

УДК 111.1

ДИАЛЕКТИКА ВРЕМЕНИ И ПРОСТРАНСТВА: ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКИЕ НЕДОРАЗУМЕНИЯ

А.С. Гурьянов

Аннотация

Философская интерпретация времени после работ Хайдеггера исходит по большей части из феноменологических позиций, что привело к одностороннему взгляду на феномен времени. Диалектическая разработка феномена времени и связанного с ним феномена пространства с легкой руки Хайдеггера растворилась в обиходной и естественно-научной их интерпретации, что в действительности мало соответствует спекулятивному пониманию времени. Ревизия гегелевской диалектики при рассмотрении данной проблемы позволяет вскрыть пробелы в онтологической интерпретации феномена времени.

Ключевые слова: время, пространство, диалектика, конкретность, всеобщее, для-себя-бытие, абстрактность.

Вряд ли можно утверждать, что феномен времени на протяжении многих веков находился в фокусе философских изысканий. Хотя интерпретация этого феномена занимала многих серьезных мыслителей, она носила в значительной мере стихийный, вспомогательный характер. Гораздо больший интерес вызвало то, что происходит во времени (в случае с интерпретацией феноменов природы и истории), либо то, что в нем происходит никак не может и отстоит от него, как в случае с небезызвестными идеями Платона. Гераклит же, известный изречениями о времени, был при всей своей любознательности и прозорливости, скорее, поэтом от философии.

Таким образом, уже античность задала определенный тон на многие века вперед в интерпретации времени как некой призмы, сквозь которую можно было увидеть нечто иное, заслуживающее большего внимания. И лишь в XX веке усилиями Хайдеггера интерпретация времени вскрыла глубинные основания бытия, обозначая начало, вернее, метафизическое обоснование новой философии. А само время было вынесено на форзац многих философских изысканий как фундаментальная категория метафизики. Однако хотелось бы обратить внимание на следующее. Феноменологическое вскрытие этих самых фундаментальных оснований, по мысли Хайдеггера, показало то, о чем он сам говорит в известной работе «Бытие и время» при подведении итогов аналитических усилий по интерпретации феномена времени, а именно; что феноменологическая интерпретация, будучи единственным на тот момент серьезным метафизическим исследованием этого вопроса, есть и единственно возможная интерпретация, а фоновой альтернативой ей могла бы служить лишь общепринятая

житейская трактовка времени, обнаружившая свою несостоятельность в результате тщательного феноменологического анализа [1]. Однако единственно ли это возможная интерпретация времени, или, быть может, лишь единственная действительная интерпретация?

По словам Хайдеггера, источником противоречивой концепции времени послужила интерпретация феномена времени в философии Гегеля. Однако можно ли утверждать, что обыденная точка зрения на этот предмет есть неизбежное следствие из спекулятивного, диалектического анализа, и был ли бы сам Гегель согласен с тем, что ему приписывают? Ведь если ответ отрицательный, то феноменологический подход в этом вопросе теряет статус исключительности, диалектически переходя из разряда всеобщего в разряд особенного.

Сомнения находят подтверждение уже при первом знакомстве с анализом категорий времени и пространства, предпринятом Гегелем в «Философии природы». Начать хотя бы с того, что пространство и время, по мысли Гегеля, не являются равнозначными, рядоположенными понятиями, но пространство является первым и наиболее абстрактным определением вне-себя-бытия природы, а время – его, пространства, истиной, что мало соответствует общепринятой трактовке обоих понятий в наивном мирозерцании. Впрочем, в том, что касается трактовки пространства, оценка Хайдеггера, если бы таковая была, выглядела бы более адекватной, поскольку здесь понимание обыденного сознания вполне вписывается в гегелевскую концепцию.

