

Зарубежная философия.

Современный взгляд

**ПРОБЛЕМАТИЗАЦИЯ ВРЕМЕНИ
В ФЕНОМЕНОЛОГИИ Э. ГУССЕРЛЯ
И РАННЕГО ХАЙДЕГГЕРА**

Е.В. ФАЛЁВ

Я могу также напомнить вам в связи с этим, что время есть нечто, всецело созданное нами самими. Одна краткая минута чрезвычайной агонии может показаться даже на Земле вечностью одному человеку, другому, более счастливому, часы, дни и иногда целые годы могут показаться пролетающими, подобно краткому моменту, и что, наконец, из всех чувствующих и сознательных существ на Земле человек есть единственное животное, сознающее время, хотя это и не делает его ни счастливее, ни мудрее.

Чаша Востока.

Избранные письма Махатм

Дедукция времени является первой и самой насущной задачей после того, как осознана необходимость критической дедукции основных форм нашего опыта¹. Время, с одной стороны, является всеобщей формой явлений опыта и в качестве судьбы довлеет над всем человеческим существованием. Но, с другой стороны, это наиболее субъективная из форм опыта, поскольку течение времени, его скорость воспринимается по-разному не только разными людьми, но и одним человеком в разном возрасте и даже в разном настроении.

В последние годы проблеме времени посвящается огромное количество исследований как в физике, так и в философии, а также междисциплинарного характера. В дискуссии участвуют крупнейшие физики современности – И. Пригожин, С. Хокинг, Р. Пенроуз и др. Современная наука вплотную подошла к пониманию производного характера времени² и, соответственно, к задачам а) поиска более фундаментальных категорий реальности и б) дедукции наших (научных и обыденных) представлений о времени из этих более фундаментальных категорий. Часть ученых продолжает мыслить в рамках «геометрической парадигмы», в которой пространство считается наиболее фундаментальной характеристикой объективной реальности. Эта парадигма восходит к Декарту и Ньютону, а в конечном счете к Пифагору и Платону, последнему приписывается изречение «При создании

мира Творец геометризировал». В этой парадигме время должно быть дедуцировано из тех или иных свойств пространственных объектов или процессов. Однако часть ученых уже пришла к осознанию того, что «время не может возникнуть из невремени»³, т.е. из чего-то совершенно вневременного, например, абстрактного пространства.

При Московском государственном университете им. М.В. Ломоносова много лет работает Российский междисциплинарный семинар по темпорологии, которым, в свою очередь, был основан Web-Институт исследований природы времени. Участник этих исследований, руководитель лаборатории-кафедры «Темпоральные модели реальности» Александр Михайлович Заславский в программной статье «Время, сознание, пространство», основываясь на «философии процесса» А. Уайтхеда, предлагает общую модель «физики событий», в которой «пространство предлагается рассматривать не в виде некоей объективной реальности, существующей независимо от какого-либо наблюдателя, а, напротив, в виде конструкции, создаваемой его сознанием»⁴, а время интерпретируется как «*экспансия событий* в наблюдаемой реальности». При этом философия процесса не ставит вопрос о природе своей первой категории, «событие», и о том, чем обуславливается его целостность. Как раз на эти вопросы может помочь ответить хайдеггеровская дедукция времени.

В своей фундаментальной онтологии Хайдеггер опирается на феноменологическую дедукцию времени у Гуссерля, а тот, в свою очередь, на психологическую дедукцию у Ф. Brentano. Brentano не включил эту дедукцию ни в одну из своих опубликованных работ, но Гуссерль ссылается на его лекции. Brentano первым попытался возвести наше представление времени, временности к неким более изначальным данностям нашего опыта. Основным элементом его дедукции является понятие первичных ассоциаций — связей, устанавливаемых «фантазией» между моментом «теперь» и прилегающими к нему моментами прошедшего. Фантазия при этом присоединяет также особое новое качество «прошедшести» к ассоциируемым представлениям, равно как и качество «будущности» к представлениям ожидаемым.

