

## ФИЛОСОФИЯ

УДК 111.8

*Н. А. Артёменко***КРУГ «ВРЕМЯ — БЫТИЕ-В-МИРЕ — ПОНИМАНИЕ», ИЛИ ОНТОЛОГИЯ ПОДРУЧНОГО\***

Внутренний смысл и основная цель философии М. Хайдеггера — эксплицировать вопрос о бытии, найти доступ к самому бытию, освободив его от ложных понятийных истолкований, причем время, надлежащим образом переосмысленное при постановке вопроса о бытии, выступает предельным онтологическим основанием. Хайдеггеровский онтологический поворот связан в первую очередь с раскрытием онтологической роли времени.

Статья посвящена хайдеггеровскому «трансцендентальному» рассмотрению бытия как условия возможности открытости сущего всякому познанию. Автор на основе подробного текстологического анализа (анализа экстатической темпоральности) демонстрирует, что при обращении к проблеме доступа к сущему Хайдеггер остается в рамках трансцендентальной постановки вопроса.

*Ключевые слова:* феноменология, онтология, забота, Dasein, время, темпоральность, экстатическая темпоральность, экзистенция.

*Artyomenko N. A.***THE «TIME — BEING-IN THE-WORLD — UNDERSTANDING» CIRCLE OR THE ONTOLOGY OF THE BEING-AT-HAND»**

The inner meaning and the main purpose of Heidegger's philosophy is to explicate the question of Being, to find access to the Being itself, freeing it from false conceptual interpretations, and the time properly rethought in setting the question of Being, proves to be the limiting ontological foundation. Heidegger's ontological turn is primarily related to the disclosure of the ontological role of time. This paper is dedicated to the analysis of Heidegger's «transcendental» consideration of Being as the condition of the possibility of the openness of Beingness to cognition. The author demonstrates on the base of the textual analysis (the analysis of the ecstatic temporality), that Heidegger's question concerning the access to the Beingness remains within the bounds of the transcendental statement of question.

*Keywords:* phenomenology, ontology, care, Dasein, time, temporality, ecstatic temporality, Existenz.

---

*Артёменко Наталья Андреевна* — кандидат философских наук, старший преподаватель, Санкт-Петербургский государственный университет, Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/9; artemenko\_natalia@yahoo.com

*Artyomenko Natalia Andreevna* — Ph.D. of Philosophical Sciences, Senior Lecturer, St. Petersburg State University, 7/9, Universitetskaya nab., St. Petersburg, 199034, Russian Federation; artemenko\_natalia@yahoo.com

\* Переработанная немецкоязычная версия данной статьи была опубликована в журнале «Топос» (№ 2, 2012).

Внутренний смысл и основная цель философии М. Хайдеггера — эксплицировать вопрос о бытии, найти доступ к самому бытию, освободив его от ложных понятийных истолкований, причем время, надлежащим образом переосмысленное при постановке вопроса о бытии, выступает предельным онтологическим основанием. Хайдеггеровский онтологический поворот связан в первую очередь с раскрытием онтологической роли времени.

Если придерживаться того мнения, что именно с фигурой Хайдеггера связан переход от классического философствования к постклассическому, то оказывается целесообразным выявить, с одной стороны, связь с традицией, с другой — то новое, что предлагает Хайдеггер своим фундаментально-онтологическим проектом. При том, что Хайдеггер сохраняет основные рабочие инструменты трансцендентально-критического анализа (априори, условия возможности, форма, структура), он вносит в них весьма примечательные поправки.

Надо сказать, что у Хайдеггера мы находим много «следов» трансцендентальной философии, но основной — в приоритете временной проблематики при анализе *Dasein*.

Предметом нашего анализа станет хайдеггеровское «трансцендентальное» рассмотрение бытия как условия возможности открытости сущего всякому познанию, а также демонстрация того, что при обращении к проблеме доступа к сущему Хайдеггер остается в рамках трансцендентальной постановки вопроса.

