Содержание:

Введение: об основном вопросе. 2

Время как эстетический горизонт. 4

Рассудок и время. 6

Трансцендентальная способность воображения и время. Феномен. 12

Время и трансцендентальная способность воображения. Время. 18

От основного вопроса. 24

Библиография. 25

## Введение: об основном вопросе

Вопрос «Критики чистого разума», имеющийся как основной, есть вопрос «как возможны синтетическое суждения a priori?», действительность вопроса может открыться, т. е. стать явной эксплицитно из присутствия в вопросе имплицитным образом, в переиначивании постановки изначального вопроса. «Как возможно сущее в действительности?» — вот путеводный вопрос этого текста[[1]](#footnote-1). Данный вопрос имелся скрытым образом уже в следующих постановках. Виндельбанд: «В чем состоит и на чем основывается отношение познания к своему объекту?»[[2]](#footnote-2) Кассирер: ««Как» происходит суждение о предмете»[[3]](#footnote-3). Наличествование скрытым образом вопроса «Как возможно сущее в действительности?» предопределило гносеологическую направленность постановок основного вопроса, а не отменило ее.

Основной вопрос как путеводный имеет свою собственную направленность: «пред-рассудок», «пред-мнение», которое позволило ему сбыться как вопросу, и которое, в конечном счете, будет вести от вопроса ко всякой позитивной возможности ответа на него, но не только. Еще и к слышанию самого вопроса в каждом приведенном истолковании. Этот «пред-рассудок» покоится в следующем: время — вот то, что позволяет сбыться сущему в действительности[[4]](#footnote-4). Поэтому приблизительное прояснение статуса времени в рамках Трансцендентальной эстетики и Трансцендентальной аналитики имеется как основное данного текста, как единственная исключительная возможность выявления оснований феноменального бытия.

Время как эстетический горизонт.

Непосредственность восприятия есть как отводящее, главным образом, чувственность от рассудка. «Каким бы образом и при помощи каких бы средств ни относилось познание к предметам, во всяком случае, созерцание есть именно тот способ, каким познание непосредственно относится к ним и к которому как к средству стремится всякое мышление»[[5]](#footnote-5). Восприятие, которое есть непосредственным образом, сбывается как восприятие первой сущности, что и позволяет времени быть во временной целостности, именно имение дела с первой сущностью вне дискурсивности чистого рассудка есть «начало» чувственности, горизонтом которой имеется время.

Непосредственность восприятия есть двояким образом; всякое созерцание двойственно: сам акт созерцания и его созерцаемое. Акт созерцания как всякий сознательный акт характеризуется спонтанностью в своем истоке — Трансцендентальная эстетика Канта не имеет предметом рассмотрения акты созерцания, это превышает её полномочия. Предметами тематизации оказываются созерцания с акцентуацией преимущественно на созерцаемом. Кант разводит два типа созерцания: эмпирическое созерцание и чистое созерцание, возможностью чего служило различенность в созерцаемом в данных интуициях.

Эмпирическое созерцание («те созерцания, которые относятся к предмету посредством ощущения, называются эмпирическими»)[[6]](#footnote-6) всегда полагает собой акт чистого созерцания. Кант пишет: «То в явлении, что соответствует ощущениям, я называю его материей, а то, благодаря чему многообразное в явлении может быть упорядочено определенным образом, я называю формой явления»[[7]](#footnote-7). Интуиция в «опытной» установке сознания полагается в неразличенности формы и материи. Созерцаемое эмпирического созерцания — ощущения есть «определение существования» первой сущности, которые имеются только при непосредственном восприятии её, но не определения самой этой сущности: человеческое сознание имеет дело только с феноменами (соответственно, в сфере чувственности — с явлениями), имея при этом абсолютно трансцендентным себе вещь как таковую, кантовскую «вещь-в-себе». Явление как то, что есть уже в ощущении, но как «неопределенный предмет» имеет свою «действительность» «определенность» во времени, «только в нем возможна вся действительность явлений»[[8]](#footnote-8); «неопределенность» предмета ощущения, т. е. явления без включенности чистого созерцания, есть вообще всякая невозможность идентификации, отождествления предмета сознания с самим собой, которая имеется не как действительная в жизни сознания. «Неопределенный» предмет ощущения есть как негативная попытка полагания представления (в данном случае, эмпирического представления) *в* сознании, но *без* сознания. Предмет ощущения, явление есть как «действительное» во времени, «внутренней» форме созерцания».

