



НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ

УДК 130.2

ОБРАЗЫ И ПАРАДИГМЫ ВРЕМЕНИ В ФИЛОСОФИИ И КУЛЬТУРЕ МОДЕРНА

Е.О. БЕЛОНЕНКО*Белгородский государственный
институт искусств и
культуры**e-mail: eoveto@mail.ru*

В статье рассмотрены основные эпистемологические регионы концептуализации времени в зарубежной и отечественной философии и науке. Автор исходит из методологического принципа сочетания «истории идей» и «истории людей» в исследовании проблемы времени, позволяющего понимать темпоральные категории и концепты в культурных контекстах и диалогах (в частности, диалога философии и художественной литературы).

Ключевые слова: модерн, постмодерн, философия времени, время культуры, гётевская философия времени, художественно-литературные образы времени.

Время, как неотъемлемая составляющая мировосприятия и мироощущения человека, конституирует и его самого, и человеческие экзистенциальные смыслы. В оппозиции «мир – человек», отвлеченных философских конструкциях и понятийных схемах порой отражается растерянность современного исследователя в самоидентификации, в том числе и темпоральной. Дилеммы обретения «корней» в модерне или постмодерне сегодня на уровне экзистенциальном более ощутимы в чувстве безвременья, «конца истории». Вполне возможно, что приставка «пост» в слове «постмодерн», скрывает парадоксы привычной для европейского сознания перспективы «нового» (в том числе не только личной, но и временной, исторической как «нового времени» или «модерна»).

Данная статья продолжает ряд близких по тематике публикаций, предпринятых в последние годы нами и нашими коллегами¹. Однако, мы хотели бы сделать некоторые дополнительные обобщения и уточнения положений, выдвинутых ранее.

Осмысление времени имеет давнюю традицию в истории философской мысли. Уже в античности время получает образно-понятийное и рефлексивно-категориальное оформление в трудах элеатов, Платона и Аристотеля. В работах Августина время получает сакрально-историческое измерение, при котором вечность божественной реальности

¹ Мельник Ю.М., Римский В.П. Экзистенциальное время: категория, понятие или концепт? // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». № 16 (71). Вып. 10. Белгород, 2009. С. 24-36; Мельник Ю.М., Римский В.П. Время Моисея и время Одиссея // Человек. № 2. М., 2013. С. 48-63; Белоненко Е.О. Семиотизация времени в философии Ж. Деррида // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». №23 (166). Вып. 26. Белгород, 2013. С. 178-182; Белоненко Е.О., Бережная М.П., Римская О.Н. Вечный уход и вечное возвращение: ницшеанская «воля к жизни» и хайдеггеровская «воля к смерти» // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». №16 (187). Вып. 29. Белгород, 2014. С. 197-204; Мельник Ю.М., Римский В.П. Время жить и время созерцать... Экзистенциальные смыслы и философское понимание времени в классической европейской культуре. СПб.: Алетейя, 2014.



связана с конечностью бытия человека. В философии Нового времени (Ф. Бэкон, Р. Декарт, Б. Спиноза, Дж. Локк, Д. Юм, Г.В. Лейбниц) концепт времени переосмысливается в значениях абстрактной, «абсолютной» длительности материального мира, лишаясь не только сакрального, но и личностно-экзистенциального измерения. Эти смыслы и значения времени возвратятся в философии И. Канта, А. Шопенгауэра, Ф. Ницше, А. Бергсона, В. Дильтея, О. Шпенглера, Э. Гуссерля. Именно эта традиция позволит М. Хайдеггеру прийти к концепции экзистенциального времени, что станет одним из ориентиров «пере/ворота» постмодернистов в лице Ж. Деррида. Другим значимым для формирования концепта времени в философии постмодернизма будет являться структурализм как направление социально-гуманитарной мысли, особенно в лице Р. Барта и К. Леви-Строса. Структуралистской идее упорядоченности социальных и устойчивости ментальных структур, теории знака будет критически сопротивляться постмодернизм Ж. Делеза, Ж. Бодрийяра, Ж.-Ф. Лиотара, выдвигая идеи символизации, деконструкции, ризомы, множественности, децентрированности и т.д.

Современные исследования темпоральной проблематики в отечественном философском и социально-гуманитарном научном пространстве также имеют значение при осмыслении данной темы и в последние десятилетия были связаны, на наш взгляд, с несколькими основными *эпистемологическими регионами*.

