

## КОНЦЕПЦИЯ ТЕМПОРАЛЬНОСТИ Е. Н. ТРУБЕЦКОГО В КОНТЕКСТЕ ФЕНОМЕНОЛОГИИ

Н. В. Серова

*Государственный морской университет имени адмирала Ф. Ф. Ушакова*

Поступила в редакцию 28 декабря 2020 г.

**Аннотация:** *в статье раскрывается значение учения Е. Н. Трубецкого о темпоральности для феноменологической традиции. Применение герменевтического и ретроспективного методов позволило выявить тематическую и методологическую преемственность в учениях Э. Гуссерля, М. Хайдеггера, Р. Ингардена и Е. Н. Трубецкого. Проведение сравнительного анализа терминологии феноменологии Э. Гуссерля и философии сознания Е. Н. Трубецкого помогло выявить новые идеи и термины, открывающие перспективы развития темпоральной проблематики. Сделан вывод о том, что особенностью учения Е. Н. Трубецкого о темпоральности является изучение им темпоральной природы религиозного сознания человека.*  
**Ключевые слова:** *Е. Н. Трубецкой, Э. Гуссерль, феноменология, темпоральность, сознание, человек, терминология.*

**Abstract:** *the article reveals the significance of E. N. Trubetskoy's teaching on temporality for the phenomenological tradition. The use of hermeneutical and retrospective methods made it possible to identify thematic and methodological continuity in the teachings of E. Husserl, M. Heidegger, R. Ingarden and E. N. Trubetskoy. The comparative analysis of the terminology of E. Husserl's phenomenology and E. N. Trubetskoy's philosophy of consciousness helped to identify new ideas and terms that open up prospects for the development of temporal problems. It is concluded that the peculiarity of E. N. Trubetskoy's teaching on temporality is his study of the temporal nature of a person's religious consciousness.*

**Key words:** *E. N. Trubetskoy, E. Husserl, phenomenology, temporality, consciousness, man, terminology.*

Разносторонность тематики и глубина изучения философских проблем сделали творчество Евгения Николаевича Трубецкого одной из ярких страниц в истории отечественной мысли. В нашей статье мы рассматриваем одну из сторон его учения, которая поможет понять значительность его вклада в развитие русской и мировой философии. Речь пойдет о его интерпретации понятия «темпоральность» – одного из ключевых терминов западной феноменологии. Введенное в философию Э. Гуссерлем, понятие о темпоральности сознания получило широкую интерпретацию в кругу его учеников [1–2] и последователей [3]. Работки в направлении темпоральной проблематики актуальны для современных философов [4], психологов и психиатров [5]. Обращение к наследию Е. Н. Трубецкого в контексте проблем темпоральности обусловлено его изучением природы религиозного сознания, а для теологов, филосо-

фов и психологов это может представлять особый интерес. Для правильного понимания роли учения Е. Н. Трубецкого о темпоральной природе сознания в мировой философии нельзя обойтись без сравнительного анализа его идей и идей представителей феноменологии, а применение герменевтического метода поможет определить степень оригинальности его подхода и интерпретаций терминологии. В связи с этим целью нашей работы станет определение места учения Е. Н. Трубецкого в контексте темпоральной проблематики и выявление новых перспектив ее развития. Во исполнение это цели необходимо выполнить следующие задачи: во-первых, применяя герменевтический метод, выявить терминологическую преемственность в философии сознания Е. Н. Трубецкого и феноменологии Э. Гуссерля; во-вторых, провести ретроспективный анализ понятия «темпоральность» в философских концепциях Э. Гуссерля и его последователей; в-третьих, с помощью сравнительного анализа определить новизну идей Е. Н. Трубецкого в контексте темпоральной проблематики. Рассматривая традиционные для феноменологии проблемы сознания и опираясь на собственный религиозный опыт, Е. Н. Трубецкой предлагает их оригинальное прочтение и, на наш взгляд, задает новые перспективы в их изучении.

### **Преемственность и новизна терминологии Е. Н. Трубецкого**

Началом развития феноменологии Э. Гуссерля стало издание им фундаментального труда «Логические исследования» в 1900–1901 гг. В нем были сформулированы базовые идеи феноменологии, но специфическая для нее терминология была представлена в «Лекциях по феноменологии внутреннего сознания времени», изданной в 1928 г., и в «Картезианских размышлениях», вышедших в свет в 1931 г. Опубликованная в 1920 г., работа Е. Н. Трубецкого «Смысл жизни» не содержит ссылок на феноменологию Э. Гуссерля. Однако одни исследователи [6] соотносят творчество Е. Н. Трубецкого с феноменологией Э. Гуссерля, другие [7], наоборот, не видят причин для сравнения в отличие от исследователей [8] творчества его брата, С. Н. Трубецкого. В связи с этим необходимо указать на те основания, по которым проведение сравнительного анализа терминологии в учениях Э. Гуссерля и Е. Н. Трубецкого и выявление терминологической преемственности между ними будут расценены вполне обоснованными. Первым основанием является общность тематики работ обоих философов: их интересовали условия познания истины для человека, и в этих целях они изучали природу и структуру сознания. Вторым основанием служит, по сути, методологическая общность: оба философа применяли в своих работах методы рефлексии и трансцендентальной редукции. Третье основание – критика, выражавшаяся обоими философами по отношению к психологическим переживаниям как способу постижения истины; оба искали иной способ.

