Федеральное агентство по образованию

Гоу впо Тульский Государственный педагогический университет им. Л.Н.Толстого

Кафедра философии, культурологии, прикладной этики, религиоведения и теологии имени А.С.Хомякова

**Курсовая работа**

**на тему:**

**Категория времени в философии постмодернизма**

Выполнила:

студентка группы 5 «В»

факультета русской филологии

Дульнева К.П.

Научный руководитель:

ассистент Загибалова М.А.

Тула

2008

# Содержание

# Введение…………………………………………………………………………...3

# Глава 1. Категория времени в истории философии………………………….....5

# 1.1. Категория времени в античности……………………………………………6

# 1.2. Понимание времени в философии Средневековья…………………………8

# 1.3. Категория времени в философии в период

# с Нового времени до 20 века…………………………………………………...11

# 1.4. Категория времени в отечественной философии…………………………20

# Глава 2. Категория времени в постмодернизме……………………………….24

# 2.1. Хайдеггер как предшественник философии постмодернизма

# в понимании времени …………………………………………………………...24

# 2.2. Философия постмодернизма……………………………………………….27

# 2.3. Теоретики постмодернизма о категории времени………………………...29

Заключение………………….……………………………………………………39

Литература и источники…………………..……………………………………..41

# Введение

**Актуальность работы.** Мало найдется других показателей культуры, которые в такой же степени характеризовали бы ее сущность, как понимание времени. В нем воплощается, с ним связано мироощущение эпохи, поведение людей, их сознание, ритм жизни, отношение к вещам. Достаточно сопоставить циклическое восприятие времени, доминировавшее у народов древнего Востока и в античности, с финалистской концепцией движения мира от сотворения его к концу, к слиянию времени с вечностью в средние века, для того чтобы стало ясным коренное различие в жизненной ориентации культуры древности и культуры средневекового христианства. Поэтому так важно изучить восприятие категории времени в философии постмодернизма, философии, идеалом которой является хаос. Как видно, эта тема очень актуальна для понимания нашей культуры.

В современном обществе существует тенденция к информатизации культуры, а как следствие, к «исчезновению» временных различий. Вопрос о возможности «исчезновения» временных границ начал беспокоить исследователей еще в ранние периоды развития общества, но именно в наш век эта проблема обозначилась наиболее рельефно, подтверждением актуальности данного вопроса является окружающая нас действительность.

# Представленная в трудах психологов и культурологов многоаспектность изучения философии постмодернизма, подтверждая заинтересованность исследователей в данной проблематике, не позволяет считать окончательно решенными вопросы, связанные с глобальной категорией бытия. Анализ данной проблемы будет способствовать, во-первых, более глубокому пониманию видов времени в философии, во-вторых, содержания этой категории и, в-третьих, основных теоретических концепций по этому вопросу.

# Изучением категории времени занимались такие известные философы и культурологи как Аристотель, Августин, Фома Аквинский, М.Хайдеггер в книге «Бытие и Время», Ж.Делез, Ж.Деррида в работе «Презентация времени», Мишель Фуко в «Археологии знания», Борхес в книге «Письмена Бога».

**Объектом** нашего исследования является философия постмодернизма. **Предметом** – особенности трактовки категории времени в постмодернистской философии.

**Целью** нашей работы является исследование особенностей понимания категории времени постмодернистами. Для достижения поставленной цели требуется решение следующих **задач**:

1) систематизировать данные о понимании времени в различные эпохи;

2) охарактеризовать понятие «постмодернизм» с философской точки зрения;

3) проанализировать теории, взятые за основу исследований категории времени постмодернистами;

4) выявить и проанализировать основные постмодернистские теоретические модели времени.

**Методологическая основа.** Достижение цели курсовой работы и решение соответствующих конкретных задач обусловливает комплексный характер избранной методологии, включающей культурологический, общефилософские методологии: анализ культурологической и философской литературы, методы анализа, синтеза, сравнительного метода, метода классификации, абстрагирования, конкретизации.

**Структура работы.** Работа состоит из введения, двух глав («Категория времени в истории философии» и «Категория времени в постмодернизме»), заключения, списка литературы и источников.

**Глава 1. Категория времени в истории философии**

Проблема времени играет большую роль в жизни человека и является одной из основных, центральных тем философской рефлексии. Уже очень давно мыслителей начали волновать вопросы о том, реально ли «течение» времени или же это лишь иллюзия человеческого разума, представляет ли время некую первичную сущность или же оно есть нечто вторичное, производное?

Первое упоминание категории времени встречается еще в античной мифологии и древнегреческом эпосе. Исследования поэмы Гомера «Одиссея» показывают, что в ней впервые упоминаются категории пространства и времени. В «Теогонии» Гесиода присутствует представление о двух временах: 1) циклическом времени несовершенного мира, 2) высшем времени, в котором отсчитываются глобальные моменты в истории мира. Свое дальнейшее развитие эти идеи, хотя еще недостаточно развитые, о наличии двух времен получили в античной натурфилософии, в философских теориях эпохи Возрождения и Нового времени, в работах таких мыслителей как Сократ, Гераклит, Аристотель, Платон, Декарт, Демокрит, Кант, Бергсон, Гегель и другие.

Анализируя эволюцию взглядов на время в ходе развития человеческого мышления и познания природы, в философии и физике выделяют две пары взаимно дополняющих друг друга теорий времени. Первая пара концепций выражает разные мнения о процессах становления, то есть расходятся в вопросе об отношении категорий времени и бытия. В соответствии со статической концепцией, события прошлого, настоящего и будущего существуют реально и в известном смысле одновременно, а становление и исчезновение материальных объектов – это иллюзия, которая возникает в момент осознания той или иной трансформации. Согласно динамической концепции, реально существуют только события настоящего времени; события прошлого уже реально не существуют, а события будущего еще реально не существуют.

Вторая пара концепций расходится по вопросу о природе времени, об отношении категории времени и движения. Субстанциональная концепция анализирует время как особого рода субстанцию наравне с пространством, веществом и пр. Реляционная концепция считает время относительным (или системой отношений) между разнообразными событиями.

**1.1. Категория времени в античности**

Время относится к тем реалиям, которые с давних пор определяли смысловое поле человеческого мировосприятия. Статичное общество организует время в соответствии со своим непосредственным опытом природы, по модели циклического времени.

Циклическое время доминирует уже в опыте кочевых народов, так как в каждом моменте их переходов они застают одни и те же условия, – и потому Гегель отмечает, что «странствие кочевников является лишь формальным, ибо оно не выходит за пределы однородных пространств»[[1]](#footnote-1). Общество, оседая в определенной местности, придает пространству некое содержание через обустройство индивидуализированных мест и оказывается тем самым замкнутым внутри этого местополагания. Временной возврат в похожие места является теперь чистым возвратом времени в то же самое место, воспроизведением последовательности действий. Переход же от пастушеского кочевничества к оседлому земледелию служит началом тяжелого труда. Вообще, способ сельскохозяйственного производства, подчиненный ритму времен года, является базой вполне развернутого циклического времени. Вечность внутренне присуща ему, ибо эта земная доля есть возвращение того же самого. Миф – это целостная мыслительная реконструкция мысли, обосновывающая весь космический порядок строем, который это общество на деле уже установило в своих границах.

В греческой философии проблема времени была предметом рассмотрения еще у досократиков; первая формулировка парадоксов времени принадлежит Зенону Элейскому. В античности мы находим и первые попытки философского решения проблемы времени. Характер рассмотрения времени, способ включения его в систему остальных категорий мышления, так же как и центральные интуиции времени, предопределяют самосознание различных культурно-исторических стадий.

В классической античности время рассматривается в отношениях с жизнью космоса, а потому иной раз отождествляется с движением небосвода. Платон подвергает анализу понятие времени в контексте деления всего сущего на бытие и становление. Первое существует вечно, второе зарождается и исчезает во времени. Время есть подвижный образ вечности, подобие вечности в эмпирическом мире становления. Платон размышляет о времени как категории космической. В связи с рассмотрением времени Платон различает три обстоятельства: то, что существует вечно, не рождено и не создано; то, что существует всегда (сотворено, но не подвержено гибели), и, наконец, то, что существует временно (возникает и погибает). Первое - это Единое, вечный образец, имитируя который демиург сотворил космос; второе - сам космос, и третье - изменчивые и преходящие эмпирические явления.

Считая космос вечным, Аристотель не мог принять тезис о сотворении времени и поэтому не соотносил время с вечностью как его образцом. Вместо понятия «вечно» он употребляет понятие «всегда», когда речь идет о вневременном бытии.