### Внутримирное сущее и структура «то-ради-чего»

Подготовительный анализ *Dasein* связан прежде всего с экспликацией того, что означает быть в мире. Бытие-в-мире есть одно из определений самой экзистенции, т. е. способ бытия *Dasein*, который указывает на то обстоятельство, что в качестве *Dasein* самость и мир находятся в единстве. На этом этапе бытие-в-мире предстает как «исходно и постоянно *целая* структура», которая, однако, обнаруживает «феноменальную многосложность устройства» [1, с. 180]. Экзистенциалы представляют собой отдельные аспекты этой многосложности, заслоняющие единый феноменологический взгляд на целое как таковое, *относительно которого Хайдеггер формулирует вопрос: «как экзистенциально-онтологически определить целость выявленного структурного целого?»* [1, с. 181]. Далее Хайдеггер пишет: «Бытие присутствия, онтологически опорное структурное целое как таковое, делается доступно в некоем полном просмотре *через* это целое, глядя на *один* исходно единый феномен, уже лежащий в целом, так что он онтологически фундирует каждый структурный момент в его структуральной возможности» [1, с. 181]. Этот исходно единый феномен, единящий в себе единое экзистенциальное «многое», Хайдеггер называет заботой, которой очерчивается не какой-то отдельный аспект *Dasein*, но оно во всей своей полноте. Здесь следует указать по крайней мере на два важных момента, связанных с пониманием термина «забота».

Во-первых, забота имеет априорно-онтологический смысл, что означает превращение ее в нечто всеобщее (мы заботимся не от случая к случаю, но заботимся всегда). Онтологический смысл имеет характер «трансцендентальной всеобщности», каковым «задается почва, по которой движется *любое* онтически-мировоззренческое толкование присутствия» [1, с. 200], априорность заботы становится очевидной,

если иметь ввиду, что она возникает из вопроса о целостности бытия в мире как формальном основании. Такое онтологическое структурное (забота есть общий корень трех бытийных структур Dasein: экзистенциальности, фактичности и падения) понятие заботы получается путем формализации онтического смысла заботы. Хайдеггер пишет: «Титул “озаботиться” имеет ближайшим образом свое донаучное значение и может значить: что-то исполнять, устраивать, “доводить до ума”. Выражение может также подразумевать: чем-то озаботиться в смысле “что-то себе раздобыть”. Далее, мы употребляем его в характерном обороте: я озабочен, что предприятие не удастся. “Озабоченность” значит здесь что-то вроде опасения» [1, с. 57]. Выражение «озаботиться», утверждает далее Хайдеггер, напротив, как онтологический термин необходимо для обозначения бытия возможного бытия в мире. Различие между онтологическим и онтическим смыслами термина «забота» состоит в том, что первый является априорным, а второй — апостериорным. Забота в априорном смысле есть, в терминах классического трансцендентализма, своего рода априорный опыт. Процедуру «восхождения» от онтического понятия к онтологическому Хайдеггер именует априорно-онтологическим обобщением<sup>1</sup>. Таким образом, априорно-онтологическое понятие заботы выражает «лежащее в основе» экзистенциального «многого» устройства бытия Dasein. И здесь нельзя не согласиться с мнением А. Г. Чернякова, что забота «играет по отношению к системе экзистенциалов ту же роль, что трансцендентальное единство апперцепции к системе категорий в “Критике чистого разума”» [3, с. 296].

Во-вторых, в термине «забота» можно усмотреть практический мотив, придающий трансцендентальной онтологии Хайдеггера характер практической философии. Поскольку, как уже отмечалось, онтологическое познание понимается Хайдеггером не как суждение, а как деятельное отношение, постольку забота может быть истолкована как практическая деятельность. Однако практически-деятельное включает теоретическое, а всякое теоретическое отношение к сущему фундировано в отношении небезразличного озабочения. Соответственно, забота не означает преимущества практического над теоретическим: «Забота как исходная структурная целостность лежит экзистенциально-априорно “до” всякого присутствия <...>. Ее феномен никоим образом не выражает приоритета «практического» поведения над теоретическим. <...> “Теория” и “практика” суть бытийные возможности сущего, чье бытие надо определять как заботу» [1, с.193].