Ключевыми понятиями, по которым прослеживается терминологическая преемственность между феноменологией Э. Гуссерля и философией сознания Е. Н. Трубецкого, являются термины «сознание», «синтез»,

«схватывание», «рефлексия», «редукция», «трансцендентальная субъективность», «общезначимый смысл», «истина» и «время» [9]. Для выявления общности в понимании обоими философами значений терминов мы применим герменевтический метод, а для установления различия в их интерпретациях смысла терминов проведем сравнительный анализ. Сознание, по Э. Гуссерлю, есть поток многообразных осознанных и неосознанных переживаний. Условием определения смысла переживаний как содержания «потока жизни сознания» [10, с. 360] выступает их истолкование и описание. По мнению В. И. Молчанова, «Гуссерль понимает сознание как процесс смыслообразования и конституирования и, соответственно, рефлексиию как описание ноэтико-ноэматической структуры сознания и выявление различных уровней конституирования» [11, с. 74]. Структура сознания включает в себя психическую субъективность, связанную с физическим существованием человека и через него с объективным миром, и трансцендентальную субъективность, не зависящую от психофизических состояний человека и мира, в котором он существует.

Е. Н. Трубецкой, на первый взгляд, воспроизводит структуру сознания, разработанную Э. Гуссерлем, выделяя в ней два рода содержания: психологическое содержание или субъективность, образуемую неосознанными переживаниями, и сверхпсихическое содержание или транссубъективность, включающую в себя осознаваемые как общезначимые смыслы переживания. Но утверждением о сверхпсихологической сути транссубъективности Е. Н. Трубецкой указывает не только на ее независимость от психофизических состояний сознания, но и на ее причастность к «безусловному сознанию» [9, с. 32]. «Сознание наше, – писал Е. Н. Трубецкой, – больше всех своих изменчивых состояний именно потому, что оно на самом деле поднимается над ними и относит их к чему-то сверхпсихологическому, что носит название “смысл”» [там же, с. 23]. Этим действием сознания отменяются те значения об объекте, которые выводятся из его непосредственного восприятия. Но не отрицает ли этим Е. Н. Трубецкой ноэмо-ноэтической основы сознания и не лишает ли его предметной содержательности, а вместе с тем и смысла? В отличие от Э. Гуссерля, которому казалось недостаточным одного лишь значения объекта для понимания истины, Е. Н. Трубецкой считал, что любое подобное значение есть искажение истины и потому над ним нужно «подняться» [там же]. Таким образом, Е. Н. Трубецкой обосновывает духовную природу сознания, которое есть не только результат «воздержания» [10, с. 347] от психологических переживаний, но и является продуктом воздействия «безусловного сознания» [9, с. 32] на внутреннюю жизнь человека.

Истолковывая понятие «сознание», оба философа применяют термин «синтез», так как в синтезе многообразных переживаний в единое содержание сознания заключается характерная только для него природа. Поскольку же в структуре сознания обнаруживаются психические и трансцендентальные (сверхпсихологические) переживания, постольку и синтез, объединяющий их, по мнению обоих философов, также будет

неоднородным. Если мы имеем в виду соединение психических переживаний, то речь должна идти о «пассивном синтезе» [10, с. 421] или «произвольном синтезе» [9, с. 38] переживаний. Вопрос в том, можно ли утверждать об идентичности обоих этих терминов и если нет, то на что должны нам указать смысловые различия? Согласно Э. Гуссерлю, «пассивный синтез» [10, с. 421] является началом последующих синтезов и «всё, что создано активностью, с необходимостью предполагает в качестве своего низшего уровня пассивность, в которой нечто дано нам заранее» [там же, с. 420]. В «пассивном синтезе» [там же, с. 421] нам дано реальное явление со всей совокупностью принадлежащих ему материальных свойств. Согласно Е. Н. Трубецкому, «произвольный синтез» [9, с. 38] есть исключительно объединение психических переживаний, и потому он является субъективным и ложным. «Ложным будет такой синтез, – писал Е. Н. Трубецкой, – который представляет собой продукт только моего индивидуального усмотрения и мнения» [там же]. Но необходим ли он в познании так же, как и «пассивный синтез» [10, с. 421]? «Произвольный синтез» [9, с. 38] не есть условие последующих синтезов переживаний, но является самостоятельным и противоположным «истинному синтезу» [там же] сознания, так как не соотносит все им объединяемые переживания с существующим до любого акта познания «истиной-смыслом» [там же, с. 39].

Рассматривая условия единства трансцендентальных или сверхпсихических переживаний, следует сравнивать действия «активного синтеза» [10, с. 418] и «истинного синтеза» [9, с. 38]. «Активный синтез» [10, с. 418], по мнению Э. Гуссерля, есть осознание психических переживаний и производство смысла, конституированное «духовным своеобразием я» [там же, с. 444]. Все его акты следует рассматривать в качестве «духовных активностей» [там же, с. 420], в то время как «пассивный синтез» [там же, с. 421] не содержит в себе духовной составляющей. По мнению Е. Н. Трубецкого, «истинным будет синтез общезначимый или безусловный» [9, с. 38], объединяющий сверхпсихические переживания и определяющий значение психических переживаний. Общезначимым и безусловным «истинный синтез» [там же] является не только потому, что связывает переживания в единство духовной жизни человека, но он изначально принадлежит «безусловному сознанию» [там же, с. 36]. Отсюда следовало, что «всякое искание истины-смысла предполагает ее как синтез уже завершённый раньше всякого нашего суждения» [там же, с. 39], а «истинный синтез» [там же, с. 38] должен быть всеобщим и неизменным во всех актах сознания. И здесь в описаниях обоих философов мы отмечаем различие взглядов: хотя как «активный синтез» [10, с. 418], так и «истинный синтез» [9, с. 38] являются основой духовной жизни человека, но в отличие от Э. Гуссерля, Е. Н. Трубецкой связывает поток переживаний с духовной реальностью, превышающей сознание человека.