Гуссерль, как впоследствии и Хайдеггер, следует за Brentano в том, что ищет для представления о времени и временности явлений опыта возможности возвести их к неким более изначальным данностям соответственно восприятия и экзистенции. Однако уже Гуссерль выходит за рамки психологического объяснения, показывая недостаточность и противоречивость дедукции Brentano⁵. Главная его ошибка состояла, по Гуссерлю, в том, что он все же «по умолчанию» приписывал временность самим объектам, сознание же само по себе не является у него темпоральным. Другими словами, Brentano в целом остается внутри «естественной установки», хотя именно он

подготовил почву для перехода исследования к следующей, феноменологической установке.

Гуссерль поставил перед феноменологией задачу «критики разума» в кантовском смысле уже в 1905 г., когда он, по его собственному свидетельству, открыл для себя метод феноменологической редукции. И первой же его крупной работой в русле этой задачи стала критическая дедукция времени в «Лекциях по феноменологии внутреннего сознания времени»⁶. Вопрос о сущности времени Гуссерль понимает как вопрос о «происхождении времени»⁷. Он подчеркивает, что вопрос о «происхождении» не психологический, а гносеологический. Мне кажется, что сам термин «происхождение» в этом случае не слишком удачен, так как, во-первых, подразумевает психологические или иные конкретные процессы, и во-вторых, предполагает уже некое более высокое «время», в котором могло бы разворачиваться происхождение. Термин «дедукция» лишен обоих этих недостатков, поэтому мы будем использовать его.

По Гуссерлю, следует различать:

- 1) время «вещей в себе»;
- 2) *объективное время*: ощущаемое временное — «вещи опыта в объективном времени»: «вещь опыта отдельного субъекта, intersубъективно тождественная вещь, вещь физики»;
- 3) *феноменологическое время*: воспринимаемое временное — «имманентные единства в до-эмпирическом времени»;
- 4) *вневременное чистое сознание* — «абсолютный темпорально-конститутивный поток сознания»⁸.

Время в первом смысле, как и «вещи сами по себе», феноменология не рассматривает, и сам вопрос об их существовании считает бессмысленным, поскольку они подпадают под феноменологическую редукцию. Дедукция времени есть выявление связей и отношений фундирования между пунктами 2, 3 и 4 — Гуссерль называет это «сущностным конституированием сознания времени»: «Мы стремимся привести к ясности *Apriori* времени, исследуя сознание времени, выявляя его сущностное конституирование и выделяя специфически присущие времени содержания схватывания и свойства актов, к которым сущностно принадлежат априорные законы времени»⁹. Под «априорными законами» имеются в виду, прежде всего, односторонность и необратимость времени, которые должны быть логически дедуцированы из выявленного способа его конституирования в жизни сознания.

Эти четыре модуса временности очевидно соответствуют четырем установкам и трем ступеням редукции в зрелой трансцендентальной феноменологии:

- 1) естественная установка;
- 2) эпохé и феноменологическая редукция;

- 3) эйдетическая редукция;
- 4) трансцендентальная редукция.

Надо отметить, что система ступеней редукции была осмыслена и сведена Гуссерлем в единое целое лишь много позже, в конце 20-х – начале 30-х гг., но уже здесь, в анализе модусов временности, общие очертания этой системы явно просматриваются. Из этого можно сделать вывод, что именно в ходе дедукции временности около 1905 г. Гуссерлем и был открыт метод редукции, и именно размышления над происхождением сознания времени стали толчком для начала перехода от дескриптивно-психологической к трансцендентальной феноменологии.

Наиболее важным и вместе с тем наиболее проблематичным – как признает сам Гуссерль – является последнее основание конституирования времени, «абсолютный темпорально-конститутивный поток сознания». С ним связаны две серьезные проблемы.

Во-первых, если это «поток» сознания, то он сам должен протекать в некотором времени, которое он, соответственно, не может сам конституировать. Гуссерль отвечает, что, с одной стороны, «живой поток» – не более чем метафора, на деле это скорее вневременное «теперь», накладывающееся как готовая форма на конституируемые содержания сознания, вместе с прилегающими «еще-не» и «уже-не». С другой стороны, он называет этот «поток» «квази-временным», чтобы не смешивать его с конституируемой им временностью нашего опыта. Но если «абсолютный поток сознания» дает лишь вневременную конфигурацию значений «теперь» – «еще-не» – «позже», то откуда берется сменяющееся содержание этих неподвижных форм, и что движет потоком этого содержания? На все эти вопросы здесь ответа не дается.

