен, а также как место соприкосновения с трансцендентными событиями, с объективной и независимой от сознания реальностью. Именно настоящее наполняет континуум памяти содержанием, имеющим интенциональную связь с миром, и создает базу для проектирующей деятельности сознания. Временная форма образуется, когда интенциональная структура встраивается в объективную реальность посредством интенциональных актов. Но, как мы указывали в начале второй главы, человек интенционально связан как с объективным миром, так и с миром имманентных объектов, например, с миром воображения. Эта спроектированная имманентная реальность может как формировать темпоральное поле будущего, так и быть пустым построением, не имеющим возможности осуществления.

Когда обращаются к анализу феноменологического проекта, часто забывают, что воображаемые и реальные объекты имеют разный феноменологический вес, несмотря на то, что и те, и другие представляют собой интенциональные объекты, обладающие имманентным статусом. Реальность отлична от вымысла (мечты, фантазии, сна, лжи) своей особой упорядоченностью, хотя Гуссерль и не абсолютизирует такую

²⁴⁶ Пример такого рода работы см. Подшивалова Е.А. Рассказ А. Платонова «Третий сын»: осмысление смерти как обретение здесь-бытия // Филологический класс. 2014. № 1 (35). С. 37–42.

упорядоченность. Конечно, может быть, что «все взорвется и выяснится, что по сути дела не было никакого яблока, и что все, данное прежде, было всего лишь, так сказать, упорядоченной иллюзией», пишет Ингарден²⁴⁷ о позиции своего учителя. Этим уточнением Гуссерль показывает, что абсолютный статус мира не доступен феноменологическому описанию²⁴⁸, но это не значит, что мы не можем различать области феноменального по способу их организации. Именно такого понимания, на наш взгляд, придерживается и Жиль Делез, указывая, что мир остается всегда «за скобками» разума, простирается дальше его пределов и мыслится как свободный от означающих функций рассудка. Это мир вещей в свободном и диком состоянии²⁴⁹.

Итак, реальность (в феноменологическом и не феноменологическом дискурсе) отлична от вымысла своей особой упорядоченностью. Она встроена в гомогенный поток объективного времени, она же находит свой имманентный способ бытия в конституированном внутреннем сознании времени. События настоящего имеют объективные следствия в будущем, остаются значимыми, уходя в прошлое, не могут быть элиминированы забвением.

Другое дело – «застывшее настоящее», в котором базовая темпоральная структура трансформируется до неузнаваемости. Жиль Делез описывает такой способ темпорального бытия на примере алкоголика, человека, находящегося долгое время под воздействием психоактивного вещества, угнетающего центральную нервную систему. В итоге такого воздействия искажается способ сознания времени.

Делез ведет речь о распаде временной формы, о необратимой трансформации имманентного времени (что означает трансформацию

²⁴⁷ Ингарден Р. Введение в феноменологию Эдмунда Гуссерля / Пер. А. Денежкина и В. Куренного. М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. С. 173.

²⁴⁸ Собянина Д.С. Дескрипция и интерпретация: методологические вопросы феноменологии // Вестник Пермского национального исследовательского политехнического университета. Культура. История. Философия. Право. № 1, 2014. С. 94–99.

²⁴⁹ Делез Ж. Различие и повторение / пер. с фр. Н.Б. Маньковской, Э.П. Юровской. СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1998. С. 11; Об «объекте» в феноменологии см.: Мальшева Д.С. Объект в феноменологии: критика поверхностного анализа // Вестник Пермского национального исследовательского политехнического университета. Культура. История. Философия. Право. 2015. № 4. С. 46–52.

отношения субъекта к объективному миру). Можно даже сказать, что Делез описывает распад времени как распад личности, что совпадает с одним из наших тезисов о том, что временная форма есть форма субъективности. Он начинает описание распада времени с понятия «трещины», которая не имеет собственного тела, но появляется на телах. Эта «трещина» обнаруживает себя на поверхности временной формы субъективности, на поверхности человеческой жизни, она возникает как эффект силового воздействия мира (здесь: действия психоактивного вещества). Трещина «паутинообразно распространяется под ударами происходящего»²⁵⁰ день за днем и год за годом, пока временная форма не распадается полностью. Кроме внешних ударов разрушению способствует «шумный внутренний напор, заставляющий трещину отклоняться, углубляться, проникать и воплощаться в толще тела»²⁵¹. Психоактивные вещества алкоголя совершают методичные удары и постепенно раскалывают тело (порождая разрушение органов), а с ним и временную форму (темпоральное тело). Образуется трещина, где существо, прежде бывшее человеком, формирует временное убежище, спасаясь от созерцания виртуального горизонта следствий алкоголизма и скрываясь от горизонта смерти за высокими стенами образовавшегося ущелья. Речь, которую ведет алкоголик, это «речь со дна»²⁵².

Темпоральные схемы настоящего продолжают функционировать и способствовать сохранению организации повседневной реальности. Алкоголик способен поставить чайник, выйти на прогулку и прочее. Ретенциально-протенциальная структура продолжает нормально функционировать, но нарушается координация трех модусов времени: настоящего, прошлого и будущего. Атемпоральный эффект алкоголя «состоит в необычайной приостановке настоящего»²⁵³. Алкоголик существует внутри «застывшего настоящего», организованного следующим образом.

²⁵⁰ Делез Ж. Логика смысла / пер. Я.П. Свирского. М.: Академия, 1995. С. 187.

²⁵¹ Там же. С. 188.

²⁵² Там же. С. 189.

²⁵³ Там же. С. 190.

Настоящее становится неподвижным, поскольку оно лишается интенциональной связи с постоянно меняющимся, направляющимся к будущему, бытием. В настоящем алкоголика не может произойти сколь-нибудь значимого события, которое выведет его за пределы замкнутого круга болезни. Смерть, предстоящая всем людям в будущем, скрыта от алкоголика стенами «ущелья». От прошлого он отрезан границей того же избранного укрытия. Настоящее застывает твердым кольцом вокруг мягкого центра, в котором находится «сложное прошедшее» в форме «я-бывало-любил» и «сложное будущее» «я-бывало-выпью». Базовая темпоральная структура выворачивается наизнанку, поскольку все события, ранее сохранявшие связь с внешним миром, оказываются погружены и похоронены в границах «застывшего настоящего».

Такое совмещение времен отлично от «единства трех измерений настоящего, подлинного времени»²⁵⁴. Алкоголик, конечно, «переживает один момент в другом, наслаждаясь своим маниакальным всемогуществом»²⁵⁵, но его настоящее становится в действительности «безвластным и безвидным»²⁵⁶. Оно не может ничего в себя поместить из действительно протекающего объективного временного процесса, значит, момент открытости бытию, о котором пишет Хайдеггер, полностью утрачен. От прежнего «открытого побывшего»²⁵⁷, простертого присутствия, зовущего будущего, мы не находим и следа на безжизненной поверхности кокона, внутри которого расплзается пустыня замкнутого имманентного времени, потерявшего живой источник «теперь». Вспомогательное настоящее «бывало» выражает «бесконечную удаленность всех бытийных содержаний и со-участий»²⁵⁸.

В произведении «Господа Головлевы» Салтыкова-Щедрина мы находим описание «застывшего» настоящего, практически идентичное делезианскому.

²⁵⁴ Хайдеггер М. Время и бытие [Электронный ресурс]. URL: <http://heideger.narod.ru/werk/zus.html> (дата доступа: 07.10.2017).

²⁵⁵ Делез Ж. Логика смысла / пер. Я.П. Свирского. М.: Академия, 1995. С. 191.

²⁵⁶ Там же. С. 191.

²⁵⁷ Хайдеггер М. Время и бытие [Электронный ресурс]. URL: <http://heideger.narod.ru/werk/zus.html> (дата доступа: 07.10.2017).

²⁵⁸ Делез Ж. Логика смысла / пер. Я.П. Свирского. М.: Академия, 1995. С. 192.

Автор романа описывает алкоголизм Степана Головлева: «Притупленное воображение силилось создать какие-то образы, помертвелая память пробовала прорваться в область прошлого... но прошлое не откликалось... словно между ним и настоящей минутой раз навсегда встала плотная стена»²⁵⁹. Настоящее для героя предстало «в форме наглухо запертой тюрьмы»²⁶⁰, в которой разливалась мертвая пустота. «Мозг его вырабатывал нечто, но это нечто ни имело отношения ни к прошедшему, ни к настоящему, ни к будущему»²⁶¹.

Описанное искажение темпоральной структуры может произойти и без воздействия алкоголя. Так, мы уже обращались, интерпретируя текст Августина, к роману Гончарова «Обломов», где показано сходное разрушение временной формы. Не зря мы дали этот пример для демонстрации феноменологической трактовки понятия «ветхого человека». В действительности, алкогольный эффект, описанный Делезом, является лишь частным случаем разрушения времени.

