

Н.В. Серова

ТЕМПОРАЛЬНОСТЬ ЭКЗИСТЕНЦИИ ЧЕЛОВЕКА: О ЗНАЧЕНИИ НЕКЛАССИЧЕСКОГО ПОНИМАНИЯ ПРИРОДЫ ВРЕМЕНИ В ФИЛОСОФИИ М. ХАЙДЕГГЕРА И Н.А. БЕРДЯЕВА

Рассматриваются неклассические интерпретации времени в учениях М. Хайдеггера и Н.А. Бердяева. Применяемые в исследовании методы анализа, сравнения и обобщения основных идей позволяют утверждать об особом значении темпоральной проблематики в философии начала XX в. Установлено, что ее разработка была призвана предотвратить углубление экзистенциального кризиса. Применение термина «темпоральность» сделало возможным противостоять объективации субъективности человека.

Ключевые слова: И. Кант; Н.А. Бердяев; М. Хайдеггер; человек; темпоральность; экзистенция; объективное время; собственное время; несобственное время; целостное время; разорванное время.

Введение

В начале XX в. в свет вышли две значимые работы, ставшие событием в философской жизни, это – «Смысл истории» Н.А. Бердяева и «Бытие и время» М. Хайдеггера. Их объединял вопрос о смысле существования человека в пределах отведенного ему времени и перед натиском обезличивающей его силы объективного мира. Рассмотрение этого вопроса философы начали с переосмысления принятого в метафизике понятия о времени. В начале своей работы они обратились к концепции И. Канта, согласно которой время мыслилось как «чистая форма чувственного созерцания» [1. С. 56]. Этим она отличалась от предшествующих учений, рассматривавших его в качестве атрибута естественных явлений [2] или как единую меру измерения их длительности [3]. Но в условиях своей исторической эпохи И. Кант еще не мог сделать более радикального шага в изучении этой проблемы и рассматривал ее в контексте теории познания и «классических координат “субъект-объектных” отношений» [4. С. 76]. Как писал Н.А. Бердяев, «тут сказался научный дух веков новой истории» [5. С. 168]. Однако это не помешало экзистенциалистам отыскать в его концепции предпосылки становления темпоральной проблематики.

Отражение последствий абсолютизации роли науки, расширения массового производства, пропаганды новых идеологий и экспериментов в области словесности во внутреннем мире человека стало очевидно уже в начале XX в. В целях противостояния объективизации его субъективности философы переосмыслили принятое в метафизике понятие о времени, подчеркивая в нем глубокий экзистенциальный смысл. В данной статье нам предстоит установить открывающиеся разработкой темпоральной проблематики возможности противодействия объективации субъективности человека. В поиске ответа на этот вопрос необходимо, во-первых, определить то, каким образом переосмысление учения И. Канта о времени приводит экзистенциалистов к постановке темпоральной проблематики; во-вторых, показать общие идеи и выявить причины расхождений в концепциях времени М. Хайдеггера и Н.А. Бердяева; в-третьих, установить логику противодействия объективации субъективности, выводимую в

ходе разработки ими темпоральной проблематики. По признанию экзистенциалистов, идеи трансцендентальной философии И. Канта оказали влияние на определение основных направлений в их творчестве. Однако они видели в ней и те ограничения, которые препятствовали ее автору представить в своих трудах развернутую концепцию темпоральности.

М. Хайдеггер и Н.А. Бердяев о постановке темпоральной проблематики в философии И. Канта

Давая оценку степени разработанности темпоральной проблематики в учении И. Канта, М. Хайдеггер пришел к выводу о том, что в этом направлении он сделал только первый шаг. Он не смог ее развить из-за того, что не предпринял онтологического анализа условий существования человека во времени и не преодолел характерной для метафизики трактовки времени как исчисления. «Вследствие этой двоякой подверженности традиции, – писал М. Хайдеггер, – решающая взаимосвязь между временем и “я мыслю” оказывается окутана полным мраком, она не становится даже проблемой» [6. С. 41]. Позже, давая онтологическую интерпретацию его учению в работе «Кант и проблема метафизики», он писал уже об универсальном характере времени, которое мыслилось не только в качестве формы восприятия объективного мира, но и как условие синтеза переживаний и понятий в сознании человека. В этом статусе оно служило тому, чтобы мы могли «определить сущность субъективности более исконно, чем прежде» [7. Р. 54]. Исходя из данной интерпретации категории времени, М. Хайдеггер выдвинул предположение о темпоральном характере человеческого разума. И. Кант же не признавал подобных свойств за ним, что М. Хайдеггер расценивал в качестве довода в пользу свободы разума от времени как формы субъективного восприятия, но не как повод утверждать о его вневременном характере.

М. Хайдеггер, с одной стороны, был не согласен с подчинением человека принципам времени как последовательности разделенных мгновений, с другой стороны, он не предполагал возможности вневременного разума, ведь человек – конечное суще-

ство. Выходом из этой двойственной ситуации для него становится формулирование понятия о целостном времени бытия человека. «Благодаря истолкованию Канта Хайдеггер, – пишет Н.А. Артёменко, – получает понятие времени как целостного единства трех измерений: настоящего, прошедшего и будущего» [4. С. 72]. Концепция целостного времени М. Хайдеггера отличается от кантовского понимания времени тем, что, по мнению И. Канта, оно «имеет только одно измерение: различные времена существуют не вместе, а последовательно...» [1. С. 56]. Эта особенность времени как последовательности разделенных мгновений, хотя и является выражением субъективного восприятия объектов, а не отражением расположения объектов в реальном мире, но она ориентирует человека на объективный мир и определение им своего положения в нем. Об этом И. Кант писал, что «время следует считать действительным не как объект, а как способ представлять меня самого как объект» [Там же. С. 60]. М. Хайдеггер, напротив, полагал, что время может быть условием независимого от объектов бытия человека.