Описывая синтезирующее действие сознания, оба автора применяют термин «схватывание», но расходятся в интерпретации его значения. В феноменологии Э. Гуссерля «схватывание» [12, с. 43] есть универсальное свойство сознания связывать многие переживания в единое целое

и распознается как то, что «постоянно осознается в единстве некоего сознания, которое само может стать и довольно часто становится схватывающим сознанием» [10, с. 367]. Подобным синтезом охвачены разные уровни сознания: от непосредственного восприятия до трансцендентальных переживаний как связанных друг с другом моментов. «Схватывания непрерывно переходят здесь друг в друга, они имеют границу в схватывании» [12, с. 43] и образуют целый континуум переживаний. Е. Н. Трубецкой описывает «схватывание» [9, с. 30] исключительно как способ понимания «сверхвременного смысла» [там же], и в этом состоит отличие его точки зрения от интерпретации Э. Гуссерля. Е. Н. Трубецкой писал: «Чтобы схватить единый смысл чего бы то ни было, моя человеческая мысль должна переходить во времени от момента к моменту, от одного элемента данности к другому» [там же, с. 39]. Вместе с тем «истина-смысл» [там же] не содержит в себе подобных переходов, и потому схватывание является единственным способом ее постижения для человека.

Оба философа мыслят образование смысла как результат рефлексии (Э. Гуссерль) или осознания (Е. Н. Трубецкой), которые на первый взгляд синонимичны. Поскольку в познании мы опираемся на психические и на трансцендентальные переживания, постольку, по мнению Э. Гуссерля, в каждом случае мы применяем, соответственно, либо «естественную рефлексию», либо «трансцендентальную рефлексию» [10, с. 363]. Естественная рефлексия есть синтезирующее действие непосредственного восприятия, результатом которого становится значение – нозма, выражающая сущность воспринимаемого объекта. Трансцендентальная рефлексия есть «не повторение прежнего переживания, а его рассмотрение и истолкование того, что в нем может быть найдено» [там же, с. 364]. Результатом рефлексии содержания восприятия является смысл – нозис, выражающий сущность переживания, первоначально данного в естественной установке сознания. Оба вида рефлексии являются действиями сознания и различаются тем, что в первом случае рефлексия и ее результат производятся психической субъективностью, а во втором – трансцендентальной субъективностью человека. Описывая процесс осознания, Е. Н. Трубецкой пояснял, что осознать – не значит самостоятельно произвести смысл психических состояний, но это значит искать и найти уже существующий смысл. «И я – психологический субъект – могу сознать истину лишь поскольку я так или иначе приобщаюсь к этому сознанию» [9, с. 33], т. е. к «безусловному сознанию» [там же, с. 32]. Слово «найти» [там же, с. 33] является ключевым в понимании роли осознания у Е. Н. Трубецкого и согласуется с понятием о трансцендентальной рефлексии у Э. Гуссерля. Однако оба философа видели обнаружение смысла в разных источниках: Э. Гуссерль – в трансцендентальной субъективности, а Е. Н. Трубецкой – в «безусловном сознании» [там же, с. 32].

Фундаментальной категорией феноменологии Э. Гуссерля является понятие о трансцендентальной редукции, без которой нам не доступен мир трансцендентальной субъективности и не возможно познание истины. Значение трансцендентальной редукции, по словам Я. А. Слин-

на, «состоит в том, чтобы осуществить воздержание от суждения о существовании всего того, в чем можно усомниться» [13, с. 307]. Сомнение, с точки зрения Э. Гуссерля, порождают психические переживания как результат взаимодействия человека с объективным миром. Трансцендентальная редукция есть то действие сознания, которое «сдерживает признание бытийной значимости объективного мира и тем самым целиком и полностью исключает его из поля суждения» [10, с. 353]. В результате применения этого метода мы акцентируем свое внимание на содержании трансцендентальной субъективности, которое в силу своей значимости для нас является аподиктическим и в ходе критической рефлексии обнаруживается нами как «простая немыслимость их небытия» [там же, с. 342]. Отсюда следовало, что действительно то, что имеет для нас смысл, поэтому только редуцируя психические состояния сознания к трансцендентальной субъективности как сфере чистого смысла, мы понимаем, в чем состоит истинное бытие феноменов сознания.