На этом моменте следует остановиться подробнее. Как мы помним, Dasein есть всегда «снаружи» при встречном сущем по первичному способу своего бытия. Хайдеггер движется от сущего, среди которого мы себя застаем, к фундаментальным условиям возможности такой встречи (трансцендентальный мотив). Хайдеггер называет сущее, встречаемое в мире, — внутримирным сущим, но при этом отмечает, что мирность или миркость (Weltlichkeit) не есть онтологическое свойство последнего, поскольку только присутствие онтологически определено как мирское (структура бытия-в-мире). «Это сущее встречает нас в повседневном озабоченном обиходе. Это

---

<sup>1</sup> «Экзистенциально-онтологическая интерпретация рядом с онтическим толкованием не есть где-то лишь теоретико-онтологическое обобщение. Такое значило бы лишь: онтически все поведение человека “заботливо” и руководствуется “преданностью” чему-то. Наше обобщение *априорно-онтологическое*. Оно имеет ввиду не постоянно простиупающие онтические свойства, но одно всегда уже лежащее в основе бытийное устройство» [1, с. 199].

обхождение с ближайшим образом встречным сущим как экзистирующее отношение к сущему фундировано в фундаментальном устройении экзистенции — бытии-в-мире. Сущее, с которым мы так или иначе обходимся, в соответствии с этим выходит навстречу как внутримирное сущее» [2, с. 387]. Ближайшее сущее, до которого нам есть дело, имеет бытийное устройство утвари или средства (*das Zeug*)<sup>2</sup>. Далее Хайдеггер спрашивает: Каков способ бытия средства, что делает средство средством? Бытийное устройство утвари таково, что она не просто имеется в наличии, но взятая в онтологическом смысле утварь есть средство-для... «Средство по своей сути есть “нечто для того чтобы...”» [1, с. 68]. К бытию средства принадлежит всегда целое средств, «утварь встречается всегда внутри некоторой взаимосвязи» [2, с. 388]. Целое такого сущего, онтологически первой определенностью которого является не его «что», а «для-того-чтобы», предназначенность-для, Хайдеггер именуется совокупностью подручного. Подручное бытие в отличие от наличного — простого присутствия вещи как неопределенного нечего — есть способ бытия средства, в котором оно обнаруживает себя самим собой: «Подручность есть онтологически-категориальное определение сущего как оно есть «по себе» [1, с. 71]. Этим утверждением Хайдеггер остерегает также, что подручность «не следует опять же понимать как просто черту восприятия <...>, как если бы наличное сначала само по себе <...> “субъективно окрашивалось”». Тем не менее он пишет, что «подручное “имеется” <...> только на основе наличного», и далее задается вопросом: «Следует ли отсюда, <...> что подручность онтологически фундирована в наличности?» [1, с. 71]. От ответа на этот вопрос зависит, что же онтологически первее: наш практический подход к вещам или теоретический.

Что образует специфические черты утвари? «Каждая отдельная принадлежность утвари есть по своей сути *принадлежность для*... <...>. Каждая принадлежность утвари имеет имманентную связь с тем, *для чего* она есть то, что она есть. Она всегда есть нечто *для того, чтобы*... указывающее на некоторое “для-чего”. Специфическая структура утвари конституируется посредством *взаимосвязи* “для того чтобы”. Каждая определенная принадлежность утвари находится в определенной связи с другой определенной принадлежностью. <...> С тем сущим, которое мы назвали утварью, *дела обстоят* определенным образом. Взаимосвязь “для того, чтобы” есть целое взаимоотношений обстоятельств дела. Эти обстоятельства дела <...> вовсе не свойства, пристегнутые к вещи, и не отношения, в которые она вступает <...>. Обстоятельства дела — <...> суть именно то, что делает вещь тем, что она есть. <...> Взаимосвязь обстоятельств дела, более узкая или более широкая, — дверь, жилище, округа, деревня, город — есть то первое, внутри чего определенное сущее есть как это-вот так-то и так-то сущее, есть так, как оно есть, и соответствующим образом себя кажет» [2, с. 217]. Черты утвари конституируются посредством того, что называется обстоятельствами дела (*Bewandtnis*, имение-дела), т. е. поля отсылов и указаний: для-того-чтобы. Сущее как утварь выходит навстречу как то, что оно есть по себе, только если *Dasein* заранее вовлечено уже в это поле, *заранее* понимает обстоятельства дела. Таким образом, бытие подручного определяется не присутствием вещи для сознания, но его наброском в отношении обстоятельств дела в их соотношении, который Хай-

<sup>2</sup> Понятие *das Zeug* В. В. Библихин в «Бытии и времени» переводит как «средство», А. Г. Черняков в «Основных проблемах феноменологии» — как «утварь».