О философии И. Канта Н.А. Бердяев упоминал то, что она «была двойственна и противоречива и давала возможность разных истолкований» [5. С. 168]. В этом дуалистическом разграничении между природой и духовной свободой человека он распознавал предпосылки будущей экзистенциальной проблематики. «Именно Кант, – писал русский философ, – делает возможной экзистенциальную метафизику, порядок свободы и есть *Existenz*» [Там же. С. 169]. Свобода дает начало собственному существованию человека. Но, по мысли И. Канта, он может быть свободным, только руководствуясь принципами разума в рамках человеческого общества. Н.А. Бердяев же полагал, что подчинить волю человека всеобщим принципам, значит отнять у него право на его индивидуальность, поэтому он делал вывод о том, что «у Канта учение о личности не есть все-таки подлинный персонализм, потому что ценность личности определяется нравственно-разумной природой, которая универсально-общая» [8. С. 20]. Н.А. Бердяев видел свободу для человека только в его индивидуальном бытии, в развитии его самосознания и в самостоятельном выборе.

Рассматривая время в качестве условия представления человека о себе как об объекте, И. Кант не соотносил время с его духовным опытом. По поводу этого противоречия Н.А. Бердяев замечал, что «основная ошибка Канта была в том, что он признавал чувственный опыт, в котором даны явления, но не признавал духовного опыта, в котором даны нумены» [5. С. 171]. Решение кантовского дуализма русский философ видел в признании возможности целостного познания духовного опыта. Это решение подвигло его к разработке отличного от кантовской концепции понятия о времени. Если И. Кант придавал времени статус формы восприятия явлений эмпирического опыта, то Н.А. Бердяев не был согласен с тем, что «на внутреннее ядро бытия не могут быть распространены ни форма пространства, ни форма времени» [9. С. 51–52]. Из кантовского учения следовало, что во временном

существовании вечные истины человеку недоступны. Это отрицательное отношение времени и вечности Н.А. Бердяев преодолевает в учении о целостном времени, ориентирующем личность на противостояние процессам объективации и на утверждение свободы ее духа.

О темпоральности экзистенции и объективирующей силе времени

Наше обращение к творчеству М. Хайдеггера и Н.А. Бердяева вызвано тем, что они разработали концепции времени, которые открыли широкие возможности исследованию темпоральной проблематики. Оба автора были нацелены на преодоление диктата объективного времени над субъективностью человека. С этой целью они изменили традиционное для философии понятие о времени, проведя границы между временем бытия человека как субъекта и временем, уподобляющим его бытие существованию объектов. Этим они подчеркивали особый характер человеческого бытия в его отличие от объективного мира.

Отграничение времени бытия человека от объективного времени М. Хайдеггер проводит введением в философский дискурс категории «темпоральность» и обосновывает ее применение тем, что «поскольку выражение “временный” в приведенном значении засвидетельствовано дофилософским и философским словоупотреблением и поскольку в последующих исследованиях оно будет применено еще для другого значения, мы именуем исходную смысловую определенность бытия с его чертами и модусами из времени его темпоральной определенностью» [6. С. 35]. Разработка этой категории, по замыслу философа, необходима для ответа на вопрос о смысле подлинного человеческого бытия. В определении «этот феномен как бывшее-актуализирующее настоящее единый, мы именуем временностью» [Там же. С. 366–367] он подчеркивал неразделенность темпоральности на взаимоисключающие отрезки прошлого, настоящего и будущего. В их взаимной порождающей связи он видел условие целостности и осмысленности бытия человека. Выявляя экстатическую природу темпоральности, М. Хайдеггер вводит новые термины для обозначения ее моментов: «бывшее», «настоящее» и «актуализация» [Там же. С. 366]. Рассматриваемые в качестве «экстазов временности» [Там же. С. 369] они применяются им для того, чтобы показать, что все произошедшее с человеком не завершилось в прошлом, но сбылось, все происходящее с ним сбывается, а все возможное для него в будущем сбывается. В экстатическом характере темпоральности философ видел условие свободы человека от власти объективного времени.

Пересматривая традиционные для метафизики антагонистические отношения времени и вечности [10], Н.А. Бердяев отводил центральное место понятию «экзистенциального времени» [5. С. 263] как условию осмысленного бытия человека. С разработки этого термина он начал постановку темпоральной проблематики в своем учении. Подобно тому, как М. Хайдеггер отграничивал понятие «темпоральности» от времени в

широком смысле его понимания, так и Н.А. Бердяев выделял экзистенциальное время в ряду космического и исторического времен. Хотя человек находится во власти природы и исторической необходимости, он все-таки духовно свободен. В силу двойственной природы человека экзистенциальное время располагается между двумя полюсами – «разорванным временем» [9. С. 54] и «целостным временем» [Там же. С. 56]. Оба автора отмечают, что темпоральность экзистенции человека имеет особенный смысл, но он, подчиняясь диктату объективного времени, его не понимает. Изначально принимая объективное время как единственное измерение своего бытия, человек оказывается во власти объективного мира и теряет себя в нем. Описывая характер времени существования человека во власти объективного мира, экзистенциалисты подчеркивали его несоответствие человеческому существу терминами «несобственная временность» [6. С. 367] или «разорванное время» [9. С. 54].