Во-вторых, сложный вопрос в том, что конституирует единство самого этого квази-временного потока сознания. Редукция не может уходить в «дурную бесконечность», поэтому Гуссерль должен утверждать, что этот поток сам конституирует свое единство: «Это есть один, единственный поток сознания, в котором конституируется имманентное временное единство тона и в то же время – единство самого потока сознания»¹⁰. Но это вряд ли можно считать удовлетворительным ответом: в отличие от остальных ступеней дедукции, это самоконституирование ничего не объясняет и является лишь гипотезой *ad hoc* для выхода из затруднения. В частности, это не объясняет, почему временное сознание имеет структуру Теперь+ретенции+протенции.

Ответил ли Гуссерль на главный вопрос, поставленный им в дедукции временности? Ведь выявить основание конституирования объективного времени во вневременном «абсолютном сознании» – это только полдела, по большому счету это только гипотеза, которая должна оправдать себя в объяснении «априорных законов» времени,

прежде всего, его однонаправленности и необратимости. Но этот главный вопрос остается у Гуссерля по большому счету без ответа.

Логику Гуссерля развивает также В.И. Молчанов, который возводит феноменологическое время к первичной пространственности, а последнюю — к изначальному акту различения. Действительно, время часто описывается в языке при помощи пространственных определений: «длинное», «короткое», «большое» и т.д. Но в данном случае аргумент «от языка» не является решающим, так как в языке очень поздно возникает специальная терминология для обозначения чисто внутренних, субъективных аспектов опыта. Человек изначально «заброшен» в мир, и начинает понимать себя, исходя из мира и через призму объективных характеристик вещей: «личность» от «лицо», «душа» от «дыхание» и т.д. Кроме того, смешение пространственных и временных характеристик может свидетельствовать о «доэмпирическом» понимании глубинного родства пространства и времени. Дедукцию пространства мы рассматривали в статье «Дедукция пространства в фундаментальной онтологии М. Хайдеггера» (см.: ФН. 2013. № 6).

Хайдеггера проблема времени волновала как минимум с 1915 г., когда он посвятил ей свою лекцию «Понятие времени в исторической науке» при вступлении в должность доцента теологического факультета Фрайбургского университета¹¹.

Вряд ли случайно, что в период написания «Бытия и времени» Хайдеггер работал также над подготовкой к публикации гуссерлевских «Лекций по феноменологии внутреннего сознания времени». Сознание недостаточности и противоречивости феноменологической дедукции времени было одной из главных движущих сил в работе Хайдеггера по экзистенциальной дедукции времени в «Бытии и времени» и предвещающих работах. В связи с этим нелишне напомнить суть расхождений Хайдеггера с феноменологией.

На взгляд Хайдеггера, Гуссерль все еще находился в рамках аристотелевского понимания «теории» как незаинтересованного наблюдения, свободного от всякого практического интереса. Аристотель фактически различал и противопоставлял два модуса познавательной установки, два типа внимания по отношению к объекту: практическое — овладевающее, присваивающее, схватывающее и отнимающее нечто у мира; и теоретическое — нейтральное, свободное, незаинтересованное. У него отсутствует третий логически возможный тип внимания — внимание дающее, одаряющее и наделяющее чем-то свой объект. Такое внимание, однако, есть у Платона и особенно в неоплатонизме («творящей созерцание»), а также в герметической традиции, средневековой алхимии и мистике, как христианской, так и нехристианской. Хайдеггеровская Забота, очевидно, относится именно к третьему типу внимания, поскольку она «озабочена» не тем, чтобы, схватив, отнять нечто у мира, но, напротив, тем, чтобы наде-

лить его смыслом, значимостью, бытийностью. Хотя В.В. Библихин и возражает против «платонизирующих» интерпретаций Хайдеггера¹², в данном случае для такого толкования есть все основания. И если у Гуссерля конституирование имеет значение скорее абстрактной методологической процедуры, то у Хайдеггера Забота имеет действительно творческий характер, она создает мир Присутствия, поэтому дедукция пространства и времени, его базовых и вместе с тем наиболее очевидных характеристик, становится для Хайдеггера самой насущной задачей.

