

УДК 1(091)+165.62

DOI: 10.17072/2078-7898/2018-3-337-345

«ИСПОВЕДЬ» АВГУСТИНА И ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНО-ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКАЯ РЕФЛЕКСИЯ*Хомутова Дарья Сергеевна**Пермский национальный исследовательский политехнический университет*

В статье раскрываются в сравнительной перспективе метод философствования Августина Аврелия и феноменологическая методология Эдмунда Гуссерля. Проанализирована литература, отражающая научный интерес к сравнительному анализу текстов Августина и Э. Гуссерля. Показано различие подходов к историко-философскому исследованию связи философии Августина и феноменологии Э. Гуссерля, обусловленное, с одной стороны, способом соотнесения философских концепций, с другой стороны — тем акцентом, который делается на спекулятивной позиции интерпретируемого автора. Интерпретация текста Августина с феноменологической позиции раскрывает проведенную средневековым философом дескрипцию имманентной сферы и позволяет уточнить феноменологическое описание времени Э. Гуссерля. Показано, что их способы описания реальности и процедуры работы с опытом имеют общие формы. В статье показано соответствие практики «исповеди», описанной Августином, опыту феноменологической дескрипции, проведенной в состоянии «эпохэ», поскольку процесс исповеди предполагает «собираение себя» внутри временного ряда. Это процесс идентичен по смыслу трансцендентально-феноменологической рефлексии, отличной от естественной рефлексии, раскалывающей субъекта на несколько эго-структур. Исходя из этой параллели можно говорить о содержательной близости понятий «внутреннего человека» и трансцендентального эго, а также «внешнего человека» и человека «естественной установки». Эти тезисы получены на основе анализа X и XI глав «Исповеди» Августина и текста «Картезианских размышлений» Э. Гуссерля. Кроме того, в статье задействованы идеи Ж. Деррида из книги «Голос и феномен», которые в значительной мере помогли прояснить конструкцию феноменологического эго и соотнести дескрипции Августина и Э. Гуссерля.

Ключевые слова: Августин, Гуссерль, феноменология, феноменологический проект, феноменологическая редукция, эпохэ, трансцендентальное эго, исповедь, трансцендентально-феноменологическая рефлексия, естественная установка.

AUGUSTINE'S «CONFESSIONS» AND TRANSCENDENTAL-PHENOMENOLOGICAL REFLECTION*Darya S. Khomutova**Perm National Research Polytechnic University*

The article reveals the philosophical method of Augustine Aurelius and the phenomenological methodology of Edmund Husserl in a comparative perspective. The author analyzes literature showing scientific interest in the comparative analysis of texts by Augustin and E. Husserl, and demonstrates the difference of approaches to the historical and philosophical study of the relationship between Augustine's philosophy the E. Husserl's phenomenology. This difference is based, on the one hand, on the method used to compare the philosophical concepts, on the other hand, on the emphasis made on the speculative position of the interpreted author. The interpretation of Augustine's text from the phenomenological perspective reveals the description of the immanent sphere made by the medieval philosopher and clarifies the phenomenological description of E. Husserl's time. It is shown that their methods of describing reality and procedures of operation with experience have common forms. The article shows the correspondence between the «confession» practice described by Augustine and the experience of phenomenological description carried out in the state of «epoché», since the process of «con-

fession» involves «self-gathering» within the time series. This process is identical to the transcendental-phenomenological reflection and different from the natural reflection, which splits the subject into several ego-structures. Using this parallel, we can talk about the substantive proximity of the concepts «inner man» and transcendental ego, as well as «outer man» and man of «natural attitude». These theses are based on the analysis of Augustine's «Confessions» (chapters X and XI) and the text of «Cartesian Reflections» by E. Husserl. In addition, the author based on the ideas of J. Derrida from the book «Voice and Phenomenon», which greatly helped to clarify the construction of the phenomenological ego and compare the descriptions of Augustine and E. Husserl.

Keywords: Augustine, Husserl, phenomenology, phenomenological project, phenomenological reduction, epoché, transcendental ego, confession, transcendental-phenomenological reflection, natural attitude.

История вопроса

Сравнение философского метода Августина и феноменологического метода Гуссерля не является принципиально новым для истории философии. Действительно, сам Гуссерль неоднократно ссылается на философские интуиции Августина. Ряд современных российских и зарубежных исследователей также говорят о том, что между философией Августина и феноменологией Гуссерля существует связь, понимание которой может обеспечить наиболее ясное и последовательное усвоение принципов чистой феноменологии.

