

Вікторія Куценко

КУЦЕНКО Вікторія Володимирівна – аспірантка кафедри історії філософії філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Сфера наукових інтересів – історія філософії, екзистенційна філософія, філософія часу.

ТРАДИЦІЯ ЕКЗИСТЕНЦІЙНОЇ ТЕМПОРАЛЬНОСТІ: С. К'ЄРКЕГОР І М. ГАЙДЕГГЕР

У статті розглядається рецепція темпоральної проблематики С. К'єркегора у філософії М. Гайдеггера. Розкривається нагальність дослідження екзистенційного часу, зважаючи на сучасне століття викликів і рішень із максимальною орієнтацією на майбутнє. Простежується певна близькість темпоральних понять у вказаних філософів, що обґрунтовує спадковість і єдність екзистенційного контексту часу; фіксується фундаментальна різниця між ними, обумовлена ставленням до буття і вічності.

Ключові слова: екзистенційний час, онтологія, часовість, мить, повторення, смерть, смертність.

XX століття характеризується надзвичайною увагою до поняття часу. Філософський запит на темпоральність виражається через такі напрямки як філософія життя, феноменологія, антропологія, екзистенціалізм, герменевтика, постструктуралізм, постмодернізм, тоді як науковий запит характеризує постнекласичний етап розвитку науки і пов'язане з ним поняття «перевідкриття часу» (І. Пригожин).

Екзистенційна темпоральність, попри недостатню розробленість і артикульованість в історії філософії, є вельми актуальною тематикою з огляду на століття викликів і рішень, в якому ми живемо. Звертаючись до таких феноменів сьогодення як віртуалізація, глобалізація, прискорення історії, індивідуалізація, деструкція традиційних пріоритетів і засад, відчуваємо гостру необхідність пошуку основ, які би гарантували нам успішне майбутнє. Але успіх очікується стосовно не тільки конкретного життєвого менеджменту, а й всієї цивілізації, яка зараз переживає пік свого розвитку і, якщо не виокремити правильні орієнтири, може бути знищена. Ми в самому нашому існуванні сьогодні як ніколи звернені до майбутнього, однак ця зверненість обумовлена не тільки

© В. В. Куценко, 2013

соціально-економічними процесами, а й тими темпоральними структурами, які формують глибину в людині, фундують її існування.

Першим, хто артикулює екзистенційний час є С. К'еркегор, а спроби його наступників, де знаходимо формування нових концептів, більшою мірою вписуються в смислові межі, накреслені філософією датського мислителя. Однак, коли мова йде про формування традиції екзистенційного часу не можна оминати постать М. Гайдеггера, який уособлює не тільки поворот до буття у філософії, але й масштабну спробу повернути увагу до поняття часу. Як зазначає М.А. Можейко, вся некласична філософія завдячує М. Гайдеггеру, який показав, що глибинна проблематика будь-якої онтології кориниться у феномені часу, тим самим здійснивши «перевідкриття часу» у філософії [1, с. 773].

З огляду на зазначене, мета статті полягає в тому, щоби показати рецепцію екзистенційного часу С. К'еркегора у філософії М. Гайдеггера, шляхом співставлення відповідних темпоральних понять і площин тематизації часу у цих філософів.

Незаперечним є той факт, що С. К'еркегор закладає потужну традицію філософування, яке переорієнтується на людину й її життєву атрибутику, що включає стани, переживання, смисли і прагнення людини. Однак, питання полягає в тому, наскільки його творчі здобутки сприяли зміні часорозуміння в філософії. Як зазначає С. Косак, відмінність К'еркегора від інших екзистенціалістів полягає в тому, що він психологіст, тоді як його наступники спирались на феноменологію, що дало змогу онтологізувати більшість психологічних явищ [2, с. 352].

Також, у філософському словнику С. Мікельмана знаходимо тезу, що у стосунку до екзистенційних почуттів М. Гайдеггер є секуляризованою версією С. К'еркегора [3, с. 204]. Так, якщо датський філософ дійсно здійснив «онтологізацію почуттів» в історії філософії, як про це пише Б. Соколов у своїй статті [4], то М. Гайдеггера можна вважати його прямим послідовником, однак чи можна стверджувати про наслідування проблеми темпоральності? На нашу думку, в філософії С. К'еркегора знаходимо тільки поштовхи, нові тенденції часосприйняття, але як проблема онтології час вперше постає у М. Гайдеггера.