У Аристотеля также был некий аналог «дедукции» времени. По мнению В.В. Библихина, «Аристотель связывал время с изменением мысли, в “Физике”, в разделе о времени»¹³. Однако у Аристотеля в текстах, составивших X – XIV главы 4 книги «Физики», трактующих о времени, нигде прямо не утверждается связь времени с мыслью. Лишь в одном месте Аристотель поднимает вопрос: «Может возникнуть сомнение: будет ли в отсутствие души существовать время или нет?»¹⁴ — ведь если время есть число движения, а число не существует без считающего, то и времени без души не было бы¹⁵. Но прямого ответа на этот вопрос Аристотель не дает, а в следующих параграфах приходит к выводу, что время все же существует независимо, так как движение независимо от души, а время и движение друг друга определяют и измеряют. Так что дедукция времени у Аристотеля ограничивается возведением времени к первичной форме движения — перемещению, а именно к круговому движению. Но вращение небесных сфер, по Аристотелю, не является исключительным «производителем» времени, как у Платона, а лишь частным случаем, хотя и важнейшим. Положительным итогом Аристотелевской дедукции времени для Хайдеггера будет не субъективность времени, а *цикличность*, замкнутость. После Поворота у Хайдеггера Событие (*Ereignis*) устанавливает временной цикл, размыкание которого «дает время» всем тем, кто причастен к этому Событию.

Как и в случае пространства, в отношении времени нужно, по Хайдеггеру, сразу различить «онтический» и «онтологический» уровни анализа, соответственно, онтическую и онтологическую, или экзистенциальную временность.

Если мы можем воспринимать свое время как «ускоряющееся» или «замедляющееся», значит, должно быть некое иное время, относительно которого движется онтическое время нашей жизни. Онтологическая (или экзистенциальная) временность представляет смысловое измерение, в котором прошлое, настоящее и будущее даны одновременно как смыслы.

В онтическом времени прошлое изменить невозможно, и даже Богу метафизической теологии не под силу сделать бывшее небывшим. Напротив, в онтологической временности Присутствия Прошлого и

Будущее постоянно творятся заново, и нередко «бывшее» становится вовсе «небывшим». Я сейчас не веду речь об идеологически ангажированных переделках истории при сменах господствующей идеологии. Но, скажем, предательство может сделать прошлую любовь вовсе не существующей, так как придает событиям Прошлого совершенно иной смысл.

После различения онтического и онтологического уровней временности возникает задача различить также ее «собственный» и «несобственные» модусы. Интересно, что различение «собственного» и «несобственного» в человеческом опыте проводится Гуссерлем уже в 1905 г., в лекциях по «Феноменологии внутреннего сознания времени». Более того, ставится задача разработки особой феноменологии «собственного» опыта: «В той мере, в какой то, что дано в опыте, расщепляется на противоположность “несобственного” и “собственного” (*eigentlich*), и в той мере, в какой собственный опыт, интуитивный и, в конечном счете, адекватный, дает масштаб для оценки опыта [вообще], требуется специфическая феноменология “собственного” опыта»¹⁶. В герменевтике Хайдеггера «собственное» и «несобственное», конечно, понимаются иначе, чем у Гуссерля. Если для Гуссерля «собственное» — то, что дано, или, по крайней мере, может быть дано, в непосредственной интуиции, в феноменологическом «усмотрении сущности», то для Хайдеггера это то, что приводит Присутствие к самому себе, т.е. к вопрошанию о своем бытии и его смысле. Если все же попытаться обобщить обе трактовки, можно сказать, что у обоих философов «собственное» маркирует особые «исходные» формы опыта, на основании которых должно быть выверено и критически оценено все прочее его содержание. Поиск «собственной», т.е. исходной временности становится первой и важнейшей задачей для экзистенциальной аналитики Хайдеггера, и это можно рассматривать как разработку задачи (поиск «собственного»), поставленной Гуссерлем.