Итак, обратимся к описанию состояния, которое дает Гончаров. Главный герой романа, Илья Обломов, проживает внутри плотного круга настоящего, где в произвольном порядке ему являются представления о прошлом («я-бывало-радовался», «я-бывало-мечтал») и представления о будущем («я-бывало-выпью» чай, «я-бывало-сичу» в новом поместье). Темпоральные структуры героя не выходят за пределы этого плотного круга. Мечты его детства не выходят за пределы «застывшего настоящего», поскольку настоящее Обломова не имеет с ними интенциональной связи, ведь в жизни он воплотил совсем иное, не то, о чем грезил. Фантазии об устройстве поместья безвластны и безвидны, причем вдвойне, поскольку Обломов не может завершить постройку поместья даже в представлении, стремясь к недостижимому идеалу. Если вообразить, что герой начнет и завершит воплощение своей мечты, то мы

²⁵⁹ Салтыков-Щедрин М.Е. Господа Головлевы. Сказки / послесл. и прим. М. Горячкиной. М.: Моск. рабочий, 1979. С. 51.

²⁶⁰ Там же. С. 51.

²⁶¹ Там же. С. 56.

увидим: само поместье с его повседневными чаепитиями есть не что иное как «обломовщина», «застывшее настоящее», в которое не проникает ничего, что может травмировать и задеть, принести беспокойство. Гончаров гениально дает описание эффекта трансформированного времени, используя для своей цели художественные средства: его герой вертится на диване с боку на бок, закутываясь все плотнее в мягкие складки халата, в теплые воспоминания и грезы о тихой жизни, временами восклицая: «Трогает жизнь, везде достает!»²⁶².

Складка временного поля, формируемая Обломовым, имеет отличия от алкогольной. В примере Делеза темпоральное поле «взламывалось» ударами внешнего мира, в результате чего образовывалась пропасть. У Гончарова субъект прячется от ударов, заворачиваясь в складки временного поля так, что все бытийные определения теряют свой интенциональный статус и становятся подобными алкогольным высказываниям («я-бывало»). Обломов, закручивая интенциональные линии, не давая им соотноситься с объектами реального мира (его любимая Ольга также есть плод воображения, отнюдь не реальная женщина), не раскалывает временную поверхность, а выворачивает время наизнанку, оказываясь в пределах своей «безвластной» сферы.

Этот пример достаточно удобен для демонстрации последствий «застывшего настоящего». Накопленные воспоминания больше не несут интенционального заряда, не могут служить основой нового действия, не становятся ценностным фундаментом для героя. Следовательно, прошлое Обломова находится не за ним (как опора), а перед ним (как тень неосуществленного). Заворачиваясь в эту тень, он прячется от мира, весть о котором приносят Ольга Ильинская и Андрей Штольц. Будущее не располагается на временном поле, соотносимом с объективной реальностью, оно включено в замкнутый круг вывернутого времени. Настоящее, заключенное в слои вывернутого времени, не может служить опорой, в этом «мягком центре» вязнет любое намерение.

²⁶² Гончаров И.А. Обломов. Пермь: Пермское книжное издательство, 1984. С. 17.

Любовь Ильи к Ольге больше напоминает чувство к матери, которая может взять за руку и вывести на вершину присутствия маленького Илью²⁶³. Личность героя является матерински-центрированной²⁶⁴ и, согласно психоаналитической теории, незрелой. Такому характеру присуще желание вновь оказаться если не в утробе, то в объятиях матери, в том времени, где нет необходимости осуществлять собственную волю, определяя собственное ego. Здесь мы вновь обнаруживаем связь между временем и ego и еще раз постулируем: ego существует, прежде всего, как временная форма, поскольку искаженное сознание «я» приводит к трансформации темпорального поля.

Мы позволим себе дать собственную трактовку теории Станислава Грофа и его понятию базовых перинатальных матриц. «Застывшее настоящее» может быть истолковано как базовая перинатальная матрица²⁶⁵ (БМП-I), описание которой дано в работе Грофа «За пределами мозга». БМП-I представляет собой матрицу переживаний, соответствующих времени внутриутробного развития, где плод находится в состоянии абсолютного покоя и полного достатка при сохранении абсолютно пассивной установки. Мы полагаем, что в приведенных нами трансформациях временного поля речь идет именно о регрессии²⁶⁶ к раннему способу бытия, где не было ни времени, ни ego, ни воли и ответственности.

Гроф также вводит понятия второй и третьей базовых перинатальных матриц, где ребенок испытывает страх и одновременно стремление к освобождению, сопровождаемое агрессией. Последней стадией является новый уровень определенности, когда процесс рождения завершен. Гроф полагает, что перинатальные матрицы циклично воспроизводятся в течение жизни на этапах перехода: от ребенка к подростку, от подростка к взрослому. В такие моменты человеку необходимо отказываться от привычного и комфортного состояния,

²⁶³ «Ей хотелось заставить его взойти на гору» (из Гончаров И.А. Обломов. Пермь: Пермское книжное издательство, 1984. С. 231).

²⁶⁴ Фромм Э. Искусство любить. М.: АСТ, Астрель, 2011. С. 158–159.

²⁶⁵ Гроф С. За пределами мозга. Рождение, смерть и трансценденция в психотерапии. М.: АСТ, 2005.

²⁶⁶ Мак-Вильямс Н. Психоаналитическая диагностика: понимание структуры личности в клиническом процессе. М.: Класс, 2001. С. 75–76.

чтобы вступить с миром в новые, более сложные отношения, требующие личной ответственности и силы воли. В случае регресса вместо выхода к действительному временному полю, соотносимому с объективным, человек может оказаться в ситуации «замкнутого» времени, описанной выше.

Итак, «застывшее настоящее» представляет собой такую форму искажения временной формы, когда присутствие выворачивается наизнанку таким образом, что субъект усматривает не феноменальный мир, а структуру, сложенную из воспоминаний и грез. Искажение темпоральной формы постепенно приводит к искажению его, ослаблению интенциональных связей, затуханию воли.

Указанная трансформация временной формы приводит к постепенной смерти субъекта для общества и, в конечном счете, к телесной смерти. Можно добавить, исходя из метафизической установки Августина, что «ветхий человек» по сути не знаком с подлинной жизнью. Так, в романе, который мы приводим в качестве демонстрации процесса, присутствует ряд второстепенных персонажей, обывателей, которые, как это видит Обломов, мало чем отличаются от него самого. Это те люди, которые вращаются в своих, не алкогольных, а светских сферах пустого вывернутого времени. Описания такого рода часто встречаются в классической русской прозе²⁶⁷.

3.3.2. Атемпоральность сновидения и фантазии

Наше исследование имманентной временной формы осталось бы неполным без феноменологического анализа сновидения. Обратившись к описанию темпоральной формы сновидения, мы пришли к значимым выводам, приведенным ниже.

Предварительно мы должны оговорить обоснованность обращения к опыту сновидения в рамках выбранной нами методологии. Феномен сновидения, так же, как феномен «объективной реальности», может быть подвергнут дескрипции как один из регионов бытия. Сновидение можно

²⁶⁷ См. например А.П. Чехов «Володя большой и Володя маленький» (Чехов А.П. О любви: рассказы, повести. СПб.: Азбука-классика, 2010. С. 350–363).

определить, как особый тип восприятия, а именно, как полностью имманентное восприятие. Тем не менее это не означает, что сновидение имманентно сознанию в смысле, как если бы сознание владело сновидением и управляло им. Если обратится к теории психоанализа, мы увидим, что сон представляет собой результат деятельности бессознательного. Сознание же только сталкивается с готовыми структурами и ситуациями и реагирует на них. Впрочем, вопрос о происхождении образов сновидения выходит за рамки работы.

С позиции феноменологии нас, прежде всего, интересует, каким образом выявленная нами интенциональная структура функционирует в процессе сновидения. Мы поставили своей целью рассмотреть, что представляет собой сновидящее *его*, сохраняется ли в сновидении временная форма субъекта и как соотносится время сновидения и время реальности.

Спящий человек обычно принимает происходящее с ним за объективную реальность. Но мы не можем обозначить сновидение как род чувственной реальности, значит сновидение представляет собой феномен особого рода. Мы полагаем, что в сновидении эйдетическая реальность (имманентные объекты) предстают сознанию в форме квазител, расположенных в конституированном виртуальном пространстве. Человек, погруженный в сновидение, обнаруживает себя существующим в квазителе (тело, имеющее только виртуальную форму). Таким образом, будучи органично помещенным в виртуальное пространство, сновидящий обладает возможностью получения «чувственного» опыта.

Квазитело сновидящего может быть идентично реальному телу субъекта, может быть и в значительной мере трансформированным. Реальное тело остается на поверхности сна, вместе с привычным ему самосознанием, когда чистая структура *его* (источник интенций) «падает» вглубь сновидения. *Его*, погружающееся в сон, может потерять значительную часть своих свойств, в частности, то, о чем мы говорим как о «личностных качествах» и «ценностных установках», поэтому дальше мы будем употреблять *его* в кавычках, чтобы обозначить различие.