Во-первых, *физикалистская интерпретация* концепции времени в контексте данных «неклассического» естествознания и диалектического материализма, которая почти сошла на нет. Это направление сейчас фактически вытеснено на обочину* научными и философскими рационализациями времени в духе «синергетики», восходящими к работам И. Пригожина, Г.Хакена, М. Эйкена. Отечественные синергетические исследования были инициированы на рубеже 80/90-х годов XX века работами И. Пригожина и И.Стенгера, которые обозначили претензии синергетики на «переоткрытие времени»². Синергетика была объявлена не только «новой парадигмой» в системных исследованиях, но и новой философией и «новым мировидением», что вполне пришлось по душе многим академическим профессорам постсоветской России, стремившимся откеститься от диалектико-материалистического прошлого. Появилось много сборников, монографий, проходили научные конференции. В этом синергетическом дискурсе рассматривались и проблемы времени. Особенно интересными стали работы Е.Н. Князевой и С.П. Курдюмова, которые критически заявили о том, что новое часто бывает «забытым старым»³, и плодотворно обратились к интерпретации времени не только к европейской историко-философской традиции, но и к восточной, в том числе к темпоральности мифологических картин мира различных культур.

Во-вторых, здесь очевидно наметилось пересечение с той традицией исследования времени «в структурах повседневности», «времени большой длительности» (Ф. Бродель), которое относят к культурно-антропологическим исследованиям школы Анналов (М. Блок, Ф. Бродель, Ж. Ле Гофф, Ж. Дюби, Л. Февр и др.) и его можно номинировать в качестве *культурологического эпистемологического региона*⁴. Однако, как показали в своей монографии С.С. Неретина и А.П. Огурцов⁵, по многим направлениям отечественные исследователи, в том числе и дореволюционные, опередили как идеи школы Анналов, так и новации структурализма и постструктурализма (или шли параллельно). Это относится и к пониманию времени в качестве категории культуры, семотической и ментальной структуры (работы С.С. Аверинцева, М.М. Бахтина, Л.С. Выготского, А.Я.Гуревича, Вяч. Вс. Иванова, А.П. Каждана, Г.С. Кнабе, Д.С. Лихачева, А.Ф. Лосева,

* Но никуда не ушло, породив, к сожалению, целый букет паранаучных и параметафизических трактатов. Разбирать их надо специально.

² Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. Пер. с англ. Ю.А. Данилова. М., 1986; Пригожин И., Стенгерс И. Время, хаос, квант: к решению парадокса времени. 3-е изд., перераб. и испр. М., 2000.

³ Князева Е.Н., Курдюмов С.П. Законы эволюции и самоорганизации сложных систем. М., 1994. С. 199-202.

⁴ Хакимов Г.А. «Время большой длительности» Фернана Броделя как методологический принцип социально-гуманитарного познания // Вопросы философии. 2009. №8. С. 135-146.

⁵ См.: Неретина С.С., Огурцов А.П. Время культуры. СПб., 2000.

Ю.М. Лотмана, Е.М. Мелетинского, В.Я. Проппа, В.Н.Топорова, Б.А. Успенского, О.М. Фрейденберг и др.).

Надо отметить, что именно работы выше названных учёных в 70-80-е годы прошлого века задали то смысловое пространство (следующий, третий *социально-исторический регион* исследований времени), в котором отечественные философы и учёные рассматривали такие версии времени, как «экономическое», «социальное», «историческое», «психологическое», «мифологическое» (работы К.А. Абульхановой-Славской, Г.А. Аронова, Л.М.Баткина, И.В. Бестужева-Лады, Ю.М. Бородая, И.В. Ватина, Г.Д. Гачева, Б.А. Грушина, А.В. Гулыгы, Г.В. Драча, М.С. Кагана, М.С. Кветного, Ф.Х.Кессиди, И.С. Кона, Э.С.Маркаряна, Г.П. Орлова, Б.Ф. Поршнева, А.В.Потемкина, Н.Н.Трубникова, М.А. Шенкао, В.А. Шкуратова, В.П. Яковлева и др.). Из последних изданий в этом исследовательском пространстве следует выделить тематический выпуск «Время в истории и культуре» журнала «Логос»⁶.