Вслед за Платоном Плотин полагает необходимым объяснение времени через вечность: «Только если познано то, что является образцом, можно уяснить и сущность образа»[[2]](#footnote-2). Вечность же - это умопостигаемое бытие, неизменное, неподвижное, самотождественное. О ней нельзя сказать, что она «была» или «будет», но только – «есть». Она «покоится в Едином». Плотин рассказывает о рождении времени: в вечном бытии «была некоторая природа, беспокойно-деятельная и стремящаяся господствовать над самой собой и принадлежать самой себе. Она хотела обрести больше, чем у нее было; так она пришла в движение, а вместе с ней в движение пришло время, и мы стали двигаться к всегда-будущему и позднейшему, то есть всегда к иному, а не к тождественному...»[[3]](#footnote-3). Время у Плотина еще не утрачивает свой космический характер, хотя его подход и открывает возможность психологического и трансценденталистского истолкования времени.

**1.2. Понимание времени философами Средневековья**

У истоков христианской философии истории стоит Блаженный Августин. Аргументируя новую концепцию времени, Августин отверг циклизм древних. Эллинское восприятие времени не знает абсолютных «до» и «после»: все повторяется в «великом году» пифагорейцев, и подобно тому как Платон учил своих учеников в Афинах в Академии в известном году, так и за несметное число веков прежде периодически повторялись тот же Платон, та же школа и тот же город. Циклизм исключает направление времени и не знает конечной цели истории. Лишь Ветхий Завет с его эсхатологией дал основу для христианского понимания времени, которое исходит из идеи уникальности и невозвратности событий. Учение о круговом времени — «ложное» и чуждое христианской вере, ибо оно отрицает единственное появление Сына Божия и делает невозможным конечное спасение человека. Тайна времени неизъяснима, и можно лишь молить Бога о даровании понимания этих явлений, «с одной стороны самых обыкновенных, но вместе с тем не только непонятных для нас, а и в существе своем непостижимых»[[4]](#footnote-4). «У нас постоянно на языке слова: «время и время» (tempus et tempus), «времена и времена» (tempora et tempora). Кажется, ничего нет яснее и обыкновеннее; а между тем, в сущности, нет ничего непонятнее и сокровеннее и более вызывающего на размышления»[[5]](#footnote-5). Время обладает протяженностью, но ошибочно его измерять движением небесных тел, ведь недаром, когда по просьбе Иисуса Навина Бог остановил солнце, чтобы битва завершилась в тот же день, время продолжало длиться. Итак, время не есть движение тел, хотя они и движутся во времени.

Способность измерять продолжительность текущего времени дана человеческой душе, и только в душе обретаются формы восприятия прошедшего, настоящего и будущего времени, в предметной же действительности их нет. Для восприятия прошедшего мы являемся обладателями памяти, настоящее уясняется посредством созерцания, а для будущего существуют чаяние и ожидание.

Августин не разделяет точки зрения Аристотеля, признававшего объективность времени как меры движения. Человеческое время радикально отличается от последовательности моментов, образующей время физическое. Антропологическое время, по Августину, это внутренняя реальность, и один лишь дух воспринимает ее. Охватывая предчувствием будущее и памятью прошлое и включая и то и другое в нынешнюю жизнь человека, душа «расширяется», «наполняется».

Августиновская философия времени как нельзя лучше соответствовала общим установкам христианства, выдвигавшего на первый план жизнь души и ее спасение. Земное время, воспринимаемое и переживаемое человеческим духом, предстает в учении Августина в качестве неотъемлемого его параметра.

У отцов Церкви время все больше отделяется от космической стихии и анализируется сквозь призму жизни индивидуальной души. На первый план выходит связь времени с памятью; зарождаются психологическая и историческая трактовки времени. И это понятно: ветхо-заветное мировосприятие отличается от древнегреческого именно своим переживанием времени; для него мир - не «космос», а «олам» (первоначальное значение слова – «век»), то есть свершение событий, история. Августин, объединивший обе эти традиции, развивает Плотиново понимание времени как «жизни души», но души индивидуальной: во «внутреннем человеке» течет и измеряется время. Августин раскрывает парадоксальность времени: оно складывается из того, чего уже нет (прошедшего), того, чего еще нет (будущего), и того, что есть, но не имеет длительности, - мгновения настоящего. Все три модуса времени удерживаются лишь в нашем сознании. «Есть три времени - настоящее прошедшего, настоящее настоящего и настоящее будущего. Некие три времени эти существуют в нашей душе, и нигде в другом месте я их не вижу: настоящее прошедшего - это память; настоящее настоящего - его непосредственное созерцание; настоящее будущего - его ожидание»[[6]](#footnote-6). У Августина память превращается в главную сокровищницу мысли. Жизнь души невозможна вне памяти; центр тяжести, таким образом, перемещается из космоса в историю, и время из категории космической становится категорией исторической. Время у Августина, как и у Платона и Плотина, соотнесено с вечностью, но не столько через космическую жизнь, сколько через историческое свершение. Бог, по Августину, вечный создатель всех времен, время же зарождается вместе с творением.

Для Средневековья характерно восходящее к Августину соотнесение времени как способа бытия твари с вечностью как атрибутом божественного бытия. Однако схоластике меньше свойственны психологический анализ времени и чувство историчности, характерные для Августина. Время рассматривается здесь логико-онтологически. У Фомы Аквинского Бог, не подверженный никаким изменениям, полнота бытия, суть вечность. Субстанция тварных материальных вещей изменчива, нематериальных - неизменна. Материальные субстанции не могут сразу и полностью обладать тем бытием, которое отведено на их долю, они всегда устремлены к этой полноте, но достигают ее последовательно: теряя одну часть, приобретают другую. Поэтому длительность их существования рассыпается на неопределенное множество последовательных моментов. Эта последовательность и есть время. Нематериальные субстанции (разумные бессмертные души людей и ангелов), не будучи подвержены изменениям (как субстанции), сразу и полностью обладают своим бытием; однако, будучи тварными, они не тождественны своему бытию, или, иначе говоря, сущность в них отличается от их бытия.

Различая, таким образом, время, бесконечную длительность и вечность, Фома Аквинский вслед за Аристотелем определяет время как число или меру движения в отношении предыдущего и последующего. Способ рассмотрения времени у Фомы Аквинского связан не столько с общей жизнью космоса, как у Плотина, и не столько с жизнью человеческой души, как у Августина, сколько с иерархией ступеней бытия; поэтому в персоналистской метафизике Фомы Аквинского - множество времен; наряду с непрерывным временем он признает и дискретное, состоящее из бесконечно многих неделимых моментов, - время жизни ангелов.

Ф. Суарес, следуя Фоме Аквинскому, развивает идею внутреннего времени (внутренней длительности), приходя к парадоксальным выводам. Он отрывает внутреннее время от внешнего, утверждая, что если одно из сотворенных одновременно разумных существ живет год, а другое - сто лет, то это различие во внешнем времени не коснется времени внутреннего - последнее будет для обоих одинаковым. Более того, если уничтоженное существо будет сотворено вновь, то, по Суаресу, его длительность от этого не увеличится - она останется той же самой, сколь бы много раз ни повторялось новое сотворение. Суарес так тесно связывает время с жизнью сущего, что полагает допустимым возвращение того же самого индивидуального времени: время возвращается всякий раз, как повторяется одно и то же движение. День, который сейчас близится к закату, может начаться вновь сколь угодно много раз. В отличие от Фомы Аквинского и Суареса, Бонавентура считает, что все тварное подвержено непрерывному изменению во времени, даже существа, сотворенные бессмертными, сущность которых постоянна, испытывают изменения в своем существовании, поскольку последнее беспрестанно сохраняется Богом, то есть каждое мгновение творится вновь. Время связано с непрерывным божественным творением мира и потому образует единый непрерывный ряд.

**1.3 Категория времени в философии в период**

**с Нового времени до 20 века**

Уже в позднем средневековье, в номинализме 14 в., подчеркивается относительность времени, которое трактуется как продукт человеческой субъективности. Эта точка зрения получила дальнейшее развитие в Новое время. Однако в рационализме 17 в. время как категория относительная имеет и объективную, не зависящую от субъекта основу - длительность. По Декарту, длительность совпадает с существованием вещи и есть атрибут субстанции, время же дано только в нашем мышлении и «есть лишь известный способ, каким мы эту длительность мыслим»[[7]](#footnote-7). Время - это число движения: чтобы иметь общую меру для определения длительности вещи, мы пользуемся длительностью равномерных движений, то есть движений небесных тел. Эту номиналистическую трактовку времени Декарт разделяет с Гоббсом. Последний выводит идею времени из образа движущегося тела, который остается в воспринимающем сознании, но не касается сущности самого тела: «Время существует не в самих вещах, а только в мышлении, осуществляемом нашим разумом»[[8]](#footnote-8). В отличие от Декарта, считающего время субъективным способом мыслить объективно присущую вещам длительность, Гоббс этого различения не вводит. Спиноза, как и схоласты, различает два вида сущего - вечное и длящееся: «Вечность - атрибут, под которым мы постигаем бесконечное существование Бога, напротив, длительность - атрибут, под которым мы постигаем существование сотворенных вещей...»[[9]](#footnote-9). Длительность, однако, не тождественна времени, она есть атрибут самих вещей, время же, как и у Декарта. Для определения длительности вещи мы соотносим ее с длительностью равномерно движущихся вещей, и это отношение называем временем.