деггер называет позволением-обстоять (Bewendenlassen, допущение-имения-дела). Имение-дела или обстоятельства дела означает, что с вещью, которую мы используем, всегда определенным образом обстоят дела: это сущее есть «для-того-чтобы...». Какое дело имеют с подручным, всякий раз намечено из целостности имения-дела. Но целостность имения-дела сама в итоге восходит к такому «для-чего», у которого уже не может быть имения-дела, которое уже не может служить для иного. И это первичное «для-чего» Хайдеггер называет «ради-чего», и такое «ради» затрагивает только бытие присутствия, «для которого в его бытии дело по сути идет *об этом бытии*» [1, с. 84]. Отношения «для-того-чтобы» имеют свое основание в «том-ради-чего»: «Они понятны только тогда, когда Dasein понимает нечто такое, как “ради самого себя”. Как экзистирующее оно понимает нечто подобное, поскольку его собственное бытие определено так, что для Dasein как экзистирующего в его бытии дело идет о его способности быть. Лишь поскольку понято это “ради” способности быть, может обнажиться нечто такое как “то-для-чего” (отношение обстоятельств дела)» [2, с. 392]. «То-ради-чего» — определение экзистенции Dasein, в силу которого Dasein может позволить делам обстоять так-то и так-то и всякий раз уже позволило делам обстоять так-то и так-то, т. е. раскрыло в понимании структуру предназначенности: «Отпускающая в имение дела всегда-уже-допущенность-имения-дела есть *априористический перфект*, характеризующий образ бытия самого присутствия. Онтологически понятое допущение-имения-дела есть опережающее выдавание сущего в его внутримироокружную подручность. Из в-чем допущенного дела высвобождено с-чем имения-дела» [1, с.85]. Таким образом, «то-ради-чего» — априорное условие встречи с внутримирным сущим как подручным.

### Горизонтальная схема и экстатическое триединство времени

Стало быть, возможность доступа к сущему коренится в структуре «то-ради-чего», являющейся экзистенциальной определенностью Dasein. Но, как уже было сказано, в основании экзистенциального «многого» лежит забота, которая выступает тем единым феноменом, придающим цельность цельному строению экзистенции. Получается, что фундаментальным условием встречи с внутримирным сущим оказывается забота, которую Хайдеггер определяет так: вперед-себя-уже-бытие-в-(мире) как бытие-при (внутримирно встречном сущем) (Sich-vorweg-schon-sein-in (einer Welt) als Sein-bei (innerweltlich begehendem Seienden)).

В описании заботы Хайдеггер переходит на временной язык. Три аспекта заботы соответствуют трем измерениям времени: будущему (впереди-себя), прошлому (фактичность) и настоящему (брошенность). Единство Dasein основывается на заботе, а ее единство, в свою очередь, — на временности: «*Исходное единство структуры заботы лежит во временности*» [1, с. 327]. Коль скоро Dasein есть бытие-в-мире, а основное устройство Dasein заключается во временности, то и «*обхождение с внутримирным сущим основывается в некоторой определенной временности*» [2, с. 387].

Подручная вещь всегда набрасывает поле отсылов «для-того-чтобы». Заботящееся Dasein позволяет, «чтобы дела с тем-то и тем-то обстояли так-то и так-то <...>. То, при чем мы позволяем делам обстоять так, как они обстоят, — это *то, для чего* утварь как таковая предназначена. <...> Пользуясь утварью, мы находимся в ожидании

