

АНДРЕЙ ПАТКУЛЬ

ВРЕМЯ КАК ГОРИЗОНТ ПОНИМАНИЯ БЫТИЯ  
В ФУНДАМЕНТАЛЬНОЙ ОНТОЛОГИИ\*

TIME AS HORIZON OF UNDERSTANDING OF BEING IN THE FUNDAMENTAL ONTOLOGY

This article deals with the notion of time in the Martin Heidegger's fundamental ontology. The conceptual deference between the ordinary understanding of time and its ontological comprehension as temporality is made here. Namely the time of the ordinary understanding is guided by the moment of "now", but the temporality as the meaning of human being (of Dasein) has to be treated on the base of its ecstatical character. It is shown in which way the temporality as the ontological meaning of human being can be the condition of possibility of any understanding of being in general.

*Keywords:* fundamental Ontology, Martin Heidegger, being, time, Dasein, temporality, ecstasis.

Статья посвящена понятию времени в фундаментальной онтологии Мартина Хайдеггера. В ней проведено концептуальное различие между обыденным пониманием времени и научно-онтологическим его пониманием. Согласно этому различию, обыденное понимание времени ведомо моментом «теперь», тогда как онтологическое его понимание в качестве смысла бытия человеческого сущего (Dasein) должно трактоваться исходя из его экстатического характера. В статье также демонстрируется, каким образом временность как смысл бытия человека может выступать условием возможности понимания какого бы то ни было бытия вообще.

*Ключевые слова:* фундаментальная онтология, Мартин Хайдеггер, бытие, время, Dasein, временность, темпоральность, экстазис.

Известно, что хайдеггеровская постановка вопроса о бытии — в той мере, в какой она была осуществлена в его проекте фундаментальной онтологии — непосредственно связывает бытие со временем. Соответствующим образом понятое время оказывается здесь единственным и предельным горизонтом, «тем, из чего» бытие вообще может быть понято. Причем — и это непременно надо иметь в виду, — понято не только смутно, непонятно, в понимании, которое, согласно Хайдеггеру, у нас всегда уже состоялось и имеет характер факта, но так же

---

\* Исследование поддержано Фондом Zeit-Stiftung Ebelin und Gerd Bucorius, Hamburg, а так же Конкурсным центром фундаментального естествознания Минобразования России, грант № M02-1.3К-19.

© А. Паткуль, 2012

может быть постигнуто и понятийно, научно, став собственным предметом философии как онтологии. Представляется поэтому, по крайней мере, полезным дать общую схематическую реконструкцию того, что разумеется в фундаментальной онтологии под временем. Конечно же, подобная реконструкция останется только абстрактной, и в ней будет упущено нечто важное и существенное. Но при этом она позволит выработать определенный подход, в дальнейшем позволяющий достигнуть конкретности в исследованиях хайдеггеровского понимания времени. Подобная *реконструктивная схема* и предлагается в настоящей статье.

Предварительное восстановление содержания понятия времени у Хайдеггера периода фундаментальной онтологии должно в предельном случае включать в себя следующее:

- отличие хайдеггеровского понятия времени от традиционного понятия времени;
- заботу как бытие понимающего бытие сущего и ее структура;
- временность как смысл бытия понимающего бытие сущего и ее структура;
- временность и темпоральность;
- онтологию как темпоральная наука о бытии.<sup>1</sup>

Итак, прежде всего, для Хайдеггера очень важно отличить то понимание времени, которое он предлагает в своей онтологии, от того, как время понималось прежде — и в дофилософском опыте, и в основывающихся на этом опыте философских концепциях. Хотя данное отличие может на первый взгляд показаться исключительно негативным, не привносящим ничего содержательного в понимание времени у Хайдеггера, оно является очень важным; и подход к реконструкции этого понимания не может его не учитывать.

Философ обозначает то понимание времени, на котором основываются и из которого исходят все прежние или, как называет их сам Хайдеггер, традиционные концепции времени, как расхожее понимание времени. В самых общих чертах то, что имеется здесь в виду под подобным пониманием, можно выразить следующим образом. Оно видит во времени *бесконечную последовательность сменяющих друг друга моментов «теперь»*. «И таким образом для расхожего понимания време-

---

<sup>1</sup> К сожалению, последний из перечисленных пунктов в данной статье не может быть раскрыт. Но здесь будет дано определенное указание на возможную перспективу его раскрытия в дальнейшем.

ни время является как череда постоянно «наличных», сразу уходящих и приходящих теперь. Время понимается как некое одно-за-другим, как «поток» теперь, как «течение времени»,<sup>2</sup> — пишет Хайдеггер. Это время может быть названо также теперь-временем. Для него характерно то, что подлинно сущим оказывается некий момент «теперь», тогда как другие моменты «теперь» суть либо уже не сущие, т.е. прошедшие, бывшие, либо еще не сущие, т.е. наступающие, будущие. В целом оно представляет собой прехождение каждого настоящего момента «теперь» в «уже-не-теперь» и становление «еще-не-теперь» будущего настоящим теперь. Причем каждый отдельный момент теперь, несмотря на различие «уже-не» и «еще-не», именно как момент теперь, остается в силу своей бессодержательности тождественным любому другому моменту «теперь». И все они оказываются при этом тождественными друг другу: «...мы говорим: в каждом теперь есть теперь, в каждом теперь оно уже и исчезает. В *каждом* теперь теперь есть теперь, т.е. постоянно пребывая как *то же самое*, пусть в каждом теперь всякий раз, наступив, исчезает другое. Как *это* меняющееся оно кажет все же и постоянное пребывание себя самого, оттого уже Платон должен был при этой направленности зрения на время как возникающе-уходящую череду теперь назвать время образом вечности...».<sup>3</sup>

Именно поэтому, с другой стороны, такая последовательность безразличных моментов «теперь» «непрерывна и не имеет пробелов. Как бы «далеко» мы не зашли в «делении» теперь, оно всегда еще есть теперь».<sup>4</sup> Кроме того, понятое таким образом время с необходимостью рассматривается как «бесконечное» время, которому, выражаясь словами Гегеля, «одинаково не найти предела как тогда, когда <...> мы *выходим* наружу, так и тогда, когда мы <...> путем деления *входим* внутрь...».<sup>5</sup> Сам Хайдеггер описывает видимую бесконечность так понятого времени следующим образом: «Время подает себя ближайшим образом как непрерывная череда теперь. Каждое теперь есть уже и только-что, со-отв. вот-вот. Если характеристика времени первично и исключительно держится *этой цепочки*, то в нем как таковом в принципе не найти начала и конца. Всякое последнее теперь *как теперь* есть всегда уже сразу-больше-не, т.е. время в смысле уже-не-теперь, прошлого; всякое первое

---

<sup>2</sup> Хайдеггер М. Бытие и время. М.: Ad Marginem, 1997. С. 422.