Внутри сновидения путь «ego» не однозначен. Либо оно обретает квазитело, либо становится сторонним свидетелем события, либо может раствориться в самом событии. В первом случае «ego», потеряв связь с реальным, оставшимся на поверхности телом, находит приют в новом, предоставленном в пользование на время сновидения. Это может быть копия реального тела, копия тела другого «ego», копия животного или даже предмета, реального или фантастического. Такое «ego» получает возможность вступать в квазичувственные отношения с тeneвыми телами сновидения. Во втором случае «ego» находится вне сцены сновидения и видит происходящее со стороны, как на экране. Здесь присутствует неустранимая связь между событием и «ego», которое не может ни вмешаться, ни остановить наблюдение. Третий случай представляет, с одной стороны, особый интерес для анализа, с другой – наиболее сложен для феноменологического описания, потому что у событий, в отличие от тел и свидетелей, нет собственной памяти. Мы имеем в виду ту возможную ситуацию, где «ego» в сновидении растворяется в чаепитии, дожде или шуме прибоя, в таком случае, вероятнее всего, интенциональная структура прекращает на время свое существование.

Мы продолжаем употреблять понятие «ego» по отношению к событию сна, говоря: «я» была цветком, «я» была птицей, поскольку внутри любого превращения, кроме растворения в событии, «ego» сохраняет свою базовую интенциональную структуру, описание которой мы представили в параграфе о «настоящем». Эта структура как постоянная интенциональная связь с имманентным или трансцендентным окружением. Именно это позволяет говорить об идентичности основы реального ego и «ego» сновидения. Эту основу можно обозначить в гуссерлианской терминологии как «трансцендентальное ego»²⁶⁸.

Тем не менее «ego» сновидения, сохраняя статус трансцендентального ego, не тождественно реальному ego, данному в естественной установке. Дело в

²⁶⁸ Гуссерль Э. Картезианские размышления / пер. Д.В. Складнева. СПб.: Наука, 2006.

том, что реальное *его* находится в постоянной связи с событиями собственного прошлого и виртуальными событиями будущего, оно привязано к ценностям и обладает определенной ограниченностью в результате ряда совершенных выборов. При погружении в сновидение *его* теряет связь с телом и гомогенной временной реальностью. Ценностные установки и привязанности *его* формируются во времени и преобразуются во временную форму, описание которой дано выше. Реальное *его* на поверхности сновидения удерживают интенциональные связи с многообразием негативного и позитивного опыта столкновения с реальностью, оно обладает эмоциональной памятью, устанавливает и удерживает ценности в непрерывном временном ряду. То, что мы описываем, и есть по сути подлинное *его*, вырастающее на основе чистого «*его*», трансцендентального каркаса субъективности.

При погружении в сновидение мы сталкиваемся с феноменальным распадом времени и временной формы. В поле этого разрыва гомогенность личности теряется. На поверхности сновидения остается тождественный себе человек, пребывающий в естественной установке, в то время как внутри сновидения мы обнаруживаем сущее, которое способно проживать различные жизни, совершать запрещаемые сознанием или обществом поступки, или просто поступать не сообразно своему обычному типу поведения.

Этот факт можно интерпретировать двояко. С одной стороны, сновидение предоставляет нам возможность переработки любых интенций, в том числе вытесняемых обществом и принятой моралью. С другой стороны, можно поставить вопрос, преодолимо ли отсутствие привычной структуры реакций и действий в сновидении, является ли оно знаком «ветхого» *его*. Полагаем, ответ на этот вопрос выходит за рамки феноменологического анализа. Отметим лишь некоторые важные пункты действия *его* в сновидении.

Есть смысл говорить об отношении поступков, которые совершает сновидящий, пребывая в квазители сна, к реальному субъекту. И каким образом соотносится мир реальный и миры сновидений, чем они отличны

друг от друга? Реальная жизнь тождественна самой себе во времени и пространстве. Любое событие, происходящее в реальности, отлично от события сна тем, что интенции его направлены к бытию, обладающему трансцендентным статусом, происходят в объективной реальности. В то время как в сновидении «его» входит в квазикоммуникацию с имманентными объектами. С одной стороны, мы скажем, что действия в сновидении для реального мира остаются незначащими. С другой стороны, его, проваливаясь в алогичный мир бессознательного, становится на время собственной «тенью». Мы полагаем, что теневая структура, действуя в пространстве сна, может укреплять и устанавливать эйдетические структуры, новые интенциональные связи, фундируя таким образом сознательные и волевые установки личности.

Сновидение невозможно в полной мере интегрировать в гомогенную структуру имманентной временности. Миры сновидения протекают вне времени реального мира, с которым синхронизировано сознание время. Мы даже полагаем, что к временным можно отнести только ту часть событий, в которых мы входим в отношение с реальностью. Как, например, ясно из предыдущего параграфа, трансформация времени до «застывшего настоящего» уводит человека как от бытия, так и от времени, несмотря на то, что квазивременные процессы «я-бывало» продолжают длиться.

В сновидении мы находим вместо тождественной себе гомогенной структуры ряды виртуальных миров, в которых субъект не сохраняет собственную идентичность, теряя все, кроме интенционального каркаса. Эти миры не претендуют на захват действительности, кроме ситуаций онтопатологии (когда бытие и время субъекта претерпевают необратимые и разрушительные трансформации). В целом можно сказать, что психоанализ сновидений помогает понять учение о регионах бытия по Гуссерлю. Фрейд пишет о «о переносе значения из одного региона бытия в другой. Отсюда различие бессознательных мыслей сновидения и их манифестируемого содержания также метафизично, как и различие между трансцендентальным

сознанием и эмпирическим миром. Они переносятся в такую область, которая им изначально чужда. Вторичные процессы вытесняют первичные и переподчиняют их своей логике»²⁶⁹.

Мир фантазии, так же, как и мир сновидения, может исказить сознание времени. Например, человек может пребывать в размышлениях о прошлом, в сожалениях или бесплотных мечтах о возвращении в «светлое прошлое» или, напротив, ждать будущего как обетованной земли, обходя вниманием настоящее²⁷⁰. Такой способ сознания времени описывает Эрих Фромм, показывая картину трансформации чувства любви. Мы находим, что субъект способен выпасть из объективного временного ряда, и называем это «расколотым» временем или атемпоральностью. Мы считаем, что к такой ситуации относится и постоянная смена ценностных структур субъекта, которая меняется во времени от поступка к поступку, словно действия совершает разный человек (таков «ветхий человек»). Это не значит, что человек не может менять этические взгляды, это значит, что, отрицая прошлое «его», как некоего Другого, мы совершаем темпоральный разрыв, поскольку темпоральная форма предполагает сохранение ответственности за всю совокупность действий его, остающуюся значимой после пересмотра ценностей. Несмотря на то что сновидение атемпорально (выпадает из гомогенного ряда времени), не стоит воспринимать его как раскол самой временной формы.

²⁶⁹ Марков Б.В. От опыта сознания к опыту бытия // Герменевтика и деконструкция / под ред. Штегмайера В., Франка Х., Маркова Б. В. СПб. 1999. С. 182–201.

²⁷⁰ Фромм Э. Искусство любить. М.: АСТ, Астрель, 2011. С. 167.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Подводя итоги нашего исследования имманентной темпоральности, так называемого субъективного времени, мы можем отметить, что задачи, поставленные в начале пути, были успешно решены. Цель заключалась в том, чтобы выявить существенную взаимосвязь между теорией имманентного сознания времени Гуссерля и понятием души и внутреннего времени у Августина. Смысл, который открылся нам, не только стал объединяющей функцией для нескольких концептов, но и позволил развернуть для наблюдения и дескрипции целый слой феноменов. Результатом работы стал сформулированный концепт временной формы, вбирающий в себя понятия души, судьбы, имманентного мира и внутреннего времени.

Мы стремились представить человека как по преимуществу временное существо, обретающего свою форму в жизненном процессе, в длительности. Как существо, которое само является длительностью, причем – содержательно наполненной. Подобно мелодии, сказанию, стихотворению, человек имеет свою временную композицию, включающую завязку, кульминацию и заключение. Благодаря концепту временной формы можно говорить о человеке не как о том, кто путешествует по времени, вглядывается и видит временные горизонты (рождения и смерти) как нечто внешнее, ограничивающее его в бытии. Теперь можно говорить о человеке как о существе, обладающем временными границами как собственной формой. Рамки времени есть форма нашего бытия, как и поверхность тела, которая является границей нашего телесного присутствия. Именно благодаря временным рамкам, композиция жизни, смысла конкретного человека может обладать красотой, совершенством и гармонией.