В работах, анализирующих философское наследие Августина в свете феноменологической традиции, авторы часто стремятся сохранить и углубить именно теологическое содержание философии Августина, дополнив его некоторыми феноменологическими интуициями. Это подход характерен для линии теологической феноменологии и проявляется в работах Ж.-Л. Мариона [Ямпольская А.В., 2012, с. 15], Ж. Риверы и прочих. Так, в работе «Figuring the Porous Self: St. Augustine and the Phenomenology of Temporality» подробно раскрывается концепт *distentio animi* и демонстрируется возможность соотнесения его с феноменологией времени Гуссерля. При этом теологический компонент философии Августина сохраняется в полной мере. В такой ситуации, отмечает Ривера, мы попадаем в «парадокс Августина», не зная, как в том или ином случае интерпретировать его высказывание: как теологическое или как философское [Riviera J., 2013, p. 84]. Таким образом, проводя сравнительный анализ текстов Августина и Гуссерля, мы должны подтолкнуть последнего к скрытому теологическому смыслу (с чем хорошо справляется современная феноменология во Франции).

Небольшая статья «La référence à Augustin chez Husserl» [Seron D., 2005] содержит результаты анализа того, как Гуссерль параллельно использует в своей работе близкие, но имеющие ряд концептуальных отличий картезианское и августианианское

cogito. Автор утверждает, что Августин оказал на феноменологию большее влияние, чем Декарт. Статья «On the Mind's "Pronouncement" of Time: Aristotle, Augustine and Husserl on Time-consciousness» [Kelly R.M., 2009] посвящена сравнению феноменологических дескрипций сознания времени и философии времени Августина (раскрытой в 11 книге «Исповеди»). Статья «Living-Time and Lived Time: Rereading St. Augustine» [Bareau H., 2004] содержит мысль, что подробное изучение «Исповеди» может обеспечить понимание ряда спорных компонентов феноменологической теории темпоральности Гуссерля, Хайдеггера и Мерло-Понти. Главное внимание уделено основному проблемному пункту «имманентного времени» («парадоксу времени»): временные позиции постоянно трансформируются, но сохраняют свой собственный статус во временном ряду.

Кроме того, данной проблеме посвящен ряд зарубежных монографий. Книга «A reflexão como método de conhecimento psicológico em Agostinho e Husserl» [Peres S.P., 2011] включает в себя анализ рефлексии как инструмента самопознания у Августина и Гуссерля. Этот текст не напрямую относится к проблеме времени, но в нем наиболее полно раскрывается методология Августина в свете феноменологического проекта. Автор интерпретирует книги «Исповедь» и «Троица» как феноменологические, обнаруживая в них описания внутренних состояний субъекта и способов их экспликации. Перес утверждает: многие умозаключения Гуссерля предвосхищены Августином (идея души как внутренней реальности, внимание как конститутивный фактор восприятия, связь времени и духа). Монография «Augustine and the Phenomenological Question Of Time» [Herrmann von F.W., 2008] раскрывает влияние философии времени Августина на темпоральные теории Гуссерля и Хайдеггера (основное влияние, впрочем, уделено последнему). В работе «Augustine and the phenomenological tradition» [Biebighauser J.O., 2012] показаны изменения в восприятии идей Августина в феноменологиче-

ской традиции (акцент сделан на теологической линии феноменологического проекта).

В российской философии на данный момент существуют одно обширное исследование связи философии Августина и феноменологии Гуссерля — это монография «Время, восприятие, воображение. Феноменологические штудии по проблеме времени у Августина, Канта, Гуссерля», в которой показано, что «Исповедь» Августина является «гносеологической основой» [Литвин Т.В., 2013, с. 13] анализа внутреннего времени. Т.В. Литвин отмечает, что тема времени у Августина возникает на фоне проблемы интроспекции, именно этот пункт является важным для определения общности методологий Августина и Гуссерля. Понятийное ядро «Исповеди» («внутреннее слово» и «протяженная душа») могут быть соотнесены с феноменологическим проектом. Протяженность души возникает как результат темпорального сознания, длительность сама по себе — как «свойство направленного внимания» [Литвин Т.В., 2013, с. 35]. Анализ философии Августина в сравнении с феноменологией Гуссерля, проведенный Т.В. Литвин, является последовательным и подробным описанием, сравнение методологий проявляется через упоминание гносеологического влияния Августина. Но специфика данного историко-философского подхода не позволяет переосмыслить гносеологические находки Августина в современной перспективе, поскольку автор рассматривает пласт текстов Августина в их встроенности в исторический контекст и не покидает границ его понятийного аппарата.

Второй российский текст, в котором дается сравнительный анализ философии Августина и феноменологии Гуссерля, построен иначе. В статье «“Феноменология внутреннего сознания времени” в историко-философском контексте (комментарий к работе Э. Гуссерля)» [Леденева Е.В., 2009] идеи Августина и Гуссерля рассматриваются параллельно. Автор рассматривает историю философии сквозь призму феноменологии, что позволяет ей раскрыть те смыслы, которые Августин заявлял, но недостаточно артикулировал, или те, которые смогли быть выражены только после создания феноменологического понятийного аппарата. Так, автор отмечает: «Августин понимает под временем то же, что и Гуссерль» [Леденева Е.В., 2009, с. 3]. У обоих философов речь идет о сознании, которое не просто фиксирует изменение положений вещей во времени, но и осуществляет темпоральный синтез. В качестве общего момента автор отмечает также отрицание