Фундаментальна онтологія М. Гайдеггера мала на меті здійснити онтологічну диференціацію буття і сущого, а «часовість» тут виявляється конститутивним елементом, адже це не онтичний (стосується сущого) час, а «первинний», онтологічний час, пояснивши який, пояснюємо і суще. Як приклад, можна навести тезу німецького мислителя про те, що не годинник дає нам час, а ми, люди, надаємо сенс годиннику. Отже існує якийсь час, що пояснює, «вимовляє» саме буття [5, с. 340]. Така «часовість» уможливує час, як час сущого. І що найважливіше,

«часовість» є сутністю *dasein*, яке визначається як буття-у-світі, або «ось-тут» буття, присутність, екзистенція. Це є саме екзистенційна часовість, адже *dasein* – не просто декартівське *cogito*, а ціла структура, метою якої є «накидання себе у своїй здатності бути» [5, с.370], проявлення рішучості у стосунку до себе як абсолютної можливості.

Важливо, що тут з'ясовується не сутність часу, форма його вимірювання, а «досвід часу» [6], його переживання людиною. Мета фундаментальної онтології – не випрацювати всезагальне поняття буття, а експлікувати ті буттєві способи, які належать тому, хто запитує про це буття, тобто *dasein*, людині. Не зафіксувати значення категорії буття, а звернутись до буття, до якого ми самі належимо, що і уможливило наш спосіб запитувати і говорити про буття. Час обирається як центральна поряд із буттям тема, бо він корелює із можливістю, фундаментальною здатністю бути або не-бути, яка характеризує буття, саме як людське буття.

Мислення для М. Гайдегера – це певне ставлення до речі [7, с. 73]. Можна згадати С. К'еркегора, який приписує філософії статичну точку зору на світ, адже вона оминає фундаментальне питання простого батька сім'ї: «Що мені робити?» [8, с. 117]. М. Гайдеггер дуже близький С. К'еркегору, якщо брати до уваги той ригоризм, з яким вони протиставляють «автентичність» і «неавтентичність», а також пропагування абсолютної суб'єктивності, одиничності існування, яка завжди передбачає можливість, вибір, а також відповідальність, хоча її вони бачать по-різному. Релігійна відповідальність стосується Бога і корелює із покаанням, тоді як відповідальність *dasein* виражається через протиставлення до категорії «*das Man*», яка позначає знеособлене існування, що розчиняється в балаканині, публічності, розсіяності, не користується своїм буттям як можливістю.

Так, модель онтології М. Гайдегера не переймається питанням про місцезнаходження часу, адже ані суб'єкт, ані об'єкт, як пише філософ, не є онтологічно визначеними, а тому безглуздим є намір локалізувати час спираючись на онтичні категорії. Час є об'єктивнішим за всі об'єкти, адже він фундує структуру *dasein*, яке включає в себе об'єктивний і суб'єктивний елементи [5, с. 334]. Таким чином, філософ фіксує певну онтологічну константу, «присутність», яка певною мірою поєднує суб'єктивний і об'єктивний час. При цьому філософ величезного значення надає смислового часу, адже час стосується екзистенційно насичених смислів, що подекуди перетинаються із смислами, які знаходимо у С. К'еркегора.

У стосунку до парадигми часу, якщо взагалі можна порівнювати М. Гайдегера і С. К'еркегора, з огляду на масштабність системи пер-

шого, можна виділити схожі моменти. Так, категорія «повторення» у М. Гайдегера має близьке значення до її аналогу у датського мислителя, і визначається як «відновлення», коли Dasein відтворює своє повернення туди, куди воно, рухаючись до себе, забігло наперед [5, с. 381]. Маємо схожий феномен антиципації, а також К'еркегорова «мить» знайшла тут своє нове життя, а саме, вона визначається як «притримане в рішучості теперішнє», де розмикається ситуація, на яку рішучість відважилась [5, с. 382]. М. Гайдеггер пояснює її саме як індивідуальний, відособлений акт, тільки через який dasein стає вільним і відкритим для «Ти», адже присутність – це не тільки буття-у-світі, а ще й буття-поряд-з-іншим. Більше того, не «тепер» важливе для розуміння часу, а саме «мить», адже «тепер» походить від миті, яка є прафеноменом первинної часовості. «Тепер» – це феномен похідного часу, а от «мить» онтологічна, стосується власне часовості.