Е. Н. Трубецкой не применял термина «трансцендентальная редукция» и описывал действие сознания, связанное с познанием истины, не как «воздержание в отношении того, что созерцается» [там же, с. 347], но как «отбрасывание» [9, с. 20] психических переживаний. «Всё, что раньше мне представлялось или казалось, – облако, дым фабрики или паровоза – отбрасывается мною как только мое, мнимое, психологическое» [там же]. Но как воздержание, так и отбрасывание предполагают некое дистанцирование трансцендентальных (сверхпсихологических) от психических переживаний и может, по нашему мнению, рассматриваться как действие, подобное трансцендентальной редукции. В ходе него обнаруживается трансцендентальная субъективность (Э. Гуссерль) или транссубъективность (Е. Н. Трубецкой). Одинаковый ли смысл вкладывали оба философа в этот термин?

Трансцендентальный опыт сознания Э. Гуссерль связывал с совокупностью производимого человеком и значимого для него смысла объективного мира. «Я не могу жить, мыслить и действовать в каком-либо ином мире, – писал Э. Гуссерль, – не могу познавать в опыте, оценивать такой мир, который не имеет смысла и значимости во мне самом и из меня самого» [10, с. 348]. Трансцендентальная субъективность представляется основой производства результатов самосознания человека и понимания смысла бытия других людей и объективного мира. По Е. Н. Трубецкому, транссубъективность есть совокупность сверхпсихологического и общезначимого содержания сознания, имеющего онтологические основания в «безусловном сознании» [9, с. 33]. По этой причине они есть «такие содержания сознания, которые сохраняют всю свою действительность и значимость совершенно независимо от того, сознаются или не сознаются они теми или другими психологическими субъектами сознания» [там же, с. 29]. Осознавая свои переживания, человек должен не только «отбросить» [там же, с. 20] психологическое содержание сознания, ему необходимо «подняться» [там же, с. 23] над ним и «отнести» [там же] переживания к общезначимому смыслу.

Э. Гуссерль полагал, что смысл конституируется «духовным своеобразием» [10, с. 444] человека, применяющего метод трансцендентальной рефлексии. Опыт смыслообразования возможен для человека благодаря его сознанию, и результаты этого процесса принадлежат только ему. Конституирование «смысла-истины» [9, с. 28] в «безусловном сознании» [там же, с. 33] Е. Н. Трубецкой объяснял изначальной принадлежностью его содержания Богу, хотя проводил «различие между “Безусловным Сознанием и Богом”» [14, с. 173]. Открытие истины для человека возможно через рефлексию, возводящую его к этому сознанию.

### **О темпоральности в феноменологической традиции**

Феноменологией начала XX в. было введено в философию и в науку одно из фундаментальных для осмысления человеческого бытия понятие о темпоральности. Впервые применяемое Э. Гуссерлем для описания процессов в сознании, впоследствии оно получило широкую интерпретацию в учениях его последователей – Р. Ингардена и М. Хайдеггера. В своих трудах они представляют темпоральность как время, которое конституирует бытие человека, позволяя обнаружить его истинный смысл. В учениях представителей феноменологии темпоральность рассматривается в качестве субъективного времени человека в отличие от объективного времени мира. Суть отличия Э. Гуссерль видел в том, что темпоральность или «сознание-времени» [12, с. 11] представляет собой связанное единство прошлого, настоящего и будущего. Эта связь между ними существует по причине присущего самому сознанию синтезу, выражаемому в акте «схватывания» [там же, с. 43]. Этим синтезом охвачены все «модусы временной ориентации» [там же, с. 30] сознания от презентации до репродукции и даже «ощущаемые темпоральные данные не просто ощущаются, они уже несут в себе свойства схватывания» [там же, с. 9]. Отсюда следует, что о каком бы темпоральном переживании ни шла речь, будь то переживание настоящего в непосредственном восприятии или прошлого момента в воспоминании, они не дискретные и не отделены друг от друга в потоке сознания.

«Поток жизни сознания» [10, с. 360], по Э. Гуссерлю, не следует понимать как последовательность сменяющих друг друга переживаний прошлого, настоящего и будущего, подобно тому, как изменяется объективный мир с каждым мгновением. Действия разных «модусов временной ориентации» [12, с. 30] образуют в сознании «полный образ двойной непрерывности модусов протекания» [там же, с. 32]. Двойственный характер этого потока, по мнению Э. Гуссерля, выражается в том, что, во-первых, непрерывна длительность взаимосвязанных между собой темпоральных переживаний прошлого, настоящего и будущего, и, во-вторых, непрерывным является протекание каждого темпорального переживания от его прошлого к его настоящему состоянию (протенция) и, напротив, от настоящего к прошлому его состоянию (ретенция). В обоих потоках сознания участвует одно и то же темпоральное переживание, которое в первом из них является частью длительности переживаний,

воспринимаемых в настоящий момент времени, а во втором – включено в длительности переживаний первичной и вторичной памяти. В модусе презентации темпоральное переживание еще связано с реальным явлением и потому конституировано некоторым мгновением объективного времени. В модусе ретенции, протенции или репродукции оно уже утрачивает эту связь, но может быть соотнесено с мгновением реального явления. Однако темпоральное переживание не конституировано явлением, так как его основанием становится «абсолютная субъективность» [там же, с. 79]. Отсюда следовало, что «мы должны объективную, выступающую в явлении временность, например, временность этой кости, отличать от внутренней временности явления, например, от временности восприятия кости» [10, с. 373]. В этом качестве темпоральность является условием производства смысла реальных явлений нашим сознанием как его же собственного содержания. Однако, если темпоральность выступает условием осмысления реальных явлений, среди которых выделяется и существование самого человека, то темпоральность следовало бы признать условием смысла человеческого бытия. Э. Гуссерль только подошел к проблеме темпоральности экзистенции человека, но ее разработку провели его ученики и последователи – М. Хайдеггер и Р. Ингарден.