<sup>3</sup> Там же. С. 423.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Гегель Г. В. Ф. Система наук. Ч. I: Феноменология духа. СПб.: Наука, 1994. С. 51.

теперь есть всегда чуточку-еще-не, т. е. время в смысле еще-не-теперь, «будущего». Так что время «в обе стороны» бесконечно».<sup>6</sup>

Именно от подобного понимания времени как необратимой и бесконечной последовательности наличных моментов «теперь», каждый из которых, несмотря на свою отдельность, одинаков с любым другим таким моментом, пытается дистанцироваться Хайдеггер. Вместе с тем указанное понимание времени не является для него чем-то полностью ложным или безосновательным. Более того, расхожее понимание времени есть именно *естественное* его понимание. Оно заключает то, как именно время ближайшим образом и без дальнейшего разбора вообще может быть понято.<sup>7</sup> Но при этом естественно понятое время не является временем подлинным, исконным. Оно, напротив, представляет собой отход от времени в собственном смысле.

Дело в том, что в данном случае время уже заранее оказывается связанным с пониманием бытия как наличия, как присутствия в настоящем. Не только каждый момент «теперь» воспринимается здесь как наличествующий, но налична и сама необратимая последовательность этих моментов: «Теперь-последовательность воспринимается некоторым образом наличной; ибо она движется сама “во времени” <...> Постоянство времени видят в горизонте неразложимого наличного. В онтологической ориентации на постоянно наличное ищут проблему непрерывности времени, соотв. дают здесь остаться апории».<sup>8</sup> В той мере, в какой естественным является понимание времени как последовательности моментов «теперь», естественным и ближайшим является и понимание бытия как наличия. Для естественного понимания бытия «быть» означает быть в настоящем, присутствовать; подобно тому, как для естественного понимания времени должен присутствовать в настоящем каждый отдельный момент временной последовательности моментов «теперь».

Однако естественность того и другого скрывает за собой некое упущение. Если обратиться к пониманию бытия как наличия, в силу которого и время естественно рассматривается в качестве наличной последовательности приходящих к наличию и уходящих из него момен-

---

<sup>6</sup> Хайдеггер М. Бытие и время. С. 424.

<sup>7</sup> В связи с этим Хайдеггер говорит о «естественном опыте и понимании времени». Ср., напр.: Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. СПб., 2001. С. 300-301.

<sup>8</sup> Хайдеггер М. Бытие и время. С. 423.

тов, то оно естественным образом приписывает наличие как способ быть тому, что на деле имеет совершенно иной способ быть. Например, человеческое существо, имея в качестве единственного сообразного себе способа быть экзистенцию, рассматривается прежде всего по аналогии с наличными вещами в качестве наличествующего. Вместе с тем в подобном естественном понимании бытия как наличия упускаются не только различные несводимые друг к другу модификации бытия, но и смысл бытия вообще, редуцируемый к простому наличию. Впрочем, согласно Хайдеггеру, уже само понимание бытия как наличия, чтобы вообще быть возможным, должно предполагать некий горизонт, обеспечивающий понимание бытия вообще и, в частности, бытия как наличия. Поэтому понимание бытия как наличия следует признать производным от этого исходного горизонта, который, являясь условием возможности того, что от него производно, уже в этом самом близком и естественном *для нас* понимании скрыт за ним. Сходным образом и время, понятое исходя из наличествования моментов «теперь», является производным от некоторого исходнейшего времени, которое оно за собой скрывает, но которое только и делает расхожим образом понятое время возможным.

В силу этого в задачи онтологии входит показ того, что, с одной стороны, и понимание времени как последовательности наличных моментов «теперь», и связанное с ним естественное понимание бытия как наличия укоренены в некотором фундаментальном горизонте, который вообще является условием их возможности, а они, в свою очередь, являются его дериватами. А с другой стороны, — почему естественное понимание бытия и времени необходимо не видит этого горизонта, принимая всякое бытие лишь за наличие, а время — за связь наличествующих «теперь».

В методологическом отношении начальным пунктом для выявления названного горизонта, по мысли создателя фундаментальной онтологии, должно служить такое сущее, которое единственно способно понимать бытие. Это сущее обозначается при этом как *вотбытие* (*das Dasein*). А понимание им бытия принимается как *факт*.<sup>9</sup> Конкретный же анализ бытийного устройства этого сущего, именуемый *экзистенциальной аналитикой вотбытия*, призван вести к тем структурам, которые и обеспечивают возможность состоявшегося понимания бытия названным сущим. А коль скоро тем, что вообще делает возможным бытийное

---

<sup>9</sup> Ср.: Там же. С. 5.

понимание, здесь в итоге окажется исходное время, время в собственном смысле, указанная аналитика должна перейти от выявления бытия вотбытия к смыслу этого бытия, который и составляет подлинная временность, обосновав при этом правомерность этого перехода.