Основным, четвёртым эпистемологическим регионом понимания времени остаётся *историко-философский*, в котором темпоральные идеи, понятия и концепты реконструируются и подвергаются интерпретациям на основе текстов классиков философии: от Платона и Аристотеля до М.Хайдеггера и Э. Левинаса. Это работы Г.П. Аксенова, В.В. Бибикина, Т.Ю.Бородай, В.В.Васильева, И.С. Вдовиной, А.Г. Габричевского, И.А.Головановой, А.Ф. Зотова, И.Т. Касавина, В.В. Миронова, В.И.Молчанова, О.В. Никифорова, Н.В. Мотрошиловой, С.С. Неретиной, Д.В.Никулина, Э.Ю. Соловьёва, С.С. Хоружего, А.Г. Чернякова, А.В.Ямпольской и др. Прделана за последние годы огромная исследовательская работа, которая вывела российских историков философии на уровень с мировыми научными школами (особенно это касается нашего феноменологического и хайдеггерианского направлений).

Но, к сожалению, в историко-философских интерпретациях времени образуются такие лакуны, когда в могучей интеллектуальной монографии А.Г.Чернякова, например, не находится должного места не только для Платона, но и Августина, а тексты Аристотеля и Дионисия Ареопагита очевидным образом прочитаны сквозь призму Хайдеггера, когда и Гуссерль прочитывается как бы в роли учителя в школе феноменологии⁷. Разумеется, другие философские фигуры не введены даже в контекст, будучи обречены на забвение в философской проблематизации времени. И тогда возникают вопросы. Почему, например, сам Хайдеггер столь упорно интерпретирует Ницше, особенно его концепт «вечного возвращения»? Куда пропал даже из контекста Гегель, если стилистически свой трактат «Бытие и время» Хайдеггер имитирует в гегелевском духе, разбивая на многочисленные параграфы? Да и языковые эксперименты со смыслами немецкого языка (позже греческого) произвёл не без оглядки на великого диалектика. Как можно обойти вниманием диалог Хайдеггера с современной ему теологией⁸ или со средневековой, например, в лице Майстера Экхарта⁹? Без этого остаётся непонятным и хайдеггеровский «экзистенциальный мистицизм без Бога», и его интерпретация «приземлённой» в мгновении вечности.

П.П. Гайденко в своей фундаментальной монографии¹⁰, казалось бы, по максимуму ликвидировала историко-философские пробелы в развитии идеи и понятия времени. Но и по прочтении её книги возникает много вопросов. Например, также за бортом остались гегелевские идеи времени, в том числе и гегелевский историзм. Хотя почти всё «вечное возвращение к Канту» в проблематизации времени и философией жизни, и неокантианцами, и Гуссерлем, и Хайдеггером велось в прямом или скрытом диалогеполемике с Гегелем. Непонятно, какую всё-таки версию времени даёт А. Бергсон: психологическую или космологически-метафизическую? Как можно было обойтись в рекон-

⁶ Логос. №5 (44). М., 2004.

⁷ См.: Черняков А.Г. Онтология времени: бытие и время в философии Аристотеля, Гуссерля и Хайдеггера. СПб., 2001.

⁸ Коначева С. А. Хайдеггер и философская теология XX века. Автореф. дисс... д. филос. н. / 09.00.03 – история философии. М., 2010.

⁹ Римский В.П. Философско-богословское наследие Майстера Экхарта // Вопросы философии. № 8. 2012. С. 177-182.

¹⁰ Гайденко П.П. Время. Длительность. Вечность. Проблема времени в европейской философии и науке. М., 2006.



струкции идей времени в философии жизни без интерпретации философии А. Шопенгауэра, особенно его «Афоризмов житейской мудрости» в «Parerga» с заключительной главой «О различии между возрастами»¹¹, которые и принесли мыслителю всемирную известность? Темпоральным идеям Ницше досталось лишь несколько абзацев, да и то исключительно в контекстах. Разве можно просто отмахнуться от его концепта «вечного возвращения», без которого, опять же, нам не понять развитие идей времени в философии Хайдеггера после «Бытия и времени». Вообще удивительно, что почти все отечественные авторы останавливаются в интерпретации хайдеггеровской версии темпоральности почти исключительно на его классическом, но раннем трактате¹².

