

Г

ГАЛАКТИЧЕСКИЙ ГОД – период обращения Солнца и Солнечной системы вокруг центра нашей Галактики, равный по разным оценкам 180-250 млн. земных лет.

Солнечная система обращается вокруг центра Галактики по эллиптической орбите. В перигалактии (точке орбиты, наиболее близкой к центру Галактики) радиус-вектор орбиты равен 6,6 килопарсекам¹ (кПс), а в апогалактии (точке орбиты, наиболее удаленной от центра Галактики) - вдвое больше и равен 13,9 кПс.

Галактический год можно условно делить на четыре «времени года»: «лето» - период прохождения Солнечной системы через апогалактий, «зима» - период прохождения через перигалактий, «весна» и «осень» - интервалы длительности, каждый из которых равен одной четверти галактического года.

В настоящее время в Солнечной системе начало «зимы»; до точки перигалактия остается 12 млн. земных лет.

В космологии и внегалактической астрономии, а также в геологии время принято исчислять в сотнях тысяч, миллионах и миллиардах лет, но постепенно в качестве естественной крупномасштабной единицы измерения времени начинает использоваться Галактический год.

Благодаря совершенствованию методики определения возраста горных пород, установлено, что последние три прохождения Солнечной системой точки перигалактия сопровождались на Земле мощными процессами горообразования, вызванными, видимо, тем, что смена знака ускорения в точке перигалактия вызывает напряжения в разных слоях Земли, релаксация которых проявляется в деформациях земной коры, ведущих к усилению вулканизма и процессов горообразования.

См.: «*Геохронология*».

Ильгиз А. Хасанов

ГЕОХРОНОЛОГИЯ (гр. *ge* – земля, *chronos* – время, *logos* - наука) – учение о хронологической последовательности формирования и возрасте горных пород, из которых состоит земная кора. Различают относительную и абсолютную Г.

Относительная Г. связана с изучением временного соотношения разных геологических событий в категориях «раньше», «позже», «одновременно» без оценки их возраста в единицах физического времени.

Геолого-стратиграфический метод основан на том, что в разрезе нормально залегающих отложений (не перевернутых после отложений) нижележащий слой всегда более древен, чем вышележащий (закон Н. Стало, 1669 г.), а прорванные породы – более древние, чем прорывающие.

Относительный геологический возраст разных слоев горных пород определяется разными методами, такими, как палеонтологический, микропалеонтологический, спорово-пыльцевой, и др.

Структура геохронологической шкалы была в основном сформирована на II-VIII сессиях Международного геологического конгресса (МГК) в 1881-1900 гг. В дальнейшем Международная геохронологическая (стратиграфическая) шкала постоянно уточнялась, при этом возникали новые ее подразделения, менялись наименования старых. Смысл некоторых подразделений и их наименований дает история формирования геохронологической шкалы.

Время существования Земли разделено на два главных интервала – зона (греч. *aion* – век, эпоха) по появлению в осадочных породах ископаемых остатков: Криптозой (гр.

¹ **Парсек** – расстояние, с которого диаметр орбиты Земли виден под углом в 1 секунду; равен 3.263 световым годам или $3.086 \cdot 10^{16}$ м. **Килопарсек** (кПс) равен 1000 парсекам.

kriptos – тайный, скрытый, *zoe* - жизнь) и Фанерозой (от греч. *phaneros* – явный, открытый и *zoe* - образ жизни). Фанерозой начался с появления множества моллюсков и других организмов, позволяющих палеонтологам расчленять толщи по находкам ископаемой флоры и фауны. Криптозой – более древнее время скрытой жизни, когда существовали только мягкотелые организмы, не оставляющие следов в осадочных породах.

Фанерозойский эон подразделяется на эры, эры на эпохи, эпохи на века.

Другое крупное деление геохронологической шкалы имеет своим истоком самые первые попытки разделить историю Земли на крупные интервалы, когда вся история Земли была разделена на четыре периода: первичный, эквивалентный докембрию; вторичный – палеозой и мезозой; третичный – кайнозой без последнего четвертичного периода. Четвертичный период занимает особое положение. Это самый короткий период, но в нем произошло множество событий, следы которых сохранились лучше, чем в других периодах.

Относительная Г. не выявляет истинной продолжительности эр и периодов и их временной отдаленности от сегодняшнего дня в единицах физического времени. Это выясняет абсолютная Г. Абсолютный геологический возраст горных пород, минералов, руд устанавливается по накоплению в них продуктов распада радиоактивных изотопов и выражается в единицах астрономического времени. Время при этом отсчитывается от настоящего момента ко все более удаленным моментам геологической истории Земли.

Ильгиз А. Хасанов

ГНОМОН (греч. *gnōmōn*) – древнейший астрономический инструмент, состоящий из вертикального стержня на горизонтальной площадке, по длине тени которого древние китайцы (XI в. до н.э.), египтяне и греки определяли дни осеннего и весеннего равноденствий, летнего и зимнего солнцестояний и решали многие задачи построения солнечных календарей. Гномон использовался и как солнечные часы.

Ильгиз А. Хасанов

ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ ПОЗИЦИИ. - Начиная с XVIII столетия, в философии существуют философские учения, основанные на двух принципиально разных гносеологических позициях, которые можно назвать **объективистской** и **субъективистской гносеологическими позициями**.

Согласно **объективистской гносеологической позиции** человеку как субъекту познания противостоит существующий вне и независимо от его сознания объективно-реальный мир, который он непосредственно воспринимает и познает.

В основе объективистской гносеологической позиции лежит изначальный объективизм человеческого сознания, обусловленный тем, что сознание возникло в процессе антропосоциогенеза как средство более адекватной ориентации человека в окружающей среде, более эффективного и целенаправленного использования предметов внешнего мира для удовлетворения естественных потребностей. Именно эта изначальная направленность сознания на внешний материальный мир объясняет объективизм не только первобытного мышления, но и обыденного мировоззрения подавляющего большинства современных людей.

Следы того, что в период становления человечества люди еще не осознавали существования особого субъективного мира собственного сознания и жили исключительно в объективном мире, сохранились в некоторых особенностях языка и мировосприятия первобытных народов Азии, Африки и других континентов. Так, например, исследователи языков первобытных племен отмечают, что "общая тенденция этих языков заключается в том, чтобы описывать не впечатление, полученное воспринимающим субъектом, а форму, очертания, положение, движение, образ действия объектов в пространстве, одним словом, то, что может быть воспринято и нарисовано. Языки стремятся исчерпать пластические и графические детали того, что они хотят выразить" /Леви-Брюль, 1999, с. 125/.

Изначальный объективизм человеческого мировосприятия проявился в исключительном объективизме раннемифологического мировоззрения, а также в том, что первые философские, равно как и религиозно-мистические, учения представляли собой преимущественно учения о мироздании, в которых все наблюдаемые явления и действующие силы объективированы и даже персонифицированы. Применительно

к истории формирования и развития европейского менталитета это достаточно очевидно. Так, в первых дошедших до нас религиозных учениях речь идет прежде всего о происхождении и устройстве мироздания. Философское мировосприятие европейцев началось с натурфилософских учений, в рамках которых сам человек присутствует как объективное тело, а субъективные аспекты мировосприятия если и находят отражение, то в основном в виде использования мыслителями недостаточно осознаваемых ими форм и оборотов речи, в которых оказались зафиксированными необходимые для взаимопонимания субъективные аспекты восприятия окружающего мира. Объясняется это тем, что в структуре языка, в языковых формах и категориях с огромным опережением фиксируются многие связи, свойства и отношения объективной и субъективной реальности, которые значительно позже становятся объектами осознанного осмысления.

