

*Т. В. Литвин**

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛИЗМ И СИМВОЛИЗМ В АНАЛИЗЕ ВОСПРИЯТИЯ ВРЕМЕНИ У Э. ГУССЕРЛЯ И П. ФЛОРЕНСКОГО**

В статье рассматривается философская рефлексия на восприятие времени о Павлом Флоренским и Э. Гуссерлем. Эстетический опыт описан в фокусе религиозного искусства, где кантовское определение времени становится отправной точкой для философии Э. Гуссерля и о. П. Флоренского. Предлагаемое в данной статье сопоставление нацелено не столько на поиск общих свойств в обеих философиях, сколько на артикуляцию взаимодополняющих и продуктивных для тематики в целом черт и принципов ее экспликации на примере анализа восприятия времени.

Ключевые слова: Павел Флоренский, Эдмунд Гуссерль, философия времени, феноменология, эстетика, религиозный опыт, современная философия, восприятие времени, феноменологическая рефлексия.

T. V. Litvin

*TRANSCENDENTALISM AND SYMBOLISM IN THE ANALYSIS OF TIME PERCEPTION
BY E. HUSSERL AND P. FLORENSKY*

In the paper the philosophical reflexion on the perception of time by Paul Florensky and E. Husserl is examined. The aesthetical experience is described in the focus of religious art (Florensky) and with the special attention to the geometrical forms of explanation (Husserl, Florensky).

Keywords: Paul Florensky, Edmund Husserl, time philosophy, phenomenology, aesthetics, religious experience, modern philosophy, perception of time, phenomenological reflexion.

Что дает возможность разрешить парадоксы времени и вечности? Существует ли единый язык восприятия времени в интеллектуальной культуре

* Литвин Татьяна Валерьевна, кандидат философских наук, доцент, кафедра философии и религиоведения, заместитель директора Института богословия и пастырской педагогики по учебно-методической работе, Русская христианская гуманитарная академия; littatiana@gmail.com

** Исследование выполнено при поддержке РФФИ, проект № 18-011-01234 А.

XX в.? Удивительно, но именно в поэтике О. Мандельштама мы видим возможность осмысления креативной, творческой природы времени. Хотя сам О. Мандельштам не раз признавался в согласии со многими идеями А. Бергсона, особое место в его творчестве занимает христианская традиция — ведь именно в ней, в «герменевтике времени и творения» раскрывается созидательная сущность времени.

Метафизическая сущность гармонии теснейшим образом связана с христианским пониманием времени. Гармония — кристаллизовавшаяся вечность, она вся в поперечном разрезе времени, который знает только христианство. ... Мистики энергично отвергают вечность во времени, принимая этот поперечный разрез, доступный только праведным, утверждая вечность как сердцевину времени: христианская вечность — это кантовская категория, рассеянная мечом серафима [4, с. 160–161].

Как в философии тематизирована возможность феноменологической интерпретации и границы эстетического опыта? Кантовское определение время стало отправной точкой для многих последующих философов, в т. ч. для Э. Гуссерля и для о. П. Флоренского. С одной стороны, у Э. Гуссерля мы видим процесс создания феноменологического измерения для любой науки о времени, включающий в себя критику психологического описания восприятия времени, критику столь же глубокую, сколь и двойственную. Будучи учеником Ф. Brentano, основатель феноменологии мыслил многое «по умолчанию», изнутри меняя методику и указывая на те ошибки, которые в современной психологии уже были учтены. В качестве эксперимента, в психологической интроспекции, время понимается как последовательность, связанность, ассоциативно и фантазийно соединенная линейность ментальных состояний. Именно это восприятие и нуждалось в более четком феноменологическом анализе: в установке границ (между прошлым и настоящим как минимум), различий между актом и предметом, в артикулированной объектности, в отделении процесса познания от реальности (либо фантазийности) «Эго». Восприятие времени как опыт наблюдения за темпоральными объектами есть и простое прослушивание мелодии, и фундаментальная схема любого процесса познания мира — мира в его естественной темпоральности. Опыт психологических наук XIX в. включает в себя довольно обширный эмпирический материал — эксперименты романтиков в литературе и музыке, полемику с эволюционизмом различного толка, кризис историцизма. Понятие темпорального объекта у Ф. Brentano не было ограничено ньютоновской парадигмой физического мира и потому более многомерно, чем у И. Канта. Не будет преувеличением сказать, что сама психологизация времени ясным образом конкретизирует время именно как структуру субъективности, в противовес кантовско-ньютоновской форме.