М. Гайдеггер критикує С. К'еркегора, який пояснював «мить», виходячи із тепер. Як бачимо, що таки відбулася інкорпорація часовості С. К'еркегора в філософію М. Гайдегера, де вона набула системності, онтологічної забарвленості. Хоча останній у своєму творі закидає своєму датському наставнику, що той неправильно визначив «мить» як момент теперішнього, тоді як, на його думку, «мить» є прафеноменом первинної часовості, а «тепер» виявляється лише феноменом похідного часу [5, с. 383]. Однак, слід зазначити, що К'еркегорова «мить» не є в часі, а відтак в «тепер», бо вона є синтезом часу і вічності, а також у нього не могли з'явитись якісь онтологічні підструктури, оскільки С. К'еркегор не створював онтології часу, а лише онтологію віри, та й те, вона виглядає зовсім апофатичною і містичною, поряд із ретельно виведеними структурами у М. Гайдегера.

Також, доречним виявляється звернення до поняття «смерть», яке відкриває людині сутність часу, а разом з тим і її самість, орієнтує на постійне «абсолютне» майбутнє, де завершиться все, однак екзистенційний пафос тут полягає саме в тому, що людина має переживати свою смертність кожну «мить», адже саме це є шляхом до здобуття себе. Тобто саме крізь призму екзистенційних станів ми можемо краще зрозуміти сенс часовості. «Смерть» виявляється тим унікальним феноменом, через який, за екзистенційною парадигмою, людина здійснюється, стає на шлях свого власного буття. У М. Гайдегера це отримало назву «автентичність» існування, яка досягається тільки через усвідомлення, що наше буття – це «буття-до-смерті».

Це фіналістське розуміння часу, адже філософ не говорить про тойбічне життя, а навпаки, зосереджує увагу на тому, що очікування смерті має супроводжувати все наше життя. Однак, цікаво, що тут ма-

ється на увазі саме «екзистенційна смерть», а не біологічна чи метафізична [9, с. 143, 146], адже вона є частиною присутності в її «ще-не», тобто певною нестачею існування. Можна сказати, що це такий собі каталізатор людської суб'єктивності, адже буття-до-смерті визначається як «найбільш своя, безвідносна і необхідна буттєва здатність» [10, с. 258], а також достовірна і можлива в кожному мить.

Смерть задає цілісність людини, здатність бути зібраним. Це остання можливість, найбільш важлива з можливостей, адже вона характеризує відміну, кінець всіх можливостей. Dasein як буття-до-можливості завжди має перспективу відсутності будь-якої можливості [11]. Повсякденність змінюється на часовість саме у мить, коли людина досягає свою «смерть», стає «вільною для смерті». І почуття, що супроводжує це буття-до-смерті – нескінченний страх, жах перед «неможливістю подальшої можливості» [6], який, однак, є фундаментом структурної цілісності Dasein.

Загалом, можна розрізнити феномен «смертності», як щось загальне, не власне «моє», що М. Гайдеггер асоціює із униканням, замовчуванням смерті, ставленням до неї як до якоїсь публічної події, і феномен «смерті», як мого унікального кінця, що перетворює людське існування на фактичне вмирання. Варто вести мову про домінування майбутнього у концепції М. Гайдеггера, адже тут дуже потужна телеологія, і людське буття визначається як «буття до майбутнього».

У С. К'еркегора також знаходимо подібні роздуми, хоча тут варто розрізнявати філософів. У творі «Хвороба до смерті», мислитель визначає відчай як смертельну хворобу, як неможливість померти, адже відсутня надія [12, с. 259]. Також це означає переживати свою смерть до смерті, помирати, не помираючи, що нагадає буття-до-смерті. Відчай репродукується, покладається наново кожному мить, і коріння його у відсутності внутрішньої відповідності собі, що теж можна вважати схожим на Гайдеггерову неавтентичність.