Во многих историко-философских работах мы можем обнаружить и такие историко-философские парадоксы и недоразумения, как отмечают белгородские авторы, когда отсутствует целостное прочтение диалогов Платона, «значение идей темпоральности которого почему-то теряется в тени Аристотеля... Концепт времени Платона был напрямую воспринят патристикой в лице Августина и восточных Отцов Церкви, а идеи времени Платона существенно повлияли на позднюю западноевропейскую теологию и раннее естествознание»¹³. Очень часто создаётся впечатление, что тексты Парменида и Аристотеля были «подготовительным классом» для феноменологической аналитики и герменевтической интерпретации Хайдеггера, а Гуссерль создавал собственную феноменологию времени в «башне из слоновой кости» (Ш.О. Сент-Бёв). Фактически нигде мы не находим ответа на вопрос, как Гуссерль или Хайдеггер отреагировали на теорию относительности А. Эпштейна (хотя есть соответствующая реакция А. Бергсона)?

И это лишь некоторые вопросы, которые возникают только в историко-философском дискурсе, который, на наш взгляд, если и должен допускать некоторые лакуны и разрывы в эпистемологическом пространстве, то лишь вызванные ограниченностью предмета или жанра исследования, но никак не личными или интеллектуальными, часто субкультурными, предпочтениями автора.

Поэтому важно, на наш взгляд, исходить в интерпретации концепта времени из такой методологической установки, что «теоретические образы и понятия времени, содержащиеся в философских текстах классиков, были написаны и прочтываются нами в разных экзистенциальных ситуациях времени, феноменология времени определяется культурно-историческими и культурно-антропологическими дискурсивными практиками той или иной эпохи, т.е. философские концепты всегда связаны с текстами и контекстами конкретной культуры и живых людей, создающих эти «тексты», письменные, устные или практические»¹⁴. Нам всем необходимо преодолеть интеллектуалистское увлечение философской «историей идей» в ущерб «истории людей», как в своё время в своей трагической статье отметил М.К.Петров¹⁵. Однако ликвидировать подобные пробелы, сочленив «историю людей» и «историю идей», это значит фактически объединить в пространстве исследования все выше обозначенные эпистемологические регионы проблематизации времени. Задача, надо сказать непосильная, которая удавалось лишь таким отечественным корифеям, как А.Ф. Лосев или С.С. Аверинцев.

В определённой мере лакуны и разрывы между культурно-исторической категоричностью и философской концептуальностью и пытались ликвидировать философы постмодерна, опираясь на критическую рефлексию и деконструкцию философских и научных идей в контексте порой самых неожиданных и глубинных интерпретаций исто-

¹¹ Шопенгауэр А. Афоризмы житейской мудрости // Шопенгауэр А. Собрание сочинений: В 6 т. Т.: Parerga и Paralipomena: В 2 т. Т. 1: Parerga / Пер. с нем.; Общ. ред. и сост. А. Чаньшева. М., 2001. С. 230-375.

¹² Правда есть исключения. Например, см.: Бросова Н.З. Теологические аспекты философии истории Мартина Хайдеггера. Белгород, 2005; Молчанов В.И. Исследования по феноменологии сознания. М., 2007; Молчанов В.И. История и пространство. Деструкция темпоральной историчности // Вопросы философии. 2013. №7. С. 24-36.

¹³ Мельник Ю.М., Римский В.П. Время жить и время созерцать... Экзистенциальные смыслы и философское понимание времени в классической европейской культуре. СПб., 2014. С. 84-85.

¹⁴ Мельник Ю.М., Римский В.П. Время жить и время созерцать... Экзистенциальные смыслы и философское понимание времени в классической европейской культуре. СПб., 2014. С. 10.

¹⁵ Петров М.К. Предмет и цели изучения истории философии // Петров М.К. Историко-философские исследования. М., 1996. С. 75-93.

рии культуры и литературы. Деконструкция, как эпистемологический приём, не является ни их изобретением, ни открытием Хайдеггера или Ницше, а принадлежит герменевтической традиции, восходящей если не к античности и христианскому богословию, то уж точно к немецким романтикам, которые были поэтами, литераторами и философами в одном лице, чем весьма и раздражали систематическую, профессорскую философию в лице, например, Гегеля. Можно говорить о том, что в философии постмодерна литература и философия были объединены как в нарративах философской эссеистики (Ж. Делез, Ж. Бодрийяр, Ж.-Ф. Лиотар, М. Фуко), так и в литературно-философских образах поэтов и писателей (У. Эко, Г.Л. Борхес).