Предварительно и формально Хайдеггер выделяет следующие черты понимающего бытие сущего; причем так, что, по его замыслу, сам ход выявления обеспечивающих понимание бытия структур должен оправдать выделенные предварительные определенности. Но эти черты также составляют преимущество вотбытия перед всяким иным сущим в онтологическом отношении. Во-первых, вотбытие *как* сущее, т. е. в своем *бытии*, определено *экзистенцией*. Это означает, что, как пишет Е. В. Борисов, «содержание актуального бытия вот-бытия составляет понимание этим сущим собственного существования».<sup>10</sup> Вотбытие понимающее относится к своему бытию, оно не безразлично к нему: «...для этого сущего в его бытии речь идет о самом этом бытии».<sup>11</sup> Во-вторых, вотбытие не только открыто собственному бытию, но и бытию вообще, понимая также бытие того сущего, которое не есть оно само. Ф.-В. фон Херрманн следующим образом раскрывает данное обстоятельство: «Бытийно-познающим присутствие в своей экзистенции и образующих ее экзистенциалах является постольку, поскольку в этих последних и в их осуществлении раскрыто, непотаено и освещено бытие в целом. Бытие вообще как бытие в целом — это бытие как экзистенция, а также многообразные способы бытия сущего, не имеющего характера присутствия, которые раскрыты, освещены экзистенцией и ее осуществлением».<sup>12</sup> Наконец, в-третьих, вотбытие и только оно как сущее является необходимым условием подступа к научной разработке того искомого предельного горизонта, который и обеспечивает как экзистенциальность вотбытия, безразличное отношение к собственному бытию, так и то, что бытие вообще, бытие любого иного сущего понимается вотбытием как экзистирующим сущим. Поэтому любая онтология онтически предполагает также существование такого преимущественного сущего, как вотбытие. Р. А. Баст применительно

---

<sup>10</sup> Борисов Е. В. Эволюция трансцендентально-феноменологических оснований онтологии в работах Э. Гуссерля и экзистенциальной аналитике М. Хайдеггера: автореф. ... канд. филос. наук. М., 1997. С. 23.

<sup>11</sup> Хайдеггер М. Бытие и время. С. 12.

<sup>12</sup> Херрманн Ф.-В. фон. «Бытие и время» и «Основные проблемы феноменологии» // Философия Мартина Хайдеггера и современность: сб. докладов / под ред. Н. В. Мотрошилова. М., 1991. С. 65.

к экзистенциально-онтологической аналитике этого сущего отмечает: «Аналитика вотбытия как осуществление познания в конечном итоге даже находится в этом отношении, ибо она также экзистентно, т. е. онтически, укоренена в вотбытии».<sup>13</sup>

Основываясь на этих формальных характеристиках вотбытия, Хайдеггер в девятом параграфе «Бытия и времени» резюмирует предварительные определенности вотбытия в двух пунктах.

1) Сущность вотбытия заключается в его «быть». Способом же быть этого сущего является экзистенция. В силу этого Хайдеггер утверждает: «Сущность присутствия лежит в его экзистенции».<sup>14</sup> Вотбытие не имеет некоторой заранее данной ему чтойности, не обладает наличными свойствами, но лишь возможностями так-то и так-то быть.

2) «Бытие, о котором для этого сущего идет дело в его бытии, всегда мое».<sup>15</sup> Бытие вотбытия небезразлично вотбытию. Оно не может от него отказаться, не перестав как таковое быть. Быть *всегда моим* означает, что бытие дано *каждый раз* этому вот сущему, а не иному; оно, выражаясь диалектически, не может быть отчуждено. Однако, оставаясь для каждого вотбытия всегда моим и только всегда моим, его бытие может пониматься им либо в модусе *несобственности* (а так оно, как правило, и понимается), либо в модусе *собственности*. Если вотбытие понимает свое бытие собственным образом, то оно понимает его из своих и только своих возможностей быть. Если же — несобственно, то — из возможностей быть других сущих, будут ли это другие экзистенцирующие сущие или сущие, вообще несоизмеримые с вотбытием.

Ход феноменологически осуществляемой экзистенциально-онтологической аналитики вотбытия показывает, что сами предварительные формальные характеристики — отнесенность к своему бытию и понимание в этой отнесенности бытия вообще — оказываются возможными только потому, что исследуемое в подобной аналитике сущее имеет определенным образом устроенное бытие. Выявление этого бытия и основных элементов его устройства является решающим шагом на пути к раскрытию предельного горизонта понимания бытия вообще в качестве исходным образом понятого времени.<sup>16</sup> А значит и к выяснению

---

<sup>13</sup> Bast R. A. Der Wissenschaftsbegriff Martin Heideggers im Zusammenhang seiner Philosophie. Stuttgart: Bad-Cannstatt, 1986. S. 95.

<sup>14</sup> Хайдеггер М. Бытие и время. С. 42.

<sup>15</sup> Там же.

<sup>16</sup> В «Бытии и времени» осуществлению этого выявления соответствует первый раздел первой части, озаглавленный «Подготовительный фундаментальный анализ

источника как естественного понимания бытия в качестве наличия, так и расхожего понимания времени.

Итак, бытием сущего понимающего как свое бытие, так и бытие иного рода сущего, является *забота*. М. Хайнц справедливо утверждает: «Всякое по отношению к вотбытию высказываемое или подразумеваемое «есть» означает бытие qua забота».<sup>17</sup> Забота, правда, не является характеристикой, как бы сказал Хайдеггер, онтического поведения вотбытия, его озабоченности или беззаботности. Для автора «Бытия и времени» забота — это онтологический термин, посредством которого обозначается *в целом* та бытийная структура, которая делает возможным для вотбытия опыт существующего вообще, показывая при этом то, что само это сущее есть. Вместе с тем как бытие вотбытия она не является чем-то в себе простым и несоставным. Забота, как это уже отмечалось, имеет внутреннее устройство. Являясь раскрытием бытия сущего, для которого в его бытии дело идет о самом этом бытии, она, как говорит сам Хайдеггер в своих посвященных истории понятия времени лекциях, «...предполагает, что в этом сущем имеется что-то такое, как *устремленность к чему-то* (Aussein auf etwas); вот-бытие устремлено к своему собственному бытию, к самому своему бытию, к тому, чтобы «*быть*» своим бытием. *Забота как такое бытие-чтобы... есть эта устремленность к бытию, которое и есть сама эта устремленность.* Это следует понимать в том смысле, что вот-бытие в своей заботе словно бы *предвосхищает* само себя».<sup>18</sup> Впрочем, бытие такого сущего, как вотбытие, не может ограничиваться таким ни с чем не связанным, «свободнопарящим» предвосхищением своего бытия. Подобное упреждение