Характерный для человеческого сознания изначальный объективизм обусловил в дальнейшем объективизм гносеологической позиции всей древнегреческой философии. На это обстоятельство настоятельно указывал глубокий знаток древнегреческой философии А.Ф. Лосев. «Упор на естественно-стихийное саморазвитие вещей делает все античное мировоззрение *принципиальным* и *абсолютным объективизмом*. Даже крайние субъективисты, индивидуалисты, идеалисты античности в конечном счете являются представителями объективизма и всегда так или иначе исходят из абсолютного факта космоса»².

В той мере, в какой древнегреческие мыслители ставили перед собой задачу познания чувственно воспринимаемого мира и выступали в роли первых ученых, объективизм гносеологической позиции древнегреческой философии определял материалистичность их научных теорий.

Вплоть до XVIII столетия в сознании мыслителей и ученых господствовала объективистская гносеологическая позиция. На такой гносеологической позиции стояла не только материалистическая, но и объективно-идеалистическая философия. Более того, на объективистской гносеологической позиции стояли и стоят многие религиозно-мистические учения. Дело в том, что если вести речь о процессе познания окружающей действительности отдельным индивидом, то объективизм его гносеологической позиции не зависит от того, как решается вопрос о происхождении и характере существования познаваемой им объективно-реальной действительности. Необходимо и достаточно признания того, что человек воспринимает и познает не идеальные образования своего сознания, а вещи, процессы и события объективно-реального мира, существующие вне и независимо от его сознания. При этом объективно-реальная действительность может осознаваться либо как самодостаточный материальный мир, либо как творение Бога, либо как материализация идей (или эйдосов) воспринимаемых человеком предметов, либо как инобытие Абсолютного Духа и т.д.

На объективистской гносеологической позиции стоит и онтологический дуализм Р. Декарта, поскольку, согласно Декарту, мыслящая субстанция (дух) познает находящиеся вне ее предметы, состоящие из реально существующей протяженной субстанции.

Таким образом, объективизм, или своего рода «материалистичность» гносеологической позиции, не всегда означает онтологическую материалистичность. Поэтому от гносеологической позиции мыслителя следует отличать его онтологическую, мировоззренческую позицию, которая может быть идеалистической, поскольку существующий вне человека и познаваемый им мир не обязательно мыслится как самодостаточный материальный мир, для существования, движения и развития которого не требовалось бы никаких сверхъестественных сил, таких, как Абсолютный Дух, Мировая Душа, Бог и т.п.³

² Лосев А.Ф. История античной эстетики. Ранняя классика. – М.: «Ладомир», 1994, а, с. 33

³ Именно то обстоятельство, что и материалисты, и объективные идеалисты, и даже придерживающиеся религиозно-мистических взглядов представители христианской философии признавали существование вне сознания человека объективно-реального мира, делало на протяжении всей истории философии весьма подвижной границу между материалистическими, объективно-идеалистическими и религиозно-мистическими учениями. Подвижность этой границы обуславливалась еще и тем, что на протяжении многих столетий было далеко не безопасно придерживаться последовательно материалистических философских взглядов, ведущих к атеистическим выводам. Поэтому многие философы-материалисты прошлого признавали бытие бога и даже поддерживали идею творения материального мира богом. Однако это не всегда спасало их от преследований церкви, поскольку было трудно скрыть основное кредо материалистической философии, а именно материалистическое решение вопроса о соотношении сознания (души, разума) познающего субъекта и познаваемого им объективно-реального мира.

Несомненно, наиболее приемлемым, опирающимся на минимальное число априорно принятых положений является материалистический вариант объективистской гносеологической позиции, согласно которому непосредственно воспринимаемая и познаваемая человеком объективно-реальная действительность представляет собой самодостаточный материальный мир, никогда и никем не созданный и не возникающий самопроизвольно, а существующий вечно. Материализм опирается, во-первых, на незыблемое положение о том, что ничто не возникает из ничего, и, во-вторых, на закон сохранения материи, который может по мере более глубокого познания материального мира уточняться и принимать все более сложную формулировку, не теряя при этом своего существа. Идея же творения материального мира Богом или его самопроизвольного возникновения из ничего представляет собой чисто умозрительную гипотезу, которая не только не имеет под собой никаких эмпирических оснований, но и в принципе не поддается какому-либо подтверждению⁴.

Огромным преимуществом материалистического объяснения реальной действительности является то, что материализм опирается на достижения научного познания. Однако это преимущество материалистического мировоззрения оборачивается и его недостатком, так как ведет к вольной или невольной абсолютизации достигнутых знаний, а следовательно, и к определенным упрощениям, что нередко сопровождается стремлением к идеалистическому «преодолению» «односторонностей» материализма. Но по мере развития научного познания материализм всегда укреплял свои позиции, поскольку при этом уточнялись и развивались основные понятия и представления материалистической философии и все меньше оставалось пространства для объективно-идеалистических и религиозно-мистических спекуляций.

Безраздельное господство в сознании людей объективистской гносеологической позиции было серьезно поколеблено, а затем основательно нарушено в XVIII столетии, когда выдающиеся мыслители начали осознавать, что человек воспринимает объективно-реальную действительность опосредованно, через систему возникающих в процессе восприятия и познания ощущений, чувственных образов, понятий, суждений и других идеальных образований. Это положило начало становлению нового, основанного на *субъективистской гносеологической позиции* направления развития философской мысли.

В историко-философской литературе существует мнение, что возникновение субъективистских философских учений Дж. Беркли и Д. Юма является результатом, с одной стороны, логического развития гносеологической позиции английского эмпиризма и сенсуализма, а с другой - возрождения и дальнейшего развития имевшего место у

⁴ Попытки истолковать существующую в современной физике гипотезу о возникновении в физическом вакууме элементарных частиц, а также космологическую теорию Большого Взрыва как свидетельства возникновения материи или всего мироздания из ничего несостоятельны. Неправомерно физический вакуум отождествлять с «ничто», поскольку физический вакуум – это особая форма существования материи. При этом необходимо учитывать, что мы, как существа макромира, не можем фиксировать некоторые физические поля как слишком малых, так и сверхбольших пространственных и временных масштабов и вынуждены иметь дело только с проявлением этих полей в макромире, каковым, в частности, вполне может оказаться самопроизвольное возникновение элементарных частиц в вакууме. Несостоятельна также интерпретация теории Большого Взрыва как акта возникновения мира из ничего, так как стремление к нулю пространственных характеристик Вселенной при устремлении параметра времени в прошлое и достижении им некоторой предельной величины нельзя понимать в буквальном смысле, поскольку в дифференциальном исчислении бесконечно малые величины имеют лишь относительное значение и их стремление к нулю означает только приближение к некоторым отнюдь не нулевым предельным значениям (См. подробнее: /Хасанов, 1998, с. 195-205; 2001, с. 251-268/).

Критику попыток использования данных современной космологии для обоснования идеи творения материального мира Богом см. в работах: / Грюнбаум А. Нищета теистической космологии // Вопросы философии. 2004. № 8, с. 99-114; № 9, с. 149-162; № 10, с. 114-124; Грюнбаум А. Происхождение против творения в физической космологии (теологические искажения современной физической космологии) // Вопросы философии. 1995. № 2. С. 48-60/.