Обидва філософи вважали такі екзистенційні стани позитивними в тому сенсі, що вони сприяють віднаходженню і утвердженню свого автентичного буття, однак саму суб'єктивність вони розуміли по-різному. У датського мислителя відчай виникає через величезну духовну напругу, а тому і корелює із становленням духовності, і подолати його може тільки релігійна віра. А у М. Гайдеггера людина не потребує якоїсь додаткової сили, адже її власний досвід і відчуття є гарантими її шляху до себе. У С. К'еркегора «смертність», гріховність – це те, що тяжіє над людством, результат миті гріхопадіння, тобто реалізації першими людьми себе як можливості, а про індивідуальну смерть він взагалі нічого не каже.

Фундаментальний екзистенціал «часовість» характеризує стан забігання «попереду себе самого». Dasein визначається своїм майбутнім, тим, що воно поклало перед собою як задачу. Воно не існує «в часі», як внутрішньочасове суще, а саме є первісним часом – воно «темпоралізується», простягається в майбутнє, минуле, теперішнє. Воно є акт, а не стан [13]. Воно творить час, а не перебуває в ньому. М. Гайдеггер виділяє «вulgарний час» – це коли час розуміють як сукупність моментів «тепер», який визначається ще Арістотелем як лінійний, нескінченний і однорідний, і «істинний час», який характеризує наше буття як скінченне, те, що має свій кінець. Вulgарна концепція часу панує починаючи від Арістотеля до Бергсона. Філософ закликає не опросторювати час, не робити його просторовим, яким він постає в науці і звичайному житті. Час, яким ми його знаємо, через його три виміри (минуле, теперішнє і майбутнє) – це лише модус первинної часовості. Сама концепція часу виникає з феномену часовості. Адже, до того, як говорити про час, вже існує певний горизонт зрозумілості часу, горизонт часовості, в який все вплетене.

Часовість – це центральна проблематика роботи «Буття і час», адже всі екзистенціали, структури dasein є модусами часовості, тобто осмислювати їх онтологічно можна лише через час. Час має онтологічну функцію, через нього розділяємо різні регіони сущого, буттєві регіони. Важливо, що перевертається загальноприйнята парадигма, де час простягається із минулого через теперішнє в майбутнє: «dasein є своє минуле, яке всякий раз збувається зі свого майбутнього» [11, §6]. Перспектива майбутнього тяжіє над людиною, і через нього вона заново структурує, усвідомлює і переживає своє минуле як минуле.

Феномен часовості включає не тільки те, що знаходиться в часі (суще в часі), тобто звичайний час, але і понадчасове (тобто вічність) і нечасове (просторові і числові відношення) [11, §5]. Панує буттєва (екзистенційна) точка зору на час, яка і уможлиблює його визначення в якості «часовості», а «нечасове» і «понадчасове» з такої точки зору теж «часові», адже саме буття визначається як темпоральність. З одного боку, це спроба цілісно осмислити час як феномен з боку людини, яка, говорячи про час, завжди має на увазі і вічність, як щось протилежне скінченному людському часу, і позачасові істини. Але, з іншого боку, це принципово нова позиція, адже людська «часовість» поглинає «вічність», той особливий пласт розуміння часу, з яким віддавна порівнювався час.

Це, фактично, остаточна секуляризація проблематики часу, пов'язана із протестом проти метафізики. Вічність для М. Гайдеггера, як вказує П. Гайденко, асоціюється із метафізикою, тому її треба зняти, включити в буттєву часовість. Традиційна метафізика покла-

дала телос часу в моменті «тепер», а німецький мислитель знецінює «тепер», висуваючи майбутнє, через перспективу смерті, як основну телеологію часу [14, с. 405]. Не випадково він критикує С. К'єркегора за те, що той приймає повсякденну точку зору на час і визначає «мить» через «тепер» і «вічність». Вічність традиційно мала функцію начала часу, вона ніби посувалася і давала місце часу, залишаючись на задньому фоні, щоби проявлятися в граничному часі («миті», «кайросі»). А тепер час самодостатній, не має значення його безперервність, адже він є обрізаним під людську мірку (від початку і до кінця життя), адже смерть за М. Гайдеггером дає можливість охопити своє буття від початку і до кінця.