Экстатический характер «несобственной временности» [6. С. 367] выражается в таком существовании человека, при котором он всецело погружается в объективный мир и мыслит соответственно логике «расхожего понимания времени» [Там же. С. 369]. Он относится к своей жизни и оценивает результаты своих поступков через призму модусов «несобственной временности» [Там же. С. 367]. Будущее здесь раскрывается в неизбежной зависимости человека от мира повседневности. «Несобственное будущее, – писал М. Хайдеггер, – имеет характер ожидания» [Там же. С. 378]. В состоянии ожидания человек лишен самостоятельности действий и вынужден подчиниться общим правилам. Достижение желаемой цели говорит о его полном подчинении правилам объективного мира, где он является одним из прочих объектов. «Несобственное настоящее» [Там же. С. 380] в повседневности проявляется в «озабоченности» [Там же. С. 96] так, что действия человека определяются теми объектами, которые его в данный момент окружают. На них сосредоточено его внимание и направлены его усилия. «Озабоченность, – писал М. Хайдеггер, – всегда уже есть, как оно есть, на основе свойскости с миром. В этой свойскости присутствие может потерять себя во внутримирно встречном и быть им захвачено» [Там же. С. 96]. Человеку только кажется, что он самостоятельно строит свое настоящее, но на деле оно определяется объектами повседневности. В результате он начинает пренебрегать своими собственными интересами и личными переживаниями. «Несобственное же бросание себя на почерпнутые из озаботившего, его актуализируя, возможности возможно только так, что присутствие за-было себя в его самой своей брошенной способности быть» [Там же. С. 380]. В забвении человеком упускается возможность стать самим собой – таков характер «несобственной бывшести» [Там же]. Человек, чье существование подчинено логике «несобственной временности» [Там же. С. 367], лишен возможности быть самим собой и оказывается во власти объективного мира, исключая какое-либо проявление человеческой субъективности.

«Разорванное время» [9. С. 54] Н.А. Бердяев описывал как последовательность не связанных и противоборствующих друг с другом мгновений прошлого, настоящего и будущего. «Время, – писал он, – не только разорвано на части, но одна часть его восстает против другой» [Там же. С. 55]. В противодействии будущего настоящему и в забвении прошлого торжествует смерть над жизнью и все безвозвратно подлежит истреблению. Вне связи с прошлым и будущим «настоящее, – писал Н.А. Бердяев, – есть лишь какое-то бесконечно мало продолжающееся мгновение, когда прошлого уже нет, а будущего уже нет, но которое само по себе представляет некую отвлеченную точку, не обладающую реальностью» [Там же]. В таком состоянии находится мир природы, охваченный действием «космического времени» [8. С. 155], а также общественная жизнь, над которой властвует «историческое время» [Там же]. Человек, принадлежа природе и обществу, существует в обоих видах «объективированного времени» [Там же. С. 156]. Как только человек начинает мыслить о себе как о части объективного мира, его жизнь разделяется на отделенные мгновения, последним из которых становится смерть. В этом дроблении жизни человека под действием обоих видов времени разрушается духовная целостность его личности и теряется смысл его бытия. Освободить его от влияния объективного времени, по замыслу философов, было бы возможно через выявление причин его потерянности в бессмысленном круговороте мировых процессов.

О причинах диктата объективного времени над человеком

Причину подчинения человека объективному времени М. Хайдеггер видел в «падении» [6. С. 204], Н.А. Бердяев – в «грехопадении» [11. С. 146]. Идет ли здесь речь о разных сторонах в жизни человека или все дело в выборе авторами разных наименований одного и того же процесса? Подчеркивая неравнозначность этих явлений, М. Хайдеггер писал, что «падение присутствия нельзя поэтому брать и как “грехопадение” из более чистого и высшего “прасостояния”» [6. С. 204]. Падение он рассматривал как отступление человека от самого себя через вовлечение в общественную деятельность с другими людьми. Действуя подобно им, человек становился безличным, но не порочным. Н.А. Бердяев, напротив, не разделял эти понятия и расценивал подчинение человека обществу как греховность, ибо «грехопадение есть нечто иное, как отрицание свободы» [8. С. 57]. Из-за неспособности противостоять греху человек безраздельно вовлекается в общественную жизнь и теряет в ней себя как личность. «Царство обыденности, das Man, – писал он, – есть порождение грехопадения, есть мир падший» [11. С. 146]. Человек должен преодолеть это состояние через восстановление духовной целостности своей личности.

Обоих философов объединяет мысль о том, что повседневность является средой, обезличивающей человека и ведущей к бессмыслице существования в «падшей овременности» [5. С. 265]. Однако если

М. Хайдеггер еще видел в ней возможность для человека быть самим собой в кругу других людей, то Н.А. Бердяев был категоричен и представлял повседневность как безусловную угрозу человеческой личности. Если М. Хайдеггер предполагал для человека возможность найти сообщество духовно близких ему единомышленников в повседневности, то Н.А. Бердяев считал это невозможным. Оба философа сходились в том, что повседневность является непосредственной средой обитания человека, где бы он мог быть самим собой. Но, как писал М. Хайдеггер, «может быть, кто повседневного присутствия как раз не всегда я сам» [6. С. 138]. Человек упускает возможность быть самостоятельной личностью из-за того, что приспособление к своему окружению кажется ему более естественным.