Рассмотрим подробнее, как были решены в нашем исследовании поставленные задачи поочередно. В первую очередь, мы предполагали проанализировать теорию внутреннего сознания-времени Гуссерля, исходя из поставленной цели. Для этого мы ввели предварительное определение

понятий временной формы, временного поля, интенциональной основы и первичной формы присутствия. Используя эти понятия в качестве инструментов анализа, мы проблематизировали феноменологию времени и нашли в дескрипции Гуссерля новые оттенки и аспекты. Так, описания внутреннего сознания времени можно рассмотреть как первичное конституирование темпорального поля, организованного с помощью линий продольной и поперечной интенциональности, которые формируют основу для ткани времени. Не зря Гуссерль дает названия «осевой» и «продольной» интенциональности, отсылая нас к понятию «ткани», «полотна», созданного посредством переплетения взаимно перпендикулярных систем нитей.

Гуссерль, хоть и начинает описание темпоральности с «точки Теперь», постепенно показывает, как точка формирует вокруг себя поле живого присутствия в обрамлении ретенциально-протенциального поля. Кроме того, мы можем развернуть диаграмму времени Гуссерля таким образом, чтобы увидеть, как «точечность» присутствия становится областью, наполненной формами, цветами, объектами, имеющими объем как в пространстве, так и во времени. Объемный мир, открывающийся нам во времени, не может быть схвачен в абстрактном мгновении, которое в действительности всегда представляет собой некоторую форму.

Отсюда, мы и начинаем вести настоящий разговор о форме временного сознания. Схватывая временной мир, мы сами должны сами иметь временную форму. По сути Гуссерль в «Лекциях...» описывает не столько схватывание времени, сколько форму самого сознания времени. Сначала он дает описание интенциональной основы, которая сформирована как первичное поле удержания времени, затем описывает, каким образом сознание репродуцирует воспринятое, пережитое, бывшее как собственное. Гуссерль показывает, что временное поле, будучи единожды сформированным, остается гомогенным себе, не имеет разрывов и доступно описанию.

Далее, мы ставили перед собой задачу провести сравнительный анализ методов работы Августина и Гуссерля. В процессе работы мы не принимали

во внимание религиозный контекст «Исповеди», сообразуясь с целями исследования, и искали ее феноменологическое содержание. Мы обнаружили, что процесс исповеди и покаяния (как «метанойа», «перемена ума») совпадают по ряду существенных характеристик с трансцендентально-феноменологической редукцией и описанием феноменов из состояния «эпохэ». К мысли о возможном сходстве нас привел сам Гуссерль, ссылаясь в «Картезианских размышлениях» на *interiori homine* Августина.

«Перемена ума», совершающаяся в процессе покаяния, означает изменение модуса отношения к самому себе, своим действиям и поступкам. В этом процессе человек должен «собрать себя», то есть соотнести все интенции с актуальным присутствием так, чтобы стать полноправным субъектом всего многообразия действий и отношений, в которые он вступал в течении жизни. Трансцендентально-феноменологическое «его» показывает себя именно в этом процессе, когда сознание перестает идентифицировать себя только с актуальным присутствием и начинает выстраивать отношения с прошлым. В этом процессе исчезает временное *alter ego*: «я вчерашний», «я ребенок», «я ошибающийся» и так далее. Остается единственное *ego*, охватывающее все внешние формы проявления экзистенции. Процесс покаяния, таким образом, открывает для нас «внутреннего человека».

Отсюда становится понятно феноменологическое содержание модусов «ветхого» и «нового человека». Первый представляет собой человека, имеющего опосредованное отношение ко времени. Время в прямом смысле слова становится «средой», внешним полем, в котором движется человек, оставляя на каждом этапе пути прошлые образы «Я». Время является также и средством, оно ценно как длительность, как возможность выйти из одного состояния в другое, как средство для достижения будущих целей. «Ветхий» человек живет во времени, распадаясь в нем, «новый» сам становится временем, собственным, подлинным временем. Он собран внутри темпорального поля, включает в себя все интенции, которые были или будут

проявлены им. «Новый» человек несет в себе глубину времени, имманентный жизненный мир, область привязанностей, любви и ненависти, сложную интенциональную сеть отношений с миром событий и смыслов. «Новый» человек у Августина соответствует «внутреннему», «ветхий» «внешнему». Мы же считаем, что первое различие относится к радикальному изменению отношения сознания ко времени, второе – к одновременным модусам бытия, к двум одновременным прочтениям времени Жилия Делеза.

Анализируя текст Августина, мы не раз обращались к интуициям Делеза и пытались осмыслить их так, чтобы создать общее поле смыслов, относимое к выбранному нами региону бытия: внутреннему времени. Это касалось прежде всего попытки соотнести друг с другом модусы отношения к времени, описанные Августином, и «прочтения времени» Делеза. Мы пришли к выводу, что между ними невозможно провести прямую параллель, если сохранить религиозную постановку вопроса. Временно приостанавливая оценочные суждения в целях работы, мы получили следующие тезисы. Время «Эон» относится, прежде всего, к «внешнему» человеку, поскольку он «легок», скользит по поверхности времени и не обременен ни ответственностью по отношению к прошлому, ни вниманием к будущему. Человек «Эон» не имеет глубинной интенциональной связи с прошлым, которого «уже нет», и с будущим, которого «еще нет». Человек «Хронос», в свою очередь, обременен временем, которое простирается внутри него и действует в глубине его тела, порождая многочисленные поверхностные эффекты. Это время, живущее в человеке, или человек, ставший временем. Человек «Хронос» в этом плане несколько отстранен от настоящего и менее способен к изменениям и «легкости», которой обладает «Эон».

Делез пишет, что два прочтения времени одновременны, то есть ни одно из них не может быть выбрано в качестве единственного. И действительно, человек «Эон» только отчасти «скользит» по поверхности времени, поскольку в глубине его реального тела и психики действуют эффекты прошлого, и кроме того он является смертным, значит, его

«скольжению» есть предел. «Хронос» тем временем имеет возможность задействовать новые интенции в настоящем, войти в настоящее, оставив на время свои сложные отношения с репродуктивными модусами времени. «Хронос» и «Эон» проявляются одновременно в способе нашего темпорального бытия. Поэтому мы соотносим «внутреннего» человека с временем «Хронос», «внешнего» с временем «Эон».

Что касается «ветхого» и «нового» человека, то здесь речь идет об изменении установки, которую Августин понимает как необходимый выбор. Нельзя стать «новым», сохранив «ветхость», обрести темпоральную личность, распавшись во времени. Тем не менее в реальном опыте бытия мы находим, что это различие является, возможно, слишком строгим условием жизни. Впрочем, мы верим, что изменение установки возможно.

Как «ветхий» человек, так и «новый» обладают своей временной формой, описание способа конституирования которой дается нами в третьей главе исследования. Соответственно, это либо «ветхая», либо «новая» темпоральная форма. Первая характерна тем, что модусы времени в ней не координируют друг с другом, поэтому мечты и планы остаются не реализованы, прошлые ошибки не учат, ценности не становятся фундаментом характера. «Ветхая» темпоральная форма не жизнеспособна. Соответственно, «новая» установка предполагает выстраивание отношений между модусами времени, формирование целостности личности во времени, в многообразии сменяющих друг друга дней и лет. «Новая» установка конституируется в сложном синтезе: в первую очередь формируется сознание единственной интенциональной структуры, основы темпоральной формы, существующей всегда внутри момента настоящего. Затем интенциональная структура «обрастает» характеристиками, ценностями, убеждениями так, что формируется тождественная себе темпоральная форма бытия конкретного *ego*.

Нужно отметить, что на протяжении всей работы мы подчеркивали, насколько различны между собой редуцированное *ego*, взятое как чистая

интенциональная структура присутствия, и антропологическое его, которое содержит в себе все многообразие отношений «я» и мира. Первое представляет собой только генетическую ступень формирования личности. Без чистой интенциональной структуры невозможно конституирование темпоральной формы.

В исследовании мы показываем, как связаны модусы темпоральности в единстве временной формы, причем связь, о которой мы ведем речь, бывает, как бессознательной, естественной, так и созданной волевым усилием. Итак, модусы прошлого и будущего соотносятся с постоянно обновляющимся настоящим и присутствующей в нем интенциональной структурой. Прошлое проявляет себя в настоящем как источник силы, как поле сохранения ценностей, как «корневая», питающая структура для области присутствия. Параллельно возможно негативное влияние прошедшего времени в случае с травмирующими событиями, которые бессознательно приговариваются к забвению, но продолжают действовать отчужденной силой, создавая невротические эффекты. Существовая в настоящем, человек обладает возможностью преобразовывать прошлое, поскольку, пока жизнь длится, общая композиция судьбы не завершена, и новые события меняют геометрию временного поля, способствуют усмотрению новых граней и смыслов в событиях прошлого. Смысл прошлого формируется не в его собственном протекании, а внутри нового настоящего, в искуплении греха, в осознании ошибки, в принятии ответственности, в покаянии и изменении жизни.

Из настоящего в будущее тянутся проектирующие интенции, в которых человек обретает возможность создать предварительный набросок собственной судьбы, который, хоть и будет откорректирован жизнью, является в некотором смысле личным творением, произведением искусства. Будущее к тому же обладает обратной интенциональной силой по отношению к настоящему, как род целевой причины. Фантазируя, человек способен создавать проекты собственного бытия, но представления будущего должны быть фундированы прошлым и настоящим. В случае, если между прошлым,

настоящим и будущим нет взаимосвязи, мы имеем дело с ветхим модусом бытия, когда человек мечтает впустую.