Объективное, линейное, непрерывное и необратимое время прогресса лежало в основе видения общества и истории, которое в культуре Нового времени было неразрывно связано с социальными науками. Плавное однонаправленное перетекание прошлого в настоящее и в будущее обеспечивало единство всемирного исторического процесса. Время прогресса скрепляло ход общественного развития жесткими причинно-следственными связями, позволявшими социальным наукам объяснять прошлое и предсказывать будущее. Объективность времени служила гарантом объективности познания. Не менее важно, что представление об «объективном времени» выступало отличительным признаком «цивилизованности», рассматривалось в качестве важного атрибута европейской культуры.

Длительность в 17-18 вв. связывается с божественным замыслом о творениях и с творением и сохранением мира. Поэтому она помещается между вечностью как атрибутом Бога и временем как субъективным способом измерять объективную длительность. В силу «промежуточного» характера длительности ее то склонны сближать с вечностью, то отождествлять со временем. В этом отношении характерно учение Ньютона об абсолютном и относительном времени: «Абсолютное, истинное математическое время само по себе и по самой своей сущности, без всякого отношения к чему-либо внешнему, протекает равномерно и иначе называется длительностью. Относительное, кажущееся или обыденное время есть или точная, или изменчивая, постигаемая чувствами, внешняя, совершаемая при посредстве какого-либо движения, мера продолжительности, употребляемая в обыденной жизни вместо истинного математического времени, как-то: час, день, месяц, год»[[10]](#footnote-10). С. Кларк поясняет, Ньютон мыслит абсолютное время, то есть длительность, как нечто неизменное и вечное, а потому считает, что длительность не существует вне Бога. Критикуя Ньютона, Лейбниц возвращается к номиналистическому пониманию времени как идеального, то есть мысленного, образования: время «содержит не что иное, как некий порядок, в котором дух постигает применение отношений»[[11]](#footnote-11). В отличие от Ньютона Лейбниц не признает ни абсолютных времени и пространства, ни абсолютного движения. «Я... считаю пространство, так же как и время, чем-то чисто относительным, пространство - порядком сосуществования, а время - порядком последовательностей»[[12]](#footnote-12). Части времени, так же как и пространства, «определяются и различаются только с помощью имеющихся в нем вещей»[[13]](#footnote-13); без вещей время вообще не есть нечто действительное, а представляет собой лишь идеальную возможность.

Начиная с в 18 века вместе с критикой метафизики происходит и пересмотр метафизических концепций времени: снимается различение длительности как атрибута субстанции и времени как субъективного способа ее восприятия и измерения. Метафизическая трактовка времени сменяется психологической (Локк, Юм) и трансцендентальной (Кант). Рассматривая время с точки зрения его происхождения, Локк видит источник понятия времени в идее последовательности, которую мы получаем из чувственного опыта, не столько из внешних чувств (созерцая движение и изменение вещей), сколько из внутреннего чувства, наблюдая последовательность идей, сменяющих друг друга в душе. Последовательность идей в душе бодрствующего человека есть, по Локку, мера для всех других последовательностей: Как и у Августина, жизнь души становится здесь главным источником идеи времени. Однако в отличие от Августина, рассматривавшего жизнь души в теологическом контексте, Локк изучает ее как психолог. Поэтому для него вечность - не более чем длительность, в которой он видит лишь сумму моментов времени. Время, таким образом, оказывается частью длительности; различие между временем и длительностью лишь количественное, и длительность утрачивает свой метафизический характер.

Под влиянием психологического эмпиризма, с одной стороны, и стремления отстоять необходимость и всеобщность естественно-научного знания, которой угрожал психологизм 18 века, с другой, формируется трансцендентальное учение о времени Канта. «Время, - пишет Кант, следуя Локку, - есть не что иное, как форма внутреннего чувства, т. е. процесса наглядного представления нас самих и нашего внутреннего состояния»[[14]](#footnote-14). Однако у Канта время есть априорная форма внутреннего чувства, то есть принадлежит не индивидуальному, а трансцендентальному субъекту, а потому наряду с пространством становится априорным формальным условием всех явлений вообще, теряя при этом метафизическое значение атрибута субстанции, каким наделяли длительность рационалисты 17 века Время не имеет трансцендентальной (или абсолютной) реальности, но оно имеет реальность эмпирическую, ибо составляет условие возможности всех явлений - как внутренних, так и внешних. Время у Канта есть условие возможности механически конструируемой природы и мыслится по аналогии с пространством: мы «представляем временную последовательность с помощью бесконечно продолжающейся линии, в которой многообразие составляет ряд, имеющий лишь одно измерение, и умозаключаем от свойств этой линии ко всем свойствам времени, за исключением того, что части линии существуют все вместе, тогда как части времени существуют друг после друга»[[15]](#footnote-15).

Развитие, эволюция становятся ключевыми понятиями в мышлении 19 века. Время, понятое как форма развития живого, соотносится не с вечностью, а с непрестанным порождением нового, то есть с будущим. Именно будущее, а не настоящее, не момент «теперь» как представитель высшего, умопостигаемого мира в текучей эмпирической действительности, составляет в эту эпоху смысловой и организующий центр потока времени. В конце 19 - начале 20 века, по мере того, как становление получает приоритет по отношению к бытию, вечное, неизменное ассоциируется с косным, безжизненным, мертвым. В тех философских направлениях, где ведущим становится понятие жизни, - в витализме, в философии жизни, в различных вариантах эволюционизма - элиминируется надвременная основа жизни, и принцип «временности» получает полную автономию. Время не только не рассматривается по аналогии с пространством, как это порой было в античной и особенно средневековой философии, поскольку последняя понимала временность и пространственность сущего как признаки тварности, - напротив, оно противопоставляется пространству, и его главной характеристикой становится необратимость.

У истоков современных трактовок времени стоят психологически-натурфилософская концепция времени А. Бергсона и трансценденталистски-историцистская - В. Дильтея. Время, или длительность, есть, по Бергсону, сущность жизни, атрибутами которой являются неделимость и непрерывность, творческое развитие, становление нового. Интеллект не в состоянии постигнуть жизнь, ему недоступна ее целостность и текучесть, и лишь родственная чувству интуиции как самосозерцание жизни может адекватно воспринять ее неуловимую стихию - длительность, «в которой безостановочно идущее прошлое беспрерывно увеличивается абсолютно новым настоящим»[[16]](#footnote-16). Подобно Плотину и Августину, Бергсон рассматривает время как жизнь души; однако у этих мыслителей выше жизни стоит ум, обеспечивающий единство душевной жизни, тогда как у Бергсона душа (она же длительность, творческий порыв, жизнь) есть высший род бытия, и ей принадлежит функция единства. Суть длительности во взаимном проникновении фактов сознания. Бергсон противопоставляет реальное время-длительность времени условному, которое конструируется обыденным сознанием и наукой в практических целях - в целях измерения. В сущности Бергсон дает психологический анализ времени; его учение о переживании времени и особенно о памяти оказало сильное влияние на философию 20 века. Однако при этом он в духе философии жизни отрицает существование идеальной сверхвременной сферы мира и видит в мире только поток изменений, что влечет за собой неразрешимые противоречия при построении онтологии.

Исходя из предпосылок философии жизни, историцистский вариант интерпретации времени предложил Дильтей. Время, или временность, по Дильтею, есть первое определение жизни. «Общими для жизни и выступающих в ней предметов являются отношения одновременности, последовательности, временного интервала, длительности, изменения»[[17]](#footnote-17). Как и Бергсон, Дильтей отличает подлинное время от «абстрактного», с которым имеет дело естествознание: абстрактное время имеет только количественные характеристики, тогда как исторически-живое - качественные. Подлинное время, по Дильтею, представляет собой «неутомимое движение настоящего, в котором настоящее становится прошлым, а будущее - настоящим. Настоящее есть наполнение временного момента реальностью, оно есть переживание в противоположность воспоминанию или представлениям о будущем, выступающим как желание, ожидание, надежда, страх, волнение. Эта наполненность реальностью, или настоящим, постоянно существует, в то время как содержание переживания постоянно меняется... Таким образом, части наполненного времени не только качественно отличаются друг от друга... но и каждая часть потока времени, независимо от того, что его наполняет, имеет различный характер»[[18]](#footnote-18). Различая, подобно Августину, настоящее, прошедшее и будущее как направленности души - переживание, воспоминание и ожидание, Дильтей, в отличие от Бергсона, считает, что время невозможно постичь с помощью интроспекции, ибо время - реальность не просто психическая, а скорее историческая, и ее должны исследовать науки о духе. Время есть как бы квазисубстанция культурно-исторической реальности, где живут и целесообразно действуют сознающие, любящие и стремящиеся существа. Во 2-й половине 19 века противники трансцендентального идеализма, опираясь на Аристотеля и Лейбница, возрождают реалистическую метафизику (И. Ф. Гербарт, Б. Больцано, Р. Лотце, Фр. Брентано). Если у Гербарта в его различении субъективного времени и времени умопостигаемого, не зависящего от познающего субъекта, еще видны следы кантианского влияния, то Лотце рассматривает время безотносительно к субъекту: вещи временны сами по себе. При этом реальностью обладает лишь настоящее, - именно «теперь» тождественно самому бытию вещей, а прошлое и будущее суть лишь данные в представлении модусы времени. Больцано в соответствии со своим учением об объективном бытии «значений» и «истин» считает, что время, подобно «истинам», не есть эмпирическая действительность, а существует «в себе». Рассматривая парадоксальную природу времени (прошлое и будущее не существуют, а настоящее - бесконечно малая точка «теперь» и в качестве таковой уже не есть время), Больцано приходит к выводу, что не только прошлое и будущее, но и настоящее не имеет эмпирически-наличного существования. Но отсюда не следует, что время есть субъективная иллюзия: как и все «истины в себе», оно существует в идеальном измерении, где три модуса времени составляют бесконечный континуум. Как и все вечные истины, время, по Больцано, неизменно и является масштабом для измерения всего изменчивого.