Включаясь в общественную деятельность, человек сам избирает для себя путь «несобственной экзистенции» [Там же. С. 367], где он ориентируется на достижения или промахи занятых ею людей. Сопоставляя результаты их деятельности и собственные достижения, он вовлекается в «бытие-друг-с-другом, в котором бытийная структура всегда моего вот-бытия как со-бытия соединяется со способом бытия Другого как сосуществующего вот-бытия, нужно понимать на основе фундаментальной конституции бытия-в-мире» [12. С. 254]. Человек приспосабливается к общепринятым правилам жизни в ущерб возможности быть самим собой, по этому поводу М. Хайдеггер отмечал, что «люди существуют способом несамостояния и несобственности» [6. С. 152]. Все попытки сравнения себя с другими людьми, выражаются ли они в отличии, усредненности или уравнивании себя с ними, в конечном итоге приводят человека к отрицанию своей личности и потере собственного ориентира в жизни. От этого он не становится порочнее, но он подавляет в себе самостоятельность мышления, свободу выбора и ответственность за принятые им решения. Обезличенный человек в повседневном сосуществовании с другими людьми отдаляется от себя и не располагает своим временем. «Хлопотливо теряя себя на озабочившем, – писал М. Хайдеггер, – нерешительный теряет на нем свое время» [Там же. С. 458]. Пребывая в «несобственной экзистенции» [Там же. С. 367], человек поставлен в зависимость от объективного мира. Он растрчивает время в опеке над окружающими его вещами и потому у него не остается времени для понимания самого себя.

В описаниях обыденного существования Н.А. Бердяев неоднократно обращался к введенному М. Хайдеггером понятию «das Man» [13. Р. 114]. Но в отличие от него в повседневности он видел лишь источник обезличивания, порочности и порабощения человека, оказавшегося неспособным противостоять насилию со стороны общества. «В падшем греховном мире, – писал Н.А. Бердяев, – царит das Man, обыденность, принуждающая человека социальность» [11. С. 51]. Повседневность склоняет человека к греховности, принуждая его отказаться от духовной жизни и согласиться с тем, что в мире есть «свобода добра и зла, свобода отпадения от источника высшей Божественной жизни, свобода возвращения и прихождения

к ней» [9. С. 61]. В подобного рода существовании Н.А. Бердяев видел объективизацию человеческого духа как начало любого рода рабства, в том числе и рабства у повседневности. Оно выражается в том, что «власть обыденности над человеком приучает к наивно-реалистическому восприятию мира» [5. С. 167]. В соответствии с ним человек подчиняется миру объектов как единственно возможной реальности и ставит под сомнение реальность духовного бытия. Как следствие, внутренняя жизнь человека подчиняется диктату внешней, социальной жизни и он становится лишь одним из исполнителей общепринятых правил. «Царство объективации есть социальное царство, оно создано для среднего, массового человека, для обыденности, для das Man» [5. С. 199]. Повседневность, исключая личные мотивации, предоставляет человеку право существовать только в подчинении коллективным интересам, поэтому такое существование Н.А. Бердяев называет не только обезличенным, но и порочным. Преодолеть его можно через постановку духовных целей, позволяющих человеку выйти за рамки обыденного существования и стать личностью. По мнению же М. Хайдеггера, человек не может преодолеть, но может преобразовать свое существование в повседневности и стать самим собой.

О классическом и неклассическом понятии экзистенции человека

Проблематичность повседневного существования человека подвигла экзистенциалистов к более глубокому переосмыслению принятого в классической философии термина «экзистенция». В истории философии, по мнению М. Хайдеггера, имеются два способа истолкования этого термина: согласно традиционной метафизике, «essentia идёт впереди existentia» [14. С. 200], в то время как Ж.П. Сартр «перевёртывает это положение» [Там же] и утверждает, что существование предшествует сущности. При этом под сущностью подразумевалось возможное бытие, а под существованием мыслилась действительность. В обоих случаях, как отмечал М. Хайдеггер, речь идет о разграничении между сущностью и существованием, а потому «перевёрнутый метафизический тезис остаётся метафизическим тезисом» [Там же]. В связи с этим он ставил вопрос о том, будет ли человеческое бытие иметь собственный смысл, если оно ограничивается действительностью объективного мира.

Н.А. Бердяев также не разделял принятого в философии значения термина «экзистенция». Он был против разделения сущности и существования в человеческом бытии: «Истинной я считаю философию экзистенциальную, то есть иной тип мысли и иное понимание старинной проблемы отношения между essentia и existentia» [8. С. 43]. Прежняя метафизика относилась сущность к неумеренному миру и противопоставляла ее существованию как миру феноменов. Единственно правильный выход из этого дуализма, по его мнению, возможен в экзистенциальной философии, потому что ею утверждается активное духовное участие человека в мире. Если сущность не может быть произведена иным образом, как только

через существование, то нет никакого разделения между ними и они составляют целостное бытие человека. М. Хайдеггера и Н.А. Бердяева объединяет мысль о единстве сущности и существования в бытии человека, но они по-разному видят условия достижения этого единства.

Экзистенция человека, по мнению Н.А. Бердяева, не сводится к внешнему существованию, так как в случае с ней «нужно действует в феноменах» [5. С. 179]. Проявляя свои душевные качества, человек только и обретает смысл своего существования, поэтому его экзистенцию следует относить к ноуменальному миру или «первожизни» [Там же. С. 173]. Духовное содержание внутреннего мира оказывает мощное противодействие превращению человека в объект. Вместе с тем экзистенция не может быть исключена из объективного мира, и в качестве феномена она открывает миру богатство человеческой души. «То, что называется эссенцией или субстанцией, – писал Н.А. Бердяев, – есть создание первичного экзистенциального акта» [15. С. 324]. В чем кроется секрет духовной силы человека, помогающей ему преодолеть падшее состояние и противостоять царящим в мире силам распада? «В экзистенциальной же глубине, – писал философ, – человек находится в общении с духовным миром и со всем космосом» [5. С. 194]. Ему открываются возможности переживания высших истин божественного бытия. Благодаря этой связи человек в своем внутреннем мире противостоит экстерииоризации и высвобождается из подчинения внешним обстоятельствам. Все потому, что «Бог не объект для личности, он субъект, с которым существуют экзистенциальные отношения» [Там же. С. 15]. Обращаясь к Богу в своем экзистенциальном опыте, человек обретает духовные силы, чтобы преодолеть свое падшее состояние и проявить себя в творческом созидании.