Проектирующая интенциональность, вообще, может быть обозначена как открытость темпоральной формы, ее незавершенность. Способность к фантазии проявляет себя уже на уровне ретенциально-протенциального сознания, только затем показывая свои сложные репродуктивные формы. Без нее создание проекта, а следовательно, и реализация формы, были бы не доступны для человека, перед которым в попытке заглянуть в будущее вставала бы плотная стена. Отметим здесь, что при формировании проекта темпоральной формы большое значение приобретает категория выбора.

Описание темпоральной формы, представленное в нашем исследовании, дополняется дескрипциями искаженных временных форм – это, прежде всего, «застывшее» время и «время» сновидения. Первое представляет собой предельно искаженную форму темпорального присутствия. Ее деформация достигает такой степени, что время теряет свои характеристики и превращается в нечто иное. «Застывшее» настоящее можно назвать одной из «ветхих» форм временности. В ней настоящее, прошлое и будущее хоть и связаны друг с другом, но лишь в идеально конституированной плотной сфере, в которой существуют только воспоминания в форме образов и словесных описаний, а будущее – в форме не укорененных и пустых фантазий. Эта форма искажения темпоральной формы заимствована нами у Делеза.

Описание «времени» сновидения является авторской работой, в которой мы демонстрируем возможности инструментальных понятий, полученных в результате интерпретации текстов. В процессе описания мы выяснили, что его в сновидении не теряет свою интенциональную структуру, но сама темпоральная форма может быть оставлена за пределами сна, где человек может потерять как тело, так и свойственные личности качества и ценностные структуры, потерять собственную временную форму. Во сне человек может обнаружить себя в качестве чистой интенциональной

структуры, которая за «время» сновидения может обрести новыми, «призрачными», качествами и характеристиками, которые потеряет по пробуждению. Указывая на специфику «времени» сновидения кавычками, мы отмечаем: только то Время достойно быть названным собственным именем, что имеет реальное, не призрачное отношение с бытием.

В целом мы можем заключить, что проделанная нами работа решает все поставленные задачи. Разработанный нами инструментальный аппарат показал свою применимость и ценность для историко-философского анализа. Концепт «темпоральной формы», несомненно, может быть использован в разных сферах науки и культуры и имеет значение для современной культуры, поскольку позволяет в светском дискурсе восстановить разговор об «имманентном», «внутреннем» и «душе» в их феноменологическом смысле. Кроме того, результаты нашего исследования могут быть применимы в психоаналитических и антропологических исследованиях.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Августин Исповедь. Минск: Харвест, Изд-во Белорусского Экзархата, 2006. 335 с.
2. Аркадьев М. Временные структуры новоевропейской музыки. Опыт феноменологического исследования. М.: Библос, 1993. 168 с.
3. Аристотель Сочинения: в 4 т. Т. 3: Перевод / вступ. статья и примеч. И.Д. Рожанский. М.: Мысль, 1981. 613 с.
4. Бакеева Е.В. Принять парадокс, или Усилие смирения. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2009. 83с.
5. Бернет Р. Травмированный субъект // (Пост)феноменология: Новая феноменология во Франции и за ее пределами / сост. С.А. Шолохова, А.В. Ямпольская. М.: Академический Проект, 2014. С. 123–144.
6. Белоусов М. Мгновенность ощущения и феноменологическая редукция в гуссерлевских исследованиях проблемы времени // Логос. 2010. № 5. С. 113–124.
7. Гайденко П.П. Время. Длительность. Вечность. Проблемы времени в европейской философии и науке. М.: Прогресс-Традиция, 2006. 464 с.
8. Гончаров И.А. Обломов. Пермь: Пермское книжное издательство, 1984. 469 с.
9. Громова А.Е. Проблема хронотопа в философской мысли рубежа XIX–XX веков // Вестник КГУ им. Н.А. Некрасова. 2014. № 6. С. 313–317.
10. Гроф С. За пределами мозга. Рождение, смерть и трансценденция в психотерапии. М.: АСТ, 2005. 504 с.
11. Гуссерль Э. Картезианские размышления / пер. Д.В. Складнева. СПб.: Наука, 2006. 315 с.
12. Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени / пер. В.И. Молчанова. М., 1994. 163 с.
13. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии / пер. с нем. А.В. Михайлова. М.: ДИК, 1999. Т. 1. 336 с.
14. Гуссерль Э. Интенциональные предметы // Гуссерль Э. Избранные работы / сост. В.А. Куренной. М.: Территория будущего, 2005. 464 с.

15. Гуссерль Э. Кризис европейского человечества и философия // Гуссерль Э. Логические исследования. Картезианские размышления. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Кризис европейского человечества и философии. Философия как строгая наука. Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. С. 626–666 (752 с.).

16. Гуссерль Э. Метод прояснения // Современная философия науки. М.: Наука, 1994. 254 с.

17. Делез Ж. Логика смысла / пер. Я.П. Свирского. М.: Академия, 1995. 298 с.

18. Делез Ж. Различие и повторение / пер. с фр. Н.Б. Маньковской, Э.П. Юровской. СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1998. 384 с.

19. Делез Ж. Складка. Лейбниц и барокко / общ. ред. и послесл. В.А. Подороги; пер. с франц. Б.М. Скуратова. М.: Логос, 1997. 264 с.

20. Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? / пер. с фр. и послесл. С. Зенкина. М.: Академический проект, 2009. 261 с.

21. Деррида Ж. Вокруг Вавилонских башен / пер. с фр. и коммент. В.Е. Лапицкого. – 2-е изд., испр. СПб.: Machina, 2012. 118 с.

22. Деррида Ж. Голос и феномен / пер. с фр. С.Г. Кашина, Н.В. Суслов. СПб.: Алетейа, 1999. 208 с.

23. Деррида Ж. Призраки Маркса. Государство долга, работа скорби и новый интернационал / пер. с фр. Б. Скуратова. М.: Logos-altera, Изд-во «Esse homo», 2006. 256 с.

24. Доманов О.А. Двойная темпоральность difference // Вестник НГУ. Серия: Философия. 2007. Т. 5, вып. 2. С. 141–145.

25. Дьяков А.В. Жиль Делез. Философия различия. СПб.: Алетейа, 2013. 504 с.

26. Железняк В.Н. Мышление и воля: монография / М-во образования и науки Рос. Федерации; Перм. нац. исслед. политехн. ун-т. Пермь: Изд-во Перм. нац. исслед. политехн. ун-та, 2015. 615 с.

27. Ингарден Р. Книжечка о человеке / сост., пер. и вступ. Статья Е.С. Твердисловой. М.: Издательство Московского университета, 2010. 208 с.
28. Ингарден Р. Введение в феноменологию Эдмунда Гуссерля / пер. А. Денежкина и В. Куренного. М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. 224 с.
29. Комаров С.В. Метафизика и феноменология субъективности: Исторические пролегомены к фундаментальной онтологии сознания. – СПб.: Алетейа, 2007. 736 с.
30. Козырева А. Анализ актов интуитивной ре-презентации как основание феноменологической теории воспоминания // Логос. 2010. № 5. С. 138–147.
31. Козырева А. Аффективное пробуждение прошлого // HORIZON. 2012. № 1(2). С. 41–63.
32. Керимов Т.Х. Время и сознание времени: границы феноменологического анализа // Известия УрФУ. Серия 3: Общественные науки. 2013. № 4 (121). С. 158–171.
33. Ладов В.А. Загадка интенциональности Brentano и Husserl / [Электронный ресурс]. URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000736/> (дата доступа: 16.03.16).
34. Леденева Е.В. «Феноменология внутреннего сознания времени» в историко-философском контексте // Credo new. 2009. № 2. С. 3.
35. Леушина А.М. Формирование элементарных математических представлений у детей дошкольного возраста. М.: Просвещение, 1974. 368 с.
36. Лейбниц Г.-В. Начала природы и благодати, основанные на разуме // Сочинения: в 4 т. Т. 1 / ред., сост., авт. вступит. статья и примеч. В.В. Соколов; пер. Я.М. Боровского и др. М.: Мысль, 1982. 636 с.
37. Лангребе Л. Интенциональность у Brentano и Husserl // Логос. 2002. № 2.
38. Литвин Т.В. Время, восприятие, воображение. Феноменологические штудии по проблеме времени у Августина, Канта, Гуссерля. СПб.: ИЦ «Гуманитарная академия», 2013. 208 с.

39. Мак-Вильямс Н. Психоаналитическая диагностика: Понимание структуры личности в клиническом процессе. М.: Класс, 2001. 408 с.

40. Малышева Д.С. Базовая интенциональная структура как сфера присутствия // Вестник Пермского национального исследовательского политехнического университета. Культура. История. Философия. Право. 2015. № 3. С. 43–48.