Но это и оказывается наиболее актуальным, на наш взгляд, для интерпретации философии времени на протяжении всей эпохи модерна. Ведь ближайшим культурным контекстом философских идей всегда была художественная литература, философская проза и поэзия, которая часто компенсировала сухость рационалистической дискурсивности философии модерна, позволяла гораздо тоньше проникнуть в экзистенциальные парадоксы времени. Художественная литература в культуре модерна и была ближайшим диалогическим партнёром философии.

Под философской прозой и поэзией мы понимаем такой литературно-художественный жанр, в котором автор *сознательно* ставит и решает *философские проблемы* в форме *художественных образов*, обладая при этом вполне профессиональными знаниями и подготовкой для решения этой эстетической и экзистенциальной задачи. И при непредвзятом отношении таковыми оказываются многие писатели и поэты эпохи модерна, западного и российского. Разумеется, стилевые и жанровые различия остаются, как и споры об отличии «модернизма» от «авангарда» и «постмодернизма». Но эпоха и культура модерна, по нашему глубокому убеждению, *длится* до сих пор.

И у истоков философии времени эпохи модерна надлежит поставить рядом с Кантовой «Критикой чистого разума» философскую поэму И.В. фон Гёте «Фауст»¹⁶, которая не только стала основной исповедью его души, но и символом «фаустовской души» нового, европейского времени, как герменевтически чутко это уловил О. Шпенглер¹⁷ (оставим историкам культуры и философии критику его культурфилософских интуиций). Гёте как философу в отечественной истории литературы и философии, надо сказать, не повезло. Во-первых, до сих пор очень мало публикаций, посвящённых жизни и творчеству великого поэта, учёного и мыслителя¹⁸; во-вторых, фактически нет работ в историко-философском исследовательском поле. Исключение составляют работы К.А. Свасьяна, но они лишь вызывают недоумение своими предвзятыми трактовками философии Гёте.

Нам непонятно, почему К.А. Свасьян называет Гёте «философом поневоле», пишет об его «открытой враждебности ко всему философскому»¹⁹, а собственно философию Гёте реконструирует только на основании его естественнонаучных трактатов.

Если непредвзято прочитать автобиографию Гёте и труд И.-П. Эккермана²⁰, то мы увидим, как с молодых лет великий писатель, критикуя «школьную философию» в духе Х. Вольфа, интересуется, а порой специально штудировать первые специальные учебные пособия по истории философии (И.Я. Бруккера); увлекается, но тут же критически переосмысливает идеи мистической немецкой пансофии (Г. фон Веллинг и др.), с вершины прожитых лет чётко определяя её корни, как и близкой философии Э. Сведенборга, не

¹⁶ Гёте И.В. Фауст. Трагедия. Пер. с нем. Б. Пастернака. Собрание сочинений в 10-ти томах. Т. 2. М., 1976.

¹⁷ См.: Шпенглер О. Закат Европы. Т. 1. Новосибирск, 1993.

¹⁸ Вильмонт Н. Гёте. История его жизни и творчества. М., 1959; Вильмонт Н. Гёте и его время // Гёте И.В. Собрание сочинений в 10-ти томах. Т. 1. М., 1975. С. 5-48; Людвиг Э. Гёте. М., 1965. («Жизнь замечательных людей»); Конради К.О. Гёте. Жизнь и творчество. Т. 1. Половина жизни. Пер. с нем. М., 1987; Конради К.О. Гёте. Жизнь и творчество. Т. 2. Итог жизни. Пер. с нем. М., 1987; Режабек Е.Я. Гёте о проблеме становления органических целостностей // Философские науки. 1982. №3. С. 90-97; Свасьян К. А. Гёте. М., 1989; Свасьян К.А. Гёте // Новая философская энциклопедия : в 4 т. М., 2010. Т. 1. С. 519-521; Эккерман И.-П. Разговоры с Гёте. М., 1981 и некоторые другие.

¹⁹ Свасьян К. А. Гёте. М., 1989; Свасьян К.А. Гёте // Новая философская энциклопедия : в 4 т. М., 2010. Т. 1. С. 519.