---

присутствия». В рамках данной статьи нет возможности даже в самом общем виде воспроизводить ход этого анализа, в силу чего придется ограничиться лишь его результатом, вопреки тому, что корректность такого может быть подтверждена лишь всем этим ходом. Кроме самого «Бытия и времени» в русскоязычной литературе можно найти реконструкции упомянутого анализа, впрочем, не только его, но и всей экзистенциальной аналитики в целом. См., напр.: *Бимель В.* Мартин Хайдеггер сам свидетельствующий о себе и о своей жизни. Челябинск, 1998; *Маргвелашвили Г. Т.* Аксиологическое значение различия между экзистенциальным и категориальным в хайдеггеровском онтологическом учении. Тбилиси, 1979; *Ставцев С. Н.* Введение в философию Хайдеггера. СПб., 2000.

<sup>17</sup> *Heinz M.* Zeitlichkeit und Temporalität. Die Konstitution der Existenz und die Grundlegung einer temporalen Ontologie im Fröhwerk Martin Heideggers. Amsterdam, 1982. S. 33.

<sup>18</sup> *Хайдеггер М.* Прологомены к истории понятия времени. Томск: Водолей, 1998. С. 310.

себя самого осуществляется понимающим бытие сущим всегда в тех обстоятельствах, которые так-то и так-то сложились прежде того, как вотбытие предвосхищает свое бытие и которые, конечно же, в подобном предвосхищении оно не способно обойти. «Вперед-себя-бытие означает не что-то вроде изолированной тенденции в безмирном «субъекте», но характеризует бытие-в-мире. К последнему же принадлежит, что оно, вверенное самому себе, всегда уже брошено *в некий мир*. <...> Бытие-вперед-себя означает, схваченное полнее: *вперед-себя-в-уже-бытии-в-некоем-мире*».<sup>19</sup> Но и такая более подробная характеристика заботы как бытия вотбытия оказывается при этом недостаточной. Вотбытие не просто имеет позади себя нечто уже состоявшееся как некоторую отвлеченность, некий мир вообще, но всегда в своей заботе о своем бытии вынуждена иметь дело с тем сущим, с которым оно в этом своем бытии актуально встречается: «...фактическое экзистирование присутствия есть не только вообще и индифферентно брошенная способность-быть-в-мире, но оно всегда уже и растворилось в озаботившем мире. <...> Во вперед-себя-уже-бытии-в-мире заключено по сути и падающее *бытие при* озаботившем внутримирном подручном».<sup>20</sup>

Таким образом, развернутое феноменологическое определение заботы формулируется следующим образом: *вперед-себя-уже-бытие-в-как-бытие-при*. Поскольку же *бытие-в* предполагает мир как целостность отсыланий значимости как *ради-чего*,<sup>21</sup> а *бытие-при* — то сущее, при котором вотбытие существует и с которым оно в своем бытии так или иначе встречается, феноменологическое определение может быть конкретизировано далее в такое: *вперед-себя-уже-бытие-в-(мире) как-тие-при (внутримирно встречном сущем)*.<sup>22</sup>

Забота как целое бытия понимающего бытие сущего, в соответствии с подобным развернутым феноменологическим определением, включает, таким образом, в устройство своего бытия три равноправных и взаимосвязанных элемента. И без любого из них такое бытие оказалось бы просто невозможным. А именно, в целом определения заботы аналитически выделяются: 1) вперед-себя-бытие, 2) уже-бытие-в-мире и 3) бытие-при-внутримирно-встречном-сущем. Каждый из них

---

<sup>19</sup> Хайдеггер М. Бытие и время. С. 192.

<sup>20</sup> Там же.

<sup>21</sup> К проблематике мира и мировости в экзистенциальной аналитике см. там же третью главу первого раздела первой части.

<sup>22</sup> См.: Хайдеггер М. Бытие и время. С. 192.

в рамках экзистенциальной аналитики получил определенное название, соответственно, 1) экзистенциальности, 2) фактичности, 3) подпадения (*der Verfall*).

Уже при первом приближении становится очевидным, что забота как бытие человеческого сущего, имея подобную структуру, должна заранее включать в себя определения времени. Точнее говоря, каждый структурный элемент заботы уже предполагает некоторое определение времени, которое только и делает его возможным. Так, например, экзистенциальность человеческого сущего, его вперед-себя, уже подразумевает *будущее* (*die Zukunft*) в качестве некоторого временного измерения. Будущее человеческого бытия радикально отлично от будущего времени в его расхожем понимании. Оно «значит не некое теперь, которое *еще не* став «действительным», лишь когда-то *будет быть*, но наступление, в каком присутствие в его *самой* своей способности быть настает для себя». <sup>23</sup> Такое будущее есть, скорее, возможность и позволение настать вотбытию для самого себя. Фактичность, т. е. уже-бытие-в-мире, также невозможна без уже каким-то образом имевшего место быть *бывшего* (*die Gewesenheit*). Бывшее есть то, что и как вотбытие *уже было*: «Удерживая или забывая нечто, *Dasein* всегда некоторым образом вступает в отношение с тем, что оно само уже было. Оно есть — как оно всякий раз фактически есть — только таким способом, что оно всякий раз уже было тем сущим, которое оно есть». <sup>24</sup> Точно так же и подпадение вотбытия внутримировому сущему, его всякий раз бытие-при, неизбежно включает в своей основе настоящее, *настояние* (*das Gegenwärtigen*). Разъясняя подобным образом понятое настоящее, Хайдеггер говорит: «*Настоящее* (*Gegenwart*) в экзистенциальном смысле не тождественно присутствию (*Anwesenheit*) или наличию (*Vorhandenheit*). Поскольку *Dasein* экзистирует, оно всякий раз удерживается при некотором сущем. Оно владеет этим сущим в своем настоящем. Только как настаивающее на настоящем *Dasein* в особом смысле есть наступающее и бывшее. Находясь в ожидании некоторой возможности, *Dasein* есть всегда так, что оно, настаивая на настоящем, соотносится с чем-то имеющимся в наличии и держит это [сущее] как присутствующее в своем настоящем». <sup>25</sup>

При этом следует также иметь в виду, что каждый из заложенных в бытии человеческого вотбытия элементов может пониматься различ-

---

<sup>23</sup> Там же. С. 325.