Статус созерцаемого чистого созерцания — времени оказывается закрытым для полного прояснения в рамках Трансцендентальной эстетики: время как априорная форма чувственности необходимым образом должно иметь «связь» с иными априорными структурами сознания — невозможность ясного толкования созерцаемого чистой интуиции времени в Трансцендентальной эстетике есть как позитивная открывающая возможность дальнейшего сведения в одну двух абсолютно трансцендентных друг другу сфер: чувственности и рассудка. Кант пишет: «Итак, в трансцендентальной эстетике мы прежде всего изолируем чувственность, отвлекая все, что мыслит при этом рассудок посредством своих понятий, так чтобы не осталось ничего, кроме эмпирического созерцания. Затем отделим ещё от этого созерцания всё, что принадлежит к ощущению, так чтобы осталось только чистое созерцание и одна лишь форма явлений, единственное, что может быть нам дано чувственностью a priori»[[9]](#footnote-9). Возможность вышеприведенных «изоляций» есть «открытие» наличествования созерцаемого в собственной округе времени как абсолютно чистой интуиции.

Время есть чистое отношение[[10]](#footnote-10), отношение в себе самом, «вне» отношения как такового время лишается своего чистого «быть», собственного онтологического статуса. Здесь «начало» и «конец» метафизики времени вообще у Канта. Чистое отношение, которое есть то, что определяет время, будучи временем как таковым, и есть созерцаемое чистой интуиции времени[[11]](#footnote-11) — полное совпадение созерцания со своим созерцаемым.

Ощущение, которое как материя ещё не наличного как такового в сознании, явления, есть постоянное изменение, «…все явления…суть лишь изменения, т. е. последовательное бытие и небытие определений субстанций»[[12]](#footnote-12). Единство материи с формой созерцания как необходимое при «опытной» установок сознания имеется как непосредственность постоянного изменения, но уже в *определенном отношении*, что случается при «попадании» ощущения во временной горизонт чувственности. Данный ход как основной Трансцендентальной эстетики обнаружит себя в своем основании позднее: при прямом рассмотрении бытия феноменов, а именно в возможности феномена себя-удерживания в единстве смысла: в идентификации предмета сознания с самим собой.

# Рассудок и время

В истоке сознания есть единение, выставленное у Канта как понятие «связи вообще», на основании которого и случается всякое субъект-объектное отношение, каковое есть в себе самом в рамке первичных актов сознания наличествование бытия сущего в модусе действительности, феноменального бытия, т. е. опыта, словами Канта.

Кант пишет: «Наше знание возникает из двух основных источников в душе: первый из них есть способность получать преставления (восприимчивость к впечатлениям), а второй — способность познавать через эти представления предмет (спонтанность понятия). Посредством первой способности предмет нам дается, а посредством второй он мыслится в отношении к представлению (как одно лишь определение души)»[[13]](#footnote-13). Чувственность в «изоляции» — в рамках Трансцендентальной эстетики — есть наличествование сознательных представлений при «связи» формы интуиции с её материей, но таковая имеется через время и во времени. Связь самого времени есть как первоначальная связи «с» временем. Рикёр: «Замечательно, что Кант, задолго до Гуссерля, связал структуры вещественности со структурами темпоральности. Различные способы, которыми «связывается» опыт, являются также способами интеллектуального структурирования времени»[[14]](#footnote-14). В Трансцендентальной эстетике одним ведущим ее положением, «…что все явления вообще, т. е. все предметы чувств, существуют во времени и необходимо находятся в отношениях времени»[[15]](#footnote-15) Кант указывает на эту связь, прояснение которой не есть дело эстетики: в охвате её имеются переживания вне их порядковой различенности.

Рассудок есть связь и связь из себя самого. Рассудок «направлен» на чувственность, но в этой «направленности» совершает себя природа рассудка[[16]](#footnote-16): «…познание всякого по крайней мере человеческого рассудка есть познание через понятия, не интуитивное, а дискурсивное. Все созерцания, будучи чувственными, зависят от внешнего воздействия, а понятия, стало быть, от функции. Под я функцией я разумею единство деятельности, подводящее различные представления под одно общее представление»[[17]](#footnote-17).