По мысли Гегеля, пространство есть абстрактная всеобщность вне-себя-бытия природы [2]. Оно есть первое определение природы, наиболее непосредственное, в котором как раз нет никакой определенности, есть только абсолютное безразличие. Первое определение может быть лишь *самым* абстрактным (максимальная абстрактность, самое малозначительное определение вещи, настолько несущественное, что практически выходит за пределы того, что называют вещью), а теоретически оказывается ее вне-себя-бытием, последней фазой перед ее небытием. Все эти спекулятивные хитросплетения, возможно, не стоили бы пристального рассмотрения, если бы абсолютная абстрактность не была одновременно всеобщей, что радикально меняет ее статус и превращает ее определение из какого-то досадного недоразумения местного значения в самое существенное определение всей природы, определение, полагающее границы и возможности вещей. Не случайно Гегель постоянно подчеркивает эту амбивалентность пространства: вне-себя-бытие сохраняет свой внешний статус, но эта вне-себя-бытийность, поскольку носит всеобщий характер, сопровождает природу и накладывает существенный отпечаток на все ее последующие определения. Данная двойственность – ключ к пониманию *безразличия*, часто упоминаемого Гегелем. Ведь всеобщее-не-абстрактное, то есть конкретное, содержит в себе в снятом виде все различия, а абстрактное-не-всеобщее, то есть сверхособенное, одним своим наличием олицетворяет различие с тем, что вне абстрактного-не-всеобщего; последним является частное акцидентальное определение конкретной вещи, не имеющее отношения к родовидовой шкале существенных определений вещи и потому упирающееся в иное частное определение, то есть иное особенное. В совокупности все они, как указывал еще Платон в «Пармениде», соответствуют определению «многого» в противопо-

ложность «единому». Абстрактное-всеобщее не может быть различимо по определению, так как вне себя, будучи всеобщим определением, ничего иметь не может, так же как ничего в силу своей абстрактности не может иметь и в себе, то есть является полным безразличием. Подобное рассуждение становится понятным, если попробовать мысленно изъять из пространства все вещи и попытаться что-то различить в нем.

Почему мы по сложившейся привычке говорим, что все существует в пространстве? Обыденное сознание интуитивно улавливает абстрактность пространства. Само пространство настолько периферийно по отношению к самим вещам, что оно с легкостью выносится за их пределы, подтверждая свою вне-себя-бытийность.

Однако в данных обстоятельствах правильнее было бы говорить не только о том, что вещи находятся в пространстве, но и о том, что пространство, а точнее *пространственность*, есть свойство вещей. Вещи – в пространстве и пространственны одновременно. В пространстве – потому, что оно есть *крайнее* определение вещи; пространственны, поскольку оно есть *крайнее определение*. Гегель отмечает, что вещи существенно отличаются от времени, но и существенно тождественны с ним. То же самое можно утверждать и в отношении пространства. Таково свойство абстрактности, дающее нам возможность говорить, что вещи существенно отличаются от пространства, практически являются «внешними» по отношению к нему. Что в таком случае предполагает тождественность с ним? Обыденное сознание интуитивно угадывает всеобщий характер пространства, ведь обо *всех* вещах природного мира как будто можно сказать, что они существуют в пространстве или пространственны. Всеобщность имеет решающее значение для пространственных вещей, через нее пространство, по словам Гегеля, является оковами вещи. Это определение, без которого вещь просто не может быть: она обречена на него.

Пространство, по словам Гегеля, разрешается в вещиности. Время от времени Гегель вплетает в свои спекулятивные рассуждения примеры из окружающего мира, подтверждающие те или иные утверждения. Представляется (хотя у философа это однозначно не заявлено, и свои примеры он, как кажется, не подводит под это решение, тем более что примеры у него появляются только в главе о времени), что истиной пространства является *неорганическая* природа. Пространство, по замечанию Гегеля, есть чистое количество... Количество точек, каждая из которых есть минимальная «единица» пространства. Если взять в руки камень и отбить от него кусок, то тем самым изменится лишь количество камня. Его станет меньше. Даже если стереть камень в порошок, его качество не изменится, состав пыли будет прежним только потому, что качество – вне компетенции пространства. И действительно, длина, высота и ширина – единственные пространственные характеристики. Спекулятивная база, лежащая в основе подобного рассуждения, заключается в совершенно, на первый взгляд, непонятном утверждении Гегеля, согласно которому каждая из точек пространства, подтверждая абсолютную внешность пространства, является внешней не только по отношению к другой точке, но и внешней по отношению к себе, то есть внешней в полной мере. А ведь в одном этом заключается суть пространственности, его абстрактная всеобщность! Специфика пространства и

заключается во внешности точек по отношению друг к другу и самим себе. Два стула являются внешними друг другу, но никак не внешними самим себе. Однако внешни они друг другу потому, что двух идентичных стульев просто нет, и через это они самоидентичны. Пространство, если бы было таковым, где-то также имело бы предел в виде чего-то иного, но точки пространства, которые равны друг другу, через это равенство являются по отношению к себе такими же, как и в отношении других точек. И все же почему именно внешними, почему не сказать, наоборот, что точки являются абсолютно внутренними, ведь они идентичны? Ответом может служить тот же самый пример с камнем: камень остался вполне равнодушен, *безразличен* к произошедшим с ним пространственным потерям, как если бы отколовшийся кусок был чем-то посторонним, *внешним* ему. Безразличие – весьма емкое понятие, удачно определяющее пространство, так как характеризует, с одной стороны, внешность отношений, а с другой – идентичность одного другому. Эти идентичность и внешность, а в неорганической природе – однородность и делимость, вероятно, и позволяют понять «существенную тождественность» пространства вещам и то, какие именно вещи воплощают истину пространства.