Час в М. Гайдеггера не безперервний і кількісний, а скінченний і якісний. Це до певної міри спадок С. К'єркегора, адже він актуалізує час як смисловий (якісний) час людського існування, і через концепт «миті» формує розуміння часу як «часовості», скінченного часу людського життя. Однак, у М. Гайдеггера весь час стає якісним, смислоса-сиченим, тоді як в С. К'єркегора якісний час – це рідкісні моменти, до яких причетна вічність.

Як зазначає П. Гайденко, навіть у Арістотеля, в якого, здавалося би, не знайти понадчасової вічності, маємо натяк на неї. У Арістотеля «тепер», яке є неподільним, – це своєрідне понадчасове начало часу. Тепер – це межа, границя часу, воно не є час, але притаманне йому випадково [15]. Воно як точка, яка не є частиною прямої, не є її мінімальним відрізком, а лише тим, що зв'язує, об'єднує і розділяє частини прямої. Загалом, «тепер» конотує із просвітом, вікном у вічність.

Такі самі смисли несе час у К'єркегорових роздумах. Хоча вже там намічається певна незалежність, рівноправність «часовості» і «вічності», яка виражається в моменті гріхопадіння, де людина вільно реалізує свій вибір, сама конститує своє буття, і відповідно прирікає себе на модель часовості як смертності, гріховності. Фактично, людина обирає часовість, нехтуючи вічністю. М. Гайдеггер виражає граничне гіпостазування цієї думки, практично виключаючи «вічність» із своїх роздумів про час.

Беручи до уваги, що часовість у М. Гайдеггера є якісною, то там її межею і точкою напруги є смерть. Там замість «миті» як виходу в вічність, яка асоціюється саме із божественною вічністю, не прописується, але мається на увазі «мить», як кінець, вихід в смерть. Таким чином, в екзистенційній аналітиці на місці Бога стоїть смерть, і досягнення справжнього буття, автентичності асоціюється із поєднанням зі смертю [14, с. 407]. Очевидно, що це намічається вже в розмислах С. К'єркегора про вибір Адамом себе, своєї смертності. І оскільки Адам виступає про-

образом людини, людиною по суті, то припускаємо, що і часовість як смертність виражає людську сутність, або конститує людське буття. Але, в той же час у С. К'єркегора (в інших творах) лейтмотивом звучить туга людини за вічністю, і вихід в автентичність означає здобуття свого духовного Я, викуплення, усвідомлення своєї гріховності, постійне перебування під очима Бога. Та й людина сутнісно визначається в нього як парадокс – суміш вічного і часового, скінченного.

Таким чином, показано, як у фундаментальній онтології М. Гайдегера час із категорії екзистенційно-релігійного штибу, яка покликана концентрувати зусилля екзистенції стосовно реалізації себе як можливості (за С. К'єркегором), перетворюється на екзистенціал, який стосується розрізнення буття і сушого, а також фундує структуру *dasein*. Бачимо абсолютно різні площини розуміння часу – екзистенційну і онтологічну. Хоча, з іншого боку, не можна так радикалізувати, адже у проєкті німецького філософа нікуди не зникає екзистенційна напруга, про яку писав датський «батько екзистенціалізму», а також залишається важлива тематика – становлення суб'єктивності і пов'язане з цим футуристичне забарвлення часу. Нікуди не зникає феномен страху, жаху, відчаю, а також поняття «миті», «часовості», «повторення», хоча додаються нові акценти у стосунку до смерті.