свойственного ей «для-чего» [2, с. 389]. Dasein находится в ожидании наступающего, выраженного структурным моментом заботы «вперед-себя». Dasein должно быть впереди себя для того, чтобы стало возможным «то-ради-чего» и «для-того-чтобы». «В ожидании такого «для-чего» мы удерживаем, не упускаем из виду «то-с-чем»; имея это ввиду, мы только и понимаем утварь как утварь в ее специфическом отношении к обстоятельствам дела. Позволение-обстоять, т. е. понятность обстоятельств дела, которая вообще делает возможным использование утвари, есть некое удерживающее ожидание, в котором утварь вовлекается в настоящее в качестве чего-то определенного» [2, с. 389]. Dasein, таким образом, находясь в ожидании наступающего «для-чего» (будущее), удерживает «то-посредством-чего», которое может быть понято только исходя из целостности обстоятельств-дела (сбывшегося). В этом удерживающем «настоянии» утварь выходит навстречу, вовлекается в настоящее в качестве чего-то определенного. Далее Хайдеггер заключает: «Позволение-обстоять — это тот набросок, который впервые дает Dasein свет, в светлости которого нечто такое как утварь выходит навстречу» [2, с. 390]. Первоначальное набрасывание себя в направлении того, откуда совершается для-того-чтобы, это первичное размыкание Хайдеггер называет «экстатической временностью» Dasein. Как уже указывалось, структура бытия-в-мире истолковывается Хайдеггером как взаимная открытость и слитность Dasein и предметности. Поэтому предметность, на которую проектирует себя Dasein, не только раскрыта, в этой раскрытости встречающегося озаботившемуся вот-бытию сущего заключено его предварительное допредикативное понимание. Иными словами, сущее может быть только тогда открыто, если бытие сущего уже раскрыто, если Dasein его понимает (в этом состоит хайдеггеровское отождествление бытия и понимания бытия). Проект, набросок и раскрытость возможны на основании друг друга: сущее открыто всегда для набрасывающего, проектирующего Dasein, но с другой стороны, набросок возможен только благодаря открытости сущего.

«Разомкнутое в понимании, понятое, всегда уже доступно так, что по нему можно выражено выявить его “как что”. “Как” образует структуру выраженности понятого» [1, с. 149]. Из уже понятого, из обстоятельств дела, в которых Dasein всегда уже себя застает, высвобождается отдельная («как») предназначенность утвари, то-при-помощи-чего может быть исполнено набросанное. Понимание обстоятельств дела имеет временное устройство, которое указывает на некую еще более изначальную временность, которая под-лежит структуре заботы и обнажается как собственно ее онтологический смысл.

Что значит смысл? Во-первых, смысл есть экзистенциал Dasein, а «не свойство, которое присуще сущему, располагается «за» ним или где-то парит как «междущарствие» [1, с. 151]. Поскольку смысл «имеет» только Dasein, постольку оно может быть осмыслено или бессмысленно. «Это значит: свое ему бытие и разомкнутое с ним сущее может быть освоено в понятности или остаться недоступным непонятливости». Во-вторых, далее, «смысл есть то структурированное предвзятием, предвзятием и предрешением в-видах-чего наброска, откуда становится понятно нечто как нечто» [1, с. 151]. То есть смысл изначальным образом связан с набрасыванием, проектированием. Понимание имеет экзистенциальную структуру наброска [1, с. 145]. В наброске понимания сущее разомкнуто в его возможности. «Когда внутримирное сущее с бытием присутствия открыто, т. е. пришло к понятности, оно, мы говорим, имеет *смысл*. Понят, однако, беря строго, не смысл, а сущее, соотв. бытие. Смысл

есть то, на чем держится понятность чего-либо» [1, с. 151]. Чтобы Dasein могло уметь обращаться с взаимосвязью средств, оно должно понимать нечто подобное имению-дела, чтобы Dasein могло различить смыслы сущего («подручное» и «наличное»), ему должен быть разомкнут мир. Первичное размыкание (разомкнутость) есть триединство экстазисов времени. Мы помним, что смысл означает «*на-что* первичного наброска, из которого нечто как то, что оно есть, может быть понято в своей возможности» [1, с. 324]. Смысл как структурный момент экзистенции — сторона того, как в бытии Dasein дело идет о нем самом, как Dasein набрасывает свое понимание в направлении своих возможностей. Далее, смысл — это понимающее набрасывание в направлении того, откуда всякий раз совершается то-для-чего, высвобождение структуры предназначенности-для. Что означает в таком случае смысл заботы? «Установить смысл заботы тогда значит: проследить за лежащим в основе исходной экзистенциальной интерпретации присутствия и ею руководящим наброском так, чтобы в им набросанном стало видно его *на-что*. Набросанное есть бытие присутствия, и именно разомкнутое в том, что его конституирует как способность быть собственно целым» [1, с. 324]. Забота есть основание или условие набрасывания всякого смысла как такового.