некоторых философов древности и средних веков субъективизма. Так, Бертран Рассел, рассматривая философские учения этих философов, пишет, что характерный для них субъективизм «не был новым направлением, он существовал в поздней античности, особенно важное место занимал он у св. Августина. Он был возобновлен в Новое время декартовским *cogito* и достиг кратковременной кульминации в монадах без окон Лейбница»⁵.

Вильгельм Виндельбанд выводит спиритуализм Дж. Беркли из сенсуализма Дж. Локка как результат дальнейшего развития основной гносеологической задачи локковской философии⁶.

Можно согласиться, что субъективизм английской эмпирической школы в той форме, как он проявляется у Локка и более ранних ее представителей, не представляет собой ничего принципиально нового, поскольку здесь мы имеем дело с субъективизмом, возникающим при решении тех или иных частных вопросов, тогда как мировоззрение мыслителей в целом опирается на объективистскую гносеологическую позицию. В такой форме субъективизм возник в философии очень давно.

Действительно, если в гомеровских эпосах (VIII в. до н.э.) почти нет ничего субъективного и господствует исключительно объективизм⁷, а первые древнегреческие философы (VI в. до н.э.) были натурфилософами, анализирующими в основном только природу, включая, разумеется, и самого человека как природное явление, то уже в V веке до н.э. философия в лице софистов (серед. V - первая пол. IV в. до н.э.) и Сократа (ок. 470-399 гг. до н.э.) обращается к человеку и появляются философы, которых квалифицируют как древнегреческих «субъективных идеалистов».

Однако, как убедительно показал своими исследованиями А.Ф. Лосев, античные мыслители на протяжении всей тысячелетней истории эллинизма оставались принципиальными и абсолютными объективистами. Правда, вопросы о природе и свойствах материи, о степени познаваемости материального мира разные философы решали по-разному. Но даже тогда, когда Платон и его последователи отказывали в «истинном», т.е. устойчивом, стабильном, бытии чувственно воспринимаемому миру и, вынося за пределы индивидуального сознания понятия чувственно воспринимаемых объектов, превращали их в самостоятельно и вечно существующие формы (идеи, или эйдосы) материальных вещей, объявляя их умопостигаемыми сущностями этих вещей, они не становились на субъективистскую гносеологическую позицию и не превращались в субъективистов. Эйдосы у них, как формы или сущности материальных вещей, объективировались и начинали жить самостоятельной жизнью. Человек, чувственно воспринимая материальный мир, мог узнавать эйдосы воспринимаемых предметов, поскольку его душа уже воспринимала эти эйдосы, так сказать, в чистом, не отягощенном материей виде, когда она сама не была еще воплощена в материю как душа конкретного материального тела. И хотя процесс познания, согласно Платону, - это процесс воспоминания человеком запечатленных в его душе эйдосов чувственно воспринимаемых им предметов, здесь мы имеем не субъективистскую гносеологическую позицию, а сочетание идеалистического и материалистического объективизма.

Отдельные элементы подлинного субъективизма можно найти у античных атомистов: Левкиппа, Демокрита, Эпикура и Лукреция Кара. Так, согласно Демокриту, не все в «реальной действительности» существует объективно. С точки зрения философа, атомы обладают только такими пространственными характеристиками, как форма, гладкость или шероховатость поверхности, тогда как такие качества, как цвет, вкус, запах, существуют только «во мнении». Вместе с тем Демокрит еще не в состоянии осознать наличие у человека субъективного мира и таких его элементов, как «чувственные

⁵ Рассел Б. История западной философии. – Новосибирск: Изд-во Новосиб. ун-та, 1999, с. 647.

⁶ Виндельбанд В. История новой философии в ее связи с общей культурой и отдельными науками: В 2-х тт. Т. 1. От Возрождения до Просвещения. – М.: ТЕРРА-Книжн. клуб; КАНОН-пресс-Ц, 2000, с. 330-333.

⁷ См. более подробно: /Хасанов, 1998, с. 57-60; 2001, с. 49-52/.

образы». Например, чувственный зрительный образ предмета, считает Демокрит, это состоящая из наиболее мелких атомов проникающая в нас копия соответствующих объектов.

В дальнейшем в философских учениях позднего эллинизма, в средневековой схоластике, в философских учениях эпохи Возрождения и Нового времени все большее внимание уделяется субъективным качествам человека, его внутреннему духовному миру. Наиболее показательны в этом отношении взгляды Аврелия Августина (345-430), который внес большой вклад в познание человека. Как пишет А.А. Столяров, «... вся оригинальность и вся непреходящая ценность Августина для истории европейского сознания (и для нас) состоит в открытии *уникальной, неповторимой человеческой личности...*»⁸. При этом, отмечает А.А. Столяров, личность рассматривается Августином в трех основных планах: отвлеченно-субстанциальном (как «чистое я»), моральном и эмпирически-психологическом, и всегда неизменно в ее отношении к Абсолютной Личности Творца. Но при всем кажущемся психологизме, при всей ориентированности на «внутреннее чувство», разум, гносеология Августина несет печать характерного для античности и неоплатонизма объективизма. Являющийся объектом познания сотворенный Богом мир существует у Августина вне и независимо от сознания человека, который сам является таким же, как и весь остальной мир, творением Бога. Поэтому познаваемый мир не может переноситься в сознание человека.

Нельзя согласиться также с отождествлением Б. Расселом субъективизма XVIII века с субъективизмом декартовского *cogito*, ибо, предполагая существование двух субстанций и таким образом как бы субстанциально противопоставляя субъекту познания, каковым является мыслящая субстанция, предметы познания, состоящие из протяженной субстанции, Декарт оказывается изначально стоящим на объективистской гносеологической позиции. И хотя критерием своего существования как мыслящей субстанции Декарт делает *cogito*, протяженная субстанция у него существует независимо от мыслящей субстанции, а не возникает вместе с осознанием субъектом того, что он мыслит. Поэтому нельзя ставить знак тождества между декартовским *cogito ergo sum* и берклеанским *esse est percipi*.

В истории английского эмпиризма и сенсуализма, берущих свое начало с Фрэнсиса Бэкона (1561-1626), постепенно нарастали элементы субъективизма. В частности, ярко выраженные черты субъективизма просматриваются во взглядах Томаса Гоббса (1588-1679) на время. Наибольший удельный вес субъективизм обретает у Джона Локка (1632-1704), возродившего учение древних атомистов о первичных и вторичных качествах. Однако английский сенсуализм остался философским учением, основанным на объективистской гносеологической позиции⁹. Эти философы не могли допустить столь абсурдной, с их точки зрения, мысли, что не только процессы восприятия и познания, но и их результаты, т.е. непосредственно чувственно воспринимаемая реальная действительность, также находится в душе человека.

Одним из первых предшественников Беркли, Юма и Канта, вставших на субъективистскую гносеологическую позицию, был Н. Мальбранш. Никола Мальбранш (1638-1715) утверждал, что чувственно воспринимаемый и мыслимый мир возникает в процессе восприятия и существует в душе человека. «Я думаю, все согласны, - пишет он, - что мы не видим предметов, которые находятся вне нас, непосредственно. Мы видим солнце, звезды и бесчисленное множество предметов вне нас; но невероятно, чтобы душа выходила из тела и странствовала, так сказать, по небесам, чтобы созерцать все эти предметы»¹⁰ /с. 267/. Такие мысли высказывает Н. Мальбранш в связи с тем, что он не согласен с перипатетиками, которые, как он пишет, утверждают, что «внешние предметы

⁸ Столяров А.А. Аврелий Августин. Жизнь, учение и его судьбы // Аврелий Августин. Исповедь. - М.: Renaissance, 1991, с. 30.