Фр. Брентано анализирует проблему времени в онтологическом и психологическом аспектах. В онтологии Брентано исходит из реальности единичных сущих, которые всегда пребывают в настоящем, в «теперь», но не «протяженны» во времени, ибо «теперь» - не «отрезок» длительности, а граница между прошлым и будущим. Быть временным, по Брентано, - значит иметь бытие, и все сущее есть лишь некоторая граница. Существовать, по Брентано, - значит принадлежать настоящему; отсюда важное различие между восприятием настоящего и только-что-прошедшего: настоящее дано нам с очевидностью в восприятии, или, что то же самое, прямом модусе, а прошлое и будущее (в том числе только-что-прошедшее) - в суждении, или в косвенном модусе. В косвенном модусе мы мыслим вещи, данные лишь в отношении к мыслимым в прямом модусе, или непосредственно. А это значит, что прошедшее существует только в силу отнесенности к настоящему. Три модуса протерэстезы - прошлое, настоящее и будущее - составляют, по Брентано, континуум - неразрывную целостность.

Исследования времени Брентаном послужили исходной точкой для Э.Гуссерля, который, однако, отверг различение онтологической и психологической интерпретации времени, вернувшись тем самым к трансцендентализму. По Гуссерлю, время должно быть понято из анализа сознания, физическое, или космическое, время не есть изначальный феномен, оно производно от феноменологического времени как «единой формы всех переживаний в одном потоке переживаний»[[19]](#footnote-19).

Развернутую концепцию времени, в которой анализ этого понятия Гуссерля был интерпретирован в духе философии жизни (особенно Дильтея), предложил М. Хайдеггер. «В правильно понятом и правильно эксплицированном феномене времени коренится центральная проблематика всей онтологии»[[20]](#footnote-20). Понимание времени как бесконечного, так же как и понятие вечности в смысле «остановившегося теперь», почерпнуто, согласно Хайдеггеру, из вульгарного понимания времени. Главная характеристика подлинной временности - ее конечность.

Трактовка «временности» и историчности Хайдеггером оказалась отправной точкой философской герменевтики Г.Г.Гадамера, в центре внимания которой - проблема истории как смыслосозидаюшей и смыслополагаюшей реальности.

Как видим, возрождаемая в 20 веке онтология, в отличие от античной, средневековой и ранней новоевропейской, есть по преимуществу онтология «временности»: вектор современной культуры указывает не на вечное. Соответственно определяющим модусом времени становится не настоящее, а будущее - то, чего нет.[[21]](#footnote-21)

**1.4. Категория времени в отечественной философии**

На Руси не было понятия времени. Говорили так: встретимся на два лаптя. Это когда твоя тень будет равна длине двух твоих лаптей. Причём у людей разного роста и длина лаптя разная, но пропорциональна его росту. Получалось довольно точно, но лишь в солнечную погоду.

В этой связи нельзя не вспомнить нашего соотечественника русского философа Владимира Сергеевича Соловьёва. Он определял время как основное условие всякого конечного существования и говорил, что время не допускает ни эмпирического (основанного на опыте) объяснения происхождения, ни рационального (рассудочного) определения его сущности. [[22]](#footnote-22)

Долгое время в нашей стране традиционным и наиболее разработанным являлся анализ объективного времени – атрибута материи. В отечественных философских работах время определялось как последовательность и смена состояний объекта. Но в последние годы основная тенденция в рассмотрении проблемы времени направлена на преодоление растворения философского анализа времени в чисто физической его интерпретации. Так Яков Фомич Аскин отчленил проблему времени от проблемы пространства и оговорил неправомерность одного лишь физического аспекта трактовки времени. А. Н. Лой и Е. В. Шинкарук отмечали, что социально- историческое бытие является не в меньшей степени реальным, чем бытие физических объектов. Они подчеркивали, что «социально-историческое время, будучи на ранних этапах человеческой истории зависимым от ритмики природы, в процессе развития человеческой жизнедеятельности все более освобождается от этой зависимости и выражает последовательность, повторяемость, длительность, ритмы, темпы социальных процессов»[[23]](#footnote-23).

Н. И. Трубников, обращаясь к процессу общего человеческого, социального и культурного развития, указывает на существование времени исторического, социального и индивидуального человеческого бытия. Он также выступает против чисто физической трактовки времени, отмечая, что «время есть нечто несопоставимое, более фундаментальное, чем «длительность», «момент» или «интервал», чем все то, что может быть выражено положением часовых стрелок или положением светил на небосклоне».

Разграничив понятие времени как такового и понятие о физическом времени как форме протекания природных процессов, ученые стали глубже рассматривать философскую концепцию времени.

Моисей Самоулович Каган говорит о существовании биологического, физического, социального и психологического времени. Валентина Николаевна Ярская, осуществляя экскурс в полифоническую структуру темпорального описания мира, рассуждает о художественном времени. А.В. Дроздова, опираясь на философские направления, в центре внимания которых оказывается существование индивида, указывает на существование экзистенциального времени. В ее работе оно понимается как временение (длительность, ритмы, темпоральность, смена и следование актов и процессов) индивидуальной человеческой жизни, не сводимое ни к объективному безличному времени, ни к интегральному социальному времени, ни к психологическому или субъективному.

Рассматриваемые философией основные модальности времени представляют интерес и для психологической науки. Идеи многих философов древности находят свое отражение в современных психологических концепциях. Так понимание времени как объективной, ни от чего не зависящей сущности, как непрерывного, бесконечного, «абсолютного времени», каким оно выступало в концепции И. Ньютона, стимулировало психологические исследования на изучение особенностей восприятия хронологического времени.

Немало работ в области изучения психологического времени направленно на решение вопроса о том, что считать «настоящим», что «будущим», а что «прошлым».

Курт Левин установил взаимосвязь между прошлым, настоящим и будущим, он подчеркивал, что когда человек воспринимает, переживает свое теперешнее положение, то оно неминуемо связано с его ожиданиями, желаниями, представлениями о будущем и прошлом. Такое включение будущего и прошлого жизни в контекст настоящего Курт Левин назвал временной перспективой. Идеи Курта Левина, впервые поставившего вопрос о существовании единиц психологического времени различной направленности, послужили стимулом для дальнейшего исследования «временной перспективы личности».

Таким образом, рассматривая современные философские концепции, в которых, наряду с чисто физической трактовкой категории времени, присутствуют представления о нем, как о времени социальном, опосредованном культурой и переживаемым личностью, можно говорить о том, что проблема времени представляет собой сложный комплекс взаимосвязанных вопросов, каждый из которых требует глубокого и всестороннего изучения.

**Глава 2. Категория времени в философии постмодернизма**

**2.1. Хайдеггер как предшественник философии постмодернизма**

**в понимании времени**

Хайдеггер велик как философ культуры, предчувствовавший тот рубеж, которого культура ныне достигла. А философ давно говорил о времени как об исполненном, как о некой целостности, в которой будущее, настоящее и прошлое сливаются воедино, Его концепция важна для постмодернизма, поэтому приведем основные аспекты содержания его книги

**«Бытие и Время» (**1927). На создание «Бытия и Времени», как традиционно считается, повлияли две книги: работа Брентано «Значение бытия согласно Аристотелю» и «Логические исследования» Гуссерля. Первая из них вдохновила Хайдеггера на разрешение вопроса, которому он посвятил всю свою оставшуюся жизнь: проблемы бытия. Вторая книга предоставила Хайдеггеру феноменологический метод, с помощью которого он пытался разрешить «вопрос о бытии». В этой книге одна из глав посвящена анализу Времени. Хайдеггер показывает, что то, что обосновывает единство человеческого бытия, — это Темпоральность, временность. В структуре временности Хайдеггер выделяет впереди-себя (будущее), уже-бытие-в-мире (прошедшее) и бытие-рядом (настоящее), как актуализацию двух предшествующих моментов. В третьем разделе автор обнаруживает непосредственную связь темпоральности (временности) и бытия человека (которое насквозь исторично, временно).