Дать диалектическое определение времени можно только в том случае, если первоначально определить границы пространства, так как время – более конкретная по сравнению с пространством категория и является отрицанием его отрицания. По мысли Гегеля, пространство содержит существенное противоречие, разрешение которого в границах пространства невозможно [2]. И действительно, пространство, обнаруживающее свое отрицание во множестве точек, распадается на это множество точек по причине абсолютной внешности и безразличия их в отношении друг друга, ввергая все пространственное в состояние покоя. Внешность точек между собой не дает возможности для их «конкретизации», если брать это понятие в его первоначальном значении взаимодействия (лат. *crescere* – сращивание, объединение чего-либо), а внешность самим себе лишает их самоидентификации. Однако покой, поскольку он еще не конечная фаза развития понятия, противоречит принципам диалектики и является своего рода параличом понятия; разрешение этого противоречия возможно лишь в некой новой форме, которой и является время.

Пространство переходит в состояние беспокойства, точки пространства перестают быть внешними, безразличными друг другу. Время оказывается *становлением*. Время меняет пространство, и изменение фиксирует это различие во временном срезе. Снимается одновременно и внешность, так как изменение не является абсолютным, а предмет, пребывающий в пространстве, не становится абсолютно другим, остается при всех изменениях самим собой. Не случайно Гегель эту новую форму бытия вещи определяет как для-себя-бытие. Чрезвычайно важный момент, характеризующий превосходство этой стадии развития понятия, то есть становления, над предыдущей логической стадией паралича пространственности, заключается в том, что во времени точка становится *действительной* точкой, и ее изменение и неизменно восстанавливаемое тождество составляют акт диалектического снятия. В диалектическом снятии бытие-для-себя предполагает действие, которое является *собственным* дейст-

вием, проявляющим само-стояние вещи. Через время вещь самоутверждается как действительная вещь; в косность вдыхается жизнь.

Необходимо также иметь в виду, что время есть не только некая более конкретная форма бытия вещи, но и отрицание абстрактной точки, которая в свою очередь есть отрицание пространства. Отрицание отрицания и возврат к пространству. Становление, таким образом, есть становление пространства, его преобразование. Из вышеизложенного следует, что вещи, существующие во времени, неизменно существуют и в пространстве. Если рассматривать сугубо «пространственную» сторону времени, то смена безразличности и внешности точек друг другу на различие и внутренность определяют то, что принято именовать *органическим*: взаимозависимость разнородных частей внутри целого. Однако необходимо учитывать, что эта взаимозависимость разнородного возможна лишь благодаря времени, а органическое возможно лишь как взаимодействие, и становление, происходящее в этом взаимодействии, пожалуй, есть ближайшее определение органического. В пространственном времени, как представляется, заключено органическое.

Время, по словам Гегеля, как для-себя-бытие остается одновременно во вне-себя-бытии. Понять это можно, если осознать, каким образом время существенно тождественно вещи и существенно отличается от нее. Времени, как и пространства, не существует безотносительно к вещам, так как пространство и время суть всеобщие определения вещей. Однако при этом они не могут быть идентифицированы как некие свойства вещей, которые можно было бы выявить по формальной шкале родовидовых отношений, их нельзя отнести ни к разряду сущностных, ни к разряду акцидентальных признаков. При этом время есть неотъемлемое, определяющее существование вещей свойство, в их определение не входящее. Время есть абстракция становления. Время есть то же, что и становление, непрестанное снятие различия. Оно, по существу, есть *временность* как свойство вещи. Само понятие временности, а благодаря Хайдеггеру оно обрело фундаментальную базу, подразумевает, говоря уже гегелевским языком, конечность. Начало-конечность. Вернее, не только это. Конечность – понятие важное в гегелевском словаре. Конечность вещи заключается не в том, что вещь во временном континууме имеет начало и неизбежный конец. Это, скорее, следствие более «существенной» конечности. Во времени вещь впервые оказывается обособленной: в своем бытии она исключает, *отрицает* другие вещи, чтобы полагать собственное существование, быть для себя. Ее конечность – в абстрактном отрицании.