Мысль Э. Гуссерля о синтезе темпоральных переживаний в сознании М. Хайдеггер развил в своем учении о темпоральности экзистенции. Определяя этот термин, он писал, что «этот феномен, как бывшее-актуализирующее настоящее единый, мы именуем временностью» [1, с. 367]. Одновременность моментов прошлого, настоящего и будущего есть ключ к пониманию особенной природы темпоральности и ее отличия от длительности объективного времени. Особенность темпоральности М. Хайдеггер видит в ее экстатичности и подчеркивает введением в свою философию таких терминов, как «бывшее», «настоящее» и «актуализация» [там же, с. 366]. Каждый из них и все они в связи с другими моментами темпоральности являются «эк-стазами временности» [там же, с. 369]. В этом качестве «бывшее» [там же, с. 366] в отличие от термина «прошлое» показывает, что нечто произошедшее с человеком не завершилось и не исчезло навсегда, но сбылось. «Актуализация» [там же] в отличие от термина «настоящее» означает, что всё сейчас происходящее с ним сбывается, но не только в этот момент, но и во все остальные. «Настоящее» [там же] есть условие того, что всё возможное для человека сбывается в будущем, которое перестает быть неизвестностью и становится для него жизненным ориентиром.

В экстатической природе темпоральности М. Хайдеггер видел условие свободы человека от власти объективного времени и объективного мира вещей и людей, потому что, обосновывая связанность и неизменность модусов темпоральности, он видел в них конституирующее условие единства темпоральной экзистенции. Связью всех временных моментов образуется «экстатическое единство временности» [там же, с. 456], которое посредством них как «эк-стазов временности» [там же, с. 369] открывает для человека возможность действовать ради обретения

им собственного бытия. Это действие в учении М. Хайдеггера получило название «подлинного экзистирования» [там же, с. 267], с которым он связывал способность человека к экстатической потере и экстатическому обретению своей «собственной экзистенции» [там же, с. 369] как единственно истинного для него бытия. В этом смысле «эк-зистенция может быть присуща только человеческому существу, т. е. только человеческому способу «бытия»; ибо одному только человеку, насколько мы знаем, доступна судьба эк-зистенции» [15, р. 198]. Выражая свои темпоральные переживания в действиях, человек достигает экстатического единства своего темпорального сознания и темпорального существования. «Временность, – писал М. Хайдеггер, – есть исходное “вне-себя” по себе и для себя самого» [1, с. 369] как условие связанности внешне разрозненных событий в единое бытие человека. Только в этом синтезе его можно правильно понять и освободиться от гнета бессмысленного движения стрелки часов, не имеющих власти над временем.

В интерпретации значения термина «темпоральность» Р. Ингарден исходит из признания единства экзистенции человека, выражаемого в согласованности его мысли и его действия. Поскольку человек совершает действия последовательно, одно за другим, постольку настоящее «имеет смысл только в том случае, если мы согласимся, что прошлое и будущее не являются простым и абсолютным небытием, а, скорее, являются отдельными видами или способами существования, специфически отличными от существования в актуальном теперешнем» [2, с. 60]. Разделяя мысль Э. Гуссерля о связующей природе темпоральности, Р. Ингарден полагал, что это – не синтез прошлого, настоящего и будущего в одном моменте, но это – синтез прошлого, настоящего и будущего как разных моментов в одном временном потоке. Будучи подобным синтезом, темпоральность есть основа единства сущности и существования человека, и потому, как писал М. Гусев, «мы видим, что смысл бытия находится во времени» [16, с. 74]. Экстатическое единство темпорального сознания и темпорального существования определяется связью переживаний и действий во времени. В отличие от М. Хайдеггера Р. Ингарден полагал, что в этом единстве определяющая роль принадлежит не темпоральному переживанию, но темпоральному действию, так как «если я осознаю себя самого или то, что “во мне”, а через это влияю на себя самого и так или иначе формирую себя, то это делается не потому, что произошли определенные переживаемые процессы, а потому, что я как человек реально действую» [2, с. 45].

Переживания человека приобретают темпоральный характер потому, что он действует в реальном мире, существующем по логике объективного времени. Объективное время не зависит от наших представлений о нем [там же, с. 67], но мы двояким образом испытываем его действие на себе. Дилемма двух «испытаний времени» [там же, с. 43] состоит в поиске условий, позволивших бы человеку остаться самим собой в меняющемся мире и не растратить напрасно отведенное ему время. Первое «испытание времени» [там же] определяется устойчивым характером «своей

природь» [там же, с. 44] человека, обуславливающей его независимость от изменений во внешнем мире. Осознавая свою независимость от времени, человек исполняет свое предназначение – создавать вневременные ценности культуры, идя против течения времени и возвышаясь над ним. На второе «испытание времени» [там же, с. 43] влияет восприятие изменения реальных явлений, порождающих у человека ощущение зависимости от объективного времени, увлекающего его существование к смерти. Описание «второго испытания времени» [там же] М. Белявка истолковала как попытку Р. Ингардена отождествить экзистенцию человека с существованием объектов во времени [17, р. 113]. Однако, на наш взгляд, Р. Ингарден имел в виду, что человек, являясь частью действительности, обязан действовать в ней как субъект и ему «надо уметь остаться самим собой, без страха утратить себя во времени» [2, с. 64]. В свободном поступке человек не трансцендирует реальность, но он экзистенцирует в ней с пониманием того, что под его влиянием «изменится облик времени» [там же].