Анализируя учение М. Хайдеггера, Н.А. Бердяев не находил в нем достаточных оснований для борьбы человека со своим несовершенным состоянием: «Совершенно непонятно, как человек (Dasein) может возвыситься над низостью мира, выйти из царства das Man» [15. С. 291]. Далее Н.А. Бердяев пояснял, что сам человек не может понять искаженности своего существования в объективном мире и освободиться от власти обыденности. В его самостоятельном противостоянии ей он видел лишь притязания атеистической мысли, не способной выразить всю глубину экзистенциального опыта: «Экзистенциалисты антирелигиозного типа так низко мыслят о человеке, так понимают его исключительно снизу, что остается непонятным самое возникновение проблемы познания, возгорание света Истины» [Там же]. К их числу он относил и М. Хайдеггера. Тот же в свою очередь отрицал атеистический и антигуманный смысл своих идей. Если подобные оценки звучали в адрес его учения, то он отвечал тем, что «экзистенциальным определением человеческого существа еще ничего поэтому не сказано о “бытии Божиим” или о его “небытии”» [14. С. 213]. Он полагал, что человек, осознав свою вину за то, что он по собственной воле подчинился власти обыденности, мо-

жет преодолеть свое падшее состояние. Долг человека, к которому его вызывает совесть, сделать свободный выбор в пользу своего уникального бытия. «Совесть, – писал М. Хайдеггер, – обнаруживает себя тем самым как принадлежащее к бытию присутствия свидетельство, в котором она зовет само его к его самой своей способности быть» [6. С. 326]. Он не был атеистом и не отрицал участия Бога в жизни людей. Но он считал, что сначала человек должен стать самим собой и только потом его понимание будут открыты божественные истины. «Лишь из истины бытия, – писал он, – впервые удастся осмыслить суть Священного. Лишь исходя из существа Святыни можно помыслить существо божественности. Лишь в свете существа божественности можно помыслить и сказать, что должно называться словом “Бог”» [14. С. 213]. В свете таким образом прочитываемого отношения Бога и человека важнейшим вопросом философии М. Хайдеггера становится вопрос об экзистенции.

Определяя понятие о бытии человека, М. Хайдеггер облакает его в новую словесную форму – «экзистенция» [Там же. С. 198]. Дефисом в начале слова он подчеркивает экстатический характер этого бытия в противоположность существованию объектов. «Онтологическая задача, – писал философ, – тут именно показать, что если мы избираем для бытия этого сущего обозначение экзистенция, этот титул не имеет и не может иметь онтологического значения традиционного термина existentia; existentia онтологически равносильна наличности, которая сущему характеру присутствия не подходит» [6. С. 60]. В прежнем значении этот термин не может быть применим для описания бытия человека, так как в нем содержится характерное для объективного мира ограничение. Оно подразумевает признание существующим действительного и отрицание возможного бытия. Человек же открыт ко всем возможностям и содействует их осуществлению.

Открытость человека перед истиной бытия М. Хайдеггер называл экзистированием и пояснял, что «предложение “человек экзистирует” означает: человек есть то сущее, чье бытие отмечено открытым состоянием внутри непотаенности бытия, отличительно благодаря бытию, отличено в бытии» [16. С. 32]. В этой способности понимать и осуществлять истинное бытие человек раскрывает себя в своей подлинной сути, но он может действовать иначе, отдаляя себя от истины и теряя себя в повседневности. Этот выбор человека М. Хайдеггер рассматривает как антитетическое отношение «несобственного экзистирования» к «собственному экзистированию» [6. С. 266–267]. Отличительный признак собственного экзистирования заключается в том, что «экстазы суть не просто прорывы к... Скорее к экстазу принадлежит “куда” прорыва» [Там же. С. 408]. В этом случае человек не отделяется от себя, но обретает себя в своей расположенности всем возможностям, открываемым перед ним истиной бытия. «Способ, каким человек в своем подлинном существе пребывает при бытии, есть экстатическое состояние в истине бытия» [14. С. 201]. В этом отношении к бытию проявляется подлинный

способ существования человека, называемый философами «собственной экзистенцией» [6. С. 369]. Он же является причиной, побуждающей человека быть ответственным перед собой и не растворяться в безличном «das Man» [13. Р. 114]. Только в этом случае его существование имеет смысл и ни одно мгновение его жизни не будет безвозвратно потеряно.

Особенности неклассического понятия о темпоральности экзистенции человека

Единство существования и сущности в «экзистенции» [14. С. 198] определяется иным течением времени в сравнении с объективным временем. Его особый характер экзистенциалисты связывают с тем, что оно является основой внутреннего мира человека, в котором объединяется все пережитое им в прошлом, воспринимаемое в настоящем и предвосхищаемое в будущем. Именуя его «собственной временностью» [6. С. 367], М. Хайдеггер полагал, что оно определяет смысл существования человека в соответствии с его собственной сущностью. Н.А. Бердяев считал, что «целостное время» [9. С. 56] есть следствие духовного подъема человека и оно «зависит от напряженности переживаний внутри человеческого существования» [8. С. 157].

