



УДК 115(4)
ББК 87.3(4)

ВРЕМЯ СОБСТВЕННОЕ: ОНТОЛОГИЯ И ТЕМПОРАЛЬНОСТЬ У М. ХАЙДЕГГЕРА И М. БЛАНШО

В.Г. Косыхин

В статье рассматривается специфика хайдеггеровского понимания темпоральности в сравнении с традиционной концепцией времени в онтологии. Модусы онтологического времени присутствия раскрываются посредством внутреннего осознания присутствием собственной уникальности в бытии. Тем самым происходит своего рода интериоризация времени. Продолжая мысль Хайдеггера, французский философ М. Бланшо усиливает интериоризацию времени, вводя понятие внутрисобытийного времени мысли, в котором растворяется даже мыслящий субъект. Тем самым онтологический дискурс Бланшо демонстрирует отступление вглубь времени собственного.

Ключевые слова: философия времени, время, онтология, бытие, темпоральность, метафизика, существование, внутрисобытийное время.

В фундаментальной онтологии М. Хайдеггера время выступает как горизонт любого осмысления и понимания бытия, которое само с необходимостью происходит во времени. Более того, бытие особого сущего, *Dasein*, которое одно только и может мыслить и понимать бытие, оказывается не чем иным, как временностью. Однако получаемое таким образом фундаментально-онтологическое понятие времени следует, по мысли Хайдеггера, отграничить от «расхожего понимания времени», которое господствовало в традиционной концепции времени от Аристотеля до Бергсона и далее.

Метафизические спекуляции о соотношении (или даже игре соотношений) бытия и времени исходили из принципиального разведения этих понятий, когда бытие: а) мыслилось «в обрамлении» времени как соположенного бытию сущего; б) метафизическое время никак не могло выступать в качестве смысла бытия; в) это время не мыслилось как внутрисобытийное бытию смысловая структура.

Данные метафизические положения легко проиллюстрировать, сославшись в качестве примера на концепцию трансцендентальной идеальности времени в «Критике чистого разума» Канта, где время принципиально лишено как связи с предметами самими по себе, так и с их возможным смыслом и значением. Вот что говорит Кант в шестом параграфе трансцендентальной эстетики, где речь идет о выводах из анализируемых метафизической и трансцендентальной концепций времени: «Мы оспаривали у времени всякое притязание на особую реальность... В этом, следовательно, состоит трансцендентальная идеальность времени, согласно которой оно, если отвлечься от субъективных условий чувственного созерцания, ровно ничего не означает и не может быть причислено к предметам самим по себе... ни как субстанция, ни как свойство» [2, с. 58].

Фундаментально-онтологическая перспектива исследования времени естественно отличается от традиционной метафизической интерпретации роли и значения данного понятия.

Хайдеггер задается вопросом: что если бытие надлежит понимать из времени? Может быть во времени, как во време-

ни самого бытия, а не только времени бытия сущего, укоренена центральная проблематика всей онтологии? Хайдеггер связывает исходную смысловую определенность бытия с его темпоральной определенностью. «Фундаментальная онтологическая задача интерпретации бытия как такового охватывает поэтому в себе разработку *темпоральности бытия*. В экспозиции проблематики *темпоральности* впервые дается конкретный ответ на вопрос о смысле бытия» [4, с. 19].

Введение темпоральности в сферу онтологического рассмотрения позволяет, согласно Хайдеггеру, впервые (то есть вне метафизического разрешения проблемы) получить конкретный ответ при вопрошании смысла бытия, и этот ответ должен коренным образом отличаться от прежних ответов, которые обходили мимо сущность, сердцевину темпоральности, заключенную в темпоральности особого сущего – присутствия (*Dasein*).