### **Концепция темпоральности Е. Н. Трубецкого**

В разрабатываемой Е. Н. Трубецким концепции темпоральности определяется терминологическая и методологическая преемственность с учениями о времени представителей феноменологии. Хотя он и не применял термина «темпоральность», но описывал жизнь сознания так, что подводил к мысли о его темпоральной природе.

*Во-первых*, Е. Н. Трубецкой выявляет присутствующий в сознании «синтез моментов» [9, с. 27], подобный тому, который представители феноменологии называли темпоральностью и описывали как связь прошлого, настоящего и будущего в едином сознании. Однако если для представителей феноменологии условием единства моментов времени является синтезирующее действие самого сознания (Гуссерль), экстатическая природа экзистенции человека (Хайдеггер) или свободное действие человека (Ингарден), то для Е. Н. Трубецкого им является способность человека мысленно подняться над объективным временем. Он писал, что «всякий синтез моментов, разделенных между собою во времени, возможен лишь через интуицию смысла сверхвременного» [там же]. «Сверхвременный смысл» [там же], который не может быть прерываем или разделен, выступает здесь как условие синтеза временных моментов в сознании человека и делает возможным для него представление о «непрерывности реального процесса, реального движения» [там же, с. 26]. Непрерывность переживаний, порождаемая «сверхвременным смыслом» [там же, с. 27], объясняется принадлежностью этого смысла к «безусловному сознанию» [там же, с. 32]. В своем постоянстве этот смысл для всякого временного существования является условием его предопределения в вечности. По этой причине во всяком осознании человеком смысла временных явлений действительности преодолевается временность разделенных моментов еще непосредственно связанной с объективным миром психической жизни. «Со-знать, – писал Е. Н. Трубецкой, – значит подняться над вре-

менем, мало того, поднять на сверхвременную высоту сознаваемое, каким бы текучим и преходящим оно ни было» [там же, с. 24]. Надо иметь в виду, что преодоление временных состояний сознания предполагает «некоторый сверхвременный акт безусловной мысли» [там же, с. 34] и подразумевает временное и сверхвременное содержание в качестве одинаково принадлежащих исключительно сознанию человека.

*Во-вторых*, рассуждая в контексте феноменологической мысли, Е. Н. Трубецкой близок в своих суждениях о временности и сверхвременности сознания к учению М. Хайдеггера, который писал, что если время есть условие понимания бытия, то «временное однако не может тогда уже означать только “сущее во времени”. И “невременное” и “сверхвременное” в аспекте их бытия тоже “временны”» [1, с. 35]. Они временны не потому, что вне времени нет никакого бытия, но потому, что само время не ограничено только «временностью» [там же] как образом конечного существования и что время содержит в себе возможность сверхвременного образа временного бытия человека. По этому поводу Е. Н. Трубецкой писал, что «я могу подняться в акте сознания к сверхпсихологическому смыслу переживаемого мною (...), но выйти за пределы сознания и мысли вообще мое сознание и моя мысль не могут ни психологически, ни логически» [9, с. 30]. И здесь речь идет не о том, чтобы ограничить человека пределами его психологической и временной жизни, но чтобы эту его жизнь преобразовать в соответствии с природой сверхвременной истины, обладающей «безусловной действительностью» [там же]. Отсюда следовало, по мысли Е. Н. Трубецкого, что «сверхвременный смысл» [там же, с. 27] не отвлечен от реальности, но есть условие ее приближения к истинному своему состоянию. Осуществление связи индивидуально-го сознания с «безусловным сознанием» [там же, с. 32] может состояться только во временном бытии человека. В этой связи происходит преобразование его темпоральных переживаний так, что время не отчуждается от него, но проявляется во всём. Но каков механизм перехода сознания от интенции временного к интенции сверхвременного опыта сознания?

Основополагающей идеей феноменологии Э. Гуссерля стала идея о двойственной интенции темпоральных явлений сознания. Отличаются они друг от друга временной направленностью на внешний мир через презентацию либо, наоборот, во внутренний мир посредством ретенции, углублением в прошлое через репродукцию, либо нацеленностью на будущее посредством протенции. Таков механизм перехода сознания от интенции объективного к интенции субъективного времени. Хотя Е. Н. Трубецкой также применяет термины «схватывание» [там же, с. 30] (ретенция) и память (репродукция), тем не менее, этими механизмами нельзя объяснить того, что происходит в момент откровения. Поэтому Е. Н. Трубецкой вводит в философию термин «радуга» [там же, с. 176] для объяснения непостижимого акта встречи индивидуального сознания с «безусловным сознанием» [там же, с. 32] в откровении. Но откровение доступно не каждому сознанию, и только «религиозное сознание, поднимаясь на высшую ступень созерцания, видит в облаке явление радуги»