Благодаря Э. Гуссерлю в современной эстетике категория времени — это не только физическая категория объектов и движения в природе либо в истории. В феноменологии Э. Гуссерля время вводится как характеристика процессов сознания и философская рефлексия получает новую задачу — изучить длительность восприятия времени, двойную темпоральность — темпоральность сознания об объекте и темпоральность воспринимаемого объекта [3].

Художественное изображение служит одной из моделей воплощения процессов сознания, например, музыка — модель восприятия времени, а живопись — пространства. Вместе с тем любое событие восприятия художественного произведения — это активизация комплекса переживаний и форм опыта, включая религиозный опыт. Эстетизация оказывается не только иллюстративной функцией, но и собственно источником новых форм философского (и научного) мышления.

Несомненно, феноменология Э. Гуссерля содержит новый принцип трансцендентализма. Развивая идеи трансцендентальной эстетики Канта, Э. Гуссерль уже в ранних лекциях, посвященных феноменологии внутреннего сознания времени, задается вопросом о новом типе рефлексии, что приводит в более поздний период его творчества к «повороту к Канту». Именно новый трансцендентализм отличает феноменологический проект от других методологических проектов. Для философии времени это означает, что точкой отсчета феноменологического анализа времени становится сознание, а не свойство объекта. Такой переход от естественной установки к феноменологической требует не только оттачивания скепсиса — «эпохе», но и создания нового языка описания рефлексии.

Можно ли утверждать, что феноменология Э. Гуссерля включает в себя новые принципы символизации опыта рефлексии, претендуя на тематизацию нового типа рефлексии? Проблематика «Логических исследований» состоит из подробного анализа различий между смыслом, значением, символом и знаком. Кроме того, структура процесса конституирования — один из центральных пунктов философии Э. Гуссерля. Однако задаваясь этими вопросами в контексте философских оснований математики, Э. Гуссерль, тем не менее, отходит от рационализации и углубляется в психологические основания мышления. Что приводит к продолжению трансцендентальной аналитики и диалектики. Работы, собранные в 23-м томе Гуссерлианы, посвящены детальному разбору трансцендентальной функции воображения, которая может быть тематизирована в опыте фантазии, памяти, воспоминания и других форм репродукции. Объединяя различные модусы символизации и представленности под опытом «сознания образа» (*Bildbewusstsein*), Э. Гуссерль создает трансцендентальный метод, продолжающий традицию внутреннего созерцания, интуитивной непосредственности в постижении идей. Этот метод остается открытым философским проектом, создавая возможность разного рода эстетики, как для теории искусств, так и для религиозного интуитивизма.

С другой стороны — эстетика о. П. Флоренского, в которой описывается синтез, генерирующий художественные образы, а время понимается как четвертое измерение, добавляемое к пространственным координатам, по сути, как физическая величина. В частности, в работе «Анализ пространственности <и времени> в художественно-изобразительных произведениях» Флоренский рассматривает время как то, что является залогом изменчивости и в некотором смысле «мешает» ясному пониманию мира.

Связь с временем представляется какою-то случайностью... время представляется каким-то недоразумением, и попытка отвлечься от него — подходом к более точному знанию действительности [5, с. 192].

Иными словами, указывает на рационалистскую тревогу перед текучестью жизни. Почти феноменологически автор отмечает:

Всякий знает также, что восприятие действительности и мысль о действительности совершаются во времени, и знает о времени психической реакции и прочих длительностях, характеризующих жизнь нашего психофизического организма. Но всякому представляется в непосредственном самосознании, что это замедление произошло лишь в данный раз, по какой-то слабости, рассеянности, и вообще — нежеланию сделать усилие, но что у него в запасе имеется на будущее еще другой раз, когда он не сплоскает и то же действие произведет уже без малейшего замедления, т. е. безвременно [5, с. 192].

Именно это смешение реальности изменчивого мира и попытки вневременной фиксации составляет характер восприятия.