Сфера бытия человека — это историчность, где время анализируется в целостности трех его моментов (прошлого, настоящего и будущего). Забота у Хайдеггера — это целостная структура, которая означает «быть-всегда-уже-впереди-себя-в-мире-в-качестве-бытия-при-внутримировом-сущем». При более пристальном рассмотрении обнаруживается, что каждый из перечисленных моментов заботы есть одновременно определенный модус времени: «бытие-в-мире» есть модус прошлого, «забегание-вперед» — модус будущего и «бытие-при» — модус настоящего. Эти три модуса, взаимно проникающие друг в друга моменты времени — прошлое, настоящее и будущее — существенно отличаются от трех измерений объективного времени. Прошлое — это не то, что осталось позади, чего уже больше нет, напротив, оно постоянно присутствует и определяет собой как настоящее, так и будущее. То же самое можно сказать и о двух других модусах. Соответственно, каждый из моментов времени приобретает некую качественную характеристику, в отличие опять-таки от физического, объективного времени, которое мыслится как некая однородная непрерывная линия, состоящая из моментов «теперь». Модус прошлого выступает у Хайдеггера как «фактичность» или «заброшенность». Модус настоящего — как обреченность вещам, как подручность, как бытие-при. Модус будущего — как проект, постоянно на нас воздействующий. И в этом смысле, экзистенциальный поток времени идет не от прошлого к будущему, но совершенно в обратном направлении: время «временится» из будущего. В зависимости от того, какой модус времени оказывается выдвинутым на первый план, — будущее, направленность к смерти, или настоящее, обреченность вещам, — в зависимости от этого человеческое бытие будет подлинным или неподлинным. Отличительная особенность бытия — это способность иметь опыт смерти. Смерть — это способ быть, который человек берет на себя, едва он рождается. То есть смерть Хайдеггером парадоксальным образом трактуется не как небытие, а как вид бытия, как часть бытия, причем как часть подлинного бытия-в-мире. По Хайдеггеру, исходное единство структуры заботы лежит во временности. Временность — это основа заботы, она конституирует саму структуру заботы. Забегание-вперед основано в будущем, в настающем. Уже-бытие-в, то есть бытие-в-мире — опознается в прошедшем, в прошлом, или в бывшем. Бытие-при, бытие-при-внутримировом-сущем делается возможным в настоящем, или в актуализации. Причем забегание-вперед и уже-бытие-в необходимо отличать от обыденного понимания этих выражений и обыденного соотношения их с повседневным пониманием времени. Забегание-вперед не имеет, пишет Хайдеггер, значения «еще-не-теперь», или значения «потом», как и выражение уже-бытие-в не имеет значения «теперь-больше-нет», или «раньше». И само присутствие, само человеческое существование можно было бы рассматривать как нечто наличное, каковым оно, естественно, не является. 1) Забегание-вперед как модус будущего означает только, что оно впервые в бытии к смерти раскрывает бытие человека как подлинную экзистенцию. 2) Уже-бытие-в, как бытие-в-мире представляет собой модус прошлого. Но особенного прошлого, которое принципиально отличается от повседневного понимания прошлого. Экзистенциальное прошлое — это не то, что уже осталось позади, в истории, чего уже больше нет. Обычное прошлое — это такое прошлое, которое уже больше не налично. Хайдеггер принципиально различает былое, бывшее, с одной стороны, и прошлое, с другой. Прошлое подходит для несобственного понимания времени, или для описания сущего. 3) Одновременно с этим принципиальным различением обыденного будущего и прошлого и экзистенциального будущего и прошлого, отмечает Хайдеггер, подобное различение отсутствует для настоящего. Бытие-при, бытие-при-внутримировом-сущем есть модус настоящего. Это, конечно, не означает, что настоящее как бытие-при-внутримировом-сущем не коренится во временности, но это значит, что настоящее, понятое как актуализация, оказывается включено в экзистенциальное прошлое (бывшее) и экзистенциальное будущее (настающее). Хайдеггер полагает, что время не движется вперед от прошедшего к настоящему, а затем к будущему.

«Времяпроявление не означает «смены» экстатических состояний. Будущее не позднее бывшего, а последнее не ранее настоящего. Времяположенность обнаруживает себя как будущее, пребывающее в прошлом и настоящем»[[24]](#footnote-24).

Интересно, что к такому же пониманию времени как исполненного, завершенного целого пришел Павел Флоренский. Для него это была очевидность, овладевшая им еще в детские годы: «Четвертая координата — времени - стала настолько живой, что время утратило свой характер дурной бесконечности, сделалось уютным и замкнутым, приблизилось к вечности. Я привык видеть корни вещей. Эта привычка зрения проросла потом все мышление и определил основной характер его — стремление двигаться по вертикали и малую заинтересованность в горизонтали»[[25]](#footnote-25).

Речь, разумеется, идет не о физическом, а о социально-культурном времени. Это время, подобно пространству, можно охватить единым взором, в нем можно «передвигаться», используя тот или иной накопленный человечеством опыт.

**2.2. Философия постмодернизма**

Прежде чем начинать рассмотрение категории времени в постмодернизме, надо понять, что такое «постмодернизм», как его понимают теоретики.

**Постмодернизм** - основное направление современной философии, искусства и науки. В первую очередь постмодернизм отталкивается от модернизма (постмодернизм – «все, что после модернизма»). Непосредственными предшественниками постмодернизма являются постструктурализм и деконструкция как философский метод. Последние два понятия чрезвычайно близки основным установкам постмодернизма - постструктурализм и деконструкция «свели историю к философии, а философию к поэтике». Главный объект постмодернизма - Текст с большой буквы.[[26]](#footnote-26)

Декларируется «новая философия», которая «в принципе отрицает возможность достоверности и объективности..., такие понятия как «справедливость» или «правота» утрачивают свое значение...»[[27]](#footnote-27). Истинный идеал постмодернистов — это хаос, именуемый Делезом хаосмосом, первоначальное состояние неупорядоченности, состояние нескованных возможностей. Любое подобие порядка нуждается в немедленной деконструкции — освобождении смысла, путем инверсии базовых идеологических понятий, которыми проникнута вся культура.

Постмодернизм — понятие, используемое современной философской рефлексией для обозначения характерного для культуры сегодняшнего дня типа философствования, содержательно-аксиологически дистанцирующегося не только от классической, но и от неклассической традиций и конституирующего себя как пост-современная, то есть постнеклассическая философия. Ведущие представители: Р.Барт, Батай, Бодрийяр, Делез, Деррида, Гваттари, Кристева, Лиотар, Мерло-Понти, Фуко и др. Термин «постмодернизм» впервые был употреблен в книге Р.Ранвица «Кризис европейской культуры» (1917); в 1934 использован у Ф.де Ониза для обозначения авангардистских поэтических опытов начала 20 века, радикально отторгающих литературную традицию; с 1939 по 1947 в работах Тойнби было конституировано содержание понятия «постмодерзнизм» как обозначающего современную эпоху, радикально отличную от предшествующей эпохи модерна; в конце 1960 — 1970-х данное понятие использовалось для фиксации новационных тенденций. Начиная с 1979, утверждается в статусе философской категории, фиксирующей ментальную специфику современной эпохи в целом. Несмотря на программное дистанцирование постмодернизма от классической и неклассической философских традиций, постмодернистская программа философии генетически во многом восходит к неклассическому типу философствования (начиная с Ницше), и в частности — к постструктурализму, структурному психоанализу, неомарксизму, феноменологии, философии Хайдеггера, традициям «постнаучного мышления» и «поэтического мышления», а также к традициям семиотики и структурной лингвистики и, в поздних своих версиях — к философии диалога, теории языковых игр. Философский постмодернизм не только обладает парадигмальным статусом, но и выполняет в современной культуре исконно присущие философии функции. Прежде всего, в философии постмодернизма шлифуются понятийные средства, необходимые для адекватного описания втягивающихся в сферу познания современной культуры неравновесных самоорганизующихся систем. Подвергая мета-теоретическому осмыслению данный процесс, Фуко пишет о том, что в настоящее время осуществляется формирование нового стиля мышления и, собственно, новой культуры.[[28]](#footnote-28)

**2.3. Теоретики постмодернизма о категории времени**

Симптомы неполадок с восприятием времени заявляют о себе не только работами историков и социологов с такими говорящими названиями, как, например, «Неполадки с темпоральностью». Но и прочтением Пруста сквозь призму Хайдеггера Юлией Кристевой, прочтением «Пиковой дамы» сквозь призму «Игрока» Достоевского Александром Эткиндом, чтением из современности, к которому призывал экспериментатор Борхес, свидетельствуют о «неполадках с темпоральностью».