²⁰ Гёте И.В. Из моей жизни. Поэзия и правда. Собрание сочинений в 10-ти томах. Т. 3. М., 1976; Эккерман И.-П. Разговоры с Гёте. М., 1981.



только в средневековой алхимии и каббале, но и в неоплатонизме (пансофия как основа упражнений и «экспериментов» докторов Фауста и Вагнера саркастически и даже комически изображена в обеих частях «Фауста»); он везде с уважением высказывается о философии Канта, Шеллинга и Гегеля (правда, иногда иронизирует над диалектикой, применяемой филистёрами в сугубо софистических целях); показывает прекрасное знакомство с досократиками и особенно с философией Платона, что неудивительно, так как платонизм стал основанием как стиля, так и метода постижения природы, человека и культуры в естественнонаучных трактатах и философской поэзии Гёте.

И, разумеется, сквозь всю жизнь и творчество Гёте проходит и увлечение, и изучение, и переосмысление философского пантеизма Спинозы. Если добросовестно реализовать реконструкцию философии Гёте, то мы увидим, что у него, как и у Спинозы, не было никакого «атеизма», а сформировалась некая *внеконфессиональная религиозность*, что соответствовало духу эпохи торжествующего деизма, как философии масонства (хотя при ближайшем рассмотрении она совпадает скорее с субкультурной религиозностью рубежа XX и XXI веков).

И если и было мышление Гёте «отклонением от правил философского поведения», как считает К.А. Свасьян, то от «правил поведения» системотворческой, метафизической и рационалистической философии. Пусть и классической, например, в лице Канта или Гегеля, но философии профессорской. Не Шопенгауэр стоял у истоков *неклассической философии жизни*, а Гёте, который в своё время и благословил первого на поприще мышления. И Шопенгауэр только тогда достиг мировой славы, когда отбросил попытки стать университетским философом и строить свою философию под сенью кантианства, перешёл к свободному литературно-философскому творчеству в форме эссе. В духе Гёте.

Без влияния Гёте не было бы и философии музыки Р. Вагнера, как и его «демонического» (любимый концепт гётевской культурфилософии!) музыкального искусства. А без Вагнера не проснулся бы филологический интуитивизм, философский нигилизм, мифотворчество и литературная эссеистика Ф. Ницше.

Можно продолжить очевидные интуиции о влиянии Гёте на культуру и философию модерна. Но очевидно, что Гёте, самый великий из немцев, тот, кто наиболее полно вообрёл в себя и выразил в своём творчестве, особенно в «Фаусте» не только дух модерна, но и смыслы всех прошлых культурных эпох, греко-римской античности и христианского средневековья, послуживших оснований для новой европейской цивилизации, постоянно устремлённой к новому, но с оглядкой на прошлое и укоренённое в настоящем, заслуживает прочтения и в качестве родоначальника неклассических концептуализаций времени в философии модерна.

Столь же уместными тогда станут и вопросы о философии времени в литературно-художественных образах таких западноевропейских писателей, как О. Уайлд, М. Пруст, Д. Джойс, Т. Манн (русская философская проза и поэзия требует особого осмысления). Здесь важно рассмотреть и такие проблемы: как повлияла «неклассическая» философия времени на их темпоральные образы и сюжеты; было ли обратное влияние писателей на философов? В перспективе дальнейшего развития обозначенных нами тем, особое внимание следует уделить самому культурно-цивилизационному феномену модерна в перспективе его самосознания и самоидентификации в противостоянии не/модерну или пост/модерну, о чём до сих пор не прекращаются споры. Но это проблематика следующих публикаций.

Список литературы

1. Белоненко Е.О. Семиотизация времени в философии Ж. Деррида // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». №23 (166). Вып. 26. Белгород, 2013. С. 178-182.
2. Белоненко Е.О., Бережная М.П., Римская О.Н. Вечный уход и вечное возвращение: ницшеанская «воля к жизни» и хайдеггеровская «воля к смерти» // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». №16 (187). Вып. 29. Белгород, 2014. С. 197-204.
3. Бросова Н.З. Теологические аспекты философии истории Мартина Хайдеггера. Белгород, 2005.
4. Гайденко П.П. Время. Длительность. Вечность. Проблема времени в европейской философии и науке. М., 2006.
5. Вильмонт Н. Гёте. История его жизни и творчества. М., 1959.
6. Вильмонт Н. Гёте и его время // Гёте И.В. Собрание сочинений в 10-ти томах. Т. 1. М., 1975. С. 5-48.