<sup>24</sup> Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. С. 350.

<sup>25</sup> Там же. С. 351-352.

но. Различие в этом понимании зависит от того, в каком именно модусе — *собственно* или *несобственно* — «всегда мое» бытие открыто, дано каждому вотбытию.

Так, например, будущее, понимаемое вотбытием из своих собственных возможностей быть, есть *забегание вперед* (das Vorlaufen). В нем вотбытие в своей решимости быть из своих собственных возможностей забежало вперед себя, так, что при этом оно только подступает к себе. С другой стороны, собственным образом понимаемое бывшее Хайдеггер обозначает как *повторение, воспроизведение* (die Wiederholung). Он говорит: «В решимости, т. е. в понимании себя из *самой* собственной способности быть, в этом подступании к самому себе из *самых* собственных возможностей, Dasein возвращается к тому, что оно есть и вступает во владение собой как таким-вот сущим. В возвращении к самому себе оно вновь привносит (holt wieder) себя вместе со всем тем, что оно есть, в свою *самую* собственную выбранную способность быть».<sup>26</sup> Наконец, собственно понимаемое настоящее обозначается у Хайдеггера как *мгновение ока* (der Augenblick). Философ полагает, что «мгновение ока есть вовлечение в настоящее такого присутствующего, которое, принадлежа решению, размыкает ситуацию, на которую решимость решилась. В мгновении ока <...> экзистирующее Dasein, решившись, отстраняется к всегда уже фактично определенным возможностям, обстоятельствам, случайностям ситуации поступания».<sup>27</sup>

В фундаментальной онтологии ряду временных определенностей бытия вотбытия, понимаемых собственным образом, противопоставляется ряд таковых, понимаемых несобственно, из чужих способностей быть. Будущее, понимаемое вотбытием несобственно, обозначается в фундаментальной онтологии как *ожидание* (das Gewärtigen). В нем вотбытие понимает свою способность быть, исходя из вещей, о которых оно заботится. «Несобственное будущее есть пребывающее ожидание и выжидание. Пребывание же дает возможность держаться позиции выжидания, обнадеженности, пожелания и желательности».<sup>28</sup> Несобственно понимаемое бывшее рассматривается у Хайдеггера как *забывание* (das Vergessen). В забывании происходит следующее: «Ожидая нашей собственной способности быть от вещей, мы уже забыли фактичное

---

<sup>26</sup> Там же. С. 381.

<sup>27</sup> Там же. С. 382.

<sup>28</sup> *Бимель В.* Мартин Хайдеггер сам свидетельствующий о себе и о своей жизни. Челябинск, 1998. С. 108.

Dasein в его былом...».<sup>29</sup> Забывание оказывается всегда забыванием чего-то, поэтому оно «имеет характер отстранения от *самого* собственного бывшего и именно так, что это отстранение от... замыкает то, от чего забывание отстраняется».<sup>30</sup> Несобственно же понимаемое настоящее может быть обозначено точно также, как и сам индифферентный к собственности и несобственности элемент временности, соответствующий бытию-при как элементу заботы; а именно, как *настоящее, настояние* (das Gegenwärtigen). Хайдеггер указывает: «Формально понятое, всякое настоящее актуализирующе, но не всякое “мгновенно-очно”... Поскольку однако несобственное понимание набрасывает способность быть из могущего-озаботить, то значит оно временит из актуальности. В отличие от этого мгновение-ока временит наоборот из собственного будущего».<sup>31</sup>

Впрочем, различие собственного и несобственного модусов в понимании временных определенностей, заложенных в самом бытии человеческого бытия, не умножает самих этих определенностей. Наоборот, именно эти определенности делают вообще возможным указанные модусы, которые, со своей стороны, скорее являются лишь конкретизацией изначальной тройственной структуры временных определений, поскольку каждый ее элемент находится во взаимно однозначном соответствии с одним из моментов заботы. В силу этого, каждое временное определение, заложенное в бытии вотбытия, вне зависимости от собственности или несобственности своей модификации, понимается через некоторую единую характеристику: будущее характеризуется по существу через *подступание-к-себе*; бывшее — через *возвращение-к*, настоящее — через *удерживание-себя-при*.

Решающим для Хайдеггера оказывается то, что усматриваемые в заботе, т. е. в бытии человеческого вотбытия, временные определения не имеют место изолированно друг от друга, но *определенным образом* являются элементами единой фундаментальной структуры, которая только и делает их возможными в качестве именно временных определений и в которой только они могут быть связаны друг с другом. Структуру эту Хайдеггер обозначает как *временность* (die Zeitlichkeit). Он отличает таковую от времени в его традиционном понимании, прежде всего, от расхожего понимания времени как времени мира, соотнося ее

---

<sup>29</sup> Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. С. 385.

<sup>30</sup> Там же.

<sup>31</sup> Хайдеггер М. Бытие и время. С. 338.