⁹ См.: «*Интуиция субъективного времени и ее роль в формировании представлений о времени*».

¹⁰ Мальбранш Н. Разыскание истины. - СПб: Наука, 1999, с. 267.

отбрасывают от себя чувственные образы, подобные им, и что эти чувственные образы передаются внешними чувствами общему чувству; они называют эти чувственные образы внешними впечатлениями (*impresses*), так как предметы запечатлевают их внешним чувством. Эти внешние впечатления, будучи материальными и чувственными, превращаются деятельным и действующим умом в умопостигаемые и могут быть восприняты умом страдательным. Одухотворенные таким путем, эти чувственные образы называются внутренними впечатлениями (*expresses*), так как они являются изображениями внешних впечатлений; посредством их страдательный разум и познает все материальные вещи» /270/. Но поскольку эти отбрасываемые предметами чувственные образы суть как бы материальные копии, то они должны, согласно Мальбраншу, во-первых, сталкиваться между собой и мешать распространению в пространстве и, во-вторых, если эти материальные чувственные образы разбрасываются материальными телами во все стороны, то материальные тела должны были бы быстро уменьшаться из-за непрерывной потери своего вещества. Основываясь на подобных аргументах, Мальбранш считает, что человек не может видеть предметы непосредственно. Непосредственный объект нашего разума, пишет Мальбранш, «когда он воспринимает, например, солнце, есть не солнце, но нечто, тесно присущее нашей душе, и это есть то, что я называю идеей» /267/. Эти идеи, считает Мальбранш, душа получает от Бога.

Единственным доберклеанским философом, гносеологическая позиция которого оказывается сопоставимой с гносеологическими позициями Беркли и Канта, является Готфрид Вильгельм Лейбниц¹¹. Однако субъективизм лейбницеvских «монад без окон» вряд ли можно характеризовать как кульминацию субъективизма всех остальных доберклеанских философов, как считает Б. Рассел, и вместе с тем мы не можем согласиться с В. Виндельбандом, характеризующим учение Лейбница как спиритуализм, который «по-видимому, совпадает с берклеанством»¹².

Субъективизм лейбницеvской монадологии имеет совершенно иное происхождение, чем субъективизм представителей английской сенсуалистской школы и более ранних философов Средневековья и Древнего мира, где он возникает на основе выделения среди свойств воспринимаемых предметов материального мира таких, которые действительно присущи этим предметам, и таких, которые приписываются им человеческим сознанием. Монадология возникла из стремления Лейбница преодолеть некоторые весьма серьезные недостатки господствовавшего в естествознании XVII столетия механистического мировоззрения.

Дело в том, что в это время благодаря трудам выдающихся ученых, включая и самого Лейбница, больших успехов добилась механика, в результате чего мир начал осознаваться как механическая система, в которой все процессы и явления можно в конечном счете свести к пространственным движениям частиц материи и объяснить при помощи механики. Но вместе с тем уже был открыт закон инерции и было известно, что изменение состояния покоя материальных тел или состояния их движения происходит только под воздействием внешних сил. Сами материальные тела не могут вывести себя из состояния покоя или начатого ранее движения. Но в то же время в материальном мире имеет место самодвижение живых организованных материальных систем. Откуда возникает это движение, если материи, из которой состоят эти системы, не присущи активно действующие силы, способные сообщить системам движение? Вполне естественным казался вывод о том, что такие силы должны действовать на материальные системы «извне». Иными словами, должны существовать какие-то источники активных сил, которые не обладают присущими материальным телам пространственными свойствами. Но это означает, что источники таких сил должны представлять собой «метафизические точки», которые, в отличие от физических, не обладают пространственными свойствами, а, в отличие от математических точек, представляющих собой абстракции, обладают реальным бытием¹³. В этих условиях для объяснения наблюдаемого в мире самодвижения

¹¹ **Лейбниц (Leibniz) Готфрид Вильгельм** (1646-1716) – великий немецкий философ, математик, физик и изобретатель, языковед, историк и юрист.

¹² **Виндельбанд В.** Цит. соч., с. 490.

¹³ «Существуют только *атомы-субстанции*, т.е. единицы или реальные единства, абсолютно лишенные частей, составляющие источники деятельностей и первые абсолютные принципы сложения вещей и как бы последние элементы в анализе вещей субстанциальных. Их можно было бы назвать

необходимо было признать существование каких-то нематериальных активных сил. Решение проблемы Лейбниц увидел в реанимации представлений древних и средневековых мыслителей об особых нематериальных сущностях – «энтелехиях», или «субстанциальных формах», выступающих в качестве носителей индивидуальных активных сил.

Отличие субъективизма монадологии Лейбница от субъективизма более ранних философских учений состоит также в том, что это не частный субъективизм мыслителя, стоящего в целом на объективистской гносеологической позиции, а всеобщий, тотальный субъективизм замкнутой в себе монады-духа. Монада у Лейбница, будучи простой, т.е. не имеющей частей, субстанцией, не может «...претерпеть изменение в своем внутреннем существе от какого-либо другого творения, так как в ней ничего нельзя переместить и нельзя представить в ней какое-либо внутреннее движение, которое могло бы быть вызываемо, направляемо, увеличиваемо или уменьшаемо внутри монады, как это возможно в сложных субстанциях, где существуют изменения в отношениях между частями. Монады вовсе не имеют окон, через которые что-либо могло бы войти туда или оттуда выйти»¹⁴. Вместе с тем Лейбниц признает «за бесспорную истину» тезис о том, что «всякое сотворенное бытие – а следовательно, и сотворенная монада – подвержено изменению и даже что это изменение в каждой монаде непрерывно» /§ 10, с. 414/. Но эти «естественные изменения» «исходят из *внутреннего принципа*, так как внешняя причина не может иметь влияния внутри монады» /§ 11, с. 414/. Постоянно возникающее при этом преходящее состояние монады «... есть не что иное, как то, что называется *восприятием* (перцепцией) ...» /§ 14, с. 415/. Таким образом, человек как субъект познания, будучи монадой-духом, может иметь и познавать только те восприятия, которые представляют собой исходящие из внутреннего принципа естественные изменения монады.

Если акцентировать внимание на абсолютной замкнутости монад, то в Лейбнице можно увидеть идейного предшественника Дж. Беркли. Однако субъективизм Лейбница не тождествен и субъективизму Беркли, поскольку Лейбниц, будучи не только автором монадологии, но и выдающимся естествоиспытателем, внесшим неопределимый вклад в развитие математики, физики и ряда других наук, не мог представить себя замкнутым в собственном субъективном мире и не способным изучать объективно-реальную действительность. Абсолютная замкнутость монад преодолевается Лейбницем при помощи «принципа предустановленной гармонии», согласно которому Бог изначально создал монады такими, что, хотя монада как духовная сущность и ее тело как материальная субстанция следуют своим собственным законам, они тем не менее «... соотносятся в силу *гармонии, предустановленной* между всеми субстанциями, так как они все суть выражения одного и того же универсума» /§ 78, с. 427/. Благодаря принципу предустановленной гармонии и в силу того, что ни монады не могут существовать без соответствующих тел, ни тела – без своих монад «... тела действуют так, как будто бы <...> вовсе не было душ, а души действуют так, как будто бы не было никаких тел; вместе с тем оба действуют так, как будто бы одно влияет на другое» /§ 81, с. 427/. Таким образом, «универсум», «живым зеркалом» которого является монада, можно рассматривать и как следующую своим законам систему тел, или, другими словами, материальный мир, и как идеальный мир монад. Поэтому такие естественные науки, как, например, физика, могут обходиться без каких-либо нематериальных монад и считать, что силы, действующие между телами, принадлежат самим телам.