возможности прямых пространственных аналогий по отношению ко времени и непригодность трехчастной схемы времени. Леденева указывает, что прошлое в понимании Августина существует в душе, и делает акцент на слове «существует», стремясь описать особый вид внутреннего существования: «Внутреннее не стыкуется однозначно с внешним. Одного универсума не получается, получается два, и для каждого — свое значение слова “бытие”» [Леденева Е.В., 2009, с. 3]. Темпорально-конститутивный поток Гуссерля соответствует «протяженной душе» Августина. Е.В. Леденева также обращает внимание на противоречие, появляющееся в результате различия онтологических моделей: Бог Августина выступает основанием как субъективности, так и темпорального синтеза. Гуссерль редуцирует Бога, следовательно, феноменолог должен ощущать «негарантированность» синтеза.

Методология анализа

Возможно ли получить «мирской» смысл философии Августина и раскрыть его подлинно феноменологическое содержание [О Даре..., 2011, с. 158]? По мнению автора, это возможно, если прояснить те интуиции средневекового мыслителя, которые относятся к бытию во времени, заключая в скобки вопрос о вечности. Такой подход позволяет раскрыть вопрос о внутреннем времени, не выстраивая полной картины мира [Хомутова Д.С., 2014], избегая разговора не только о Боге, но и спекуляций относительно Ничто. Этого может быть достаточно для того, чтобы не исказить философскую мысль Августина (как произошло бы, поставь мы ее в рамки нового спекулятивного представления о реальности). Эта модель историко-философского анализа является не менее продуктивной, поскольку позволяет соотнести, сравнить различные онтологические модели.

Такой историко-философский анализ представляет собой интерпретацию текста Августина с феноменологической позиции, согласно логике указаний Гуссерля. В первых же строчках введения к «Феноменологии внутреннего сознания времени» Гуссерль, выбирая из многочисленных предшественников, работавших с понятием времени, останавливается на Августине, который «первым ощутил огромные трудности» этой философской проблемы. «Главы 14–28 книги XI “Исповеди” даже сейчас должны быть основательно проштудированы каждым, кто занимается проблемой времени», — уточняет Гуссерль [Гуссерль Э., 1994, с. 5]. Завершает «Картезианские

медитации», более позднюю работу, ссылка на понятие «внутреннего человека» Августина (при том, что непосредственно в тексте это понятие не исследуется) [Гуссерль Э., 2006, с. 292]. Таким образом, разговор об имманентном у Гуссерля (именно это понятие связывает две указанные книги) открывается и закрывается ссылкой на Августина.

Оба философа, пользуясь различным понятийным аппаратом, подступают к одной области феноменов — сфере имманентного. Отличительной особенностью этого поля опыта является то, что оно может исказиться в акте естественной рефлексии. Например, когда субъект обращается к себе как будто к «другой персоне, которую он порицает или увещевает, которой он предписывает решительность или чувство раскаяния» [Деррида Ж., 1999, с. 95], тогда «во внутреннем языке появляется второе лицо» [Деррида Ж., 1999, с. 94]. Понимание сложности подступа к имманентному и специфики описания его структур — вот то, что, прежде всего, объединяет двух мыслителей.

Феноменологическая интерпретация Августина позволяет раскрыть в его тексте дескрипцию имманентной сферы, дополняющую феноменологические описания Гуссерля. В этом процессе открывается единство методологий философов в следующих пунктах. Во-первых, практика «исповеди», описанная Августином, соответствует опыту феноменологической дескрипции, осуществленной в ситуации «эпохэ». Во-вторых, понятие «внутренний человек» соответствует трансцендентально-феноменологическому его. Понятие «внешний человек», в свою очередь, соотносится с человеком естественной установки. Эти тезисы получены в процессе прочтения XI и, дополнительно, X главы «Исповеди». Обращение к X главе продиктовано тем, что именно в ней Августин подробно описывает феномен памяти как своеобразного внутреннего пространства.

Трансцендентальная рефлексия и практика исповеди

Процесс исповеди предполагает «внутреннее созерцание» [Августин, 2006, с. 203], которое «значит не что иное, как подумать и как бы собрать то, что содержала память разбросанно и в беспорядке, и внимательно расставить спрятанное в ней, но заброшенное и раскиданное...» [Августин, 2006, с. 204], указывает Августин. В следующем абзаце мы встречаем упоминание латинских слов «сого», «сogito», «сogitare», которые могут концептуально и генетически предшество-

вать понятию «сogito» в философии Декарта и феноменологии Гуссерля. Августин соотносит глагол «сogitare» с процессом внимания по отношению к знанию, хранящемуся в памяти: «Сколько хранит моя память уже известного и, как я сказал, лежащего под рукой... Если я перестану в течение малого промежутка времени перебирать в памяти эти сведения, они вновь уйдут вглубь и словно соскользнут в укромные тайники. Их придется опять как нечто новое извлекать мысленно оттуда — нигде в другом месте их нет, — чтобы с ним познакомиться, вновь свести вместе, т. е. собрать как что-то рассыпавшееся. Отсюда и слово сogitare» [Августин, 2006, с. 204]. В латинском первоисточнике исследуемый абзац содержит также слово «сogitando» [Auguustini, 2018], отглагольное существительное, обозначающее «мысль» и стоящее в отношении с глаголом «colligere» («подумать и как бы собрать» [Августин, 2006, с. 203]). Таким образом, мы отслеживаем, как Августин понимает «сogito»: мышление, вторгающееся в бессознательное и собирающее оттуда все, что было воспринято.