Единство модусов составляет отличительную черту временности бытия человека. «Модусы временности присутствия, согласно Хайдеггеру, нельзя осмыслять из традиционной концепции времени, поскольку она уравнивает статус присутствия с другими видами сущего, и при обычной временной интерпретации присутствие обозначается лишь как наличествующее» [17. С. 25]. От того, имеет ли оно подлинный или неподлинный вид, М. Хайдеггер различает «несобственную временность» от «собственной временности» [6. С. 367]. В первом случае «эк-стазы временности» [Там же. С. 369] отдалают человека от него самого и подчиняют объективному миру. Во втором случае благодаря им человек находит себя и удерживается в собственном бытии. Особый характер «собственной временности» [Там же. С. 367] выражается у него терминами «заступание» [Там же. С. 378] (открывающее перед человеком неограниченные возможности стать самим собой), «мгновение-ока» [Там же. С. 379] (дающее ему возможность осуществить себя) и «возобновление» [Там же. С. 380] (помогающее ему сохранить свое бытие). Человек тогда экзистенцирует так, что он не замыкается на себе, но открывается миру в способности быть самим собой.

Темпоральность экзистенции человека определяется его ориентированием на будущее, потому что «“будущее” значит тут не некое теперь, которое, еще не став “действительным”, лишь когда-то будет быть, но наступление, в каком присутствие в его самой своей способности быть настает для себя» [Там же. С. 366]. Будущее как «заступание» [Там же. С. 378] освобождает человека ото всего, что ограничило его кругом повседневных дел, препятствующих ему быть личностью. Видение новых возможностей в будущем подвигает человека по-иному увидеть свое настоящее и иначе относиться к прошлому. Настоящее тогда

расценивается им не как сосредоточение на повседневных делах, но освобождение от бессмысленной суеты ради воплощения возможности быть самим собой. «В решимости настоящее не только возвращено из рассеяния по ближайше озаботившему, но сдержано в настоящем и бытности» [6. С. 379]. Прошлое понимается тогда в качестве времени, когда человек раскрыл в себе творческие способности и состоялся в качестве самостоятельной личности. Он не может изменить прошлое, но может его принять в той мере, в какой оно воплотило открытые для него возможности быть субъектом. «Экзистенциальное единство временности» [Там же. С. 393] составляет условие тому, чтобы человек, оказавшись в положении зависимого от мира объекта, смог вернуть себе достоинство свободной личности. Все потому, что «временность присутствия делает возможным единство экзистенции, и она не суммируется моментами “настоящего”, “прошедшего” и “будущего”, как это происходит при обычном понимании времени» [17. С. 26]. Следует ли из этого вывод о том, что осмысленное бытие возможно только для человека или им определяется и смысл всего мира? «Истолкование бытия как темпоральности, – писал Ж. Деррида, – недостаточно, чтобы дать ответ на вопрос о смысле бытия вообще, но это онтологическая точка отсчета для этого ответа» [18. Р. 92]. По нашему мнению, темпоральность, определяя смысл бытия человека в его экстатической направленности к миру, способствует открытию истинного смысла бытия в целом, так как тогда оно понимается иначе, чем это возможно в контексте общепринятого значения времени.

До тех пор, полагал Н.А. Бердяев, пока человек мыслит себя частью природы и общества, он не свободен от власти «разорванного времени» [9. С. 54]. Вместе с ним в его жизнь привносится то разрушение его личности, которое в итоге ведет его к подчинению судьбе, предопределенной ему в объективном мире. И чем более человек оказывается в его власти, тем более осознает свое ничтожество и понимает, что у него иное предназначение. Он начинает искать свободы духа и находит ее в своей причастности к божественному бытию. «Существует судьба человека только в том случае, если человек есть дитя Божье, а не дитя мира» [Там же. С. 61]. С момента осознания своего предназначения, он стремится преодолеть дурную бесконечность уничтожающих друг друга мгновений «разорванного времени» [Там же. С. 54]. Такая возможность для него открывается в созидании бытия, так как, по мнению Н.А. Бердяева, «творчество движется не по плоскости в бесконечном времени, а по восходящей вверх линии, к вечности» [11. С. 219]. В нем ценны не столько результаты, сколько экстатическое устремление человека к вечности и преодоление им падшего состояния мира. Творческую жизнь человека философ связывает с «экзистенциальным временем» [5. С. 263], в котором для него открывается связь с вечностью. Через нее он преодолевает разорванность времен и освобождается от подчинения условиям объективно мира. В творческом акте существование человека во времени не завершается, но время в такие мгновенья целостно. С понятием «це-

лостное время» [9. С. 56] Н.А. Бердяев связывал прорыв человека к вечности в его временном существовании. «Целостное время» [Там же. С. 56] является тем состоянием экзистенциального времени, когда человеку открываются вечные истины божественного бытия. Экстатический характер творческого акта служит прорыву человека из временного, ограниченного и порочного мира к вечной жизни в духе. Живя духовно, человек оказывается вне власти неумолимого течения «разорванного времени» [Там же. С. 54].

Заключение

В начале XX в. перспективы объективизации субъективности человека стали все более очевидными, необходимо было найти те основания в его бытии, которые предотвратили бы разрастание этого процесса. Первый шаг в этом направлении был предпринят И. Кантом, обосновавшим принадлежность времени к субъективности человека. Но он, по критическому замечанию экзистенциалистов, не преодолел традиционного представления о времени и поэтому не перешел к разработке темпоральной проблематики. В его учении оно мыслилось как способ представления человека о себе в качестве объекта. Но «недоработки» И. Канта придали импульс более радикальным интерпретациям понятия «времени» в концепциях экзистенциалистов. Основанием противодействия объективизации субъективности ими виделась темпоральность как синтез всех временных модусов, обуславливающая целостность бытия человека. Они противопоставляли ее потоку разрозненных мгновений объективного времени, в котором человек теряет смысл своего существования.