В древнегреческой и современной философии существует понятие «эон» (от греческого – «век»). В античности оно обозначало век, путь жизни, время в ипостаси течения жизни человека и живых существ. В традициях раннего христианства эон приобретает новое значение – «мир». Но мир в его временном историческом развертывании, в соответствии с парадигмой, постулирующей вынесение смысла истории за пределы наличного исторического времени. Согласно Делезу, по существу неограниченное прошлое и будущее, собирающее на поверхности бестелесные события и эффекты - суть эон, в отличие от всегда ограниченного настоящего, измеряющего действие тел как причин и состояния их глубинных смыслей - хронос. По мнению Делеза, величие мыслей стоиков и состоит в их идее о том, что такие противоречия времени, как совокупность изменчивых настоящих и как бы бесконечного разделения на прошлое и будущее одновременно необходимы и взаимно исключаемы. С точки зрения Делеза, "в одном случае настоящее - это все, прошлое и будущее указывают только на относительную разницу между двумя настоящими: одно имеет малую протяженность, другое сжато и наложено на большую протяженность. В другом случае настоящее - это ничто, чисто математический момент, бытие разума, выражающее прошлое и будущее, на которое оно разделено. Именно этот момент без толщины и протяжения разделяет каждое настоящее на прошлое и будущее. Эон - это прошлое-будущее, которое в бесконечном делении абстрактного момента безостановочно разлагается в обоих смысловых направлениях, сразу и всегда уклоняется от настоящего.

Есть два времени: одно составлено только из сплетающихся настоящих, а другое постоянно разлагается на растянутое прошлое и будущее. Одно имеет всегда определенный вид, оно либо активно, либо пассивно, другое вечно, вечный инфинитив, вечно нейтрально. Одно циклично, оно измеряет движение тела, зависит от материи, которая ограничивает и заполняет его, другое - чистая прямая линия на поверхности, бестелесная и безграничная пустая форма времени, независимая от всякой материи. Эон - это место бестелесных событий и атрибутов, отличающихся от качеств. Каждое событие в эоне - меньше наимельчайшего отрезка в хроносе. Но при этом же оно больше самого большого делителя хроноса, а именно - полного цикла. Бесконечно разделяясь в обоих смыслах и направлениях сразу, каждое событие пробегает весь эон и становится соразмерным по длине в обоих смыслах и направлениях». В целом разведение терминов «хронос» (обозначающий абстрактное, объективное время в контексте количественных интервалов его) и «эон» имело и имеет важное значение для философской традиции Западной Европы.

Особенностью нового восприятия времени, характерного для наших дней, является подавление настоящим двух других членов временной триады. Поглощение настоящим прошлого и будущего превращает настоящее в собственный самодостаточный горизонт и делает невозможным выход за его пределы «в другое время»[[29]](#footnote-29).

Важно подчеркнуть, что новый способ восприятия времени рождается не в последнее десятилетие. Его «предвестники» появляются в разнородных и не соотносимых между собой направлениях мысли конца XIX — начала XX в. Но самым значимым с точки зрения эволюции времени стал следующий вывод физиков, естественно вытекающий из этих представлений: на месте абстрактного объективного универсального времени возникло понятие субъективного, собственного времени наблюдателя[[30]](#footnote-30). Одновременно с изменением взгляда на мир представителей точных наук в конце XIX — начале XX в. весьма сходные интуиции о природе времени обнаруживаются в работах философов, историков, социологов, писателей.

Идея субъективного времени, субъективной непрерывности, лежащая в основе человеческой личности, прямо противопоставляется объективному времени мира Анри Бергсоном. Бергсон, в отличие современных взглядов, противопоставляет внешнее время мира, которое он считает бесконечным настоящим, чистой внутренней протяженности субъективного времени. Положение, что темпоральность сознания по своей природе субъективна и имеет мало общего с объективным временем мира, — одна из центральных идей феноменологии Гуссерля, — создало основу для переоценки значимости объективного времени мира.

Стирание пространственно-временных границ сопряжено в постмодернизме с потерей значимости традиции. Вместо нее на первый план выходит «цитирование» как игра с «уже бывшим», как манипулирование интертекстуальностью. Авторитет и опыт превращаются в ничто. Мир выступает как плюралистичное нечто, не сводимое ни к одному объединяющему универсальному принципу.

История поэтому предстает лишенной всякого смысла и направления «Стрела времени» превращается в стрелку компаса, колеблющуюся между полюсами Время утрачивает модусы и выступает как «прошлонастоящее» Форма теряет смысл, воцаряется открытая антиформа, в истории господствует случай, замыслу и закономерности места нет; иерархия как принцип структурной организации уступает место анархии; на место творчества встает деконструкция; центрирование сменяется рассеиванием; вместо углубления, традиции, укорененности предлагается ризома (специфическая форма хаотического развития) и «пересечение поверхностей»; означающее вытесняет означаемое, цель подменяется игрой, определенность — неопределенностью.

Споры идут вокруг нового отношения к прошлому, к истории. Постмодернизм, выступая против идеи целого, разрывает «связь времен».

В этом параграфе мы рассмотрим основные теоретические работы известных постмодернистов, анализирующих категорию времени. Первая работа из анализируемых «Презентация времени» — книга **Деррида**. Полное название книги — «Презентация времени: Фальшивые деньги»; издана во Франции в 1991, переведена на английский и издана в США в 1992 издательством Чикагского университета. В ней есть осмысление выражения «дать время»: во многих языках оно означает дать возможность заняться бесчисленным множеством самых разнообразных дел или просто ничего не делать, но времени как такового никто не получает.

Важным шагом в формировании нового видения времени стало описание бесконечного настоящего в «Археологии знания» **Мишеля Фуко**.

Говоря об утверждении собственного времени в противовес объективному времени мира, невозможно пройти мимо литературы модернизма, и в особенности философии внутреннего времени у **Марселя Пруста**. Погруженный в воссоздание феномена воспоминания, Пруст разрушает хронологический принцип повествования, деисторизируя роман и конструируя внутреннее время переживания, которое полностью подчиняет себе логику повествования и подменяет собой хронологическую упорядоченность рассказа.

Эксперименты же **Хорхе Луиса Борхеса** интересны для нас тем, что в них время предстает как самостоятельный предмет интереса, не растворяясь в природе сознания, памяти, трансцендентального субъекта и т.д. Борхес едва ли не первым решился рассмотреть время как объект эксперимента, а не как неподлежащую сомнению данность.[[31]](#footnote-31) В книге «Письмена Бога» он рассуждает о циклическом времени, так называемом «Вечном Возвращении».

Он пытается определить три основные его разновидности. 1) В §39 «Тимея» Платон утверждает, что все семь планет, стоит лишь уравнять скорости их вращения, вернутся к своей отправной точке — полный оборот, составляющий совершенный год. После смерти Платона в Афинах распространилась иудейская астрология, которая утверждает, что судьба людей зависит от расположения звезд. Один из астрологов, не без пользы штудировавший «Тимея», сформулировал такой аргумент: если планетарные периоды цикличны, то циклична и всемирная история; в финале платоновского года родятся те же индивиды и повторят ту же судьбу. Века приписали эту гипотезу Платону. В этом первом понимании Вечного Возвращения доказательства астрологические. 2) Этот тип циклического времени связан со славой Ницше. Основан он на алгебраическом доказательстве, на том, что число объектов неспособно на бесконечное число сочетаний. Как и Демокрит, Бланки заполняет сходными и несхожими мирами не только вечность времени, но и беспредельность пространства. Его книга, изданная в 1872 году, называется — «Вечность для звезд». Намного раньше появляется лаконичный, однако исчерпывающий пассаж Дэвида Юма: «Представим себе материю не бесконечной, как у Эпикура, а конечной. Конечное число частиц не знает бесконечного числа сочетаний: при вечном движении любой мыслимый порядок и расположение повторяется бесконечное число раз». Об этом непрерывном цикле тождественных всемирных историй Бертран Рассел высказывается так: «Многие писатели считают историю цикличной, а современное состояние мира со всеми его мельчайшими подробностями рано или поздно повторяющимся вновь.[[32]](#footnote-32)». 3) Эта интерпретация вечных повторений, менее пугающая и сентиментальная, но единственно вообразимая. А именно - идея подобных, но не тождественных циклов. Например, люди Гесиода (аллюзия на важнейшие мифы «Теогонии» Гесиода — о Золотом и Железном веках), убывающие от золота к железу; универсум Гераклита, зачатый в огне и периодически пожираемый огнем; мир Сенеки и Хризиппа, его уничтожение в пламени, его обновление в водах; десятичная история, предложенная Кондорсе; Френсис Бэкон (Приготовление к естественной и экспериментальной истории» (1620)) и Успенский («Tertium Organum» (1922); Джералд Хэрд («Новая гипотеза эволюции» (1939)), Шпенглер («Закат Европы» (1918-1922)), Вико («Основания новой науки на общей природе наций» (1725)); Шопенгауэр, Эмерсон...