Ссылка на бессознательное здесь не случайна. В X главе встречается метафорическое указание на темные и сокрытые участки памяти. Приведем здесь только некоторые. «Есть, однако, в человеке нечто, чего не знает сам дух человеческий, живущий в человеке...», — пишет Августин [Августин, 2006, с. 196]. Далее он указывает, что в обширных «дворцах памяти» «сложены все наши мысли, преувеличившие, преуменьшившие и, вообще, как-то изменившие то, о чем сообщили наши внешние чувства. Туда передано и там спрятано все, что забвением еще не поглощено и не погребено. Находясь там, я требую показать мне то, что я хочу; одно появляется тотчас же, другое приходится искать дольше, словно откапывая из каких-то тайников; что-то вырывается целой толпой, и вместо того, что ты ищешь и просишь, выскакивает вперед...» [Августин, 2006, с. 199]. Вторая часть цитаты очевидно предвещает основные интуиции психоаналитической теории: идею о вытеснении и замещении впечатлений в памяти [Фрейд З., 2013, с. 47]. Также Августин называет память «святыней величия беспредельной» [Августин, 2006, с. 201]. Этот момент мы не можем оставить без внимания, поскольку «беспредельность» памяти также постулируется в отдельных ответвлениях психоаналитической теории [Юнг К.Г., 2009, с. 128]. Августин, давая своеобразную апофатическую («беспредельная») дефиницию памяти, тем самым ука-

зывает и на беспредельность самого субъекта, носителя воспоминаний: «Велика сила памяти; не знаю, Господи, что-то внушающее ужас есть в многообразии ее бесчисленных глубин. И это моя душа, это я сам... Широки поля моей памяти, ее бесчисленные пещеры и ущелья полны неисчислимого, бесчисленного разнообразия...» [Августин, 2006, с. 209].

Итак, что представляет собой этот акт («собрать себя») и как он связан с феноменологической редукцией? Последняя предполагает формирование особого типа рефлексии, отличного от естественной рефлексии. В параграфах 15 и 16 «Картезианских размышлений» Гуссерль описывает различие между естественной и трансцендентально-феноменологической рефлексией, и это различие является ключевым для понимания феноменологического проекта. Итак, по Гуссерлю, существует три основных акта сознания: прямой (*geradenhin vollzogene*) акт «схватывания в восприятии, в высказывании, в оценке, в целеполагании» [Гуссерль, 2006, с. 97], акт естественной рефлексии (психологической рефлексии) и акт трансцендентально-феноменологической рефлексии. Два типа рефлексии Гуссерль различает следующим образом. В первом случае, осуществляя рефлексивный акт, «мы стоим на почве мира, преданного в качестве сущего», во втором «мы покидаем эту почву» [Гуссерль, 2006, с. 97] благодаря феноменологической редукции, заключению в скобки вопроса о статусе мира. Поскольку не полагается никакого «бытия», то результаты естественной рефлексии, в которой мы представляем самих себя в форме субъекта, существующего как объект (тело) в объективном мире, редуцируются и, таким образом, приостанавливается процесс формирования определений для «Я», как существа, включенного в мир. «Я» при естественной рефлексии погружено в мир и «заинтересованно в мире» [Гуссерль, 2006, с. 99]. Далее следует интересное указание: «постоянно удерживаемая феноменологическая установка состоит в расщеплении Я, при котором над наивно заинтересованным Я утверждается феноменологическое, как *незаинтересованный зритель*» [Гуссерль, 2006, с. 99], чьим единственным интересом остается: «видеть и адекватно описывать» [Гуссерль, 2006, с. 99]. Такой акт предполагает ситуацию «абсолютной беспредрассудочности» [Гуссерль, 2006, с. 100], в которой его воздерживается «от всех точек зрения, в которых некое сущее оказывается заранее данным» [Гуссерль, 2006, с. 100]. В ситуации редукции описанию поддается

только пара «*cogito-cogitatum*», т.е. модусы *cogito* («воспринимаю», «воображаю», «вспоминаю») и модусы *cogitatum* («феномен комнаты», «феномен неба», «феномен лица» и прочее). Редукция, таким образом, происходит в двух направлениях — по отношению к объективному статусу феномена и по отношению к статусу того, кто совершает акт *cogito*, поскольку мы не говорим об его в объективирующих предложениях. Трансцендентально-феноменологическое *ego* у Гуссерля не обладает никаким собственным статусом и содержанием, кроме «открыто-бесконечного многообразия отдельных конкретных переживаний» [Гуссерль, 2006, с. 103]. Гуссерль указывает, что это многообразие *связывается* в «единство самого конкретного *ego*» [Гуссерль, 2006, с. 103]. Описание конкретного *ego* включает в себя раскрытие всех интенциональных коррелятов. Это — трансцендентальное раскрытие, оно отлично от психологического раскрытия «духовной жизни» [Гуссерль, 2006, с. 104].