Итак, смысл заботы — во временности, существо временности — в единстве экстазов: «*Временность есть исходное “вне-себя” по себе и для себя самого*» [1, с. 329]. Время единит единую в себе структуру Dasein, оно исходно есть временение временности, в качестве таковой делает возможной конституцию структуры заботы. Как видно, забота и Dasein возможны через время. Каким-то образом время «первее» Dasein. Однако всмотримся в экстатическую структуру временности. Феномены настоящего (вперед-себя), бывшего (уже-бытие-в) и актуализации (бытие-при) именуется эк-стазами временности. Буквальный перевод слова «экстаз» — «вы-ступление», «ис-ступление». Термином экстатичность Хайдеггер указывает на глубинное устройство временности. Экстаз — это прорыв-к, вектор наброска. «Существенная черта будущего-наступающего заключена в *подступании-к-себе*, существенная черта бывшего — в *возвращении-к*, наконец, существенная черта настоящего — в *удерживании-себя-при, пребывании-при*, т. е. в бытии-при. Эти характеристики — «по-направлению-к», «назад-к» и «при» — открывают глубинное устройство временности. Поскольку временность определена с помощью этих «по-направлению-к», «назад-к» и «при», она есть вне себя. Время как будущее, бывшее и настоящее смещено в самом себе. Как наступающее Dasein *смещено по направлению* к своей сбывшейся способности быть, как бывшее — к своему бывшему, как вовлекающее в настоящее — к другому сущему. Временность как единство будущего, бывшего и настоящего смещает Dasein не время от времени или от случая к случаю, но она сама как временность есть *исходное “вне-себя”* [2, с. 352]. Три экстазиса временности, три сдвига «по-направлению-к» равноисходно взаимно принадлежат друг другу. Как основа всякого смысла, всякого «того-в-направлении-чего» наброска каждый экстазис указывает в своем собственном направлении, т. е. экстазис — не только смещение, сдвиг, но к сути любого прорыва-к принадлежит «куда» прорыва. Это «куда» экстаза Хайдеггер называет горизонтной схемой. «То, в направлении чего каждый экстазис определенным образом распахнут, мы обозначаем как *горизонт этого экстазиса*» [2, с. 354]. Экстатичный горизонт в каждом из трех экстазов разный. Горизонтная схема настоящего есть схема «ради-себя», в которой Dasein,