Первым философом XVIII столетия, явно вставшим на субъективистскую гносеологическую позицию, был Джордж Беркли (1685-1753). Осознание того факта, что человек как субъект познания при восприятии реальной действительности «непосредственно имеет перед собой», т.е. видит, слышит, осязает, возникающие в его сознании ощущения и чувственные образы, у Беркли произошло, по всей видимости, так,

метафизическими точками: они обладают чем-то *жизненным* и своего рода *представлениями*; *математические же точки* – это их точки зрения для выражения универсума» /Лейбниц, т. 1, с. 276/.

¹⁴ Лейбниц Г.В. Монадология // Лейбниц Г.В. Сочинения в 4-х томах. Т. 1. – М.: Мысль, 1982, § 7, с. 413-414.

как обычно совершаются открытия, в корне изменяющие мировоззрение людей, а именно как внезапное интуитивное озарение, в данном случае, стимулированное размышлениями Дж. Беркли о принципах сенсуалистической философии Дж. Локка. Об этом свидетельствует то, что основная идея философского учения Беркли была сформулирована в его «философском дневнике» еще в бытность студентом. Здесь нет никаких собственных аргументов в пользу доведенного до солипсизма субъективно-идеалистического тезиса о том, что «непосредственно ничего не существует, кроме личностей, т.е. разумных вещей, все же другие вещи являются не столько самостоятельно существующими, сколько способами существования личностей»¹⁵. Лишь позднее Дж. Беркли аргументирует и развертывает этот тезис в субъективно-идеалистическую философскую систему.

Возникновение субъективистской гносеологической позиции в XVIII веке – это первый шаг в направлении осознания человеком существования субъективной реальности собственного сознания, адекватного понимания ее места и роли в процессах восприятия и познания человеком материального мира. Однако процесс постижения субъективной реальности растянулся более чем на три столетия, и, хотя на сегодняшний день имеются десятки философских направлений, в которых объектом осмысления является субъективная реальность человеческого сознания, мы еще не можем сказать, что уже достигнуто понимание ее природы, сущности, структуры и функций.

Более того, фактическое открытие субъективной реальности Джорджем Беркли не только не внесло ясность, но еще больше усложнило понимание процессов восприятия и познания человеком материального мира. Обусловлено это не только тем, что выяснилась значительно большая сложность этих процессов, но и тем, что субъективную реальность впервые открыл мыслитель, имевший изначальную установку не на раскрытие истины и более адекватное познание гносеологических процессов, а на изыскание способов опровержения материализма и обоснование существования бога¹⁶. Это обстоятельство значительно затруднило выяснение природы субъективной реальности и направило одних мыслителей по ложному пути развития субъективно-идеалистических учений, а других – на борьбу с этими учениями, а заодно и на борьбу с представлениями о существовании субъективной реальности.

Давид Юм (1711-1776), пришедший к взглядам, во многих отношениях сходным со взглядами Беркли, в своих выводах был осторожнее и не отвергал безапелляционно существование вне человека материального мира. Он лишь констатировал, что, имея дело только с идеальными образованиями сознания, нет никакой возможности решить вопрос об их реальных источниках. В принципе такими источниками, согласно Юму, могут быть реально существующие вне человека материальные тела, как утверждают материалисты, но таким источником может быть и Бог, как полагает Беркли. Философское учение Д. Юма историки философии, с одной стороны, рассматривают как результат логического развития английской эмпирической, сенсуалистической философии, а с другой - видят в нем возрождение древнегреческого скептицизма. На наш взгляд, имеет смысл трактовать философию Юма как переход на гносеологическую позицию субъекта сознания.

¹⁵ Беркли Дж. Сочинения. – М.: Мысль, 1978, с. 41.

¹⁶ О том, что именно такая установка сформировалась у Дж. Беркли еще в годы учебы в колледже св. Троицы Дублинского духовного университета, свидетельствуют записи в его «философском дневнике»: «Величайшая опасность признания протяжения существующим вне духа, - пишет Беркли, - состоит в том, что в результате этого оно должно быть признано бесконечным, неизменным, вечным и т.д....» /с. 42/. Весьма четко установка Беркли на устранение материи и опровержение материализма проявилась в его основном философском произведении, где он пишет, что «... на основе учения о материи, или телесной субстанции, воздвигнуты были все безбожные построения атеизма и отрицания религии.... Нет надобности рассказывать о том, каким великим другом атеистов во все времена была материальная субстанция. Все их чудовищные системы до того очевидно, до того необходимо зависят от нее, что, раз будет удален этот краеугольный камень, - и все здание неминуемо развалится» /Беркли, 1978, с. 213/. Примечательно и то, что антиатеистическая направленность главного сочинения Беркли зафиксирована в самом его названии.

Субъективистская позиция Д. Юма возникла не в результате интуитивного озарения, а явилась следствием серьезного критического анализа процесса познания. Но вместе с тем критический анализ и дальнейшее развитие сенсуалистической философии Дж. Локка сами по себе не могли бы привести к гносеологической позиции субъекта сознания, поскольку такой переход в корне меняет исходные принципы развиваемой Дж. Локком сенсуалистической философской системы. «Чисто логический» переход с объективистской гносеологической позиции на субъективистскую был бы неосуществим, если бы Беркли уже не показал возможность и правомерность последней.

Для континентальных философов, воспитанных в духе декартовского и лейбницевского или лейбнице-вольфовского рационализма, субъективно-идеалистические выводы Беркли и скептицизм Юма должны были казаться вполне естественными аргументами против исходных принципов эмпиризма и сенсуализма. Кроме того, выводы Беркли и Юма были совершенно непригодны в качестве методологических основ естествознания. Все это обусловило в целом негативное отношение подавляющего большинства философов к взглядам Беркли и Юма.

Иммануил Кант (1724-1804) пришел к субъективистской гносеологической позиции в результате длительной разработки рационалистической теории познания и попыток выяснить, как в результате чувственного восприятия и логического мышления возникают всеобщие и абсолютно достоверные (аподиктические) объективно значимые знания.

Гносеологические исследования Канта привели его к выводу о том, что пространство и время представляют собой априорные формы чувственного восприятия, и к пониманию того, что математика представляет собой науку, получающую синтетические, т.е. содержащие новые знания, суждения на основе чистого созерцания геометрических фигур в пространстве и процесса формирования чисел во времени. Согласно Канту, как основанные на чувственном восприятии опытные знания, так и выводимые на основе чистого созерцания в пространстве и во времени априорные всеобщие аподиктические знания получают в рамках пространства и времени. Однако Кант, будучи изначально естествоиспытателем и натурфилософом, не мог, как Беркли, отрицать существование внешнего материального мира. Но поскольку пространство и время у Канта оказались присущими человеческой душе априорными формами чувственного восприятия, то внешний объективно-реальный мир однозначно лишился пространства и времени¹⁷.