[там же, с. 176]. «Радуга» [там же] олицетворяет духовную связь между Богом и человеком, ориентирующимся на духовные ценности в своей жизни. Но как только человек преступает моральные законы и становится на безнравственный путь жизни, он теряет эту связь и способность к осознанию «сверхвременного смысла» [там же, с. 27]. Так, *в-третьих*, Е. Трубецкой выявляет две интенции религиозного сознания: от хаоса неосознаваемых психических переживаний к сверхвременному смыслу через безусловное признание ценности духовной жизни и от «сверхвременного смысла» [там же] к хаосу временных переживаний через отрицание нравственной жизни. Но о какой бы направленности религиозного сознания не шла речь, в обоих случаях проявляется его темпоральная природа, выражаемая единством последовательности переживаний. Различие между ними в том, что «одни из них наполнены божественным содержанием и божественной жизнью» [там же, с.179], а «другие временные ряды – те, которые не связаны с вечною жизнью, то есть не содержат ее зачатков и не приводят к ней, – не нарушают полноты вечного покоя по другой причине» [там же]: они бессодержательны и не могут исказить природу «всеединого сознания» [там же]. Обе интенции присутствуют в сознании человека как два потока темпоральных переживаний, с одной стороны – добродетели, а с другой стороны – порока. Может ли человек, в сознании которого присутствуют обе интенции, выбрать один из предлагаемых путей – добродетели или порока? Е. Н. Трубецкой полагает, что у человека есть свобода выбора между духовной жизнью или смертью от бездуховности.

Нацеливаясь на объективный мир, в котором время разделяется на прошлое, настоящее и будущее, человек признает гибель и смерть как неизбежное окончание жизни. Но «время есть граница только для существа, становящегося во времени, но не для Всеединого и Безусловного» [там же, с. 180]. Разработанное Е. Н. Трубецким понятие о «всеедином сознании» [там же, с. 179] существенно изменяет представление о времени: «всякий миг времени есть вечное настоящее, и весь временный процесс в его целом – вечная последовательность явлений, ряд событий, вечно протекающий перед ним и предстоящий ему» [там же, с. 183]. Синтез временных моментов, исходящий от сверхвременной природы «безусловного сознания» [там же, с. 32], в ходе осознания человеком «смысла-истины» [там же, с. 28] пронизывает, но не сливается с психическими состояниями сознания человека и преобразует их в сверхпсихологические переживания. Отсюда следует, что в отличие от Э. Гуссерля и его последователей Е. Н. Трубецкой условие единства синтеза временных моментов видит не в индивидуальном сознании самом по себе, но в его духовном преображении через связь с «безусловным сознанием» [там же, с. 32]. Вопрос в том, какое сознание следует признать темпоральным: «безусловное сознание» [там же], индивидуальное психологическое или индивидуальное сверхпсихологическое сознание человека? Темпоральность предполагает синтез моментов времени, но исключает их неподвижность и неизменность, поэтому темпоральным, по логике

Е. Н. Трубецкого может быть только сознание индивида. Истинными или ложными темпоральные переживания могут быть только по причине, соответственно, наличия или отсутствия связи индивидуального сознания человека с «безусловным сознанием» [там же, с. 34]. Отсюда следует признать, что истинной темпоральностью, по Е. Н. Трубецкому, могут быть признаны только сверхпсихологические темпоральные переживания. В этом смысле их неподвижность и неизменность следует понимать не в качестве прекращения развития внутренней жизни человека, но как условие ее духовной целостности и вечного развития. Это возможно, так как связь человеческого сознания и «безусловного сознания» [там же, с. 32] через осознание смысла отменяет границы между временем и вечностью и тем самым придает смысл выбору интенции к нравственной жизни. Человек приходит к пониманию ценности своего бытия во времени и осознает себя причастным к вечности.

Рассматривая творчество Е. Н. Трубецкого в современном философском контексте, нам сложно ограничить его рамками одного только из известных направлений (философией всеединства). Мы должны признать его многогранность, и одной из его граней являются феноменологические идеи философии сознания Е. Н. Трубецкого. В нашей работе мы попытались обосновать тематическую, терминологическую и методологическую общности в философских учениях Э. Гуссерля и Е. Н. Трубецкого. Однако основная заслуга Е. Н. Трубецкого состоит не только в том, что он стал одним из первых русских философов, кто обратился к идеям передового для западной мысли направления – феноменологии, но в том, что он дал новое прочтение этим феноменологическим идеям в контексте изучения им жизни религиозного сознания.

Проводя сравнительный анализ применяемых в учениях Э. Гуссерля и Е. Н. Трубецкого терминов: «сознание», «синтез», «схватывание», «рефлексия», «трансцендентальная редукция», «трансцендентальная субъективность», – мы убеждаемся не только в том, что Е. Н. Трубецкой применяет в изучении природы сознания традиционные для феноменологии термины, но и расширяет ее терминологию, вводя в свою работу такие понятия, как «сверхпсихологические содержания сознания» [там же, с. 22], «подняться» [там же, с. 23] или «возвышаться» [там же], «смысл-истина» [там же, с. 28] или «сверхвременный смысл» [там же, с. 27], «трансубъективность» [там же, с. 29], «синтез моментов» [там же, с. 27], «абсолютный синтез» [там же, с. 38] и «безусловное сознание» [там же, с. 34]. Введение этих понятий было обусловлено тем, что Е. Н. Трубецкой описывал процессы, происходящие в религиозном сознании.