Марк Аврелий написал: «Да живи ты хоть три тысячи лет, хоть тридцать тысяч, только помни, что человек никакой другой жизни не теряет, кроме той, которой жив; и не живет он лишь той, которую теряет. Вот и выходит одно на одно длиннейшее и кратчайшее. Ведь настоящее у всех равно, хотя и не равно то, что утрачивается, так оказывается каким-то мгновением то, что мы теряем, а прошлое и будущее терять нельзя, потому что нельзя ни у кого отнять то, чего у него нет. Поэтому помни две вещи. Первое, что все от века единообразно и вращается по кругу, и безразлично, наблюдать ли одно и то же сто лет, двести или бесконечно долго» (Марк Аврелий. Размышления).

Размышляя об этих строках, Х.Л. Борхес приходит к выводу, что они предполагают два любопытных соображения: а) отрицание реальности прошедшего и будущего; б) отрицание, как у Экклесиаста, какой бы то ни было новизны. Гипотеза о том, что все человеческие судьбы (в какой-то мере) сходны, на первый взгляд покажется простым умалением мира.[[33]](#footnote-33)

Важное в понимание времени внес и другой постмодернист, **Левинас,** в лекциях «Время и другой», прочитанных в философском колледже Ж.Валя в 1946-1947.

Традиционная философия интерпретировала время либо как нечто внешнее по отношению к субъекту, как время-объект, либо как полностью содержащееся в субъекте. «Время, - указывает автор, - не факт, подтверждающий уединенность субъекта, а сама связь субъекта с другим», что позволяет дистанцировать время как форму материального обустройства в мире от времени аутентичного бытия. Постичь реальность времени, значит распрощаться с платоновской интерпретацией времени как «подвижным образом неподвижной вечности», утвердить в качестве метанарратива постоянно изменяющуюся, диахроническую, инвариантную, бесконечно сложную реальность.

Интересным дляпостмодернистов является ипереоткрытие времени— феномен современной культуры, связанный с актуализацией — как в естествознании, так и в гуманитаристике — проблемы темпоральности. Термин «переоткрытие времени» предложен И.Пригожиным в контексте синергетической модели времени как процессуальной конструкции.

Так, **Сартр** отмечает, что время — это связь, и «Я» имеет временной характер даже в самом своем бытии. Это значит, что «Я» не просто не боится времени, оно нуждается в нем для самоосуществления. Что же касается непосредственно философии постмодернизма, то проблема времени конституируется ею непосредственно в контексте теоретических моделей самоорганизационных процессов, — так, например, в рамках номадологического проекта в качестве одного из центральных формулируется вопрос: «не дан ли тут уже способ иного прочтения времени» (Делез). Аналогично в контексте генеалогии Фуко «речь идет о том, чтобы превратить историю в противоположность памяти и, как следствие, развернуть в ней иную форму времени». Речь идет именно об отказе от линейного осознания времени, предполагающего понятия минувшего и грядущего, и от основанного на нем линейного прочтения истории как необратимо развернутой из прошлого через настоящее в будущее.[[34]](#footnote-34)

Время в деконструкции одна из версий интеллектуальной процедуры переоткрытия времени. Категория времени имеет принципиальное значение для метафизики присутствия, или западного стиля философствования, деконструкцией которого занимается **Деррида**.

Метафизика присутствия основывается на двух тезисах, которые полагаются совпадающими в ней: тезисе о привилегированном положении настоящего момента времени и тезисе о привилегированном положении сознания относительно мира как той инстанции, которая обеспечивает присутствие мира и самого сознания в мире. Наиболее последовательное изложение и деконструкция данных тезисов представлены в ранней статье Деррида «Сущность и грамма» («Поля философии», 1972). Эта работа посвящена анализу примечания из хайдеггеровского «Бытия и времени», и основной аргумент Деррида состоит в том, что хайдеггеровская концепция времени сохранила в себе основные противоречия философской трактовки времени в западной философии, заложенные (точнее, зафиксированные) еще Аристотелем. Согласно Деррида, Аристотель стремился ответить на два вопроса: принадлежит ли время бытию, т.е. бытийствует ли время и какова природа времени. Оба вопроса не имеют единообразных ответов и представляют собой неразрешимые апории: то, что бытийствует, - есть и, значит, не может не быть; время, которое течет, - изменяется, и, следовательно, должно представлять собой невозможное сочетание бытия и небытия. В этом контексте ответ элеатов, изгнавших из своей картины мира любое изменение, а значит и время, вполне логичен. Вопрос о природе времени толкуется Аристотелем как вопрос о том, из чего складывается время; его ответ известен: время состоит из моментов «сейчас». Проблема здесь, однако, в том, что момент можно определить двумя взаимоисключающими путями: момент есть одновременно то, чего уже нет, и то, что еще не наступило («мгновение ока» как говорит Деррида в «Голосе и феномене»). Если то, что понимается как время, признается существующим, то времени нет; если же это действительно время, то оно не может существовать. Попытка преодолеть это противоречие реализуется, как отмечает Деррида, достаточно любопытным способом: соединением данной апории с другим парадоксом - парадоксом пространства, что приводит в конечном итоге к пространственно-временной интерпретации мира как последовательности во времени и одновременности в пространстве.

Метафизика должна этим понятием совместить последовательность времени и одновременность пространства как бинарную оппозицию и одновременно условие для появления Бытия. В западной культуре это совмещение получило образное выражение круглого циферблата часов, в котором присутствуют уже все моменты времени, вообще круга как символа вечного возвращения (здесь можно сослаться на вечное возвращение одного и того же как метафору времени у Ницше).

Применительно ко времени это должно означать, что сознание способно синтезировать моменты времени во временную последовательность, воспринимать эти моменты как картинки/кадры бытия и реконструировать последовательность течения времени как своеобразный фильм о жизни мира, проецируемый на экран сознания. Этой проекцией и должно достигаться совпадение имманентного и трансцендентального синтеза времени. Однако подобное совпадение представляется совершенно невозможным в случае синтезирования времени.

Разворачивающееся время присутствует только в сознании живущего и осознающего свое временное существование индивида.

Деррида видит несовпадение, различие, различение времен, которое предполагается возможным в двух смыслах: как возможность не мгновенных, а длящихся моментов, отсроченных во времени и отложенных в пространстве, и как не совпадение моментов времени в неком кумулятивном горизонте, а замену одного момента другим, то есть как наличие в каждый конкретный момент некоторой единственной проекции объекта (геометрии, в данном случае), сменяющейся новой проекцией, но не исчезающей без следа. Такое представление позволяет идентифицировать моменты времени как несущие в себе тождественное (точнее, сходное) содержание и тем самым поддерживать единство мира, в котором это время полагается существующим.

Хайдеггер предлагает вести отсчет времени по степени скуки, которая сопровождает его течение. Для Деррида экспериментальным коррелятом времени являются те значения, которые пронизывают его. Жизнь имеет смысл и временной ритм лишь в зависимости от работы смыслоозначения, которая сопровождает ее, точнее, является ею.

**Заключение**

Время – это то, чего нам, живущим в современном обществе, всегда не хватает. В разное время к категории времени относились по-разному, не малую роль в этом играла и культура, нормы общества, ценности. Это доказывается таким простым фактом, как восприятие всего времени в качестве цикла или в качестве линии в античной и средневековой культуре соответственно. Особо значимо понимание времени в постмодернизме, теоретики этого направления доказали, что так или иначе, но говорить о прошлом, настоящем и будущем бессмысленно. Время для нас очевидно только потому, что мы сами меняемся, причём меняемся или медленнее или быстрее окружающего нас мира. Это опережение (или отставание) и заставляет нас сравнивать. Время никогда не бывает просто временем, это всегда какое-то время по отношению к нам.

Об этом нам говорит наш язык. Он структурирует мир, располагая его относительно говорящего. В языковом пространстве время – или настоящее, или прошлое, или будущее, иные формы, если они и есть, маргинальны.

Проанализировав исследования, теоретические работы по теме, мы пришли следующим выводам:

1. для античных философов время циклично, сообразуется с природными циклами;
2. для средневековых мыслителей время линейно, что связано с большой ролью церкви в жизни государства;
3. в осмыслении экзистенциального времени нет прошлого, настоящего и будущего в обыденном понимании, все это настоящее;
4. настоящее в современной культуре подавляет прошлое и будущее.

Основываясь на всем вышеизложенном, мы можем сказать, что время – это та категория, которая интересовала мыслителей в разные периоды жизни человечества, которая переосмысливалась в зависимости от требований общества. В современности все понятия активно анализируются, переосмысляются, поэтому и о времени многие размышляют как о несуществующей категории, либо категории, не обладающей прошлым и будущим.