41. Малышева Д.С. Объект в феноменологии: критика поверхностного анализа // Вестник Пермского национального исследовательского политехнического университета. Культура. История. Философия. Право. 2015. № 4. С. 46–52.

42. Малышева Д.С. Необходимость метода прояснения // Материалы конференции «Формирование гуманитарной среды в вузе». Пермь, 2013. Т. 2. С. 33–37 (363 с.).

43. Мамардашвили М.К. Психологическая топология пути. СПб.: Изд-во РХГИ, 1997.

44. Марков Б.В. От опыта сознания к опыту бытия // Герменевтика и деконструкция / под ред. В. Штегмайера, Х. Франка, Б.В. Маркова. СПб., 1999. С. 182–201.

45. Марсель Г. Ты не умрешь. СПб.: ИД «Мирь», 2008. 96 с.

46. Мерло-Понти М. Феноменология восприятия / пер. с франц. И.С. Вдовина, С.Л. Фокина. СПб.: Ювента, Наука, 1999. 605 с.

47. Молчанов В.И. Время и сознание. Критика феноменологической философии // Исследования по феноменологии сознания. М.: ИД «Территория будущего», 2007. С. 29–191.

48. Молчанов В.И. Исследования по феноменологии сознания. М.: ИД «Территория будущего», 2007. 456 с.

49. Молчанов В.И. Гуссерль и Бергсон: введение времени // Логос. 2009. № 3 (71). С. 82–97.

50. Молчанов В.И. Две лекции о Brentano // Логос. 2002. № 1. С. 46–67.

51. Молчанов В.И. Онтология и обоснование феноменологии у Гуссерля и Хайдеггера // Проблемы онтологии в современной буржуазной философии. Рига: Зинатне, 1988. С. 81–100.

52. Молчанов В.И. Парадигмы сознания и структуры опыта // Логос. 1992. № 3. С. 7–36.

53. Молчанов В.И. Предпосылка тождества и аналитика различий // Логос. 1999. № 11–12. С. 183–208.

54. Молчанов В.И. Феноменология неагрессивного сознания // Молчанов В.И. Исследования по феноменологии сознания. М.: ИД «Территория будущего», 2007. С. 197–454.

55. Мотрошилова Н.В. Принципы и противоречия феноменологической философии. М.: Высшая школа, 1968. 128 с.

56. Мотрошилова Н.В. «Картезианские медитации» Гуссерля и «Картезианские размышления» Мамардашвили (двуединный путь к трансцендентальному ego) // Вопросы философии. 1995. № 6. С. 137–145.

57. Мотрошилова Н.В. «Идеи 1» Эдмунда Гуссерля как введение в феноменологию. М.: Феноменология-Герменевтика, 2003. 720 с.

58. Новиков Ю.Ю. Концепция времени в философии А. Бергсона // Пространство и время. 2011. № 1. С. 63–67.

59. Орлова Ю.О. Время и рефлексия // Метафизические исследования. Вып. 1: Понимание. Альманах Лаборатории Метафизических исследований при философском факультете СПбГУ. СПб., 1997. С. 181–189.

60. Орлова Ю.О. Отношение Я и времени в поздней феноменологии Гуссерля // Логос. 2010. № 5 (78). С. 101–112.

61. Ортега-и-Гассет Х. Время, расстояние и форма в искусстве Пруста / пер. В.Г. Резник // Эстетика. Философия. М.: Искусство, 1991. 589 с.

62. О Даре: дискуссия между Жаком Деррида и Жан-Люком Марионом / модератор Ричард Керни // Логос. 2011. № 3. С. 144–171.

63. Панова Л.Г. Наивноязыковая физика и метафизика: слова «пространство» и «время» // Материалы международной конференции по компьютерной лингвистике и ее приложениям «Диалог – 2001» [Электронный ресурс]. URL: <http://www.dialog-21.ru/digest/archive/2001/?year=2001&vol=22724> (дата доступа: 16.03.2016).

64. Платон. Федр [Электронный ресурс]. URL: <http://www.nsu.ru/classics/bibliotheca/plato01/fedr.htm> (дата доступа: 17.03.2016).

65. Подшивалова Е.А. Рассказ А. Платонова «Третий сын»: осмысление смерти как обретение здесь-бытия // Филологический класс (УГПУ, Екатеринбург). 2014. № 1 (35). С. 37–42.

66. Попов И.В. Труды по патрологии. Т. 2. Личность и учение Блаженного Августина. Сергиев Посад, 2005. 774 с.

67. (Пост)феноменология: Новая феноменология во Франции и за ее пределами / сост. С.А. Шолохова, А.В. Ямпольская. М.: Академический Проект, 2014. 288 с.

68. Прехтль П. Введение в феноменологию Гуссерля. Томск: Изд-во «Водолей», 1999. 96 с.

69. Пигалев А.И. «Онтология сознания» у Ж.-П. Сартра // Проблемы онтологии в современной буржуазной философии. Рига: Зинатне, 1988. С. 158–170.

70. Проблемы онтологии в современной буржуазной философии. Рига: Зинатне, 1988. 334 с.

71. Розин В.М. Условия мыслимости психологического времени // Мир психологии. 2011. № 3. С. 43–54.

72. Савин А.Э. О сущности феноменологической методологии // Horizon. 2015. № 4 (1). С. 9–37.

73. Сартр Ж.-П. Основная идея феноменологии Гуссерля: интенциональность // Проблемы онтологии в современной буржуазной философии. Рига: Знание, 1988. С. 318–319.

74. Сартр Ж.-П. Трансценденция Эго. набросок феноменологического описания / пер. с франц. Д. Кралечкин. М.: Модерн, 2011. 158 с.
75. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм [Электронный ресурс]. URL: http://scepsis.net/library/id_545.html (дата доступа: 04.03.2016).
76. Салтыков-Щедрин М.Е. Господа Головлевы. Сказки / послесл. и примеч. М. Горячкиной. М.: Моск. рабочий, 1979. 392 с.
77. Свасьян К.А. Феноменологическое познание. Пропедевтика и критика / отв. ред. Э.Р. Атаян. Ереван: Изд-во АН Арм. ССР, 1987. 199 с.
78. Свасьян К. Человек в лабиринте идентичностей. М.: Evidentis, 2009. 187 с.
79. Сербул А.А. «Смерть субъекта»: философско-культурологический анализ проблемы субъекта в постмодернистском дискурсе // Вестник Полесского государственного университета. Пинск: Изд-во ПГУ. 2011. № 2. С. 51–56.
80. Селиверстов В.В. Спор о беспредметных представлениях (Б. Больцано, К. Твардовский, Э. Гуссерль) // Вестник Томского государственного университета. 2011. № 344. С. 68–71.
81. Слотердайк П. Сферы: микросферология. Т. 1: Пузыри. СПб. Наука, 2005. 652 с.
82. Слотердайк П. Сферы. Плюральная сферология. Т. 3: Пена / пер. с нем. К.В. Лощевского. СПб.: Наука, 2010. 922 с.
83. Собянина Д.С. «Застывшее» настоящее как форма предельной трансформации времени // Материалы XVII Международной научно-практической конференции студентов, аспирантов и молодых ученых (27–28 ноября 2014 года) «Человек в мире. Мир в человеке: актуальные проблемы философии, социологии, политологии и психологии». Пермь, 2014. С. 156–162 (603с.).
84. Собянина Д.С. Дескрипция и интерпретация: методологические вопросы феноменологии // Вестник ПНИПУ: Культура. История. Философия. Право. 2014. № 1. С. 94–99.
85. Гуссерль Э. Метод прояснения // Современная философия науки. – М.: Наука, 1994. 254 с.

86. Тузова Т.М. Метод исследования ситуации в философии Ж.-П. Сартра: возможности феноменологической онтологии // Проблемы онтологии в современной буржуазной философии. Рига: Зинатне, 1988. С. 171–190.
87. Уэльбек М. Возможность острова. М.: Азбука, 2015. 384 с.
88. Фрейд З. Истерия и страх / пер. А.М. Боровикова. М.: СТД, 2006. 319 с.
89. Фрейд З. Психопатология обыденной жизни / пер. с нем. О. Медем. СПб.: Азбука, 2013. 221с.
90. Фрейд З. О воспоминаниях детства и воспоминаниях, служащих прикрытием // Психопатология обыденной жизни / пер. с нем. О. Медем. СПб.: Азбука, 2013. 221 с.
91. Фрейд З. Обмолвки // Психопатология обыденной жизни / пер. с нем. О. Медем. СПб.: Азбука, 2013. С. 51–84.
92. Фрейд З. Очитки и описки // Психопатология обыденной жизни / пер. с нем. О. Медем. СПб.: Азбука, 2013. С. 84–96.
93. Фрейд З. Забывание имен и словосочетаний // Психопатология обыденной жизни / пер. с нем. О. Медем. СПб.: Азбука, 2013. С. 24–39.
94. Фромм Э. Искусство любить. М.: АСТ, Астрель, 2011. 220 с.
95. Чернавин Г. Генезис сознания времени и первичная фактичность: к феноменологической метафизике времени Э. Гуссерля // Логос. 2010. № 5 (78). С. 125–137.
96. Чернавин Г. Функции «исходного (живого) настоящего» в поздней феноменологии Гуссерля // HORIZON. 2012. № 1(1). С. 76–95.
97. Черняков А.Г. Онтология времени. Бытие и время в философии Аристотеля, Гуссерля и Хайдеггера. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001. 406 с.
98. Черняк А.З. Проблема оснований знания и феноменологическая очевидность. М.: УРСС Эдиториал, 1998. 144 с.
99. Чехов А.П. Попрыгунья // О любви: рассказы, повести. СПб.: Азбука-классика, 2010. С. 299–326.