исключительно с таким сущим, как человеческое вотбытие. Еще в своем докладе 1924 года о понятии времени Хайдеггер недвусмысленно заявляет: «Вотбытие в его предельнейшей возможности быть *есть само время, но не во времени*».<sup>32</sup>

Общее же для всех временных определений, лежащих в основе заботы, Хайдеггер видит в том, что каждое из них (подступание-к-себе, возвращение-к, удержание-себя-при) изначально может быть охарактеризовано как *вне-себя*. Хайдеггер разъясняет подобное понимание элементов временности следующим образом: «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 [и это происходит] не время от времени и не от случая к случаю, но она сама как временность есть исходное «вне-себя»...*».<sup>33</sup> Вне-себя указывает, как он полагает, на некоторое изначально исступление, исхождение, пребывание в несовпадении, нетождественности с собой; поэтому структурные элементы временности вотбытия Хайдеггер называет ее *экстазисами*. А. Г. Черняков следующим образом поясняет данное понятие в его хайдеггеровском употреблении: «Экстазис — вектор наброска, указывающий одно из трех глубинных «направлений набрасывания», трех «сдвигов» или «отстранений» времени: к наступающему, к бывшему, к присутствию в настоящем».<sup>34</sup>

Именно поэтому и сама временность, будучи в единстве трех входящих в нее экстазисов вне-себя, имеет *экстатический характер*, в ней ее экстазисы — будущее, бывшее и настоящее, — *исконно* принадлежат друг другу. При этом нужно подчеркнуть, что временность для Хайдеггера не есть какое-либо сущее, которое существовало сначала как некоторое в себе и лишь затем овнешнялось бы вовне себя в своих экстазисах. Напротив, экстатически понятая временность есть в качестве единства всегда находящихся вне себя своих экстазисов вне-себя *уже изначально*. Сами же экстазисы временности являются друг по отношению к другу *равнозначальными*. М. Хайнц следующим образом восстанавливает соотношение экстазисов временности между собой и их

---

<sup>32</sup> Heidegger M. Der Begriff der Zeit. Vortrag vor der Marburger Theologenschaft. Juli 1924. Herausgegeben von Hartmut Tietjen, 2, unveränderte Auflage. Tübingen: Max Nimeyer Verlag, 1995. S. 19.

<sup>33</sup> Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. С. 352-353.

<sup>34</sup> Черняков А. Г. Онтология времени. Бытие и время в философии Аристотеля, Гуссерля, Хайдеггера. СПб., 2001. С. 375.

соотношение со временностью в целом: «Равнозначальность экстазисов конституитивна для единства временности. Для отношения экстазисов это означает: каждый экстазис есть исходное распаивание, каждый высвечивает собственное ему, только ему соответствующим образом; ни один экстазис не может быть сведен к другому. Как конститутивные моменты некоторого единства экстазисы необходимо принадлежат друг другу; ни один экстазис не может быть без другого. Поэтому временность временится в каждом экстазисе целиком».<sup>35</sup>

Не следует рассматривать временность и так, как если бы она предполагала сам по себе существующий субъект, которому она бы принадлежала или свойством которого она была бы. Она, скорее, представляет собой ни к чему далее не сводимое единство различных и всегда уже находящихся вне себя экстазисов. Во вне-себя она не есть как некоторое сущее, но *временит*. Вот как Хайдеггер описывает временение экстазической временности в целом: «Бывшесть возникает из будущего, а именно так, что бывшее (лучше бывшествующее) настоящее выпускает из себя настоящее. Этот феномен, как бывшествующе-актуализирующее-настоящее единый, мы именуем *временностью*».<sup>36</sup> Будучи устроенной таким вот образом, временность исходно «временит, ...давая время возможным способам самой себя».<sup>37</sup>

Таким образом, если забота, согласно Хайдеггеру является *бытием* вотбытия человека, то временность как некоторая фундаментальная структура оказывается для этого сущего *смыслом бытия*. По словам Г. Т. Маргвелашвили, «...время здесь определено в качестве онтологического смысла всей структуры экзистенции как заботящегося о себе существа».<sup>38</sup> Временность — и только она — открывает возможность для онтологического понимания и интерпретации бытия человека как включающей в себя три выявленных выше элемента заботы, поскольку, как указывает Ф.-В. фон Херрманн, «трехчленность заботы: вперед-себя-уже-бытие-при покое в трехчленной временности вот-бытия. Каждый структурный момент заботы имеет свою основу в экстазе временности».<sup>39</sup> Единственно понятая таким вот образом временность

<sup>35</sup> *Heinz M. Zeitlichkeit und Temporalität*. S. 108-109.

<sup>36</sup> *Хайдеггер М. Бытие и время*. С. 326.

<sup>37</sup> Там же. С. 328.

<sup>38</sup> *Маргвелашвили Г. Т. Аксиологическое значение различия между экзистенциальным и категориальным в хайдеггеровском онтологическом учении*. Тбилиси, 1979. С. 45.

<sup>39</sup> *Херрманн Ф.-В. фон. Временность вот-бытия и время бытия // Херрманн Ф.-В. фон. Понятие феноменологии у Хайдеггера и Гуссерля*. Минск, 2000. С. 156.

оказывается возможным объяснением любых бытийных характеристик и способов быть такого сущего, как человек, связывая всех их в некое единое целое и удерживая их в этом единстве. На это указывает и М. Фляйшер: «То, что Хайдеггер в «Бытии и времени» мыслит *бытие* вотбытия как временность (как свершение временения трех экстазисов), имеет следствие: временность должна раскрываться для всех способов бытия вотбытия, то есть она должна лежать в основе их различия, и одновременно она должна связывать различное в целое».<sup>40</sup>