Первый шаг в освобождении человека от диктата объективированного времени заключался в разработке категории, которая выражает особый характер его

временного бытия: для М. Хайдеггера это – «темпоральность», для Н.А. Бердяева это – «экзистенциальное время». Вторым шагом стало проведение разграничения между собственной и несобственной временностью в философии М. Хайдеггера, а также разорванным и целостным временем в учении Н.А. Бердяева, для того чтобы показать человеку выход из бесконечного падения в объективированный мир. Третьим шагом стал пересмотр традиционного для метафизики понятия об экзистенции, благодаря чему философы выявили характерный для человека способ бытия во времени. Четвертым шагом стала разработка понятия о темпоральности экзистенции человека как условия предотвращения его превращения в объект. Логика противодействия объективизации субъективности человека, выраженная в данной последовательности шагов, раскрывает фундаментальное значение времени в человеческом бытии.

Проблема подчинения человека ритму объективного времени стала общей для философов, мыслящих в разном культурном и религиозном контексте своей деятельности, что можно расценивать как признак назревания глубокого экзистенциального кризиса в начале XX в. Поток объективного времени увлекает человека в круговорот дней, часов, минут, в котором он теряет себя в качестве целостной личности. В этом расколотом состоянии он подчиняется тому, что М. Хайдеггер называл «объективной мерой времени» [13. Р. 242]. Однако времени нет вне человека, и он может изменить характер его продолжительности. Темпоральность способствует сохранению целостности экзистенции человека и осмысленности его бытия, вне которого ему недоступна истинная суть происходящих событий. Показывая пути освобождения человека от диктата объективного времени, экзистенциалисты предвидели его усиление в условиях техногенной цивилизации [19] и пытались найти выход.

ЛИТЕРАТУРА

1. Кант И. Критика чистого разума. Симферополь : Реноме, 1998. 528 с.
2. Лейбниц Г.В. Переписка с Кларком // Лейбниц Г.В. Сочинения: в 4 т. М. : Мысль, 1982. Т. I. С. 430–568.
3. Декарт Р. Начала философии // Декарт Р. Избранные произведения. М. : Гос. изд-во полит. лит., 1950. С. 409–544.
4. Артеменко Н.А. Хайдеггеровское истолкование «Критики чистого разума» Канта: анализ, интерпретация или полемика // Логос. 2010. № 5 (78). С. 55–77.
5. Бердяев Н.А. Опыт эсхатологической метафизики // Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря. М. : Республика, 1995. С. 164–287.
6. Хайдеггер М. Бытие и время. Харьков : Фолио, 2003. 503 с.
7. Heidegger M. Kant and problem of metaphysics. Bloomington : Indiana university press. 1962. 255 p.
8. Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека // Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря. М. : Республика, 1995. С. 4–163.
9. Бердяев Н.А. Смысл истории. М. : Мысль, 1990. 175 с.
10. Серова Н.В. Н.А. Бердяев и Л.И. Шестов об экзистенциальном испытании человека в антитезах времени и вечности // Вестник Воронежского государственного университета. Сер. Философия. Воронеж : Издательский дом ВГУ. 2017. № 4. С. 69–80.
11. Бердяев Н.А. О назначении человека // Опыт парадоксальной этики. М. : ООО «Издательство АСТ», 2003. С. 25–422.
12. Хайдеггер М. Прологомены к истории времени. Томск : Водолей, 1998. 384 с.
13. Heidegger M. Sein und Zeit. Tubingen : Verlag Max Niemeyer. 1967. 437 p.
14. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Время и бытие : статьи и выступления. М. : Республика, 1993. С. 192–220.
15. Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря // Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря. М. : Республика, 1995. С. 288–364.
16. Хайдеггер М. Введение к «Что такое метафизика?» // Время и бытие : статьи и выступления. М. : Республика, 1993. С. 27–35.
17. Косыхин В.Г. Время собственное: онтология и темпоральность у М. Хайдеггера и М. Бланшо // Вестник Волгоградского государственного университета. Сер. 7. Философия. 2008. № 2. С. 24–28.
18. Derrida J. Heidegger: The Question of being and history. Chicago : The University of Chicago Press, 2016. 228 p.
19. Серова Н.В. Время существования человека в условиях техногенной цивилизации // Проблема человека в современной философии техники : Всерос. науч.-практ. конф., посвященная памяти И.А. Негодаева : материалы и доклады / ред. Е.Е. Несмеянов, Д.К. Куликов. Ростов н/Д. : ДГТУ, 2018. С. 162–169.

Статья представлена научной редакцией «Философия» 3 июля 2019 г.

Temporality of Human Existence: On the Meaning of a Non-Classical Understanding of the Essence of Time in M. Heidegger's and N.A. Berdyaev's Philosophies

Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta – Tomsk State University Journal, 2019, 447, 88–95.

DOI: 10.17223/15617793/447/11

Natalya V. Serova, Admiral Ushakov State Maritime University (Novorossiysk, Russian Federation). E-mail: nvserova72@yandex.ru

Keywords: I. Kant; N. Berdyaev; M. Heidegger; temporality of person's existence; objective time; authentic time; inauthentic time; integral time; broken time; future.