100. Чухно А.В. Смерть в темпоральной структуре бытия // Вестник Томского государственного университета. 2007. № 298. С. 63–65.

101. Шолохова С.А. Сверхстрастность и терапевтический подход в дизайн-анализе // (Пост)феноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами / сост. С.А. Шолохова, А.В. Ямпольская. – М.: Академический проект, 2014. С. 256–267.

102. Шпарага О. Феноменология опыта: опыт как почва и горизонт познания // Логос. 2001. № 2. С. 103–122.

103. Шпигельберг Г. Феноменологическое движение. Историческое введение / пер. с англ. группы авторов под ред. М. Лебедева, О. Никифорова М.: Логос, 2002. Ч. 3. 680 с.

104. Хайдеггер М. Феноменологические интерпретации Аристотеля (Экспозиция герменевтической ситуации) / пер. с нем., предисл., науч. ред., сост. слов. Н.А. Артеменко. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2012. 224 с.

105. Хайдеггер М. Время и бытие [Электронный ресурс]. URL: <http://heidegger.narod.ru/werk/zus.html> (дата доступа: 18.03.2016).

106. Юнг К.Г. Сознание и бессознательное / пер. с нем. В. Бакусева. М.: Академический проект, 2009. 188 с.

107. Barreau H. Living-Time and Lived Time: Rereading St. Augustine. Koninklijke Brill NV. Leiden, 2004.

108. Bernet R. Unconscious Consciousness in Husserl and Freud // The New Husserl: A Critical Reader. Edited by Donn Welton. Bloomington: Indiana University Press, 2003. P. 199–222.

109. Biebighauser J.O. Augustine and the Phenomenological Tradition. Thesis submitted to the University of Nottingham for the degree of Doctor of Philosophy, 2012.

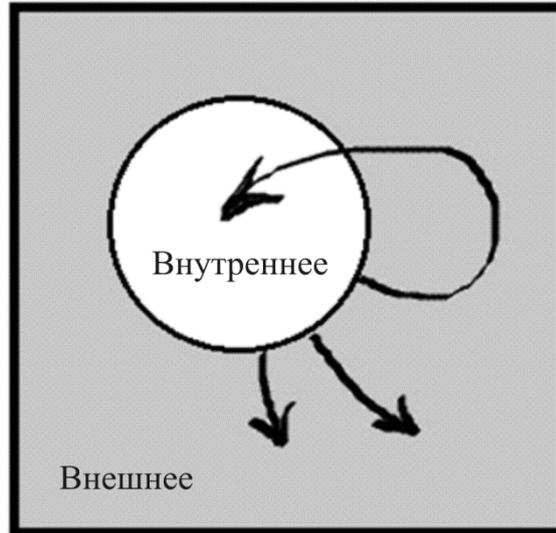
110. Derrida J. Donner le temps. Éditions Galilée, 1991. 222 p.

111. Herrmann von F.W. Augustine and the Phenomenological Question Of Time. Mellenpress, 2008. 232 p.

112. Rivera J. Figuring the Porous Self: St. Augustine and Phenomenology of Temporality // *Modern Theology*. 2013. Vol. 29 (1). P. 83–103.
113. Kelly R.M. Quand l'esprit "dit" le temps: la conscience du temps chez Aristote, Augustin et Husserl // *L'autre Husserl*. 2009. № 9.
114. Mensch J. Husserl's Account of our Consciousness of Time. – Marquette University Press, 2010.
115. Lohman D., Yamaguchi I. On Time – New Contributions to the Husserlian Phenomenology of Time. Springer, 2010. 343 p.
116. Peres S.P. A reflexão como método de conhecimento psicologico em Agostinho e Husserl. Universidade de São Paulo, 2011.
117. Seron D. La Référence à Augustin chez Husserl. *Philosophique*, 2005. P. 61–65.
118. Tolle E. The Power of Now: A Guide to Spiritual Enlightenment. New World Library, 2010. 258 p.
119. Warren de N. Husserl and the Promise of Time: Subjectivity in Trancendental Phenomenology. Cambridge University Press, 2009. 309 p.
120. Warren de N. The Inner Night: Towards a Phenomenology of (Dreamless) Sleep // Lohman D., Yamaguchi I. On Time – New Contributions to the Husserlian Phenomenology of Time. Springer, 2010. 343 p.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Естественная установка сознания