Всякий сознательный акт как акт мышления в собственном истоке есть опосредование, но опосредование свершает себя через связь с непосредственным, связуя непосредственное в связи со своим собственным: «предмет вообще» как полагание чисто мыслимого, категориальное полагание, есть до всякой улавливаемости предметов в округе феноменального горизонта; предметность как таковая есть не наличное сознания, она — вне времени, но все-таки есть как наичистейшая возможность предметов вообще. Опосредование в себе самом и через себя самого — спонтанность рассудка — есть «открывания» Кантом субъекта сознания, который улавливается в собственных конструктах — чистых понятиях, ноциях. «Чистый синтез, представленный в общей форме, дает чистое рассудочное понятие. Под чистым синтезом я разумею синтез, имеющий своим основанием априорное синтетическое единство…Понятия, сообщающее единство этому чистому синтезу и состоящее исключительно в представлении об этом необходимом синтетическом единстве, составляют третье условие для познания, являющегося предметом и основываются на рассудке»[[18]](#footnote-18). Чистый синтез как собственно природная активность рассудка, через которую рассудок раскрывает себя, имеет свой «единящий» исток, в котором и заключается возможность всякого синтеза, возможность человеческого сознания: «связь есть представление о синтетическом единстве многообразного, следовательно, представления об это единстве не может возникнуть из связи, скорее наоборот, оно делает возможным понятие связи прежде всего вследствие того, что присоединяется к представлению о многообразном. Это единство, a priori предшествующее всем понятиям связи, не есть упомянутое выше категория единства, так как все категории основываются на логических функциях в суждениях, а в них уже мыслится связь, стало быть, единство данных понятий. Следовательно, категория уже предполагает связь. Поэтому мы должны искать это единство ещё выше, а именно в том, в чем содержится само основание единства различных понятий в суждениях, стало быть, основанием возможности рассудка даже в его логическом применении»[[19]](#footnote-19).

Субъективность субъекта как первоначально-синтетическое единство апперцепции есть чисто интеллектуальный акт полагания рассудка, но такой акт, которым сополагается сама возможность рассудка и рассудок во временном порядке всякого созерцания. Вневременное тождество субъекта: трансцендентальное Я тождественно «я мыслю», имеющее собой абсолютный праисток человеческого сознания, возможность человеческого сознания как всегдашнюю действительность идентификации субъекта сознания с самим собой, имеющая себя в сознании до всякой рефлексии, несет в себе отсыл к времени: «рассудок, в котором самосознанием было бы дано также и все многообразное, был бы созерцающим рассудком, между тем наш рассудок может только мыслить, а созерцания он должен получать из чувств»[[20]](#footnote-20).

Абсолютное время сознания, выставленное чисто эстетическим горизонтом в рамках Трансцендентальной эстетики как «единство многообразного», имеет чисто синтетический характер, что означено Кантом в следующем: «одна лишь форма созерцания без субстанции сама по себе есть не предмет, а только формальное условие для предмета (как явления), как, например, чистое пространство и чистое время, которые, правда, как формы созерцания суть нечто, но сами они не предметы, которые можно созерцать (ens imaginarium)»[[21]](#footnote-21). Время как сущность чисто воображаемого есть всегдашняя соотнесенность в себе самом с самим собой (чисто временным), всегдашняя соположенность с чисто когитальным актом «я мыслю», всегдашнее «полагание» несобственного, но в собственном горизонте («…время само по себе не может быть воспринято»)[[22]](#footnote-22). Онтология как metaphisica generalis, имеющая предметом сущее «в общем» (ens commune) есть всегдашняя возможность «артикуляции» себя на предмет metaphisicae specialis через время: действительность феномена как отдельной вещи, выстаивание феномена в единстве смысла есть всегда при соотнесенности времени в самом себе. Соотнесенность времени в самом себе, «вскрывающая» время как сущность чисто воображаемую, проинтерпретированную Хайдеггером как «чистая самоаффектация» времени[[23]](#footnote-23), имеется при непрерывности чистого синтеза рассудка, несущего в себе сам рассудок как всякое полагание вообще[[24]](#footnote-24). Синтез как трансцендентальная способность воображения есть «открывание» времени сознания. Время синтезируется. Но постоянство чистого синтеза рассудка есть возможность самого времени как отношения: непрестанная возможность времени соотносится с самим собой — себя-удерживание времени по отношению к своему же «пред» и «после» («…первоначальное представление о времени должно быть дано как неограниченное»)[[25]](#footnote-25). Время как чистая интуиция есть «творящее» созерцание себя самого — абсолютное совпадение созерцания со своим созерцаемым — при и в постоянстве трансцендентального воображения, каковое не имеет ни «начала» ни «конца» в жизни сознания.