Время как временность полагает вещи предел. Таким образом, вещь оказывается преходящей. Время как более конкретная форма бытия вещи берет логическое начало из пространства, абсолютного вне-себя-бытия, а не из в-себя-бытия, что было бы уже привилегией духа, открывающего в для-себя-бытии свою истину. Здесь же для-себя-бытие имеет место в рамках вне-себя-бытия. Абсолютное Понятие лишь начинает через природу искать себя, блуждает, если можно так выразиться, впотьмах перед своей зарей, принимает себя не за то, что оно есть на самом деле. Оно, так скажем, в инобытии. И вещь, полагающая себя в своем инобытии, идет против себя, как заблуждается человек, упорствующий в том, что не является его истиной, тем самым уничтожая или бесцельно

растрачивая себя. Через время вещь *самоидентифицируется* как вещь, но это обнаружение себя в качестве вещи равносильно самодеструкции, так как ее для-себя-бытие таковым на самом деле не является. В псевдоразвитии по причине предельности она исчерпывает свой ресурс. Это неизбывная амбивалентность есть драма времени. В этом для-себя-вне-себя-бытие вещи. Не случайно, видимо, Гегель избегает громких слов вроде развития и говорит лишь о становлении. С этим же можно связать его слова о том, что различие, являемое временем, хотя и мгновенно снимаемо, тем не менее остается внешним различием, так как мгновенно восстанавливаемо.

Назначение пространства, равно как и времени, – в том, чтобы быть вещью. В ответе на вопрос, о каких именно вещах здесь можно вести речь, Гегель, как кажется, недостаточно ясно выражает свою мысль. Прекрасно осознавая различие между временным и пространственным, Гегель вводит понятие длительности, для того чтобы подчеркнуть это различие. Действительно, если предметы неорганической природы находятся вне временного континуума, то они как будто находятся в вечности, а абсурднее этого трудно себе что-либо представить. Однако если они находятся не в вечности, то где же? Понятие длительности, как кажется, выводит из затруднения. Неорганическое находится в длительности. Вряд ли это можно счесть удовлетворительным ответом. Во-первых, Гегель, предлагая понятие длительности, как ни в чем не бывало в то, что длится, включает, помимо неорганической природы, массу совершенно разнородных предметов, таких, как само пространство или время, закон и даже дух. Очевидно, что «длиться» они все по-разному, тогда понятие длительности как снятости множества различных «теперь» вряд ли можно считать удовлетворительным в отношении именно вещей неорганического мира. Во-вторых, длительность – все-таки характеристика временная, и противопоставлять ее тому, что «во времени», не вполне правомерно. Ведь длительно то, в чем процессы протекают медленно, становление растянуто и происходит незаметно, но никак не вне времени. Гегель и сам говорит, что длительность – относительное упразднение времени [2]. Однако возможно ли относительное упразднение времени? Возможно как видимое, кажущееся упразднение. Становление эвкалипта может быть относительным упразднением времени в сравнении со становлением какого-либо однолетнего побега. Здесь различие действительно относительно, а принципиально и абсолютно то, что оба они конечны, и потому временны независимо от отпущенного им срока. Данное определение длительности вообще нельзя считать удовлетворительным, оно вполне подпадает и под определение органического, так как снятость каждого «теперь» и есть то, что «длит» вещь как ту же самую, ведь в процессе становления она не перестает быть самой собой. Впрочем, все это не так важно, как важна сама позиция: все конечные вещи временны и длительность их относительна, но не все вещи конечны. И если вещи неорганической природы сохраняются в сравнении с «преходящестью» органической природы, то сохраняют они именно свою пространственность; в этом параличе они пребывают, пока пространственность их не будет нарушена или даже низведена до полного ее отрицания, до точки, до состояния пыли.