Объективно-реальная действительность, согласно Канту, определяется системой всеобщих и аподиктических знаний, получаемых в результате подведения под категории разума рассудочно обобщенных опытных данных.

Таким образом, И. Кант совершил, как он назвал, коперниковский переворот в философии, в результате которого оказалось, что не знания должны согласовываться со свойствами воспринимаемого и познаваемого мира, а, наоборот, воспринимаемый мир должен соответствовать результатам познавательной деятельности человеческой души. Для стоявших на объективистской гносеологической позиции современников Канта такие выводы критической философии были совершенно непонятны.

Как писал Куно Фишер: «Открытия критики были новы, ее исследования трудны и темны для понимания большинства; по отношению к признанным школьным системам она казалась разрушительной. И в то же время в кантовском учении, если посмотреть на него только с внешней стороны и отнестись поверхностно к его выводам, проглядывали такие черты, которые могли быть приняты каждой из

¹⁷ Этот вывод естественно вытекает из традиционного, по сей день широко распространенного представления, что время – это некая единая и единственная в своем роде сущность. Вплоть до конца XIX - начала XX столетий такое представление было связано с отождествлением времени с длительностью, которая, как предполагалось, сама по себе течет равномерно. Подобное понимание времени было отвергнуто с возникновением теории относительности А. Эйнштейна. С выяснением того, что равномерность - это соотносительное свойство классов соразмерных процессов, идея единственности времени как некоего равномерного течения лишается какой бы то ни было почвы.

существующих систем за свои собственные. Это обстоятельство ввело в заблуждение его современников и вожаков тогдашнего общественного мнения»¹⁸. Далее, характеризуя отношение к «Критике чистого разума» разных философов, Фишер показывает, что одни, с точки зрения здравого смысла, рассматривали произведение Канта как образец путаницы и притязательности, другие, обращая внимание на то, что, согласно Канту, все человеческое познание созерцательно и чувственно, состоит из математики и опыта и никакая метафизика сверхчувственного не имеет законного права на существование, решили, что подобным же образом рассуждает Дж. Локк и вся английская эмпирическая философия и поэтому кантовская критика представляет собой лишь подновленный сенсуализм, третьи обратили внимание на положение кантовской критики о том, что наше познание чувственных вещей возможно только при посредстве чистых понятий, которые не являются результатом опыта, а даны a priori при посредстве чистого рассудка, и решили, что точка зрения Канта ничем не отличается от взглядов Лейбница и других представителей рационализма.

Превратное понимание философского учения Канта было усугублено рядом обстоятельств. «Дальнейшее развитие» философии Канта такими его «последователями», как Фихте, Шеллинг и Гегель, в корне изменило философское учение Канта и превратило его явно субъективистское учение в «основу» объективно-идеалистической системы Гегеля. В результате И. Кант получил сохраняющийся по сей день ложный статус основоположника «классической немецкой философии», не имеющей, фактически, никакого отношения к критической философии И. Канта¹⁹. Возникшее в 60-х годах XIX-го столетия неокантианство видело в учении Канта лишь гносеологию, что также не способствовало осознанию И. Канта как родоначальника субъективистского направления развития философской мысли, в русле которого позднее зародились феноменология, критический реализм, критический рационализм. Философы XIX-XX столетий, открывавшие для себя субъективистскую гносеологическую позицию, шли своими оригинальными, как правило, не связанными с учением И. Канта путями, но в том направлении, который указал И. Кант.

Субъективистская гносеологическая позиция утвердилась в философии и стала основой субъективистского направления развития философской мысли с возникновением феноменологии Э. Гуссерля.

Э. Гуссерль начал свое творчество как философствующий математик, исследующий основы математики. Под влиянием учения о сознании Ф. Brentano Гуссерль пришел к выводу о том, что для выяснения основ всеобщих и аподиктических знаний, каковыми являются математические знания, необходимо изучить то, как человек познает «сами вещи», т.е. непосредственно данные ему феномены. Поэтому все внимание феноменологии, считает Гуссерль, должно быть направлено на то, как человек воспринимает и осмысливает реальность. Согласно Гуссерлю, реализации этой программы мешает характерная для человека «естественная установка», внушающая ложное представление, будто он непосредственно воспринимает существующую вовне объективную реальность. Поэтому для того, чтобы приступить к феноменологическому анализу процесса познания, необходимо совершить феноменологическую редукцию и освободиться от естественной установки. Результатом должно явиться полное очищение сознания от предметного содержания. Только изучив, как функционирует чистое сознание, можно, по Гуссерлю, понять, как возникающие и существующие в сознании человека феномены конституируются и обретают объективную значимость.

¹⁸ **К. Фишер.** История новой философии. Т. V: Фихте, его жизнь, сочинения и учение. Кн. 1. От Канта к Фихте. Гл. 1. Начало кантовской школы и К.Л. Рейнгольд // **Шеллинг Ф.В.Й.** Ранние философские сочинения. – СПб, 2000, с. 217.

¹⁹ Можно вполне согласиться с К. Поппером, который считает, что взгляды И. Канта и взгляды школы Фихте, Шеллинга и Гегеля несовместимы. «Фихте и поздний Гегель, - пишет К. Поппер, - попытались воспользоваться славой Канта; они выдали его за основателя их школы. Но Кант еще при жизни отверг неоднократно предпринимаемые Фихте попытки выдать себя за его последователя и наследника. В своем публичном, мало кому известном «Заявлении по поводу наукоучения Фихте» (7 авг. 1799 г.) Кант писал: “Боже, спаси нас... от наших друзей... бывают и такие так называемые друзья, лживые, коварные, которые стремятся к нашей гибели, хотя при этом и говорят на языке благожелательства; по отношению к ним и их козням надо всегда быть в высшей степени настороже”» /Поппер К. Иммануил Кант - философ Просвещения // www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/.../imm_kant.php

На ранних этапах становления феноменологии внимание Гуссерля было в основном направлено на разработку методологии феноменологической редукции, изучение чистого сознания, механизмов и закономерностей конституирования результатов познавательной деятельности сознания. Поэтому ученики и последователи Гуссерля в этот период его философского развития восприняли феноменологию как особую философскую методологию, позволяющую обратить особое внимание на внутренний духовный мир человека. Но Гуссерль был последователен в разработке феноменологической философии на основе «феноменологической установки», представляющей собой субъективистскую гносеологическую позицию. Однако субъективистская гносеологическая позиция, будучи противопоставлена «естественной установке» и тем самым абсолютизирована, не позволяет мыслителю выйти за рамки субъективного мира и вынуждает его к разработке субъективно-идеалистической философской системы.

Субъективно-идеалистическая феноменологическая философия Гуссерля не была принята его учениками. В результате феноменология продолжила свое развитие в основном как теоретико-познавательная методология, позволяющая сделать объектом изучения внутренний духовный мир человека, оставляя открытым вопрос о том, что собой представляет, как существует и развивается объективно-реальная действительность.

В настоящее время среди всего многообразия философских учений можно выделить два основных направления развития философской мысли, а именно: традиционное объективистское и сформировавшееся в 30-50-х годах XX столетия «феноменологическое движение»²⁰, представляющее собой субъективистское направление. Сегодня можно считать, что процесс бифуркации, начавшийся в философии с выходом в свет «Критики чистого разума» И. Канта, в XX столетии вступил в завершающую стадию, на которой должны определиться место и роль в философии двух гносеологических позиций.