The article deals with the interpretation of the concept of time presented in the doctrines of M. Heidegger and N.A. Berdyaev. The aim of the study is to identify the possibility of countering the objectification of human subjectivity, which opens up through the development of temporal problems by existentialists in the early 20th century. Using the philosophical works of domestic and foreign authors, the author shows the reasons for the formulation of temporal problems and the importance of developing the category of temporality. Existentialists turn to the Kantian concept of time and, noting its advantages and critically rethinking some of its provisions, make it a starting point in the development of the problem of the temporality of human existence. In Kant's doctrine, they note a new interpretation of the concept of time, but, according to them, he could not change the former metaphysical view on time as a sequence of moments of the fulfillment of phenomena in objective existence. Limited to this understanding of time, Kant could not formulate the concept of the specificity of the temporality of human existence. The timeliness of temporal problems is revealed in the course of application of methods of analysis, analogy and generalization of the main ideas in the works of Berdyaev and Heidegger on the study of the nature of time. In particular, the categories "temporality" and "existential time", "authentic temporality" and "integral time", "inauthentic temporality" and "broken time", as well as the concepts "existence", "authentic existence" and "inauthentic existence", "fall" and "fall into sin", were compared. When analyzing the interpretation of the meaning of the categories "past", "present" and "future" and the subsequent generalization of the identified meanings, the conditions for distinguishing human existence from the existence of objects are determined and the possibility of acquiring the meaning of their existence outside objective determination is demonstrated. The main achievements in the works of Berdyaev and Heidegger are the introduction of the concept of temporality in philosophy to characterize a special way of temporal existence for a person, the separation of authentic and inauthentic, integral and broken time as a condition for the liberation of a person from the power of objective time, the separation of human existence from the environment of another being and the development of the concept of temporality of human existence. The conclusion of the study is the recognition of the significant contribution Heidegger and Berdyaev made in overcoming the existential crisis. In their conceptions of time, they show ways to liberate people from the dictates of objective time as their first step toward meaningful existence. This is especially important in an environment in which modern technology sets new time rhythms of life and takes away people's right to their own time to be themselves. The concepts of time developed by existentialists open a wide field of research in the field of humanitarian knowledge in the future.

REFERENCES

1. Kant, I. (1998) *Kritika chistogo razuma* [The Critique of Pure Reason]. Translated form German. Simferopol: Renome.
2. Leibniz, G.W. (1982) *Sochineniya: v 4 t.* [Works: in 4 vols]. Translated form German. Vol. 1. Moscow: Mysl'. pp. 430–568.
3. Descartes, R. (1950) *Izbrannye proizvedeniya* [Selected Works]. Translated form French. Moscow: Gos. izd-vo polit. lit. pp. 409–544.
4. Artemenko, N.A. (2010) Khaydeggerovskoe istolkovanie "Kritiki chistogo razuma" Kanta: analiz, interpretatsiya ili polemika [Heidegger's interpretation of Kant's Critique of Pure Reason: Analysis, Interpretation, or Controversy]. *Logos*. 5 (78). pp. 55–77.
5. Berdyaev, N.A. (1995a) *Tsarstvo Dukha i tsarstvo Kesarya* [The Kingdom of God and the Kingdom of Caesar]. Moscow: Respublika. pp. 164–287.
6. Heidegger, M. (2003) *Bytie i vremya* [Being and Time]. Translated form German. Kharkov: Folio.
7. Heidegger, M. (1962) *Kant and problem of metaphysics*. Bloomington: Indiana University Press.
8. Berdyaev, N.A. (1995b) *Tsarstvo Dukha i tsarstvo Kesarya* [The Kingdom of God and the Kingdom of Caesar]. Moscow: Respublika. pp. 4–163.
9. Berdyaev, N.A. (1990) *Smysl istorii* [The meaning of history]. Moscow: Mysl'.
10. Serova, N.V. (2017) N.A. Berdyaev and L.I. Shestov About the Existential Ordeal of Man in the Antithesis of Time and Eternity. *Vestnik Voronezhskogo gosudarstvennogo universiteta. Ser. Filosofiya – Proceedings of Voronezh State University. Series: Philosophy*. 4. pp. 69–80. (In Russian).
11. Berdyaev, N.A. (2003) *Opyt paradoksal'noy etiki* [Experience of paradoxical ethics]. Moscow: OOO "Izdatel'stvo AST". pp. 25–422.
12. Heidegger, M. (1998) *Prolegomeny k istorii vremeni* [History of the Concept of Time]. Translated form German. Tomsk: Izd-vo "Vodoley".
13. Heidegger, M. (1967) *Sein und Zeit*. Tubingen: Verlag Max Niemeyer.
14. Heidegger, M. (1993a) *Vremya i bytie: stat'i i vystupleniya* [Time and Being: Articles and Speeches]. Translated form German by V.V. Bibikhin. Moscow: Respublika. pp. 192–220.
15. Berdyaev, N.A. (1995c) *Tsarstvo Dukha i tsarstvo Kesarya* [The Kingdom of God and the Kingdom of Caesar]. Moscow: Respublika. pp. 288–364.
16. Heidegger, M. (1993b) *Vremya i bytie: stat'i i vystupleniya* [Time and Being: Articles and Speeches]. Translated form German by V.V. Bibikhin. Moscow: Respublika. pp. 27–35.
17. Kosykhin, V.G. (2008) Proper Time: Ontology and Temporality of M. Heidegger and M. Blanchot. *Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Ser. 7. Filosofiya – Science Journal of VolSU. Philosophy*. 2. pp. 24–28. (In Russian).
18. Derrida, J. (2016) *Heidegger: The Question of being and history*. Chicago: The University of Chicago Press.
19. Serova, N.V. (2018) Vremya sushchestvovaniya cheloveka v usloviyakh tekhnogennoy tsivilizatsii [The time of human existence in a technogenic civilization]. *Problema cheloveka v sovremennoy filosofii tekhniki* [The problem of man in the modern philosophy of technology]. Proceedings of the All-Russian Conference. Rostov-on-Don: Don State Technical University. pp. 162–169. (In Russian).

Received: 03 July 2019