Рассудок временит себя; рассудочное временение есть чистая деятельность рассудка как трансцендентального воображения в фигурном синтезе: «…рассудок как спонтанность может определять внутреннее чувство благодаря многообразному данных представлений сообразно синтетическому единству апперцепции и таким образом a priori мыслить синтетическое единство апперцепции чувственного созерцания как условия, которому необходимо должны быть подчинены все предметы нашего (человеческого) созерцания… Этот синтез многообразного чувственного созерцания, возможный и необходимый a priori, может быть назван фигурным…»[[26]](#footnote-26). Именно в этом временении рассудка сбывается всякий феномен. Онтические полагания учереждаются субъектом как полагания сущего через полагания времени сознания.

Трансцендентальная способность воображения и время. Феномен.

Кант пишет: «Воображение есть способность представлять предмет также и без его присутствия в созерцании»[[27]](#footnote-27). Воображение есть вообще способность представлять предмет: в охвате эстетического горизонта времени нет предметов, эстетика полагает собой непредметные переживания. Предмет есть как возможное в связующем сознании; через предметность как таковую — коррелят трансцендентального самосознания — «открываются» сознанию предметы как свои собственные сознания, но в действительном бытийном стоянии. Фигурный синтез есть исключительная возможность нахождения в субъективной сфере предметов сознания, объектов («объект есть то, в понятии чего объединено многообразное, охватываемое данным созерцанием»)[[28]](#footnote-28) в постоянстве полагания самого временного сущего. Интеллектуальный, фигурный синтез времени есть всегда вне различенности с синтезом схватывания: «так как от синтеза схватывания зависит всякое возможное восприятие, а сам этот эмпирический синтез в свою очередь зависит от трансцендентального синтеза…»[[29]](#footnote-29), каковой имеется напрямую связью восприятия во временном горизонте сознания.

Феномен как всякий предмет сознания определяется Кантом как схема, трансцендентальное определение времени: «…схема есть, собственно, лишь феномен или чувственное понятие предмета, находящееся в соответствии с категорией»[[30]](#footnote-30). Время же определяет себя в себе самом в конституировании себя самого априорным воображением.

Конституирование времени как всегдашнее последовательное полагание чистым воображением открывается схемой количества: время определяется как «временной ряд». Последовательность времени, «время имеет только одно измерение: различные времена существуют не вместе, а последовательно»[[31]](#footnote-31), протекание времени в одном направлении, невозвратимость времени при всегдашнем сохранении отношения к своему собственному есть в чистом воображаемом характере времени, но при таком характере априорного фигурного воображения, которым утрачивается «назад-вперед» воображения.

Схема качества как «синтез самого времени с ощущением» есть укорененная во времени тенденция к возможности «реального определения» феноменов: время порождает феномен через себя самого, имея при этом с конституированием собственного — чисто временной непрерывной последовательности — всегдашний синтез ощущений как реального содержания феноменов «синтез пространств и времен как существенных форм всякого созерцания есть то, что дает возможность также схватывать явления, делает возможным всякий внешний опыт…»[[32]](#footnote-32).