Однако выявление временности как фундаментального горизонта понимания смысла бытия вотбытия человека *в виду* хайдеггеровского научно-онтологического проекта в целом оказывается недостаточным. Временность является смыслом бытия лишь одного определенного рода сущего — человека, — тогда как в конечном итоге в онтологии Хайдеггера искомым оказывается смысл бытия *вообще*. Правда, раскрытие временности как смысла бытия вотбытия с ее сложной экстатической структурой становится также и небесполезной для осуществления онтологии, темой которой стал бы смысл бытия как такового. Дело в том, что, как уже отмечалось ранее, человеческое вотбытие обладает известными преимуществами перед сущим любого иного рода. Если кратко повторить суть этих преимуществ, то можно будет сказать, что вотбытию и только ему открывается собственное бытие, причем так, что в этой его открытости для него открывается и бытие другого сущего. Человеческое сущее, в силу этого, является единственным возможным основанием какого бы то ни было онтологического исследования, а значит и онтологического разыскания смысла бытия вообще. Но, как оказалось, тем, что обеспечивает сущему, бытием которого выступает забота, подобную открытость, является временность как предельный смысл его бытия. Поэтому благодаря временности для вотбытия открывается не только его бытие, но и бытие вообще. *«В исполнении подлинной временности временится не только вот-бытие как самостоятельная временность, вот-бытие разомкнуто не только для себя самого как забегающий вперед подход-к-себе, возобновляющее себя к-себе-возвращение и как имеющая характер мгновения-ока актуализация, но оно держит в этом разомкнутой разомкнутость бытия-вообще как обладающую характером времени. Но обладающая характером времени разомкнутость есть время как изначальный горизонт, из которого*

---

<sup>40</sup> *Fleischer M.* Die Zeitanalysen in Heideggers «Sein und Zeit». Aporien, Probleme und ein Ausblick. Würzburg, 1991. S. 33.

вот-бытие понимает сущее в многообразии его бытия»,<sup>41</sup> — подобным образом характеризует данную ситуацию Ф.-В фон Херрманн. Отсюда видно, что онтологическое разыскание смысла бытия вообще, с одной стороны, не может миновать временности как смысла бытия определенного преимущественного сущего, но точно так же, с другой стороны, не может ограничиваться ее раскрытием, т.к., ограничиваясь им, оно не подошло бы к научной разработке смысла бытия вообще.

Хайдеггер пытается разрешить подобное затруднение, вводя понятие *темпоральности* (die Temporalität), которое оказывается не тождественным уже известному понятию временности (die Zeitlichkeit), хотя и очень близко с ним связанным. В отличие от временности, являющейся смыслом бытия понимающего бытие вообще сущего, темпоральность является горизонтом какой бы то ни было понятности бытия вообще. Время в смысле темпоральности и оказывается искомым смыслом бытия как такового. Например, С. Н. Ставцев утверждает: «Бытие, следуя Хайдеггеру, не обладает никакой особой содержательной, субстанциальной определенностью, иной, нежели определенность первичного временного синтеза. Само бытие и есть этот временной синтез — первичное простое синхронизирующее действие, — и в этом смысле никакого иного бытия, полагает Хайдеггер, просто не существует. Что и означает — само время и есть бытие».<sup>42</sup> И именно поэтому Хайдеггер называет «исходную смысловую определенность бытия с его чертами и модусами из времени его *темпоральной* определенностью».<sup>43</sup>

Теперь следует посмотреть, что же именно Хайдеггер понимает под темпоральностью. В самом абстрактном виде определение, которое мыслитель дает этом понятию, гласит: «Темпоральность есть изначальное временение временности как таковой».<sup>44</sup> Очевидно, что темпоральность определяется здесь через временность и по отношению ко временности как смыслу бытия вотбытия. Можно утверждать, что темпоральность не есть еще некое время, помимо времени в смысле временности вотбытия; скажем, время, принадлежащее сущему, отличному от такового. В собственном смысле темпоральность вообще никоим образом не противопоставляется временности, но, скорее, дополняет ее, раскрывая в направлении бытия того сущего, смысл бытия которого не

<sup>41</sup> Херрманн Ф.-В. фон. Временность вот-бытия и время бытия. С. 162.

<sup>42</sup> Ставцев С. Н. Введение в философию Хайдеггера. СПб., 2000. С. 19.

<sup>43</sup> Хайдеггер М. Бытие и время. С. 19.

<sup>44</sup> Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. С. 401.

составляет временность. Данное Хайдеггером определение темпоральности как временения временности следует интерпретировать здесь в том смысле, что *темпоральность есть осуществление, если угодно, энтелехия временности как таковой*.

Для того чтобы прояснить, что же понимается здесь под понятием осуществление, поставленным на место употребляемого учредителем фундаментальной онтологии понятия временения, позволительно будет привести еще одно, уже более конкретное, определение темпоральности: «*Темпоральность есть временность с точки зрения единства принадлежащих ей горизонтов*».<sup>45</sup>

Для раскрытия смысла темпоральности, таким образом, существенным оказывается понятие *горизонта*. Понятие это оказывается тесно связанным с понятием экстазиса как элемента временности. Дело здесь заключается в том, что каждый экстазис временности как экстазис есть изначально вне-себя. Это вне-себя неизбежно предполагает некоторое *направление*, которое есть у каждого экстазиса временности, хотя, конечно же, у каждого экстазиса это направление различно. Направленность экстазисов означает, что каждый из них обладает собственным «*то, куда*» (*das Woraufhin*) он направлен или, как еще говорит Хайдеггер, «*то, в направлении чего*» данный экстазис распахнут. Подобная область «того, куда», «того, в направлении чего» распахнут каждый экстазис и называется в хайдеггеровской онтологии горизонтом или *горизонтальной схемой экстазиса временности*. Более подробно философ проясняет это понятие в связи с экстатическим характером временности так: «Поскольку эта экстатическая черта характеризует временность как таковую, в сущности каждого экстазиса, который временит лишь в единстве с другими, заключено *отстранение к...*, *по направлению к чему-то* в некотором формальном смысле. Каждое отстранение в себе *распахнуто*. Экстазису принадлежит своеобразная распахнутость, которая дана наряду с «вне себя». То, в направлении чего каждый экстазис определенным образом распахнут, мы обозначаем как *горизонт этого экстазиса*. Горизонт — это распахнутая ширь, в направлении которой отстранение как таковое есть вне себя. *Отстранение распахивает этот горизонт и держит его распахнутым*. Как экстатическое единство будущего, бывшего и настоящего временность имеет горизонт, определенный посредством экстазисов. Временность как экстатическое единство будущего, бывшего и настоящего в самой себе *экстатически-*

---

<sup>45</sup> Там же. С. 408.