Насколько можно судить, Хайдеггеру непросто давалось овладение феноменологическим методом и категориями — конечно, не из-за недостатка способностей, но в силу иного склада ума и направления интересов. Возможно, поэтому Хайдеггер в 1919 — 1921 гг. пытался глубже понять и овладеть феноменологическими принципами, отыскивая их аналогии в древнегреческой философии и даже в христианском Священном Писании. В ходе таких занятий Хайдеггер действительно обнаруживал некоторые поразительные аналогии, тем самым, с одной стороны, помещал феноменологическую мысль в исторический контекст, которого ей как раз недоставало, а с другой стороны — наполнял понятия феноменологии новым, более глубоким (с его точки зрения) смыслом и, во всяком случае, новыми продуктивными коннотациями. Подобно тому, как в ходе феноменологических исследований Аристотеля Хайдеггер открыл у древних греков

понятие истины как «несокренности» — аналог феноменологической «самоявленности», так при феноменологическом анализе христианского Откровения он обнаруживает аналог гуссерлевского разделения «феноменологического» и «объективного» времени в греческом различении соответственно «кайрологического» и «хронологического» времени. Именно переосмысление кайрологического, «качественного» времени, в противоположность хронологическому, «количественному», впоследствии привело Хайдеггера к его пониманию исходной экзистенциальной временности.

В «Феноменологических интерпретациях Аристотеля» (зимний семестр 1921/1922 гг.) можно обнаружить и первый намек на будущую экзистенциальную дедукцию времени: кайрологическое время выводится из бодрствующего ожидания, способности «быть на страже»: «Кайрологическое — “время”. Сидеть смиренно, уметь ждать, т.е. “давать время”, в мире и его истории. У фактической жизни свое время; “время”, которое ей вверено, которое она может различным образом “иметь”: удерживать в ожидании, сохранении»¹⁷. Здесь бодрствующее охранение (*Verwahrung*) созвучием корней (и этимологией) связывается с ожиданием (*Erwartung*), из которого и выводится время «фактической жизни», в противоположность количественному времени определяющего научного подхода.

Можно последовать за Хайдеггером в этом направлении и проследить более глубоко происхождение корневых значений «время» и «бодрствование». И если этимологически первичное значение действительно принимать за первичное по смыслу (будь то логически или экзистенциально), то можно найти подтверждение такой дедукции времени из бодрствования, по крайней мере, в индоевропейских языках. Фасмер выводит «время» из санскритского *vartma* — колея, рытвина, дорога, желоб. Это слово происходит от глагола *vrt* — вращать(ся), вертеть(ся), продвигаться вперед, осуществляться. Но сам этот глагол восходит к корневому *vr*. Также санскритское *velā*, время, восходит не к *vrt*, а к *vr*, имеющему в ведийском и санскрите две группы значений: 1) окружать, покрывать, оберегать, отражать (внешнюю опасность), скрывать, сдерживать (нем. *wehren* — защищать; *währen* — длиться); 2) избирать, предпочитать, ухаживать, любить (нем. *Wollen* — желать, рус. — волевать). Оба эти значения можно объединить в одном корневом смысле: то, что для тебя ценно, окружить своей бдительной опекой и тем самым отделить от всего остального мира. Общим для *vrt* и *vr* является значение «движение по кругу», но звук *t*, очевидно, придает значение завершенности, цикличности, повторяемости, прогрессии. При этом само движение по кругу все же имело изначально не столько физический, сколько «экзистенциально-пространственный» смысл: в экзистенциальном пространстве «делать центром» значит придавать высшую ценность чему-либо, но осуществить это можно лишь

одним способом — бодрствовать в отношении этого центра, хранить его (для себя) от внешних вторжений, сохранять его как центр своего непрерывного внимания. Потому «время» в его корневом значении можно определить как меру (и измерение) непрерывного внимания к чему-либо. Не случайно уже в исторические времена мерой времени во многих странах была «стража» — 2 (иногда 3) часа — время, в течение которого человек может сохранять полную бдительность. Аналогично в русском: «стоять на часах». Кстати, академическая «пара» имеет под собой такую же основу.

Также во многих языках зафиксировано отождествление «времени» и «внимания» в устойчивых выражениях типа следующих: «Вы не могли бы уделить мне немного времени?», что значит то же, что «Вы не могли бы уделить мне немного внимания». К тому же спрашивающий будет тем более удовлетворен, чем более сосредоточенное внимание вы ему уделите — из этого можно сделать вывод о том, что «плотность» времени напрямую зависит от сосредоточенности внимания или даже тождественна ему.