Трансцендентальные схемы количества и качества как доказательство априорного характера математики имеет конститутивный характер для бытия феноменов ровно постольку, поскольку в них демонстрируется синтез самого времени: интеллектуальное конституирование временного горизонта. Но сама структура феномена как отдельного, удерживающего себя в единстве смысла открывается схемой сущности и присущности, субстанции и субсистенции. Рассматривая отдельное как первую сущность, Аристотель пишет: «О сущности же говорится как о способной принимать противоположности потому, что она сама их принимает: она принимает болезнь и здоровье, бледность и смуглость; поскольку она сама принимает каждую из таких противоположностей, о ней говорят как о способной принимать их. Вот почему особенность сущности — это то, что будучи тождественной и одной по числу, она способна принимать противоположности в силу собственной перемены»[[33]](#footnote-33). Отдельный феномен как вещность выстаивает в текучем времени, бытуя как чистое отношение в себе самом: всегдашнее тождество сущности. Но время как сущность чисто воображаемая (ens imaginarium) и временящая себя в себе самой есть отношение («то, что, как представление, может предшествовать любому акту мышления о чем - либо — это созерцание; и, если оно не содержит ничего, кроме отношений, форма созерцания…»): всякое временное «теперь» в непрерывности синтеза чистого воображения есть «уже не теперь», но все-таки «теперь». Идентификация настоящего с собой самим «растягивается» на прошлое и будущее. Время всегда тождественно в первичных сознательных актах в себе самом, оно полагается как «теперь», но эта тождественность всегда есть более, чем она сама. Всегдашняя тождественность вещности «развертывается» в текучести времени, в каковой не утрачивается идентичность, всегда «превышающая» себя в себе самой. Чтойность во временном горизонте во всякую часть времени соотносится с самой собой, удостоверяя собственную тождественность, и этим соотношением открывает чистую возможность дальнейших соотношений, имеющихся в сознании непрерывным образом. Всякая абсолютная тождественность в сознании «переживается» во времени: «схватывание» тождественности есть всегда в «теперь», которое в своей текучести есть «уже не теперь» и «еще не теперь». Всякий феномен вещи как отдельной выстаивает в единстве смысла в «черте» временного горизонта как всегдашней действительной возможности отношения в себе самом к себе самому. Вещность вещи как «непрерывная» тождественность в себе самой есть необходимым образом отношение: лишь в отношении возможно «всегдашнее» тождество: тождество удостоверяется в своей тождественности в непрерывной чистой различенности, которая и есть самым близким образом тождество, но в «ускользании» от себя самого. Полагание вещности во временном горизонте сознания и есть чистая возможность феномена в выстаивании в единстве смысла собственного.

Синтез времени в «опытной» установке сознания есть и синтез «реального содержания» феномена — пассивный синтез «многообразного вообще» в эстетическом горизонте времени: всякое качество и количество, имеющееся как отнесенное к «реальному содержанию» феномена, т. е. идущее от ощущения, сополагается в определенный момент времени как действительное феномена, «в определенном месте во времени» как «связанное» с вещностью вещи как необходимым феномена: феномен «наполняется» предикатами, которые есть как преходящее, несобственное, не имеющее себя во всякий момент времени, но все-таки есть «в связи» с вещностью в «определенном месте» во времени. Качество и количество сам Кант относит к категориям математическим: «эту таблицу, содержащую в себе четыре класса рассудочных понятий, можно прежде всего разделить на два раздела, из которых первый касается предметов созерцания (как чистого, так и эмпирического), а второй — существования этих предметов (в отношении или друг к другу, или к рассудку) Категории первого класса я бы назвал математическими, а категории второго — динамическими. Первый класс категорий не имеет никаких коррелятов, их можно найти только во втором»[[34]](#footnote-34). Это и есть прямая возможность различения в вещи «в связи» с её собственным, но при полной самотождественности чтойности вещи самой себе. «Главная особенность сущности — это, надо полагать, то, что, будучи тождественной и одной по числу, она способна принимать противоположности, между тем об остальном, что не есть сущность, сказать такое нельзя, что, будучи одним по числу, оно способно принимать противоположности»[[35]](#footnote-35). И качество, и количество «редуцируются» к схеме отношения в прояснении структуры собственного феномена. Всякое онтическое полагание онтологично: феномен «располагает» бытием как собственным, оно и есть вещность феномена — то, в чем удерживается феномен «вне» возможных различений, вне действительных модификаций феномена как «выявлений» несобственного. Всякое различение в структуре феномена есть как «временное» в постоянстве себя-удерживания феномена в своем собственном. Акт полагания бытия как необходимости есть удерживание феномена в основании своей структурности, в своем собственном, и в недействительных бытийных модификаций, раскрывающихся в существовании феномена как реально определенного. Необходимость есть собственно бытийное определение феномена, полагание «во всякое время», так как необходимость и есть чтойность феномена, которая имеется в себе самой как отношение. Действительность как акт полагания бытия в «определенное» время раскрывает действительное феноменальное бытие, которое есть всегда на основании бытия необходимого, но «связанное» с реальными различениями в структуре феномена: эстезис как возможность различений «актуализируется» в «определенный момент времени» как «реальное содержание» феномена. Феномен полагается в действительном бытийном статусе, в полноте «собственного» присутствия в неразличенности фигурного синтеза как конституирующего временность сознания с синтезом схватывания, имеющим собой структурирование реального содержания феномена. Выстаивание сущего в действительности, опыт, словами Канта, есть как сбывающийся в «открытости» временного «теперь»: временное «теперь» как чистое отношение, само-от-себя-ускальзывание, есть всегдашняя возможность отождествления чтойности сущего с самой собой, оно же через себя конституирование конституирует «себя-наполненность» — реальное содержание феномена в действительности полагается в всегда ускальзывающим настоящем. Сущее в действительном бытийном стоянии есть как «настоящее», в определенности временного «теперь», этим и разводится полагания бытия как действительного от полагания бытия как возможного.