Присутствие отличается уникальной способностью: в отличие от любых других видов сущего бытие присутствия определяется не просто тем, что «оно есть», но в первую очередь его свойством или способностью постоянно заглядывать вперед, устремлять свой взор в собственное будущее, быть озабоченным тем, что пока еще не есть. В бытие присутствия со всей неизбежностью и неотвратимостью вторгается время. История метафизической истины протекает вне времени; с точки зрения онтогерменевтики она есть всего лишь безвременье *Dasein*. Поэтому одной из задач фундаментальной онтологии является возвращение времени. Вернуть присутствию его время, вырвав тем самым онтологию из сферы метафизики, – это и будет означать обретение смысла бытия в целом. Смысл бытия связывается Хайдеггером с обретением временной целостности присутствия.

Небольшое размышление очень четко показывает связь временных структур присутствия со смыслом: поскольку будущее никогда не есть сейчас, то для присутствующего сущего оно доступно всегда только в виде рефлексии, где мышление вынуждено забегать «вперед того, что есть». Соответ-

ственно, в отличие от простого наличествования, данное «забегание вперед» может обладать не наличественно-бытийствующим статусом, но бытийственно-смысловым. А это означает: в сфере присутствия само бытие и смысл бытия (обнаруживаемый всегда во времени и через время) неуклонно сближаются, и потому, когда анализ достигает требуемой целостности, фундаментальная онтология говорит не просто «бытие», но всегда: «бытие и время».

Способность быть означает для присутствия также возможность бытия в собственном прошлом: «Лишь поскольку присутствие вообще *есть* как я *есмы*-бывший, оно способно в будущем так само для себя настать, чтобы *вернуться* в себя. Собственно наступая, присутствие *есть* собственно *уже бывшее*... Присутствие способно собственно бывшим *быть* лишь поскольку оно настоящее. Бывшесть возникает известным образом из будущего» [4, с. 325–326]. Как видим, время, в своих модусах прошедшего и будущего, онтологически-изначально «заложено» в «вечно-настоящем» присутствия. Другое дело, что это «вечно-настоящее» в *Dasein*, собственно говоря, отсутствует. Присутствие, в отличие от всех прочих видов сущего, никогда не находится в своем настоящем, оно всегда озабочено собственным движением: в собственную близость (свое-прошедшее) и в собственную даль (свое-будущее).

В связи с этим становится более понятным высказывание Хайдеггера, вызвавшее столь неоднозначные толкования, о том, что «истина бытия всегда в будущем». Поскольку под бытием в фундаментальной онтологии всегда скрывается только и исключительно бытие присутствия, высказывание Хайдеггера можно интерпретировать следующим образом: истина бытия присутствия для этого присутствия всегда находится в его собственном будущем.

Модусы временности присутствия, согласно Хайдеггеру, нельзя осмыслить из традиционной концепции времени, поскольку она уравнивает статус присутствия с другими видами сущего, и при обычной временной интерпретации присутствие обозначается лишь как наличествующее. Временность

присутствия делает возможным единство экзистенции, и она не суммируется моментами «настоящего», «прошедшего» и «будущего», как это происходит при обычном понимании времени.

Временность не есть вообще сущее, она не есть, но она временит. «Временность временит, а именно давая время возможным способам самой себя. Последние делают возможной множественность бытийных модусов присутствия, прежде всего основовозможность собственной и несобственной экзистенции» [4, с. 328].

Здесь на первый план выходит еще одна отличительная черта присутствия – его способность быть самим собой как отличающимся от других. «Выражением “самость” мы отвечаем на вопрос о *кто* присутствия. Самость присутствия была формально определена как *способ экзистирования*, то есть не как наличное сущее. Кто присутствия чаще не *я сам*, но *человеко-самость*» [там же, с. 267]. Весьма показательна это хайдеггеровское противопоставление самости как способа экзистирования налично-сущему, что опять таки наводит нас на след времени. Налично-сущему у Хайдеггера всегда противопоставляется не «не-сущее» метафизики, но смысло-обладающее сущее, которое необходимо протекает во времени. На этот временной вектор указывает даже сам термин «экзистирование», но еще более конкретно – определение «кто присутствия».