Очевидно, что спекулятивная аналитика пространства и времени демонстрирует расхождение как с обиходной, так и с общепринятой естественнонаучной трактовкой этих определений, так как время выявляется как более конкретная форма бытия вещи, как истина пространства. Таким образом, приведенная диалектическая интерпретация феномена времени столь же мало соответствует повседневному его пониманию, сколь и радикальная в этом отношении экзистенциальная трактовка времени как бытия-к-смерти. Однако феноменологическая и диалектическая транскрипции времени при всем принципиальном различии методологической и мировоззренческой установок парадоксальным образом перекликаются, на наш взгляд, в существенном отношении. В обоих случаях время является едва ли не ключевым феноменом метафизики, и если в связи с экзистенциальной аналитикой Хайдеггера эта оценка слишком очевидна, чтобы лишний раз ее подтверждать, то диалектическая трактовка времени еще требует, как представляется, обоснования. И обоснование может быть найдено через понимание того, что спекулятивная аналитика, имеющая время своим предметом, не может быть исчерпана приведенной интерпретацией времени как становления конечных вещей. Собственно, сам Гегель на это указывает во многих своих работах. Так, уже в «Феноменологии духа» время расценивается как судьба и необходимость духа, который не завершён внутри себя [3]. Однако дух *никогда* не завершён внутри себя! В этом заключается одна из претензий в адрес Гегеля, который позволил себе методологическое противоречие, из конъюнктурных соображений приведя Абсолютный Дух к историческому завершению в современной ему Германии, что противоречит понятию Духа как бесконечному преобразованию в самом себе. Вероятно, отчасти в связи с этим историческое измерение времени как таковое (а то, что история непосредственным образом связана с временем, угадывается уже интуитивно) осталось вне отдельного разбора, хотя связь времени и духа представляется первостепенно важной. Диалектически время есть истина пространства, тогда духовное измерение времени должно быть истиной его органического воплощения. Эволюция органического мира, история духа как история человечества требуют отдельного рассмотрения, которое могло бы определить специфическое отличие этих двух измерений друг от друга. А отличие не подлежит сомнению хотя бы на том основании, что органическое время еще отягощено пространственными отношениями, то есть отношениями вне-себя-бытия, тогда как духовное время находится в своей собственной стихии. Именно историческое, то есть историческое осуществление бесконечного духа, как представляется, и есть подлинное время, для которого время уже не оковы предельности, но выход в бесконечность. Если отвлечься от спецификаций духа при восхождении к абсолютной его конкретности, чему посвящен третий том гегелевской «Энциклопедии философских наук», и попытаться высветить специфику духовной деятельности как таковой, то на передний план выходит историчность как воплощение духа. В историчности снимается абстрактность конечного и бесконечного, переходящего и вечного.

Феноменологическая редукция уже высветила время как своего рода бытие-в-себе здесь-бытия. Однако, обнажив экзистенцию, Хайдеггер потерял дух. Ребенка выплеснули вместе с водой. Исследование здесь-бытия в его базовых

структурах содержит, с нашей точки зрения, существенное противоречие, которое невозможно разрешить в феноменологической системе координат. Конечность бытия как фундамент экзистенциальной аналитики преобразуется в экзистентном принятии смерти, активизирующем духовные силы присутствия в форме решимости и т. д. Дух, раздвигая границы конечности через ее принятие, выходит, пусть и в абстрактное, бесконечное. Любовь к року в этом смысле уже делает свободным от него. С нашей точки зрения, экзистенциальная аналитика есть лишь первый шаг на пути к пониманию времени как в-себе-для-себя-здесь-бытия.

Требуется совершить обратное движение и вернуть духу его атрибуты, потерянные в результате редукции, то есть проследить, каким образом здесь-бытие становится для-себя-бытием, а экзистенция через освоение и присвоение себя себе в самой себе, то есть в спекулятивно понятом времени как своей собственной стихии, оказывается духом. Не тем, который в экзистентном ужасе своей конечности бежит в озабоченность миром, но тем, который сознательно творит этот мир и тем самым преодолевает свою конечность. Согласно же Хайдеггеру, здесь-бытие исчерпывается конечным духом в гегелевском смысле, то есть абстрактным, отчужденным духом, который духом в истинном, конкретном смысле в диалектической транскрипции не является.

Summary

A.S. Gurianov. Dialectics of Time and Space: Phenomenological Misunderstanding.

For the most part, philosophical interpretation of time in post-Heideggerian epoch has been based on phenomenological position, which led to one-sided view on the time phenomenon. Dialectical work-out of time (and space closely connected with it) with the help of Heidegger is dissolved in common and natural sciences interpretation, which, in fact, has little to do with speculative approach to time. Hegel's dialectics revision in regard with this issue lets us reveal the partiality of the phenomenological approach.

Key words: time, space, dialectics, concreteness, general, being-for-itself, abstractness.

Литература

1. Хайдеггер М. Бытие и время. – М.: Ad Marginem, 1997. – 452 с.
2. Гегель Г. Энциклопедия философских наук. – М.: Мысль, 1975. – 696 с.
3. Гегель Г. Феноменология духа. – СПб.: Наука, 1994. – 448 с.

Поступила в редакцию
12.11.09

Гурьянов Алексей Сергеевич – кандидат философских наук, доцент кафедры «Теоретические основы коммуникации» Казанского государственного энергетического университета.

E-mail: alexeigurianov@rambler.ru