Но разве не является исповедь ничем иным, как раскрытием именно духовной жизни? Не совсем, ведь одна из целей «Исповеди» — исследование памяти и анализ интенциональных связей *ego* с миром. Это не эскапизм, не отдаление себя от физического мира, а анализ способа собственного присутствия в нем. И, прежде всего, темпорального присутствия. Ж. Ривера описывает этот процесс следующим образом: «Августинова самость, не имеющая возможности вырваться из темпорального потока мира, освящает и спасает “*distentio*” (что не устраняет основной статус “*протяженности*”); важным для исповедания веры является не побег к “другому миру”, а практика протяженного бытия¹...» [Rivera J., 2013, p. 98]. Душа, имеющая изначально вечную, непротяженную сущность, встроена в мир таким образом, что должна присутствовать во времени, должна длиться.

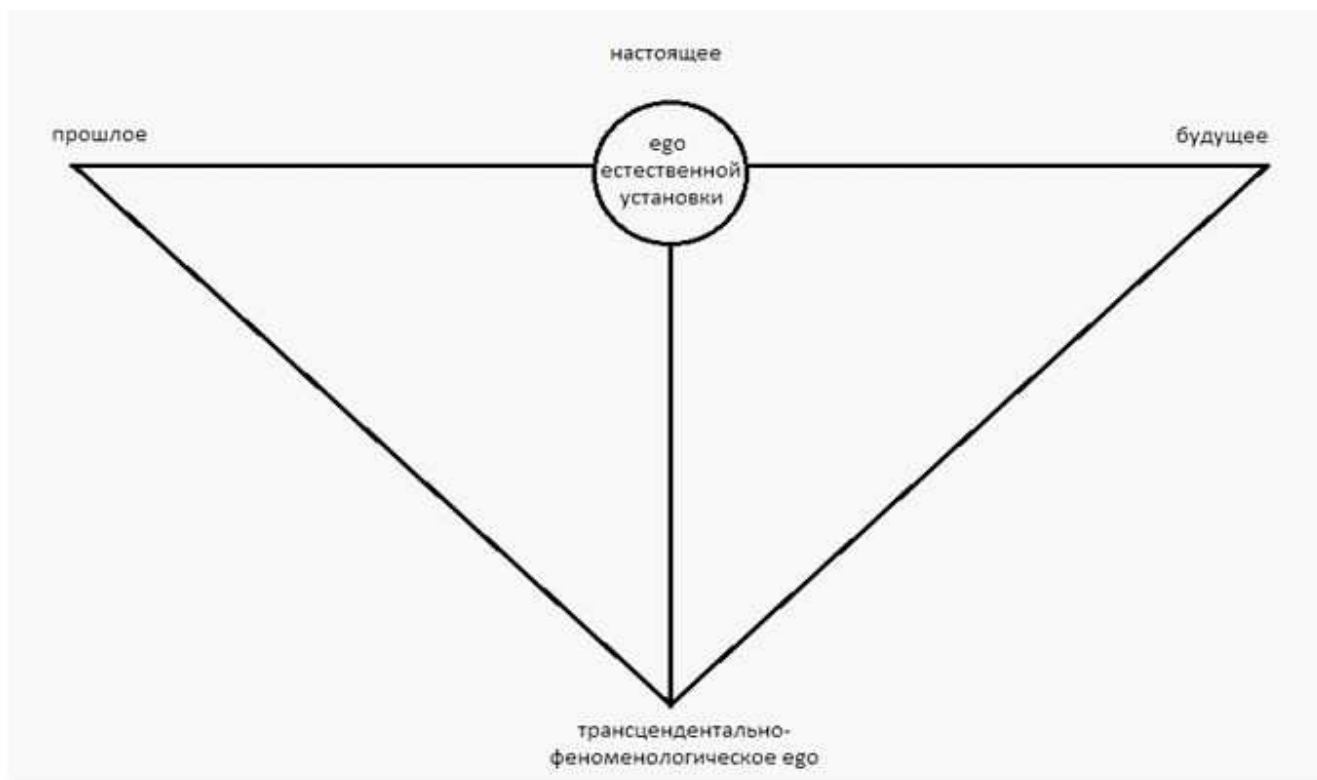
Согласно Августину, существует две формы присутствия человека в мире: ветхая и новая. «Ветхий человек» живет во времени так, что полностью растворяется в нем, поскольку присутствие в настоящем каждый раз элиминирует присутствие в прошлом. Только «новый человек», как это ни странно, имеет подлинный статус «*distentio*», по-

¹ «Unable to escape the temporal streaming of the world-horizon, the Augustinian self sanctifies and redeems the *distentio*, which does not eliminate the basic state of *distentio*; for a profession of faith is not an other-worldly escapism but rather a practice of stretching...».