Время и трансцендентальная способность воображения. Время.

Трансцендентальная способность воображения в фигурном синтезе позволяет «сбыться» времени: время есть вещь чисто воображаемая (ens imaginarium) — акт полагания созерцаемого чистой интуиции времени есть именно *акт полагания*, собственное созерцаемое времени есть воображаемое. Трансцендентальная субъективность сознания через чистое воображение конституирует время как последовательность неразличимых, но не слиянных в себе «теперь».

Существо, «начало» времени покоится в его постоянстве (Кант прописывает: «стало быть, время, в котором должна мыслиться всякая смена явлений, само сохраняется и не меняется…»[[36]](#footnote-36)), но которое есть в определенной текучести. Постоянство в текучести определяет собственный бытийный статус времени, которое есть, собственным образом, горизонт сознания. Трансцендентальная способность воображения не синтезирует время в его подлинном бытии. Под трансцендентальной способностью воображения имеются акты сознания, которые «открывают» время в его всегдашних идентичных друг другу «теперь»: чистое воображение есть всегдашнее выстаивание времени в его собственном настоящем. Но время в своем существе есть горизонт сознания. Время временит себя — именно здесь бытийность времени. Через онтологичность времени онтические полагания сущего субъективности сознания имеют себя как онтологические: субъективные представления полагаются в определенном бытийном статусе, в том числе и как действительные «объективно значимые» словами Канта.

Трансцендентальная способность воображения в существе собственного имеет тенденцию «назад-вперед»: «для всякого эмпирического знания необходим синтез многообразного посредством воображения, который всегда последователен во времени, т. е. представления в нем всегда следуют друг за другом. Но в воображении порядок этой последовательности (что должно предшествовать и что следовать) вовсе не определен, и ряд следующих друг за другом представлений может быть взят в одном и другом направлении — назад и вперед»[[37]](#footnote-37), — всякое субъективное полагание есть как отдельное без соотнесенности в связи вообще со своим предыдущим и последующим, которых попросту нет — временность сознания не временит себя в «открывании» времени априорным воображением. Всегдашнее «теперь» есть без всякой связи в себе самих: время лишается собственной определенной последовательности в текучести себя самого. «Допустим, что событию не предшествует ничего, за чем оно должно было бы следовать по правилу; в таком случае всякая последовательность восприятий определялась бы исключительно лишь в схватывании, т. е. только субъективно; этим, однако, вовсе не было бы объективно определено, что именно в восприятии должно быть предшествующим и что последующим. Подобным образом мы имели бы только игру представлений, которая не относилась бы ни к какому объекту…»[[38]](#footnote-38) Связь восприятий в модусе бытийной действительности есть лишь во временении времени самим собой: в наличествовании во временном горизонте собственных прошлого и будущего, что и, собственно, открывает время в его горизонте. Действительное бытийное выстаивание феномена даже как отдельного — вне рассмотрения феноменологии события — есть при действительной возможности постоянного отношения чтойности феноменального сущего в себе самой, действительность чего и открывает временной горизонт сознания. Время всегда определено из себя самого: «…последующее время с необходимостью определяется предыдущим временем (так как я не могу дойти до последующего иначе как через предшествующее)…»[[39]](#footnote-39). Именно этой определенностью, которая есть в себе самой чисто временное отношение, отношение времени из себя самого, есть всякая действительность предмета сознания вообще, объективация конституируемого сущего.

Временное «теперь», возможное как действительности фигурного синтеза априорного воображения, определено предыдущим «теперь» и определяет последующее «теперь», каковыми оно собственно и имеется в постоянной текучести времени, это и есть связь времени в самом себе. Связь времени в себе самом самим собой есть именно то, что нарек Хайдеггер «чистой самоаффектацией» времени: «время по своей сущности есть чистое аффицирование себя самого. Более того, оно есть именно то, что вообще образует нечто такое, как «от-себя-к…», причем образующиеся таким образом оглядывается назад на «из-чего» и вглядывается в предназначаемое «к-чему»[[40]](#footnote-40). Время аффицирует себя, но это аффектация не есть как чистая самоаффектация времени, каковой её усмотрел Хайдеггер. Аффицирование времени есть как действительность временных отношений во временном горизонте сознания. Время есть всегдашнее отношение временных «теперь» в себе самом, имеющее себя в определенной последовательности. Но время не конституирует свое «теперь», за чем стоит активность трансцендентальной способности воображения. Время лишь течет во всегдашнем воображаемом «теперь», воссоздавая тем самым временной горизонт самого временного «теперь» времени, что и есть неизменное, но пребывающее время.