Отталкиваясь от аналитики трансцендентального субъекта в работе «Пределы гносеологии», П. Флоренский пишет, что «последовательная смена потенциалов сознания создает идею времени» [6, с. 53]. Задаваясь вопросом о том, как этот ряд потенциалов создает временной ряд, автор привлекает примеры из психологического и повседневного опыта. Связь между темпоральностью и знанием мыслится им как «историогенность», «хронногенность». Последовательность, порождаящая саму себя, парадоксальна.

В самом деле, если наш ряд потенциалов (закон раскрытия сознания) должен быть источником исторического процесса философии, то он, этот ряд, должен, как сказано, быть историогенным по своей природе. Но, порождая историю, он сам не может уже быть историчен, сам он не может быть в строгом смысле историей. ... Следовательно, в нем должны быть силы, раскрывающие его содержание — как процесс во времени, или, еще, являющие время, наполненное историческими событиями, — силы хроногенные, время-рождающие. Тут-то, по-видимому, и есть камень преткновения [6, с. 53].

С феноменологической точки зрения, П. Флоренский не делает различия между ноэзисом и ноэмой, а потому смешивает два уровня темпоральности — время сознания и время объекта. Размышляя о том, какой бывает последовательность — логической, эстетической, нравственной и т. д., — философ приходит к интересному выводу о том, что «количественные различия потенциалов — на деле лишь проекция качественных на порождаемый этими последними временной ряд» [6, с. 55]. Вопрос о природе настоящего, о единстве акта рассматривается через призму опыта пробуждения, наркоза, обморока. По мнению П. Флоренского, необходимо расширить понятие коперниканского движения — как и в теории относительности Эйнштейна, время не движется, «мы бежим вдоль ряда потенциалов, и нам представляется, что ряд потенциалов движется мимо нас» [6, с. 56].

Довольно оригинальным для посткантовской философии является утверждение, что «каждый акт знания включает в себя забытую вещь в себе и запечатанного трансцендентального субъекта» [6, с. 57]. Еще более насыщена экзистенциальная аналитика связи между временем и памятью, сближающая идеи о. П. Флоренского с «Исповедью» Августина. Философ рассуждает о памяти,

смешивая время художественного произведения с опытом повседневных воспоминаний, переходя к идеям Ницше о вечном возвращении и метемпсихозе Платона. Хотя это рассуждение чаще обогащается ассоциативно, чем формализуется, все же выход на античную идею знания как припоминания позволяет частично разрешить обозначенный выше парадокс. Кроме того, о. П. Флоренский рассуждает о «мистицизме» предсознательных состояний, предпринимая каталогизацию типов сновидений. В философии Э. Гуссерля довольно много посвящено анализу пассивных синтезов (11-й том Гуссерлианы) и системе продуктивно-репродуктивных актов сознания, как в феноменологии внутреннего сознания времени, так и в аналитике самой процедуры феноменологической редукции. Можно сказать, что размышления о времени о. П. Флоренского ближе к брентановским, к эмпирическому материалу и описанию свойств объекта, уводящему философию от кантовского, да и любого, трансцендентализма.