наступая, настает для себя. Горизонтная структура бывшего есть схема «перед-чем» брошенности или «на-что» оставленности — в ней Dasein разомкнуто в расположении себе самому как брошенное. И, наконец, горизонтная схема настоящего есть «с-тем-чтобы», в которой Dasein как бытие-при... экзистует актуализирующе. Как экстатическое единство будущего, бывшего и настоящего временность имеет горизонт, определенный посредством экстазов. «Горизонт целой временности определяет то, *на-что* фактично экзистующее присутствие сущностно *разомкнуто*» [1, с. 365]. Это «на-что» указывает на структуру смысла, который в свою очередь изначально связан с набрасыванием. Экзистенциальную структуру наброска имеет понимание. В наброске понимания сущему по имени Dasein разомкнут мир. Первичная разомкнутость (размыкание) коренится в экстатически-горизонтальной временности. «Поскольку временит присутствие, *есть* также и мир. Временя в аспекте своего бытия как временность, присутствие на основе ее экстатично-горизонтного устройства есть по существу «в мире». <...> Мир “присутствует” с этим *вне-себя* экстазов» [1, с. 365]. Данное положение дел выражается формулой бытия-в-мире. Коль скоро основное устройство Dasein заключается во временности, а Dasein есть бытие-в-мире, представляющее собой такой феномен, «в котором исходно дает о себе знать, в какой мере Dasein по своей сути есть «по ту сторону себя» [2, с. 387], то сказанное выше приводит к вопросу о взаимоотношении понимания бытия, трансценденции и временности. Ответ некоторым образом нам уже известен. Трансцендентно только одно сущее, чье бытие имеет характер перехода, набрасывания смысла, набрасывания себя самого. Трансцендентно только Dasein. Трансценденция как пре-ступание за пределы делает возможным то, что Dasein вступает в отношение с сущим как сущим, будь то подручное, другие или само Dasein. В трансценденции имеет свое основание предварительное понимание бытия. Dasein понимает само себя из собственной способности быть, в ожидании которой оно находится. В ожидании своих собственных возможностей Dasein подступает к самому себе, на-ступает для самого себя, оно всегда некоторым образом — впереди самого себя. В этом, говорит Хайдеггер, состоит первичное понятие будущего (настающего). Но Dasein как таковое есть не только бытие-к-себе, но и совместное бытие-с-другими, при подручном или наличном. В этих структурных моментах «к-себе», «с-другими», «при-наличном» заключен сквозной характер преступания, трансценденции. Хайдеггер подводит итог: «Экстазисы временности (наступающее, бывшее, настоящее) суть не просто отстранение к..., не отстранение как бы в ничто, но как отстранения к... на основании их всегдашнего экстатического характера они имеют некий предначертанный модусом отстранения, т. е. модусом наступающего, бывшего или настоящего, *принадлежащий самому экстазису горизонт*. Каждый экстазис как отстранение к... заодно имеет в себе (как ему принадлежащее) предначертание формальной структуры “к чему” отстранения. Мы называем это “куда” экстазиса горизонтом или, точнее, *горизонтальной схемой экстазиса*. Каждый экстазис имеет в себе определенную схему, которая в зависимости от способа, которым временность себя временит, т. е. от того, как модифицируются экстазисы, сама модифицируется. И подобно тому, как экстазисы образуют в себе единство временности, так же и экстатическому единству временности отвечает всякий раз некое единство горизонтальных схем. *Трансценденция бытия-в-мире в ее специфической целостности имеет основание в исходном экстатически-горизонтальном единстве временности*. Если трансценденция делает

возможным понимание бытия, а сама при этом основывается в экстатически-горизонтальном устройении временности, то эта временность есть условие возможности понимания бытия» [2, с. 401].

Временность в своем экстатически-горизонтальном единстве есть, таким образом, фундаментальное условие возможности трансценденции, конституирующей само Dasein. Временность есть основное условие возможности всякого понимания, основывающегося в трансценденции. Поскольку сущностная структура понимания состоит в набрасывании, то «временность есть в себе изначальный набросок-себя как таковой, так то где бы и как бы не возникало понимание <...>, это понимание возможно лишь в самонабрасывании временности» [2, с. 408]. Экстатическая временность есть изначальное самонабрасывание как таковое. Набросок как экстатический набросок делает возможным набрасывание-в-направлении... и вместе с принадлежащим экстазису горизонтом есть условие *всякого* «по-направлению-к...».

«Здесь больше нельзя спрашивать, в направлении чего со своей стороны набрасываются сами схемы <...>. Упомянутая последовательность как бы накладываемых друг на друга набросков — понимание сущего, набросок в направлении бытия, понимание бытия, набросок в направлении времени — имеет конец в горизонте экстатического единства времени. <...> В этом горизонте каждый экстазис времени, а значит и временность, сами имеют конец. Но этот конец есть не что иное, как начало и отправная точка для возможности всякого набрасывания» [2, с. 409].

Здесь уместно было бы также продемонстрировать взаимосвязь между понятием трансцендентального субъекта и априорно-онтологическим понятием заботы. Но это дело отдельного исследования.

## Литература

1. Хайдеггер М. Бытие и время / пер. В.В. Бибихина. М.: Ad Marginem, 1997. 452 с.
2. Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии / пер. А. Г. Чернякова. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001. 446 с.
3. Черняков А. Г. Онтология времени. Бытие и время в философии Аристотеля, Гуссерля и Хайдеггера. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001. 460 с.

Статья поступила в редакцию 13 марта 2014