горизонтальна».<sup>46</sup> А. Г. Черняков отмечает, что «в основе всякого набрасывания, всякого проекта лежит общий «корень» трех экстазисов времени, «экстатически-горизонтальная» временность как таковая».<sup>47</sup>

Характерной чертой горизонтальных схем экстазисов временности является то, что каждая из них, будучи «тем, куда» распахнут каждый экстазис временности, уже не имеет подобного структурного момента. Соответствующий горизонт в известном смысле замыкает собой экстатическую распахнутость экстазисов временности, делая их тем самым всегда *конечными* экстазисами. Сама же экстатически-горизонтально времяющая себя временность, являясь единством трех экстазисов, в отличие от времени в его традиционном понимании оказывается *конечной* временностью.

Итак, исходя из сказанного, становится ясным, что темпоральность представляет собой у Хайдеггера *триединство распахивания различных экстазисов конечной временности в направлении своих горизонтальных схем*. Поскольку же темпоральность есть то, из чего может быть понято как бытие вообще, так и все возможные его модификации, *бытие сущего вообще и его различные способы могут и должны быть поняты из единства горизонтально-экстатического временения временности в виду различия ее экстазисов и их соответствующих горизонтальных схем*. Говоря коротко, для Хайдеггера это означает, что бытие в его единстве и многообразии понимается на основании целостности временения конечной временности человеческого вотбытия. И если смысл бытия вообще может быть понят и научно разработан, исходя из ее единства, то различные модификации бытия, — исходя из различий определенных экстазисов и их горизонтальных схем. Это достигается, постольку, поскольку, по словам М. В. Позднякова, «все возможные способы бытия сущего (подручность, наличие) структурированы посредством сочетания тех или иных модусов временности».<sup>48</sup>

В частности, А. Г. Черняков замечает, что, с точки зрения Хайдеггера, «...презентация как схематизированное настоящее позволяет понять вещь в ее бытии-под-рукой...».<sup>49</sup> Действительно, Хайдеггер указывает,

<sup>46</sup> Там же. С. 354.

<sup>47</sup> Черняков А. Г. Онтологическая дифференция и темпоральность // Вопросы философии. 1997. № 6. С. 149.

<sup>48</sup> Поздняков М. В. Понятие «бытия» в философии М. Хайдеггера в 20–30-е гг. (От «Бытия и времени» до «Статей по философии»): автореф. дисс. ... канд. филос. наук. М., 2000. С. 17.

<sup>49</sup> Черняков А. Г. Онтология времени. С. 420.

что экстазис настоящего имеет соответствующую горизонтальную схему, которую он называет *презенцией* (die Präsenz). И только потому, что понимающее бытие сущее уже имеет такую схему настоящего, оно способно понять бытие некоторого сущего как *присутствие* (das Anwesen), либо как *отсутствие* (das Abwesen). Причем и то, и другое суть модификации заранее имеющейся презенции как временного смысла бытия *подручным* (zuhandene).<sup>50</sup>

Экстатически-горизонтально времяющая себя временность, далее, оказывается, по Хайдеггеру, основанием не только понимания бытия, но и, кроме того, основанием «естественного опыта времени», его расхожего понимания, из которого исходят традиционные концепции рассматриваемого явления. И хотя этот естественный опыт укоренен во временности, последняя для понимающего бытие сущего, как правило, остается сокрытой, равно как сокрытым остается и происхождение расхожего понимания времени как бесконечной последовательности моментов «теперь» из экстатически-горизонтального устройства конечной временности. Такая ситуация связана с уже упоминавшейся тенденцией вотбытия понимать бытие, прежде всего, как наличное бытие. Понимание бытия как только наличия скрывает для понимающего бытие сущего прочие способы быть (в том числе и его собственный способ быть — экзистирование) и вместе с тем затмевает единый горизонт понятности бытия вообще. Естественное сведение вотбытием бытия к наличию Хайдеггер проясняет следующим образом: «Соккрытие специфических структурных моментов мирового времени, соккрытие их происхождения из временности, соккрытие ее самой имеет основание в присущем Dasein способе быть, который мы именуем *падением* (Verfallen)».<sup>51</sup> На деле и это оказывается возможным лишь потому, что вотбытие уже обладает такой схемой временного экстазиса настоящего, как презенция. Презенция как горизонтальная схема экстазиса настоящего, имея для вотбытия определенный естественный приоритет, уже раскрыла и обеспечила ему понимание бытия как наличия. Поэтому-то вотбытие не только в понимании бытия ориентировано на наличие, но и в понимании времени ориентировано на наличные (или же еще и уже неналичные) «теперь».

Исходя из подобного понимания характера времени или, по крайней мере, в непосредственной связи с ним, Хайдеггер формирует и осо-

---

<sup>50</sup> Ср., напр.: Хайдеггер М. Бытие и время. С. 405 и далее.

<sup>51</sup> Там же. С. 360.

бое понятие философии как онтологии, т. е. науки о бытии. К сожалению, в рамках данной статьи, — прежде всего, из-за ее ограниченного объема нет возможности реконструировать это понятие даже только в его связи с хайдеггеровским пониманием времени. Однако здесь позволительно будет сделать принципиальное указание на содержание этого понятия; указание, связующее данную статью с перспективой дальнейших исследований о существовании философской работы у Хайдеггера. Итак, для этого мыслителя *философия есть научно-понятийное раскрытие темпоральных определений бытия вообще и его возможных модификаций из временения экстатически-горизонтально времяющей себя временности человеческого вотбытия, поскольку это временение составляет горизонт любого возможного понимания бытия, так, что в этом раскрытии предъявляются и основания изначального сокрытия этого горизонта для понимающего бытие вотбытия человека.*

#### АВТОР

Паткуль Андрей Борисович — кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры онтологии и теории познания философского факультета СПбГУ.

PATKUL ANDREY — candidate of philosophical sciences, Senior Lecturer of the Department of Ontology and Epistemology, Faculty of Philosophy, St.-Petersburg State University.

E-mail: patkul@rambler.ru