На первый взгляд, загадочная фраза о том, что этим кто в присутствии «является чаще всего не *я сам*, но *человеко-самость*», проясняется через понимание экзистирующего характера присутствия. Присутствие (*Dasein*) никогда не статично, оно постоянно удаляется от себя и возвращается к себе. Смысл бытия присутствия, напряженность этого смысла конституируется в ходе этого постоянного удаления – возвращения. Но и удаление (от себя в мир) и возвращение (от мира к себе) необходимо осуществляются во временных модусах самоосознания, что и составляет экзистирование: уход и возвращение *Dasein*. Уход может быть эксплицирован в форме «человеко-самости», так как это есть выход во-вне «я», к миру, к людям как некоей смысло-усред-

ненной всеобщности. Возвращение – это возвращение из смысло-усредненной всеобщности мира и людей к самому себе, к уникальному «я».

Интерриоризация времени в фундаментальной онтологии Хайдеггера нашла достаточно своеобразное продолжение в творчестве французского мыслителя Мориса Бланшо, которого Виктор Лапицкий характеризует как философа, «чья полемика с Хайдеггером и диалог с Левинасом сыграли решающую роль в становлении, например, мысли Фуко и Деррида» [3, с. 169]. Отметим, что, на наш взгляд, эта полемика в первую очередь касалась понятия времени, а точнее, временных аспектов присутствия. Так, название текста Бланшо «Ожидание забвения», впервые изданного в сборнике, посвященном семидесятилетию Хайдеггера, отсылало к двум модусам темпорального существования присутствия в «Бытии и времени».

Для Бланшо темпоральность относится прежде всего к внутреннему времени мысли. Естественно поставить вопрос о природе этого времени, которое было бы опрометчиво сводить к внутриспсихическому процессу, поскольку время этих размышлений яркой полосой пересекает однообразный фон обычного временного потока нашего сознания.

Можно ли назвать его в хайдеггеровском стиле временем события мысли? Но у мысли, согласно Бланшо, вообще есть только это время. В тексте «Пожелав этот миг» Морис Бланшо раздвигает занавес перед «баснословным пластом времени» [1, с. 20], который соединяет воедино присутствие и мысль.

Итак, время присутствия, или внутрисобытийное время, когда мысль становится событием присутствия, противоположно времени будней, социальному времени, которое «превращает каждое мгновение в беспокойство» [там же, с. 43]. В области действия этого своего рода философского времени (времени мысли, то есть, согласно Бланшо, времени не внешнего и не внутреннего) «нет вопросов вроде “Что же произойдет сейчас? а завтра? а потом? не должен ли я скорее?..”» [там же, с. 42]. Бланшо отмечает странную и на первый взгляд ужасающую безмятежность этого времени, безмятежность, кото-

рая никогда не приходит сама собой, не открывается через порыв внимания [там же, с. 18] или даже шок [там же, с. 20], сопоставимый с падением в бездну, с падением, приносящим, как это ни странно, необычное ощущение счастья. «Может показаться удивительным, что я спустился так далеко от самого себя, в место, которое можно, полагаю, назвать бездной, и что оно лишь предало меня счастливому пространству праздника» [там же, с. 93]. Слово «праздник» здесь всего лишь метафора, за которой скрывается особое время, а именно, уточняет Бланшо, «мгновение, совершенно счастливое, с его самой радостной, самой что ни на есть свободной ясностью» [там же, с. 40]. Это счастливое состояние вызывается, как можно предположить, двумя моментами. Первый связан с тем обстоятельством, что внутри-событийное время, чистое время, пусть даже лишенное каких-либо событий, фиксирует наш взгляд вовне так, что во внешнем для субъекта этого времени (Бланшо позже назовет этого «субъекта» «точкой без соотношения») мире ничего не происходит.

С точки зрения времени обычного, то есть времени когда наш ум занят своими будничными делами, это внутрисобытийное время – странный фарс, который невозможен, так как ему нет места в обыденном прошлом, настоящем или будущем. «Не знаю, что об этом думали снаружи: конечно же ничего, ибо они ничего и не видели» [там же, с. 42]. Бланшо опускает занавес, ограждая от беспокойств обыденности безмятежность мысли, которая, кстати, вовсе не обязательно мыслит что-то. Эта мысль обнаруживает себя в моментах счастья, в которых, однако, она полностью сосредоточена и внимательна, хотя эта сосредоточенность как бы не сфокусирована на чем-то одном. Последнее находит себе объяснение во второй составляющей этого опыта мысли, а именно в радикальной трансформации или даже исчезновении в этом философском времени субъекта времени обыденного. Обычный субъект или наше будничное «я» вовсе не является субъектом времени внутрисобытийного.