7. Гёте И.В. Из моей жизни. Поэзия и правда. Собрание сочинений в 10-ти томах. Т. 3. М., 1976.
8. Гёте И.В. Фауст. Трагедия. Пер. с нем. Б. Пастернака. Собрание сочинений в 10-ти томах. Т. 2. М., 1976.
9. Коначева С. А. Хайдеггер и философская теология XX века. Автореф. дисс... д. филос. н. / 09.00.03 – история философии. М., 2010.
10. Конради К.О. Гёте. Жизнь и творчество. Т. 1. Половина жизни. Пер. с нем. М., 1987.
11. Конради К.О. Гёте. Жизнь и творчество. Т. 2. Итог жизни. Пер. с нем. М., 1987.
12. Князева Е.Н., Курдюмов С.П. Законы эволюции и самоорганизации сложных систем. М., 1994. С. 199-202.
13. Логос. №5 (44). М., 2004.
14. Людвиг Э. Гёте. М., 1965. («Жизнь замечательных людей»).
15. Мельник Ю.М., Римский В.П. Экзистенциальное время: категория, понятие или концепт? // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». № 16 (71). Вып. 10. Белгород, 2009. С. 24-36.
16. Мельник Ю.М., Римский В.П. Время жить и время созерцать... Экзистенциальные смыслы и философское понимание времени в классической европейской культуре. СПб.: Алетейя, 2014.
17. Мельник Ю.М., Римский В.П. Время Моисея и время Одиссея // Человек. № 2. М., 2013. С. 48-63.
18. Молчанов В.И. Исследования по феноменологии сознания. М., 2007.
19. Молчанов В.И. История и пространство. Деструкция темпоральной историчности // Вопросы философии. 2013. №7. С. 24-36.
20. Неретина С.С., Огурцов А.П. Время культуры. СПб., 2000.
21. Петров М.К. Предмет и цели изучения истории философии // Петров М.К. Историко-философские исследования. М., 1996. С. 75-93.
22. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. Пер. с англ. Ю.А. Данилова. М., 1986.
23. Пригожин И., Стенгерс И. Время, хаос, квант: к решению парадокса времени. 3-е изд., перераб. и испр. М., 2000.
24. Реутин М.Ю. Мистическое богословие Майстера Экхарта: Традиция платоновского «Парменида» в эпоху позднего Средневековья. М., 2011.
25. Режабек Е.Я. Гёте о проблеме становления органических целостностей // Философские науки. 1982. №3. С. 90-97.
26. Римский В.П. Философско-богословское наследие Майстера Экхарта // Вопросы философии. №8. 2012. С. 177-182.
27. Свасьян К. А. Гёте. М., 1989.
28. Свасьян К.А. Гёте // Новая философская энциклопедия : в 4 т. М., 2010. Т. 1. С. 519-521.
29. Хакимов Г.А. «Время большой длительности» Фернана Броделя как методологический принцип социально-гуманитарного познания // Вопросы философии. 2009. №8. С. 135-146.
30. Черняков А.Г. Онтология времени: бытие и время в философии Аристотеля, Гуссерля и Хайдеггера. СПб., 2001.
31. Шопенгауэр А. Афоризмы житейской мудрости // Шопенгауэр А. Собрание сочинений: В 6 т. Т.: Parerga и Paralipomena: В 2 т. Т. 1: Parerga / Пер. с нем.; Общ. ред. и сост. А. Чанышева. М., 2001. С. 230-375.
32. Шпенглер О. Закат Европы. Т. 1. Новосибирск, 1993.
33. Эккерман И.-П. Разговоры с Гёте. М., 1981.

IMAGES AND PARADIGMS OF TIME IN PHILOSOPHY AND CULTURE OF MODERNITY

E.O. BELONENKO

*Belgorod state institute
of arts and culture*

e-mail: eoveto@mail.ru

In the article the basic epistemological regions conceptualization of time in foreign and domestic philosophy and science. The author comes from a combination of methodological principle "history of ideas" and "history of people" in the study of the problem of time, allow to understand the temporal categories and concepts in cultural contexts and dialogues (in particular, the dialogue of philosophy and literature).

Key words: modern, postmodern philosophy of time, the time of culture, Goethe's philosophy of time, artistic and literary images of time.