Феноменологическая идея памяти связана в анализе Э. Гуссерля с проблемой ретенции. Протекание времени существует в непрерывности, непрерывная модификация потока функционирует в единстве сменяющих друг друга ретенций. Живое «тональное» Теперь постоянно превращается в нечто бывшее, первичное впечатление (*Urimpression*) текучим образом переходит во все новое ретенциальное сознание. В терминах основателя феноменологии, ретенциальная модификация есть первичное конституирование временных объектов, обуславливающая непрерывность и идентичность темпорального объекта [10, с. 390–393]. Разбирая пример с мелодией, Э. Гуссерль указывает на такие же трудности восприятия длительности, что и Августин [2]. Так, например, когда мы воспринимаем некую мелодию, т. е. последовательность звуков, мы слышим не разрозненные моменты и фрагменты мелодии, а текущую последовательность переходящих друг в друга звуков (тонов). Этот переход друг в друга и есть переход Теперь-тона в ретенцию, превращение настоящего в прошлое, как постепенное угасание и отодвигание, ретенциальная модификация, модификация Теперь-точек воспринимаемого в прошлое воспринимаемого. Когда звук прекращается, остается отзвук (*Nachklang*), этот отзвук накладывается на следующий звук и вся последовательность звуков состоит из такого переплетения ретенций, постоянного и непрерывного наложения «отзвуков» времени друг на друга. Интерференции существует и на уровне актов сознания, не только предметов. Обозначая ретенцию первичной памятью, точнее первичным воспоминанием (*primäre Erinnerung*), Э. Гуссерль подчеркивает, что термин память не подразумевает образного воспоминания [10, с. 394]. Скорее под памятью понимается так таковая данность прошлого. За счет ретенции, тем самым, время течет как целостный поток, даже говоря о моменте, мы не можем вырвать его из временного ряда, — без ретенциальной связи, отсылки он перестанет быть моментом времени. Ретенциальная модификация как изменение точки-Теперь представляет собой скорее некий пульсирующий процесс превращения настоящего в прошлое, но удерживаемое в сознании прошлое, в этом смысле, прошлое как способ протекания настоящего. Ретенция не предметна, не содержательна, не интенсивна, ретенция есть именно модус явленности прошлого, способ существования прошлого в настоящем, «специфическая интенциональность» [10, с. 392].

Таким образом, ретенционное изменение, по Э. Гуссерлю, — это тот способ, каким «является имманентно-временной объект в постоянном потоке, как он “дан”, качество момента-Теперь» [10, с. 386]. Один и тот же тон существует и в настоящем, как Теперь, и в прошлом, как «истекшее» Теперь, «только что бывшее» Теперь. Ретенция как способ явленности есть так же способ осознания, данность осознаваемого объекта для сознания. В сознании и Теперь, и ее ретенциальная модификация существуют вместе, сознание настоящего такое же, как и сознание прошлого, т. е. тем самым прошлое тоже как бы находится в настоящем. Сознание по определению есть нечто, не могущее существовать в прошлом постольку, поскольку оно вообще существует, т. е. явлено в присутствии. И сознание ретенциальной модификации также есть акт, существующий в настоящем, прошлое осознается как часть настоящего. Само слово *retention*, означающее удержание, указывает на характер модификации, т. е. ретенция удерживается сознанием как своего рода феноменальная необходимость. Само настоящее, таким образом, растягивается, оказывается растянутым (*ausgedehnt*), осознаваясь «вместе» с прошлым.

Таким образом, в аспекте анализа времени система Э. Гуссерля представляет собой несомненно более концептуализированную гносеологию, тогда как направленность размышлений о. П. Флоренского скорее может мыслиться как значимая для того времени критика И. Канта. Можно ли сказать, что в философии о. П. Флоренского ставится вопрос о новом символизме, в то время как у Э. Гуссерля, как сказано выше, язык описания не выходит за рамки брентановско-кантовской философии? Несомненно, о. П. Флоренский более склонен к экспериментам над языком, к погружению в истоки символизации, прежде всего по причине создания религиозной философии. Кроме того, общим для обоих философов стал интерес к основаниям математики. Однако для Э. Гуссерля существенен отказ не только от позитивистской естественной установки, но и от языка естествознания. Несмотря на то что он часто прибегает к геометрической формализации, она служит скорее аналитикой данности в рамках проблемы, но не формой выражения итогового решения. У о. П. Флоренского же мы не видим отказ от естественнонаучного языка описания [1, с. 243], более того, в попытке философского синтеза разных методов изучения природы и в целом современных ему разделов физики и математики исследователь нередко создает свой метаязык, включающий как метафорическое, так и естественнонаучное измерение.

В этой связи в контексте нашей темы интересны его работы, посвященные эволюционизму и математике XIX в., в частности «Пифагоровы числа». Как и Э. Гуссерль, о. П. Флоренский обращается к античным истокам математики. Но если основатель феноменологии наследует лишь некоторые приемы позднеантичного скептицизма и выбирает строго определенный инструментарий, необходимый для развития платоновского сущностного умозрения, то у о. П. Флоренского мы видим иной подход. Он задается вопросом о внутренних принципах последовательности и правомерно подчеркивает два ключевых — «прерывность» и «форма».