тому что, переходя от одного настоящего к другому, он сохраняет «вечный» центр своего присутствия, в любом времени оставаясь собой. Для «нового человека» время не уходит. Августин пишет о Боге: «Ты был раньше всего прошлого на высотах всегда пребывающей вечности, и Ты возвышаешься над всем будущим: оно будет и, придя, пройдет, но Ты — тот же и лета Твои не кончаются (Пс. 101, 28)... Все годы твои одновременны и неподвижны...» [Августин, 2006, с. 250]. Здесь можно увидеть, что философ говорит о двух способах существования, которые взаимосвязаны. Во-первых, это сама протяженность, во-вторых, постоянство присутствия сквозь протекающие годы.

На рисунке изображен этот способ присутствия. Ego естественной установки всегда присутствует внутри конкретного времени, отстраняясь от собственного инобытия в прошлом и будущем. Августин пишет: «Разве не перешел я, подвигаясь

к нынешнему времени, от младенчества к детству? Или, вернее, оно пришло ко мне и сменило младенчество. Младенчество не исчезло — куда оно ушло?» [Августин, 2006, с. 11]. «Я взрослого» — это отрицание «Я ребенка». «Я хороший» — отрицание «Я плохого», и так далее. Для такого ego характерна естественная расколотовость сознания, его недиалектичность и ригидность. Каким-то образом ego должно объединять все интенциональные связи с миром, чтобы событие исповеди могло произойти. Так, Августин, исповедуясь взрослым, говорит о своем детском проступке — краже яблок. Это поступок, несомненно, совершил именно Августин, но *Августин в другом модусе*, будучи мальчиком, а не мужчиной. Таким образом, можем сказать, что ego естественной установки представляет собой только определенные модусы ego. Объектом модификаций можно считать трансцендентально-феноменологическое ego.



Трансцендентально-феноменологическое и естественное ego

Выводы

Исповедь есть, буквально, процесс «собираения себя», обретения таким образом целостности во времени. Подобный процесс формирует особый тип рефлексии, близкий по смыслу феноменологической процедуре описания в ситуации «эпохэ». Естественная рефлексия протекает в по-

верхностном отношении ко времени и формирует структуру, состоящую из нескольких «Я»: «Я прошлогодний», «Я маленький» и тому подобное. Эта «расколотовость» возникает, в частности, как следствие естественной рефлексии, в которой интенциональные процедуры обращаются от мира к субъекту, что искажает их работу.

В акте трансцендентально-феноменологической рефлексии сознание не оборачивается к имманентному миру, а погружается в него таким образом, что «внутреннее» становится «внешним», «охватывающим», «окружающим». В результате такой рефлексии раскрывается чистое *эго*, выступающее основой поступков настоящего, прошлого и будущего. «Несмотря на всю сложность своей структуры, темпоральность имеет несмещающийся центр, глаз или живое ядро, точечность реального *Теперь*» [Деррида Ж., 1999, с. 85]. Такое *эго* отслеживается только как формальный «центр», из которого исходят многообразные интенциональные акты. Центрированная сеть интенциональностей создает форму естественного *эго*.

Итак, можно констатировать, что практика исповеди близка актам феноменологической дескрипции, поскольку не предполагает моментального самоозначения, а также потому, что работает с горизонтом поступков (*cogito-cogitatum*). В исповеди *эго* скрыто от прямого описания (оправдания, осуждения), оно находится «в скобках», в отличие от естественного состояния сознания, в котором на временном поле возникает несколько *эго*-структур. Тогда субъект обращается к себе как к «другой персоне, которую он порицает или увещивает, которой он предписывает решительность или чувство раскаяния» [Деррида Ж., 1999, с. 95]. Акт трансцендентально-феноменологической рефлексии также позволяет обнаружить *эго*, окруженное событийной и интенциональной плотностью во времени и пространстве.

Список литературы

Августин. Исповедь. Минск: Харвест: Изд-во Белорусского Экзархата, 2006. 335 с.

Гуссерль Э. Картезианские размышления / пер. Д.В. Скляднева. СПб.: Наука, 2006. 315 с.

Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени / пер. В.И. Молчанова. М., 1994. 163 с.

Деррида Ж. Голос и феномен / пер. с фр. С.Г. Кашиной, Н.В. Сулова. СПб.: Алетейа, 1999. 208 с.

Леденева Е.В. «Феноменология внутреннего сознания времени» в историко-философском контексте // *Credo new*. 2009. № 2. URL: <http://credonew.ru/content/view/807/61/> (дата обращения: 12.07.2018).