Об этой же укорененности времени во внимании говорят выражения типа «у меня нет времени» — самое загадочное выражение, по мнению В.В. Библихина¹⁸. Эта загадка, однако, легко разгадывается, если мы понимаем время как производное от внимания: подобное выражение означает всего лишь, что мое внимание полностью отдано другим вещам или людям.

Эта дедукция временности из бодрствующего охранения станет основой для экзистенциальной дедукции «исходной временности» в период «Бытия и времени»: из трех экстазов экзистенциальной временности, определяемой Хайдеггером как «ожидающе-удерживающая актуализация» (*gewärtigend-behaltende Gegenwärtigen*) два представляют собой модусы охраняющего бодрствования (*Warten*), а третий — его результат, удержание значимого (*Halten*).

Хайдеггер, как до него Бергсон, исходит из убеждения, что реальное время не может быть схвачено понятиями рассудка. Рассудочная концепция времени представляет его как совокупность сменяющих друг друга моментов «теперь». Но понятие «настоящего момента», лишеного протяженности, — это искусственная конструкция рассудка, в нашем собственном опыте ей ничего не соответствует, поэтому бессмысленно искать для нее почву «в глубине» нашего опыта, в том числе бессознательного, и так же бессмысленно возводить наше реальное переживание времени к этим абстракциям рассудка, которые сами появляются лишь в результате довольно смелого абстрагирования от реального содержания нашего опыта.

В терминах экзистенциальной аналитики Хайдеггера «Настоящее», рассмотренное «феноменологически», — это некая длительность, в отношении которой осуществляется Присутствие (нем.

Vergegenwärtigung, буквально «осовременивание», означает «осознание», «(ясное) представление», «воображение»). Нельзя сказать «отрезок времени», так как нет никакого «нейтрального времени», которое предшествовало бы этому экзистенциальному времени Присутствия и в котором оно могло бы отделять себе меньшие или большие отрезки. Способность к серьезному и ответственному Присутствию впервые и устанавливает «Настоящее» как модус «временствования» и как экзистенциал *Dasein*. Такое Настоящее для разных людей и в разных ситуациях может сжиматься до размеров неразличимой точки, но это не будет рассудочным «настоящим», «лишенным длительности», а лишь неразличимо малой длительностью. И кроме того, такое сжатие для Присутствия крайне болезненно, неестественно и свидетельствует об ослаблении его внутренних экзистенциальных потенций. Напротив, когда человек ведет полноценное существование, его Настоящее может расширяться на века и тысячелетия «конвенционального времени», далеко выходя за рамки его телесного существования здесь, на земле. Другими словами, «настоящее» — не точка во времени, а определенный смысл, окрашивающий определенные события человеческого существования. Также «прошлое» и «будущее» — не временные отрезки, а модусы осмысленности и освоенности различных событий.

Дедукция «настоящего момента», или «точки теперь», была одним из затруднений в гуссерлевском анализе времени. Если, как показал его анализ, внутреннее сознание времени, или феноменологическое время, произрастает из вневременного потока абсолютного сознания, то нужно показать, как и почему это вневременное сознание принимает определенную точку в качестве «настоящего». Да и точку чего? Мы не можем сказать «точку времени», потому что сама временность производна от «нарастающих», или «прирастающих» к точке «теперь» ретенций и протенций. Также мы не можем сказать: «точка во вневременном потоке абсолютного сознания», потому что в нем невозможно выделить никакой «точки» ни в восприятии, ни в рефлексии. В итоге Гуссерлю пришлось говорить о том, что точка «теперь» «выпрыгивает» из абсолютного потока¹⁹.

Дедукция Хайдеггера лишена этого недостатка, так как Присутствие не безразлично парит над развертывающимся из него потоком времени, решая наугад, что принять для себя в качестве «настоящего», а несет свое настоящее в себе как точку, где осуществляется встреча Заботы с озаботившим миром. Хайдеггер придает настоящему как экстазу временности характеристику «впадения» (*Verfallen*), что позволяет провести еще одну «платонизирующую» параллель с *emanatio* Плотина — изливанием, ниспадением божественных энергий в тварный мир. Тогда понятнее будет и экзистенциальная характеристика прошлого как бытия-виновным.