**Литература и источники**

1. Абульханова – Славская К.А. Стратегия жизни. М.: Изд-во «Мысль» 1991.
2. Ананьев Б.Г. Человек как предмет познания. Изд-во ЛГУ, 1968.
3. Арелайд А. Категория времени в современной науке и проблема человеческого времени// Известия АН ЭССР. Общественные науки, № 27/3, Рига, 1978.
4. Ахундов М.Д. Концепции пространства и время. Истоки, эволюция, перспективы. М.: «Наука». 1982.
5. Балонов Л.Я., Деглин В.Л., Кауфман Д.А., Николаенко Н.Н. О функциональной специализации больших полушарий мозга человека в отношении восприятия времени // Фактор времени в функциональной организации деятельности живых систем Под ред. Н.И. Моисеевой, Л., 1980.
6. Беленькая Л.Я. К вопросу о восприятии временной длительности и его нарушениях// Исследования по психологии восприятия./ Под ред. С.Л. Рубинштейна. М.: Изд-во АН СССР, 1948.
7. Борхес Х.Л. «Циклическое время» // **Борхес Х.Л. Письмена бога. М. 1992.**
8. Головаха Е.И., Кроник А.А. Понятие психологического времени// Категории материалистической диалектики в психологии./ Под ред. Л. И. Анциферовой. М.: «Наука» 1988.
9. Грюнбаум А. Философские проблемы пространства и времени, пер. с англ. М., 1969;
10. Гуревич А. Я. Время как проблема истории культуры. – «Вопросы философии», 1969, № 3;
11. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры «Что есть время?» Книга помещена на сайте http://justlife.narod.ru/gurevich/gurevich05.htm
12. Гурко Е.Н. Энциклопедия постмодернизма. Статья помещена на сайте http//slovari.yandex.ru/dict/postmodernism
13. Дмитриев А.С. Ориентировка человека во времени (осознанная оценка коротких интервалов времени)// Успехи физиологических наук. 1980. Т.11. N 4.
14. Дроздова А.В. Экзистенциальное время как взаимосвязь вечности и повседневности. Автореф. дис. канд. философ. наук. Екатеринбург, 1996.
15. Зейгарник Б. В. Теория личности К. Левина. М.: Изд-во МГУ. 1981.
16. Каган М.С. Время как философская проблема // Вопросы философии 1982. № 10.
17. Ковалев В.И. Личностное время как предмет психологического исследования// Психология личности и время. Тезисы докладов и сообщений Всесоюзной научно-теоретической конференции. Черновцы: 1991. Т. 1.
18. Лой А.Н., Шинкарук Е.В. Время как категория социально-исторического бытия// Вопросы фил. 1979. № 12.
19. Мамчур Е.Н., Овчинников Н.Ф., Огурцов А.П. Отечественная философия науки: предварительные итоги. М., 1997.
20. Молчанов Ю.Б. Четыре концепции времени в философии и физике. М.: «Наука». 1977.
21. Москвин В.А., Попович В.В. «Философско-психологические аспекты исследования категории времени» Журнал Credo №6(12) 1998г.
22. Муладжанова Т.Н., Николаева В.В. Изменение временной ориентации личности в ситуации хронического стресса, вызванного тяжелым заболеванием// Неврология и психиатрия. Киев: Здоровье, 1986. Вып. 15.
23. Постмодернизм. Энциклопедия.Составители А.А.Грицанов, М.А.Можейко http://slovari.yandex.ru/dict/postmodernism
24. Пригожин И. Переоткрытие времени // Вопросы философии. 1989, № 8
25. Рейхенбах Г*.* Направление времени, пер. с англ. М., 1962.
26. Уитроу Дж. Естественная философия времени, пер. с англ. М., 1964
27. Хапаева Д. Время собственное / Хапаева Д. Герцоги республики в эпоху переводов: Гуманитарные науки и революция понятий. - М.: НЛО, 2005.
28. Элькин Д.Г. Восприятие времени. М.: Изд-во АПН РСФСР, 1962.
29. Яковлев В.П. Социальное время. Ростов-на-Дону: Изд-во РГУ, 1980.
30. Ярская В.Н. Развитие понятия времени // Вопросы философии 1981. №3.

1. Гегель Г.В.Ф. Философия истории (лекции по философии истории). Гегель Г.В.Ф. сочинение в 14 томах / Перевод с немецкого. М., 1929-1958. Т. 8. [↑](#footnote-ref-1)
2. Плотин "Эннеады" т.III, с. 7 [↑](#footnote-ref-2)
3. Плотин "Эннеады" т.III, с. 7 [↑](#footnote-ref-3)
4. Августин Исповедь // Творения бл. Августина Ч. 1, Киев, 1901 [↑](#footnote-ref-4)
5. Августин Исповедь // Творения бл. Августина Ч. 1, Киев, 1901 [↑](#footnote-ref-5)
6. Аврелий Августин. «Исповедь». Издательство «Азбука», СПб, 1999 глава ХХ, стр. 300 [↑](#footnote-ref-6)
7. Избранные произведения М., 1950, с. 451 [↑](#footnote-ref-7)
8. Избранные произведения, т. 1. М., 1965, с. 128 [↑](#footnote-ref-8)
9. Избранные произведения, т. 1. М., 1957, с. 278 [↑](#footnote-ref-9)
10. Ньютон И. Математические начала натуральной философии. - В кн.: Крылов А. Н*.* Собр. трудов, т. 7. М.-Л., 1936, с. 30 [↑](#footnote-ref-10)
11. Полемика Г. Лейбница и С. Кларка. Л., 1960, с. 79 [↑](#footnote-ref-11)
12. Полемика Г. Лейбница и С. Кларка. Л., 1960, с. 47 [↑](#footnote-ref-12)
13. Полемика Г. Лейбница и С. Кларка. Л., 1960, с. 85 [↑](#footnote-ref-13)
14. Кант И. Критика чистого разума. СПб., 1907, с. 50 [↑](#footnote-ref-14)
15. Там же, с. 50 [↑](#footnote-ref-15)
16. Бергсон А. Творческая эволюция. М.-СПб., 1914, с 179 [↑](#footnote-ref-16)
17. *Dilthey W.* Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften. - Gesammelte Schriften, Bd. 7, 1927, S. 139 [↑](#footnote-ref-17)
18. *Dilthey W.* Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften. - Gesammelte Schriften, Bd. 7, 1927, S. 193 [↑](#footnote-ref-18)
19. Husserl E*.* Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. - Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung. Bd. 1. Halle/Saale, S. 161 [↑](#footnote-ref-19)
20. Heidegger M. Sein und Zeit. Tüb., 1960, S. 18 [↑](#footnote-ref-20)
21. П.П.Гайденко. Философская энциклопедия в 4-х томах. М. 2001. С. 451-457 [↑](#footnote-ref-21)
22. Александр Василевский «Время — это великая иллюзия» 30 июля 2004 [↑](#footnote-ref-22)
23. Лой А.Н., Шинкарук Е.В. Время как категория социально-исторического бытия// Вопросы фил. 1979. № 12.. С. 73-86. [↑](#footnote-ref-23)
24. Heidegger M. Sein und Zeit. Tubingen, 1977. [↑](#footnote-ref-24)
25. Флоренский П. Природа.– Литературная Грузия, 1985. № 10. [↑](#footnote-ref-25)
26. Руднев В. Словарь культуры ХХ века http://lib.ru/CULTURE/RUDNEW/slowar.txt [↑](#footnote-ref-26)
27. Руднев В. Словарь культуры ХХ века http://lib.ru/CULTURE/RUDNEW/slowar.txt [↑](#footnote-ref-27)
28. Постмодернизм. Энциклопедия.Составители А.А.Грицанов, М.А.Можейко http://slovari.yandex.ru/dict/postmodernism [↑](#footnote-ref-28)
29. Hartog F. Regimes d'historicite..., p. 27. [↑](#footnote-ref-29)
30. См.: Андраде э Силва Ж. Л., Лошак Ж.. Поля, частицы, кванты / Предисл. Луи де Бройля. М., 1972. [↑](#footnote-ref-30)
31. Дина Хапаева Время собственное / Хапаева Д. Герцоги республики в эпоху переводов: Гуманитарные науки и революция понятий. - М.: НЛО, 2005, с. 204-215. [↑](#footnote-ref-31)
32. Бертран Рассел К вопросу о смысле и истине 1940. С. 102 [↑](#footnote-ref-32)
33. Хорхе Луис Борхес «Циклическое время**» М. 1992.** [↑](#footnote-ref-33)
34. Постмодернизм. Энциклопедия.Составители А.А.Грицанов, М.А.Можейко http://slovari.yandex.ru/dict/postmodernism [↑](#footnote-ref-34)