Литвин Т.В. Время, восприятие, воображение. Феноменологические штудии по проблеме времени у Августина, Канта, Гуссерля. СПб.: ИЦ «Гуманитарная академия», 2013. 208 с.

О Даре: Дискуссия между Жаком Деррида и Жан-Люком Марионом / пер. В.Р. Рокитянского // *Логос*. 2011. № 3. С. 144–171.

Фрейд З. О воспоминаниях детства и воспоминаниях, служащих прикрытием // Фрейд З. Психопатология обыденной жизни / пер. с нем. О. Медем. СПб.: Азбука, 2013. С. 47–48.

Хомутова (Собянина) Д.С. Дескрипция и интерпретация: методологические вопросы феноменологии // *Вестник ПНИПУ. Культура. История. Философия. Право*. 2014. № 1. С. 94–99.

Юнг К.Г. Сознание и бессознательное / пер. с нем. В. Бакусева. М.: Академ. проект, 2009. 188 с.

Ямпольская А.В. Прощение между даром и обменом: антипелагианская полемика Августина в контексте философии XX века // *Артикульт*. 2012. № 7. URL: [http://articult.rsuh.ru/upload/articult/journal_content/007/ARTICULT-07_\(3-2012,P.1-18\)-Yampolskaya.pdf](http://articult.rsuh.ru/upload/articult/journal_content/007/ARTICULT-07_(3-2012,P.1-18)-Yampolskaya.pdf) (дата обращения: 12.07.2018).

Auguustini. Confession. URL: <http://faculty.georgetown.edu/jod/latinconf/10.html> (дата доступа: 01.07.18).

Barreau H. Living-Time and Lived Time: Rereading St. Augustine // *KronoScope*. 2004. Vol. 4, iss. 1. P. 39–68. DOI: 10.1163/1568524041269331.

Biebighauser J.O. Augustine and the Phenomenological Tradition: Thesis submitted to the University of Nottingham for the degree of Doctor of Philosophy, 2012. URL: http://eprints.nottingham.ac.uk/12725/1/augustine_and_the_phenomenological_tradition_july_2012.pdf (accessed: 12.07.2018).

Herrmann von F.W. Augustine and the Phenomenological Question Of Time. Lewiston: Edwin Mellen Press, 2008. 232 p.

Kelly R.M. Quand l'esprit «dit» le temps: la conscience du temps chez Aristote, Augustin et Husserl // *Methodos*. 2009. № 9: L'autre Husserl. URL: <https://journals.openedition.org/methodos/2243> (accessed: 12.07.2018). DOI: 10.4000/methodos.2243.

Peres S.P. A reflexão como método de conhecimento psicologico em Agostinho e Husserl // *Tese de Doutorado*. 2011. URL: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/59/59137/tde-21102013-155054/pt-br.php> (accessed: 12.07.2018). DOI: 10.11606/t.59.2011.tde-21102013-155054.

Rivera J. Figuring the Porous Self: St. Augustine and Phenomenology of Temporality // *Modern Theology*. 2013. Vol. 29(1). P. 83–103. DOI: 10.1111/moth.12005.

Seron D. La Référence à Augustin chez Husserl // *Philosophique*. 2005. Vol. 8. P. 61–65. DOI: 10.4000/philosophique.98.