Проводя ретроспективный анализ понятия «темпоральность» в учениях Э. Гуссерля и его последователей М. Хайдеггера и Р. Ингардена, мы обнаружили то общее для их интерпретаций, что темпоральность есть синтез прошлого, настоящего и будущего в единстве сознания, определяющего экстатический характер бытия человека. Сравнительный анализ значения понятия «темпоральность» в феноменологии и философии Е. Н. Трубецкого показал, что «синтез моментов» [там же, с. 27]

есть тот же синтез, что был описан представителями феноменологии. Разница в том, что «синтез моментов» [там же] обусловлен не природой сознания или экзистенцией человека, но пониманием «сверхвременного смысла» [там же], принадлежащего «безусловному сознанию» [там же, с. 34]. В этом содержится условие духовного преображения природы человека и изменение его существования. Но самой, на наш взгляд, оригинальной страницей в учении Е. Н. Трубецкого о темпоральности является его идея о «радуге» [там же, с. 176] как символе духовной встречи Бога и человека, потому что она помогла ему выявить две интенции религиозного сознания. «Временные ряды» [там же, с. 179] наших переживаний могут быть одухотворены или бездуховны в зависимости от свободного выбора человека. Вопрос о времени и свободе в бытии человека – это еще одна из примечательных страниц темпоральной проблематики, получившая свое освещение в трудах Р. Ингардена [2], Е. Н. Трубецкого [9] и К. Бутона [4]. Таким образом, мы предлагаем рассматривать философию сознания Е. Н. Трубецкого не только как часть феноменологической философской традиции, но и как ее новое направление – феноменологию религиозного сознания.

### Литература

1. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер. – М. : Фолио, 2003. – 510 с.
2. Ингарден Р. Книжечка о человеке / Р. Ингарден. – М. : Изд-во Моск. ун-та, 2010. – 208 с.
3. Мерло-Понти М. Феноменология восприятия / М. Мерло-Понти. – СПб. : Ювента, 1999. – 605 с.
4. Bouton Ch. Time and freedom / Ch. Bouton. – Evanston : Northwestern University Press, 2014. – 283 p.
5. Бинсвангер Л. Экзистенциальный анализ / Л. Бинсвангер. – М. : Ин-т Общегуман. исследований, 2014. – 272 с.
6. Чернов С. А. О трансцендентальном мистицизме / С. А. Чернов // Кантовский сборник. – 2010. – № 4. – С. 34–45.
7. Счастливецва Е. А. Реалистическая феноменология Н. О. Лосского и трансцендентальная феноменология Э. Гуссерля / Е. А. Счастливецва // Вече. – 2010. – № 21. – С. 71–82.
8. Трубецкой Е. Н. Смысл жизни / Е. Н. Трубецкой // Избранные произведения. – Ростов н/Д. : Феникс, 1998. – 512 с.
9. Гуссерль Э. Картезианские размышления / Э. Гуссерль // Логические исследования. Картезианские размышления. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. – Мн. : Харвест ; М. : АСТ, 2000. – С. 289–542.
10. Молчанов В. И. Исследования по феноменологии сознания / В. И. Молчанов. – М. : Территория будущего, 2007. – 456 с.
11. Гуссерль Э. Феноменология внутреннего сознания времени / Э. Гуссерль. – М. : Гнозис, 1994. – 102 с.
12. Слинин Я. А. Эдмунд Гуссерль и его «Картезианские размышления» / Я. А. Слинин // Логические исследования. Картезианские размышления. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. – Мн. : Харвест ; М. : АСТ, 2000. – С. 290–323.

13. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме / М. Хайдеггер // Время и бытие : статьи и выступления. – М. : Республика, 1993. – С. 192–220.

14. Гусев М. А. Вопрос о «сущем как сущем» Н. Гартмана и вопрос о «смысле бытия» М. Хайдеггера : два взгляда на онтологию / М. А. Гусев // HORIZON : феноменологические исследования. – 2019. – № 1. – С. 67–86.

15. Bielawka M. The mystery of time in Roman Ingarden's philosophy / M. Bielawka ; ed. by Anna-Teresa Tymienicka // Ingardeniana III : Roman Ingarden's aesthetics in a new key and the independent approaches of others : the performing arts, the fine arts and literature – Belmont : The World Institute of Advanced Phenomenological Research and Learning, 1991. – P. 109–117.

16. Митрофанов Г. Религиозно-философское творчество Е. Н. Трубецкого как предмет исследования в российской религиозно-философской литературе XX века / Г. Митрофанов // Христианское чтение. – 2018. – С. 172–182.

17. Loshakov R. Phenomenological background of Trubetskoy work «The sense of life» / R. Loshakov ; ed. by A. Mrowczynski, T. Obolevitch and P. Rojek // Eugene Trubetskoy. Icon and philosophy. – Krakov : Pickwick Publications, 2018. – P. 48.

*Государственный морской университет имени адмирала Ф. Ф. Ушакова*

*Серова Н. В., кандидат философских наук, доцент кафедры гуманитарных дисциплин*

*State Maritime University named after Admiral F. F. Ushakov*

*Serova N. V., Candidate of Philosophy, Associate Professor of the Humanity Department*