Феноменология события — вторая аналогия опыта Канта — в ответе на вопрос «что значит происходить?», тематизируя связь феноменов, осуществляемую субъектом сознания, но полагаемую им как природа, Кант открывает существо времени: «последующее время с необходимостью определяется предыдущим временем». Во временении времени самим временем, имеющимся всегда в «опытной» установке сознания — время конституируется априорным воображением, но при этом время есть величина экстенсивная: «то же самое относится и ко всякой, даже малейшей части времени. я мыслю в нем лишь последовательный переход от одного мгновения к другому»[[41]](#footnote-41), — трансцендентальная способность воображения в эмпирическом синтезе схватывания «приобретает» временный характер: эмпирическое воображение временит себя — каждое восприятие, имеющееся как неопределенное в эстетическом горизонте времени приобретает свое «место во времени» из временения времени самим собой. Кант пишет: «для всякого опыта и возможности его необходим рассудок, и первое действие рассудка состоит здесь не в том, что он делает отчетливо представление о предметах, а в том, что он вообще делает возможным представление о предмете. Это происходит потому, что он переносит временной характер на явления и их существование, приписывая каждому из них как следствие место во времени a priori определенное в отношении к предшествующим явлениям, без чего они не согласовались бы с самим временем, которое a priori определяет место для всех своих частей». Временение синтеза схватывания через фигурный синтез воображения и есть объективация феноменального сущего, и отдельного феномена и феноменально происходящего.

Время имеет собственный горизонт и удерживает субъект сознание в нем. Горизонт времени есть всегдашняя потенциальность последующего в предыдущем: «…поэтому так как есть нечто последующее, я необходимо должен относить его к чему-то другому вообще, что предшествует и за чем оно следует по какому-то правилу, т. е. необходимым образом»[[42]](#footnote-42). Непрестанно в жизни сознания акт полагания временного «теперь» априорным воображением, временение временного «теперь» временем и есть прямым образом бытийное стояние феноменального сущего.

# От основного вопроса

## Чистое Ничто, с чем и имеет дело сознание непосредственно, оборачивается бытием в его видах[[43]](#footnote-43) в сознании лишь при наличествовании временного горизонта сознания. Время есть то, через что и в чем бытие кажет себя: «…оно [бытие] есть полагание вещи или некоторых определений самих по себе»[[44]](#footnote-44). Бытие есть всегда бытие сущего. Сущее же возможно, действительно или необходимо лишь во временном горизонте сознания: онтические полагания есть в онтологическом измерении лишь при врепменении сознания.

Время есть посыл бытия, но и то, в чем бытие сбывает себя как сущее.

# Библиография

Аристотель. Соч. в 4-х тт. /т. 2, М. , 1978.

Виндельбанд В. История философии. , Киев, 1997.

Кант И. Критика чистого разума, М. , 1994.

Кассирер Э. Жизнь и учение Канта, СПб, 1997.

Рикер П. Кант и Гуссерль

Хайдеггер М. Кант и проблемы метафизики, М. 1997.

Хайдеггер М. Положения об основании, СПб, 1999.