Получено 01.08.2018

References

- Augustine of Hippo. (2006). *Ispoved* [Confession]. Minsk: Harvest Publ., 335 p.
- Augustini. (2018). *Confession*. Available at: <http://faculty.georgetown.edu/jod/latinconf/10.html> (accessed 01.07.18).
- Barreau, H. (2004). Living-Time and Lived Time: Rereading St. Augustine. *KronoScope*. Vol. 4, iss, 1, pp. 39–68. DOI: 10.1163/1568524041269331.
- Biebighauser, J.O. (2012). *Augustine and the Phenomenological Tradition*: Thesis submitted to the University of Nottingham for the degree of Doctor of Philosophy. URL: http://eprints.nottingham.ac.uk/12725/1/augustine_and_the_phenomenological_tradition_july_2012.pdf (accessed 12.07.2018).
- Derrida, J. (1999). *Golos i fenomen*: per. s fr. [Speech and Phenomena. Trans. From French]. Saint Petersburg: Aleteya Publ., 208 p.
- Freud, Z. (2013). *O vospominaniyakh detstva i vospominaniyakh, sluzhaschikh prikrytiem* [Childhood and Concealing Memories]. *Psikhopatologiya obydennoy zhizni*. Per. s nem. [The Psychopathology of Everyday Life. Trans. from Ger.]. Saint Petersburg: Azbuka Publ., pp. 47–48.
- Herrmann von F.W. (2008). *Augustine and the Phenomenological Question Of Time*. Lewiston: Edwin Mellen Press, 232 p.
- Husserl, E. (2006). *Kartezianskie razmyshleniia, per. s nem.* [Cartesian meditations. Trans from Ger.]. Saint Petersburg: Nauka Publ., 315 p.
- Husserl, E. (1994). *Lektsii po fenomenologii vnutrennego soznaniya vremeni. per. s nem.* [On the Phenomenology of the Consciousness of Internal Time. Trans. From Ger.]. Moscow, 163 p.
- Jung, C.G. (2009). *Soznanie i bessoznatelnoe. Per. s nem.* [On the Psychology of the Unconscious. Trans. From ger.]. Moscow: Akademicheskii proekt Publ., 188 p.
- Kelly, R.M. (2009). *Quand l'esprit «dit» le temps: la conscience du temps chez Aristote, Augustin et Husserl* [When the spirit «says» time: the consciousness of time in Aristotle, Augustin and Husserl]. No. 9: L'autre Husserl. Available at: <https://journals.openedition.org/methodos/2243> (accessed 12.07.2018). DOI: 10.4000/methodos.2243.
- Khomutova (Sobyanina), D.S. (2014). Deskriptsiya i interpretatsiya: metodologicheskie voprosy fenomenologii [Description And Interpretation: Methodological Problems Of Phenomenology]. *Vestnik PNIPU. Kultura. Istoriya. Filosofiya. Pravo* [Bulletin of PNRPU. Culture. History. Philosophy. Law]. No. 1, pp. 94–99.
- Ledeneva, E.V. (2009). «Fenomenologiya vnutrennego soznaniya vremeni» v istoriko-filosofskom kontekste [Phenomenology of Inner-Time Consciousness in historical and philosophical context]. *Credo new*. No. 2. Available at: <http://credonew.ru/content/view/807/61/> (accessed 12.07.2018).
- Litvin, T.V. (2013). *Vremya, vospriyatie, voobrazhenie. Fenomenologicheskie shtudii po probleme vremeni u Avgustina, Kanta, Gusserlya* [Time, perception, imagination. Phenomenological studies on the problem of time by Augustine, Kant, Husserl]. Saint Petersburg: Gumanitarnaya akademiya Publ., 208 p.
- Peres, S.P. (2011). *A reflexão como método de conhecimento psicologico em Agostinho e Husserl: Tese de Doutorado* [Reflection as a method of knowledge of the psychological in Augustine and Husserl: Doctoral thesis]. Available at: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/59/59137/tde-21102013-155054/pt-br.php> (accessed 12.07.2018). DOI: 10.11606/t.59.2011.tde-21102013-155054.
- Rivera, J. (2013). Figuring the Porous Self: St. Augustine and Phenomenology of Temporality. *Modern Theology*. Vol. 29(1), pp. 83–103. DOI: 10.1111/moth.12005.
- Rokityanskii, V. (tr.) (2011). *O Dare: Diskussiya mezhdu Zhakom Derrida i Zhan-Lyukom Marionom* [On the Gift: A Discussion between Jacques Derrida and Jean-Luc Marion]. *Logos*. No. 3, pp. 144–171.
- Seron, D. (2005). *La Référence à Augustin chez Husserl* [The reference to Augustine at Husserl]. *Philosophique* [Philosophical]. Vol. 8, pp. 61–65. DOI: 10.4000/philosophique.98.
- Yampolskaya, A.V. (2012). *Proschenie mezhdu darom i obmenom: antipelagianskaya polemika Avgustina v kontekste filosofii XX veka* [The Pardon Is Gift Or Change? Augustine's Antipelagianism In The 20th Century Philosophy]. *Artikult*. No. 7. Available at: [http://artikult.rsuh.ru/upload/artikult/journal_content/007/ARTICULT-07_\(3-2012,P.1-18\)-Yampolskaya.pdf](http://artikult.rsuh.ru/upload/artikult/journal_content/007/ARTICULT-07_(3-2012,P.1-18)-Yampolskaya.pdf) (accessed 12.07.2018).

Received 01.08.2018

Об авторе

Хомутова Дарья Сергеевна
старший преподаватель
кафедры философии и права

Пермский национальный исследовательский
политехнический университет,
614990, Пермь, Комсомольский пр., 29;
e-mail: ohiko.dar@gmail.com
ORCID: 0000-0002-6263-6376

About the author

Darya S. Khomutova
Senior Lecturer of the Department
of Philosophy and Law

Perm National Research Polytechnic University,
29, Komsomolskiy av., Perm, 614990, Russia;
e-mail: ohiko.dar@gmail.com
ORCID: 0000-0002-6263-6376

Просьба ссылаться на эту статью в русскоязычных источниках следующим образом:

Хомутова Д.С. «Исповедь» Августина и трансцендентально-феноменологическая рефлексия // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2018. Вып. 3. С. 337–345.
DOI: 10.17072/2078-7898/2018-3-337-345

For citation:

Khomutova D.S. Augustine's «Confessions» and transcendental-phenomenological reflection // Perm University Herald. Series «Philosophy. Psychology. Sociology». 2018. Iss. 3. P. 337–345. DOI: 10.17072/2078-7898/2018-3-337-345