Література

1. *Можейко М. А.* Переоткрытие времени /М.А.Можейко // Всемирная энциклопедия: философия / ред. А.А. Грицанов. – М.: Аст, 2001. – С. 772-774.
2. *Коссак Е.* Экзистенциализм в философии и литературе /Е.Коссак; / Пер. с польск. Е. Я. Гессен. – М.: Изд-во политической литературы, 1980. – 360 с.
3. *Michelman S.* Historical dictionary of existentialism /I.Michelman. – The Scarecrow Press, Inc., 2008. – 406 p.
4. *Соколов Б. Г.* Движение «против»: Серен Кьеркегор и Лев Шестов /Б.Г.Соколов. – Режим доступа: http://anthropology.ru/ru/texts/sokolovb/ruseur_22.html.
5. *Хайдеггер М.* Основные проблемы феноменологии / Пер. с нем. А.Г. Чернякова. – СПб.: 2001. – 456 с.
6. *Абросимова Е. А.* Анализ концепций смерти в философии С. Кьеркегора и М. Хайдеггера /Е.А.Абросимова. – Режим доступа: www.kierkegaard.newmail.ru/biblio/Abrosimova.html.
7. *Гадамер Х. Г.* Пути Хайдеггера: исследования позднего творчества / пер. с нем. А. В. Лаврухина / Х.Г.Гадамер. – Минск: Пропилеи, 2007. – 240 с.
8. *Кьеркегор С.* Гармоническое развитие в человеческой личности эстетических и этических начал / С.Кьеркегор // Несчастнейший. Сборник сочинений / Серия «Религиозные мыслители». – 3-е изд. – М, 2007. – С. 103-235.
9. *Шварц Т.* От Шопенгауэра к Хайдеггеру / Т. Шварц; ред. и послес. Т.И.Ойзермана. – М.: Прогресс, 1964. – 358 с.

10. *Хайдеггер М.* Время и бытие: статьи и выступления / М.Хайдеггер; пер. с нем. В. В. Бибихина. – М.: Республика, 1993. – 451 с.
11. *Хайдеггер М.* Бытие и время / М.Хайдеггер. – М.: Ad Marginem, 1997. – Режим доступа: <http://lib.ru/HEIDEGGER/bytie.txt>.
12. *Кьеркегор С.* Болезнь к смерти // Страх и трепет. / С. Кьеркегор; пер. с дат. С. А. Исаева. – М.: Республика, 1993. – С. 251-351.
13. *Койре А.* Философская эволюция Мартина Хайдеггера / А.Койре // Логос. – 1999. – № 10. – С. 113-136. – Режим доступа: http://www.ruthenia.ru/logos/number/1999_10/06.htm.
14. *Гайденко П. П.* Время. Длительность. Вечность. Проблема времени в европейской философии и науке / П.П.Гайденко. – М.: Прогресс-Традиция, 2006. – 464 с.
15. *Аристотель.* Физика / *Аристотель.* – Харьков: Эксмо-Пресс, 1999. – Книга 11. – Режим доступа: www.lib.ru/POEEAST/ARISTOTEL/physic.txt.

Куценко В. В.

**ТРАДИЦИЯ ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОЙ ТЕМПОРАЛЬНОСТИ:
С. КЬЕРКЕГОР И М. ХАЙДЕГГЕР**

В статье рассматривается рецепция темпоральной проблематики С. Кьеркегора в философии М. Хайдеггера. Раскрывается актуальность исследования экзистенциального времени, учитывая современный век вызовов и решений с максимальной ориентацией на будущее. Прослеживается определенная близость темпоральных понятий у указанных философов, что обосновывает преемственность и единство экзистенциального контекста времени; а также фиксируется фундаментальная разница между ними, обусловленная отношением к бытию и вечности.

Ключевые слова: экзистенциальное время, онтология, временность, мгновение, повторение, смерть, смертность.

Kutsenko V. V.

**TRADITION OF THE EXISTENTIAL TEMPORALITY:
S. KIERKEGAARD AND M. HEIDEGGER**

The article deals with the reception of temporal issue of S. Kierkegaard in the philosophy of M. Heidegger. It is revealed the urgency of studying the existential time, due to the present century of challenges and decisions with maximum focus on the future. It is shown a certain closeness of temporal concepts of chosen philosophers, which justifies the inheritance and unity of the existential context of time; and also it is indicated the fundamental difference between them, determined by the attitude towards being and eternity.

Keywords: *existential time, ontology, temporality, instant, repetition, death, mortality.*

Надійшла до редакції 5.09.2013 р.