Феноменологическая установка

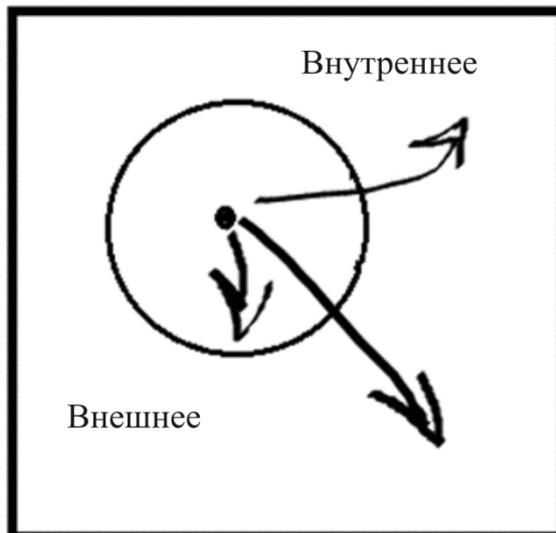


Рис. 1

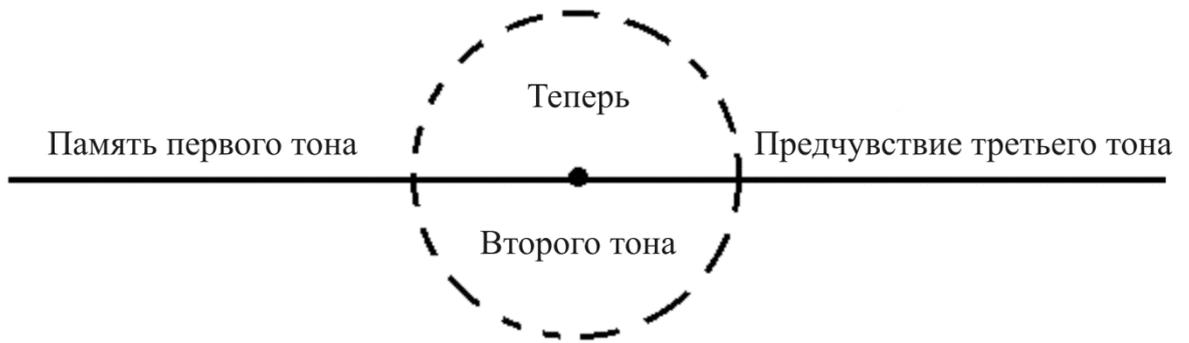


Рис. 2

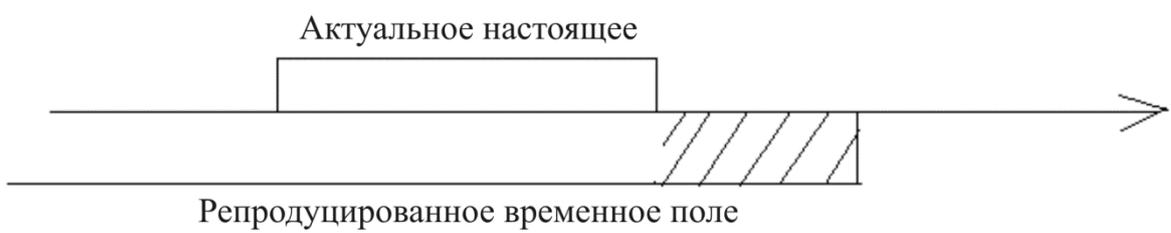


Рис. 3

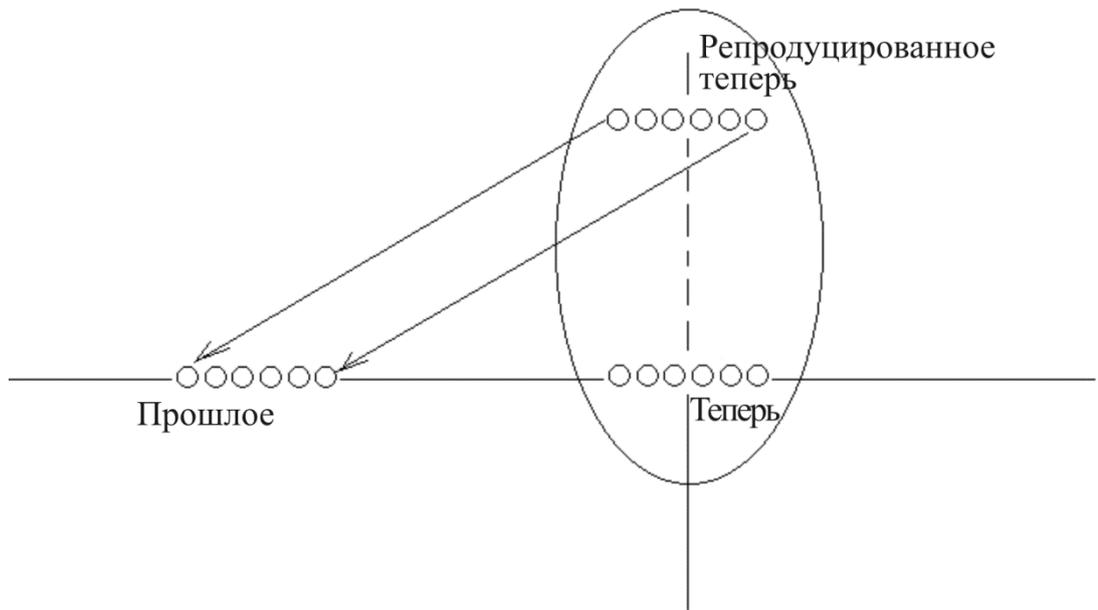


Рис. 4

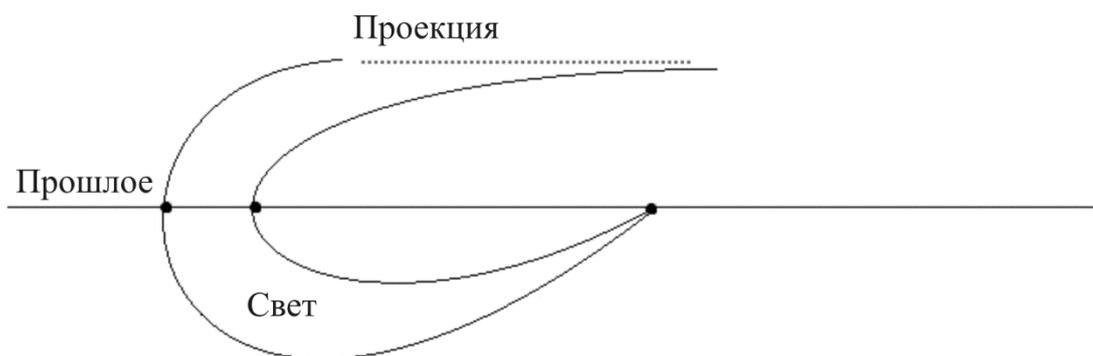


Рис. 5

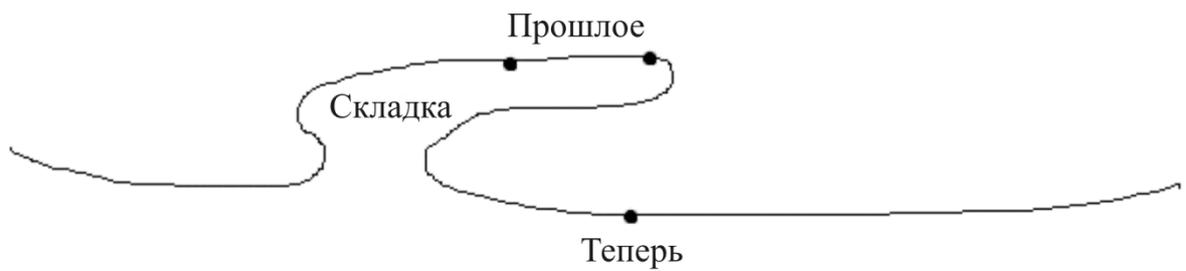


Рис. 6

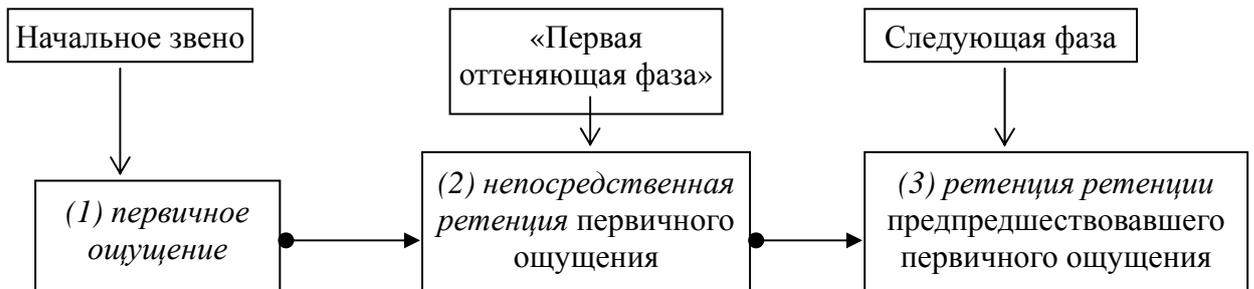


Рис. 7

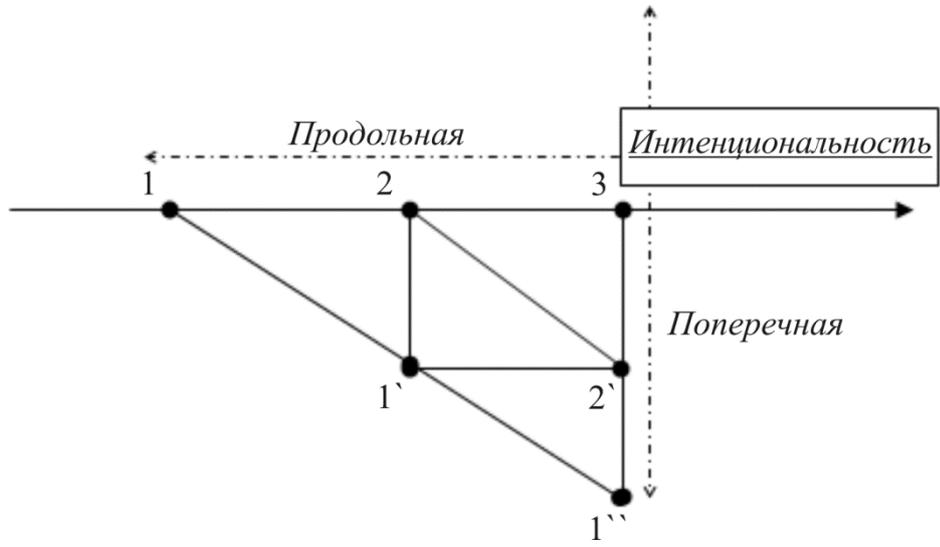


Рис. 8

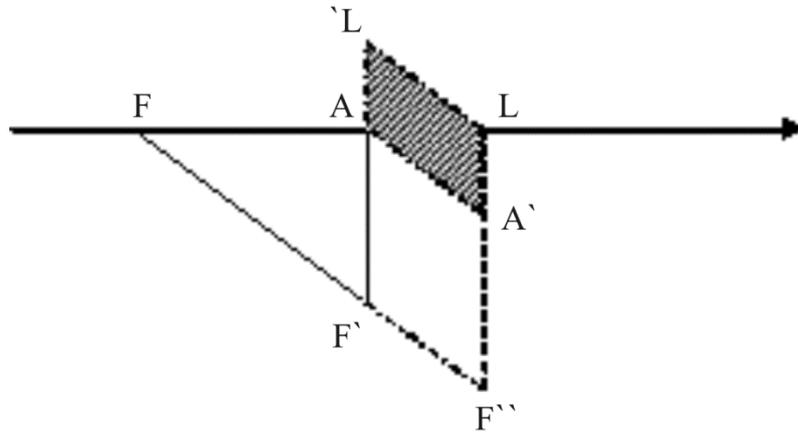


Рис. 9

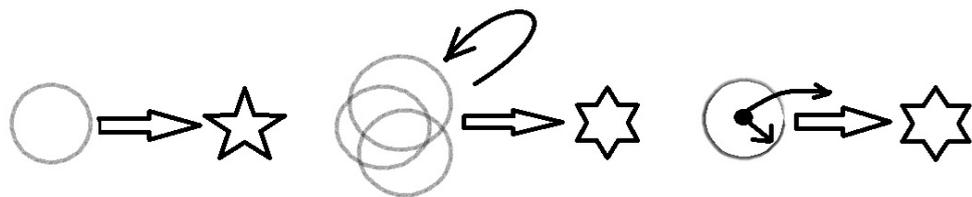


Рис. 10