Более подробно об экзистенциальной дедукции времени в «Бытии и времени» будет рассказано в статье автора в следующем номере журнала.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ О методе экзистенциальной дедукции в фундаментальной онтологии М. Хайдеггера см. статью автора в майском номере 2013 г.

² «На сегодняшний день многие из нас убеждены, что пространство и время... не первичные, а, скорее, производные понятия. У нас есть много примеров, указывающих на то, что часть или даже всё пространство – не фундаментально, но является лишь удобной крупномасштабной концепцией. Учитывая урок теории относительности, мы обязаны считать, что раз пространство является концепцией производной, значит, и концепция пространства-времени должна являться таковой. Однако у нас нет ни малейшей идеи, как формулировать физику, если время не фундаментально» (*Гросс Д.* Грядущие революции в фундаментальной физике. – Санта-Барбара (Калифорния, США): Институт теоретической физики Кавли. – URL: <http://elementy.ru/lib/430177>).

³ *Пригожин И., Стенгерс И.* Время, хаос, квант. К решению парадокса времени. – М., 2003. С. 213.

⁴ *Заславский А.М.* Время, сознание, пространство. – URL: http://www.chronos.msu.ru/RREPORTS/zaslavsky_vremya.pdf

⁵ См.: *Гуссерль Э.* Собр. соч. Т. 1. Феноменология внутреннего сознания времени. – М.: Гнозис, 1994. С. 18 – 22.

⁶ См. там же.

⁷ Там же. С. 11.

⁸ Там же. С. 77.

⁹ Там же. С. 12.

¹⁰ Там же. С. 85.

¹¹ См.: *Heidegger M.* Der Zeitbegriff in der Geschichtswissenschaft // *Heidegger M.* Gesamtausgabe. I. Abteilung. Bd. 1. Frühe Schriften. – Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann Verlag, 1978.

¹² См.: *Бибихин В.В.* Ранний Хайдеггер. Материалы к семинару. – М., 2009. С. 17.

¹³ Там же. С. 243.

¹⁴ *Аристотель.* Физика. 223а. 20 – 25.

¹⁵ Хайдеггер тоже упоминает это место «Физики» как иллюстрацию «деобъективации» времени (см.: *Хайдеггер М.* Бытие и время. – М., 1997).

¹⁶ *Гуссерль Э.* Собр. соч. Т. 1. С. 11.

¹⁷ *Heidegger M.* Gesamtausgabe. II. Abteilung. Bd. 61. Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles: Einführung in die phänomenologische Forschung. – Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann Verlag, 1985. S. 139.

¹⁸ См.: *Бибихин В.В.* Ранний Хайдеггер. Материалы к семинару. Хайдеггер также берет в рассмотрение подобные выражения: «Фактично экзистируя, всегдашнее присутствие “имеет время” или “вовсе не имеет”. Оно “располагает временем” или “не может себе оставить никакого времени”. Почему присутствие располагает “временем” и почему оно может его “терять”? Откуда оно берет время? Как это время соотносится с временностью присутствия?» (*Хайдеггер М.* Бытие и время. С. 404; *Heidegger M.* Sein und Zeit. – Tübingen, 1979. S. 404).

¹⁹ См.: Молчанов В.И. *Время и сознание: критика феноменологической философии. Исследования по феноменологии сознания.* – М., 2007. С. 122.

Аннотация

После того, как Ф. Brentano в европейской философии вновь обратился к вопросу о происхождении сознания времени, Гуссерль и Хайдеггер предложили два варианта конституирования временности как особой формы организации нашего опыта. В статье рассматриваются оба эти варианта, а также основные проблемы, возникающие в связи с отрицанием «исходного» характера времени для нашего опыта.

Ключевые слова: Хайдеггер, экзистенциальная дедукция, фундаментальная онтология, Забота, Присутствие, пространство, время, кайрологический.

Summary

After F. Brentano raised once again in European philosophy a question about origins of our time-consciousness, Husserl and then Heidegger proposed two versions of constituting time as a special form in which our experience is being organized. The article considers both of the versions and also the main problems appearing if one denies time being primordial to our experience.

Keywords: Heidegger, existential deduction, fundamental ontology, care, presence, space, time, kairological.