Вместе с исчезновением времени обыденного должен исчезнуть и сам субъект, который есть, по Бланшо, не что иное, как

субъект социального времени, как некая чередка или общая сумма собственных социальных масок или функций. «Мне не нужно было больше ничего, да ничем больше я и не был, и наверняка ничего другого, что также было бы достойно имени вселенной, и не оставалось по ту сторону всех рубежей: меня туда было не заманить, по крайней мере пока не исчерпалась энергия этого мгновения» [1, с. 45].

Во внутри-событийном времени присутствия субъект обнаруживает себя как точку без соотношения. Вернее, в этой точке без соотношения субъект обнаруживает даже не себя, ибо сам он давно и безнадежно оставил себя по ту сторону опущенного занавеса в уже прошедшем, лишенном событий обыденном времени. Состояние субъекта в этот желанный для подлинной встречи с присутствием миг Бланшо называет «удалением от самого себя внутри собственного наличия» [там же, с. 93].

Бланшо предлагает счастливый миг бес субъектного времени мысли, озабоченного лишь продлением себя через созидающее присутствие все новых и новых подвижных конструкций этого времени в процессе мышления.

Перед нами – бесконечное отступление вглубь времени собственного, одновременно с бесконечным выходением из него. И Бланшо вопрошает о необходимости этого шага: «Почему же мне, удалившемуся столь далеко, надо еще и еще отступать в глубь [этого] мгновения, где я скитаюсь словно образ, связанный с неким неподвижно идущим днем за днем и неким до некоторой степени всегда избавляющимся от времени временем?» [там же, с. 96].

Конечно, можно задаться и другим вопросом, а именно: не является ли то время присутствия, о котором говорят Хайдеггер и Бланшо, отдаленным эхом бергсоновской длительности и гуссерлевских размышлений о ретенции и протенции времени в сознании? И тогда перед нами целая традиция в европейской онтологии, которая пытается осуществить движение к новому пониманию времени, которое вполне может быть охарактеризовано в аристотелевских терминах как движение от *tá κοινά αἰσθητά*, общего ощу-

щения, к τὰ ἴδια αἰσθητά, ощущению обособленному.

Итоги подобного понимания времени, на наш взгляд, неоднозначны. С одной стороны, посредством интериоризации время приближается к нашему собственному присутствию в бытии, но с другой – наше собственное бытие оказывается вычеркнутым из общего для всех «метафизического» времени.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бланшо, М. Последний человек / М. Бланшо. – М. : Азбука – Терра, 1997. – 304 с.
2. Кант, И. Критика чистого разума / И. Кант. – М. : Мысль, 1994. – 591 с.
3. Лапицкий, В. Подобное подобным / В. Лапицкий // Бланшо М. Ожидание забвения. – СПб. : Амфора, 2000. – С. 169–174.
4. Хайдеггер, М. Бытие и время / М. Хайдеггер. – М. : Ad Marginem, 1997. – 452 с.

**PROPER TIME: ONTOLOGY AND TEMPORALITY
OF M. HEIDEGGER AND M. BLANCHOT**

V.G. Kosykhin

The article considers specific character of Heidegger's understanding of temporality in comparison with traditional conception of time in ontology. Modes of ontological time of existence are shown by the consciousness through one's own uniqueness in existence. Thereby so called interiorization of time takes place. Following Heidegger, French philosopher M. Blanchot develops the interiorization of time introducing the notion of the inner-event time of thought, in which a thinking subject disappears. Thus the ontological discourse of Blanchot demonstrates a concession to proper time.

Key words: *philosophy of time, time, ontology, existence, temporality, metaphysics, existence, innerevent time.*