Сегодня с полным основанием можно утверждать, что вся историческая практика человечества убедительно доказала правомерность и высокую степень практической эффективности объективистской гносеологической позиции.

Вместе с тем содержательный анализ процессов восприятия и познания человеком реальной действительности свидетельствует о том, что являющиеся результатами протекающих в головном мозгу информационных процессов ощущения, чувственные образы и понятийно-логические конструкции возникают и существуют в информационных структурах и процессах головного мозга как их идеальное содержание и предоставляются самому субъекту сознания как существующие в объективном пространстве и объективном времени предметы, процессы и события материального мира²¹.

В настоящее время становится очевидной недопустимость абсолютизации как объективистской, так и субъективистской гносеологической позиции. В первом случае необоснованно объективируются многие субъективные элементы современной «научной картины мира», во втором - человек как субъект сознания оказывается замкнутым в своем субъективном мире.

См.: «Кант И.: “Коперниковский переворот” в философии и учение о времени»; «Гуссерль Э.: время в феноменологии»; «Хайдеггер М.: время в экзистенциализме».

Лит.: Хасанов И.А. Феномен времени. Часть II. Выпуск 1. Две гносеологические позиции в философии. Субъективное пространство и субъективное время как атрибуты сознания. – М., 2004. – 99 с. // http://www.chronos.msu.ru/RREPORTS/khasanov_phenomen_2-1.pdf

Ильгиз А. Хасанов

²⁰ См.: Шпигельберг Г. «Феноменологическое движение». – М.: Логос, 2002. (680 с.)

²¹ Аргументы в пользу реального существования субъективного пространства и субъективного времени, а также двойственной объективно-субъективной природы окружающей человека «реальной действительности» приведены в статьях: «Субъективное время», «Субъективное пространство», «Реальная действительность».

ГУССЕРЛЬ Э.: ВРЕМЯ В ФЕНОМЕНОЛОГИИ. – Феноменология Э.

Гуссерля²² – философское учение, основанное на субъективистской гносеологической позиции. Задача феноменологии, согласно Гуссерлю, заключается в изучении того, как феноменологический мир сознания конституируется²³ в осознаваемый человеком как существующий вне и независимо от его сознания воспринимаемый и познаваемый им мир.

Поскольку конституирование феноменального мира «непосредственно воспринимаемых» предметов и процессов – это временной процесс, причем само время нуждается в объяснении, а «объективное время» должно быть конституировано на основе внутреннего времени сознания, то вполне понятно, что время обретает в феноменологии чрезвычайно важное значение²⁴.

Как пишет Гуссерль, феноменологический анализ сознания времени прежде всего предполагает «полное исключение каких бы то ни было допущений, установлений и убеждений относительно объективного времени (всех трансцендирующих предположений о существующем)»²⁵. Поэтому он предупреждает, что из разговоров об анализе сознания, о временном характере предметов восприятия, памяти, ожидания кому-то может показаться, что уже как будто допускается объективное течение времени и затем, по существу, изучаются только субъективные условия возможности интуитивного постижения времени (*Zeitfnschauung*) и непосредственного (*eigentlich*) познания времени. «Однако, - отмечает Гуссерль, - то, что мы принимаем (*hinnehmen*), не есть существование времени мира, существование длительности какой-либо вещи и т.п., но – являющееся время, являющаяся длительность как таковые. Это, однако, суть абсолютные данности, в которых было бы бессмысленно сомневаться. Затем мы допускаем, конечно, и существующее время, однако, это не есть время мира опыта, но имманентное время протекания сознания. То, что сознание процесса звучания, мелодии, которую я как раз

²² Гуссерль (Husserl) Эдмунд (1859-1938) – немецкий философ, основоположник феноменологии. В университетах Лейпцига, Берлина и Вены изучал естественные науки, психологию и философию. Завершал образование под руководством известного математика Карла Вейерштрасса. Творческую деятельность начал как специалист по философским проблемам математики (монография «Философия арифметики», 1891 г.). Феноменология как метод философского мышления и философская система разрабатывалась в работах «Логические исследования» (1901), «Философия как строгая наука» (1911), «Идеи чистой феноменологии и феноменологической философии» (1913), «Трансцендентальная логика и формальная логика» (1929), «Картезианские размышления» (1931) и др.

²³ Конституирование (лат. *constituere* – устанавливать) – важная категория гуссерлевской феноменологии, определяющая оформление феноменов в сознании человека. Поясняя эту категорию, К.А. Свасьян пишет: «Существование мира не подвергается никакому сомнению: он есть; вопрос ставится лишь о том, «как» он есть, а это «как» имеет значимость лишь в пределах анализа сознания. Иными словами, конституирование творит мир лишь в том смысле, что осмысляет оформление феноменов в сознании». «Так, например, когда я формирую представление о другом человеке, я исхожу из способов его явленности в моем сознании и продуцирую его сущностные характеристики, опираясь на сам феномен, а не на пустоту. Конституирование в этом смысле можно было бы определить как самообнаружение предметности в сознании, разумея под предметностью не эмпирически-индуктивную данность, а эйдетически-смысловую самоданность» /Свасьян К.А. Феноменологическое познание. – Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1987/

²⁴ О времени Э. Гуссерль начинает рассуждать еще в «Логических исследованиях», изданных в 1901 г. Времени посвящены его лекции 1905 г., которые были отредактированы и дополнены материалами из более поздних рукописей ассистенткой Гуссерля Эдит Штейн и изданы в 1928 г. учеником Гуссерля М. Хайдеггером. Проблема времени рассматривается в «Идеях», «Картезианских размышлениях» и других произведениях. В 20-х годах Эдит Штейн отредактировала еще одну рукопись, посвященную времени, но она до сих пор остается неизданной. Эта рукопись обозначается как «Бернауская» или рукопись «L». Имеется также еще не изданная более поздняя подборка посвященных проблеме времени рукописей 20-х – начала 30-х годов, которая обозначается как рукопись «С» (Молчанов В.И. Вступительная статья/ Гуссерль Э. Собрание сочинений. Т. I. Феноменология внутреннего сознания времени. Пер. с нем. – М.: Изд-во «Гнозис», 1994, с. IX-X /).

²⁵ Гуссерль Э. Собрание сочинений. Т. I. Феноменология внутреннего сознания времени. Пер. с нем. / Составл., вступ. статья, перевод В.И. Молчанова – М.: Изд-во «Гнозис», 1994, с. 6.

слышу, обнаруживает последовательность, - в отношении этого мы обладаем очевидностью, которая делает бессмысленным каждое сомнение или отрицание» /Там же, с. 6-7/.

Вместе с тем, отказываясь от «естественной установки» и воспринимаемого с позиции этой установки объективно-реального мира, Гуссерль особо подчеркивает, что он не отрицает этот мир, как если бы был софистом, и не подвергает его существование сомнению, как если бы был скептиком, а просто совершает феноменологическое эпохе (греч. ἐποχή – воздержание от суждений), т.е. обязуется не рассматривать и не обсуждать полученные с позиции «естественной установки» знания²⁶. Совершая феноменологическое ἐποχή, Гуссерль надеется, что ему удастся конституировать весь воспринимаемый и познаваемый человеком мир на других основаниях, а именно на основе самих непосредственно воспринимаемых вещей, каковыми являются феномены сознания. Но для этого необходимо освободиться от всех произвольных положений «естественной установки» и полностью очистить сознание, так, чтобы объектами познания остались только возникающие в чистом сознании воспринимаемые «вещи» (отсюда призыв Гуссерля «назад к вещам»).