1. Основной вопрос мог быть выраженным следующим образом: «как возможно сущее в статусе того, что есть?», то ест иметь темой прояснения основания бытия сущего. Но возможная неоднозначность прочтении проблемы основного вопроса удерживает от данной постановки его, прямым образом. В любом случае, основной вопрос в своём основании имеет как разумеющееся проблему прояснения оснований феноменального бытия, оставляя при этом наличествующим в вопросе пункт о бытии самом по себе, бытие абсолютным образом, то есть вещь-в-себе. Рикёр: «Знания о бытии не существует, это невозможность рассматривается некоторым образом как активное и даже позитивное. В той точке, в которой знание о бытии характеризуется как невозможное, Denken продолжает полагать бытие как то, что ограничивает стремление принять феномены за подлинную реальность» - Рикёр П. *Кант и Гуссерль* – с. 8. [↑](#footnote-ref-1)
2. Виндельбанд В. *История философии,* с. 452. [↑](#footnote-ref-2)
3. Кассирер Эрнст *Жизнь и учение Канта,* с. 115. [↑](#footnote-ref-3)
4. Здесь речь не столько о синтезе понятия вещи с той познавательной способностью, в которой оно возникает и находится, сколько о конституировании самого сущего и объективации его. [↑](#footnote-ref-4)
5. Кант И. *Критика чистого разума, с. 48.*  [↑](#footnote-ref-5)
6. Там же, с. 48. [↑](#footnote-ref-6)
7. Там же, с. 48. [↑](#footnote-ref-7)
8. Там же, с. 55. [↑](#footnote-ref-8)
9. Там же, с. 49 [↑](#footnote-ref-9)
10. Но отношение не как категория рассудка: время есть как отношение еще до всякого рассудочного «истолкования». [↑](#footnote-ref-10)
11. Положение об отношении как созерцаемого в чистой интуиции времени есть не случайным образом; сам Кант определяет созерцаемое в чистом созерцании как «единство многообразного», но всякое единство имеет себя только в отношении. [↑](#footnote-ref-11)
12. КЧР, с. 153. [↑](#footnote-ref-12)
13. КЧР, с. 70. [↑](#footnote-ref-13)
14. Рикёр П. *Кант и Гуссерль,* с. 5. [↑](#footnote-ref-14)
15. КЧР, с. 57. [↑](#footnote-ref-15)
16. Хайдеггер: «Для Канта бытие означает предметность предмета. И хотя для Канта предметом является именно природа, а греческое имя φυ΄δις для бытия переводится как natura и природа, и хотя, следовательно, под φυ΄δις в одном случае и под предметностью в другом, по всей видимости, подразумевается бытие природы, мы все же не сразу находим то, что посылает себя в качестве того же самого и в раннем и в нововременном посыле судьбы бытия, и в φυ΄δις, и в предметности. Это отнюдь не то, что называется «природой». И всё же можно привести те бытийно-исторические черты, по которым мы узнаем то, каким образом такие далеко отстоящие друг от друга ключевые слова как φυ΄δις и предметность, говорят о том же самом». — Хайдеггер М. *Положение об основании*, с. 156. [↑](#footnote-ref-16)
17. КЧР, с. 80. [↑](#footnote-ref-17)
18. Там же, с. 85. [↑](#footnote-ref-18)
19. Там же, с. 99. [↑](#footnote-ref-19)
20. Там же, с. 102. [↑](#footnote-ref-20)
21. Там же, с. 213. [↑](#footnote-ref-21)
22. Там же, с. 149. [↑](#footnote-ref-22)
23. Хайдеггер М. *Кант и проблемы метафизики,* § 34. [↑](#footnote-ref-23)
24. Полагание рассудком бытия в модусе действительности, бытия феноменов, было «увидено» Кантом от естественной склонности полагания рассудка вообще: «вневременные» — вне временного «теперь» как в себе самом времени — полагания рассудка, — акт формально логического суждения. [↑](#footnote-ref-24)
25. КЧР, с. 55. [↑](#footnote-ref-25)
26. Там же, с. 110. [↑](#footnote-ref-26)
27. Там же, с. 110. [↑](#footnote-ref-27)
28. Там же, с. 102. [↑](#footnote-ref-28)
29. Там же, с. 117. [↑](#footnote-ref-29)
30. Там же, с. 118. [↑](#footnote-ref-30)
31. Там же, с. 55. [↑](#footnote-ref-31)
32. Там же, с. 138. [↑](#footnote-ref-32)
33. Аристотель *Категории,* с.с. 61-62. [↑](#footnote-ref-33)
34. КЧР, с. 89. [↑](#footnote-ref-34)
35. Аристотель, *Категории,* с. 60. [↑](#footnote-ref-35)
36. КЧР., с. 148. [↑](#footnote-ref-36)
37. Там же, с. 150. [↑](#footnote-ref-37)
38. Там же, с. 156. [↑](#footnote-ref-38)
39. Там же, с. 159. [↑](#footnote-ref-39)
40. Хайдеггер М. *Кант и проблемы метафизики,* с. 109. [↑](#footnote-ref-40)
41. КЧР, с. 137. [↑](#footnote-ref-41)
42. Там же, с. 156. [↑](#footnote-ref-42)
43. См. категории модальности и схемы категорий модальностей. [↑](#footnote-ref-43)
44. КЧР, с. 362. [↑](#footnote-ref-44)