Миропонимание прошлых веков, от Возрождения и до наших дней, вело во всех своих концепциях две линии, по духовной своей значительности весьма

родственных между собою. Первая из них есть принцип непрерывности (lex continuitatis), а вторая — изгнание понятия формы [7, с. 633].

Эту работу о. П. Флоренского, сближающую его с А. Бергсоном в размышлении о творческой эволюции, можно по праву считать одной из лучших на тему философии времени.

Отсутствие формы мыслится как предпосылка непрерывности изменений, соответственно, любой процесс прерывен, дискретен лишь постольку, поскольку форма задает индивидуальность. Справедливо отмечая истоки эволюционизма в эпохе Возрождения, о. П. Флоренский делает не только метафизический, но и социокультурный вывод — эволюционизм как завершающий принцип XIX в. строится на непрерывности любого процесса. Как только найдена теория, в которой обозначен принцип формообразования, принцип части как целого (а такая теория уже представлена в XIX в. в физике сразу в нескольких ее разделах), непрерывность уже не будет сущностным атрибутом процессуальности и становления. А значит, наука пойдет по пути создания новых методов, методов исчисления природных явлений. Поскольку формообразование делает возможным исчислимость, счет [7, с. 634–635].

Совершенно незаметно для себя наука возвращается к пифагорейскому представлению о выразимости всего целым числом и, следовательно, — о существенной характерности для всего — свойственного ему числа [7, с. 635].

Размышляя об «арифмологии», о. П. Флоренский очерчивает будущее математических методов изучения природы, почти предвосхищая постмодернистскую онтологию.

В качестве вывода подчеркнем, что сопоставление столь разных по целенаправленности современников, одинаково активно критиковавших кантовский трансцендентализм и искавших новые способы символизации, отражает веяния последующей философии XX в. Система Э. Гуссерля действительно представляет собой новый проект трансцендентальной философии, тогда как символизм остается традиционно рационалистским. Религиозная же философия о. П. Флоренского не включает в себя новую идею трансцендентальной рефлексии, однако создает новый тип символизации научного познания, значимый и для современного богословия, и для новейшей неклассической онтологии.

ЛИТЕРАТУРА

1. Визгин В. П. Соотношение платонистской и экзистенциальной установок в религиозной философии Павла Флоренского // Наука. Философия. Религия. — М.: ИФРАН, 2007. — Кн. 2.
2. Литвин Т. В. Платонизм в учении Августина о памяти и времени: возможность феноменологической интерпретации // Платоновские исследования. — 2016. — Т. 4, № 1 (4). — С. 64–76.
3. Литвин Т. В. Время. Восприятие. Воображение. Феноменологические штудии по проблеме времени у Августина, Канта и Гуссерля. — СПб.: Гуманитарная Академия, 2013.

4. Мандельштам О. Э. Скрыбин и христианство // Мандельштам О. Э. Полн. собр. поэзии и прозы в одном томе. — М.: Изд-во Альфа-Книга, 2010.
5. Флоренский П. А. Анализ пространственности <и времени> в художественно-образительных произведениях // Статьи и исследования по истории и философии искусства и археологии. — М.: Мысль, 2000. — С. 81–258.
6. Флоренский П. А. Пределы гносеологии (Основная антиномия теории знания) // Флоренский П. А. Собр. соч.: в 4 т. / сост. и общ. ред. игумена Андроника (А. С. Трубачева), П. В. Флоренского, М. С. Трубачевой. — М.: Мысль, 1996. — Т. 2. — С. 34–60.
7. Флоренский П. А. Пифагоровы числа // Флоренский П. А. Собр. соч. / тост. и общ. ред. игумена Андроника (А. С. Трубачева), П. В. Флоренского, М. С. Трубачевой. — М.: Мысль, 1996. — Т. 2. — С. 632–646.
8. Флоренский П. А. Наука как символическое описание // Флоренский П. А. У водоразделов мысли. — М.: Правда, 1990. — Т. 2.
9. Held K. Lebendige Gegenwart. Die Frage nach der Seinsweise des transzendentalen Ich bei Edmund Husserl, entwickelt am Leitfaden der Zeitproblematik. — Köln, 1963.
10. Husserl E. Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins // Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung. — 1928. — IX, Neunter Band. — S. 367–498.
11. Husserl E. Texte zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893–1917). — Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1985.