Такой полный отрыв содержания сознания от идеально воспроизводимого в сознании внешнего материального мира и от являющихся материальными основами и механизмами сознания материальных структур и процессов мозга может существенно продвинуть познание субъективного мира человека, но делает весьма сомнительным возможность конституирования объективно-реальной действительности. Нет сомнений в том, что у человека действительно имеется внутреннее субъективное время и вполне разумно сосредоточить внимание на его переживании и осознании человеком, что имеет место в «Феноменологии внутреннего сознания времени». Результаты, изложенные Гуссерлем в этом произведении, весьма ценны. Они раскрывают структуру восприятия и переживания человеком текущего момента настоящего времени, именуемого Гуссерлем «теперь». Действительно, непосредственно переживаемое человеком «теперь» не может быть оторвано от прошлого и будущего. В «теперь», с одной стороны, удерживается некоторое время содержание уже уходящих в прошлое предыдущих «теперь», именуемых Гуссерлем «ретенциями» (лат. retention – задержка) а, с другой - в «теперь» как бы предвосхищается содержание еще не наступивших, но уже наступающих моментов будущего времени, именуемых «протенциями» (лат. protentio – предвосхищение). Таким образом, непосредственно переживаемые человеком моменты «теперь», согласно Гуссерлю, имеют как бы некоторую «объемность» за счет протяженности в прошлое и будущее, что нередко интерпретируется как трехмерность текущего момента настоящего времени. Вместе с тем примыкающий к «теперь-точке» направленный в прошлое ретенциальный «шлейф» и направленные в будущее протенции образуют линейное время.

Такое представление о структуре текущего момента настоящего времени позволяет многое объяснить в восприятии человеком времени. Но феноменологический подход к анализу времени затрудняет понимание сущности времени и его течения. Поскольку сознание времени рассматривается изолированно от материальных процессов, то

²⁶ «...Я, следовательно, *выключаю*, - пишет Гуссерль, - *все относящееся к этому естественному миру науки*, - сколь бы прочны ни были они в моих глазах, сколь бы ни восхищался я ими, сколь бы мало ни думал я о том, чтобы как-либо возражать против них; *я абсолютно не пользуюсь чем-либо принятым в них. Я не воспользуюсь ни одним-единственным из принадлежащих к таким наукам положений, отличающихся даже полнейшей очевидностью, не приму ни одного из них, ни одно из них не предоставит мне оснований, ... до тех пор, пока они разумеются такими, какими они даются в этих науках, - как истины о действительном в этом мире. Я могу принять какое-либо положение, лишь после того как заключу его в скобки. Это значит: лишь в модифицирующем сознании, выключаящем суждение, стало быть, совсем не в том виде, в каком положение есть положение внутри науки: положение, претендующее на свою значимость, какую я признаю и какую я использую» /Гуссерль. «Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга I. Общее введение в чистую феноменологию». – М.: Дом интеллект. кн, 1999, стр. 73/ (Курсив Э. Гуссерля. – И.Х.).*

источником течения времени не может быть движение материи и его приходится искать в идеальном содержании самого сознания. Этим, на наш взгляд, объясняется введение Гуссерлем представления о существовании самого глубинного, имманентно присущего сознанию уровня времени, своего рода недоступного для осознания неподвижного «теперь» **имманентного времени**, относительно которого текут два более высоких уровня времени, а именно: непосредственно воспринимаемая цепочка «ретенция-теперь-протенция» **феноменологического времени** и конституируемое течением феноменологического времени **объективное время**, связанное с феноменальным миром непосредственно воспринимаемых «вещей»²⁷.

Сегодня выясняется информационная природа процессов и явлений сознания, выявляется связь их течения с движением материальной субстанции информационных процессов мозга и становится понятно, как с материальными движениями информационных процессов связано течение субъективного времени. В сознании человека представлено идеальное содержание информационных структур и процессов головного мозга, источник же движения идеального содержания сознания, т.е. материальная компонента информационных процессов мозга, остается неосознаваемой.

Анализ информационных основ и механизмов субъективного времени («*Субъективное время*») показывает, что непосредственно переживаемое время – это бытийное субъективное время, связанное с чувственным, наглядно-образным восприятием объективно-реальной действительности и с заполнением оперативной и долговременной памяти индексированным во времени содержанием. Бытийное субъективное время, как и гуссерлевское феноменологическое время, обладает совершенно иной метрикой, чем метрика объективного физического времени, и не может измеряться никакими хронометрами. Поэтому, анализируя феноменологическое время, невозможно конституировать объективное время физического мира. С физическим временем материального мира связано гносеологическое субъективное время, но поскольку в основе последнего лежит информационное время не контролируемых сознанием процессов параметрического моделирования будущих состояний окружающего мира и программированием предстоящего поведения, действий и деятельности, то оно проявляется в сознании человека в готовом виде как элемент познавательного отношения к процессам и явлениям внешнего мира. Поэтому гносеологическое субъективное время невозможно вывести на основе феноменологического анализа сознания внутреннего времени, а следовательно, и конституировать равномерно текущее в соответствии с критерием равномерности физического времени объективное время.

Феноменологический анализ внутреннего сознания времени позволяет изучать структуру непосредственно текущих моментов «теперь» бытийного субъективного времени, в котором человек переживает и осознает собственное бытие, со-бытие с ним других людей и сосуществование с ним окружающего феноменального мира. Ритмика этого феноменологического (или бытийного субъективного) времени зависит от событийной (информационной) насыщенности жизни человека, его эмоционального состояния и других субъективных факторов. Феноменологическое время, будучи спроецированным на непосредственно воспринимаемый человеком феноменальный мир, вызывает у него ощущение зависимости течения объективного времени от таких субъективных факторов, как эмоциональное состояние (например, стресс, шоковое состояние), состояние здоровья и т.п.

Феноменология внутреннего сознания времени не может дать никаких оснований для измерения времени обычными хронометрами, поскольку синхронизированное с течением физического времени гносеологическое субъективное время имеет не поддающиеся (может быть, пока не поддающиеся) феноменологическому анализу источники и механизмы формирования. Поэтому для того, чтобы в рамках феноменологии

²⁷ Лежащее в основе течения времени имманентное время Гуссерля оказывается аналогичным аристотелевскому неподвижному перводвигателю.

конституировать подчиняющееся критерию равномерности физического времени «объективное время», или, точнее, гносеологическое субъективное время, необходимо было бы каким-то образом распространить феноменологический анализ на второй источник субъективного времени, связанный с программированием поведения и деятельности человека. Но это вряд ли возможно без выхода из феноменального мира человеческого сознания в материальную область информационных структур и процессов головного мозга человека.

См.: *«Субъективное время»*.

Лит.: Гуссерль Э. Собр. соч. Т. I. Феноменология внутреннего сознания времени. – М.: Изд-во «Гнозис», 1994. – 192 с.

Роберт Достал. Время в феноменологии у Гуссерля и Хайдеггера//Мартин Хайдеггер. – Санкт-Петербург: Изд-во РХГИ, 2004, с. 186-217.

Молчанов В.И. Время и сознание. Критика феноменологической философии. – М.: Высшая школа, 1988. Гл. II. Критический анализ понятия времени, сознания и рефлексии в феноменологии, с. 42-89.

Свасьян К.А. Феноменологическое познание. – Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1987.

Ильгиз А. Хасанов