

С.В.Комаров<sup>1</sup>

## Опыт реконструкции структуры времени в произведении “Sein und Zeit” М.Хайдеггера.

*В статье анализируется структура времени в произведении М.Хайдеггера «Бытие и время». В отличие от традиционного для философских исследований творчества немецкого философа истолкования времени как смыслового горизонта целостного бытия (заботы), предлагается реконструкция временных коррелятов феномена бытия-в-мире и экзистенциальной аналитики присутствия. Автор выделяет «малый круг времени» (расположенность, понимание, толкование), «средний круг времени» (настроенность, брошенность/найденность, решимость) присутствия, а также «большой круг времени» заботы (ужас, смерть, совесть). Экспликация временных коррелятов бытия позволят в ретроспективе выявить собственную внутреннюю структуру опыта онтологического истолкования экзистенции в произведении «Бытие и время».*

*The article gives analysis of time structure in M.Heidegger`s work “Sein und Zeit”. Unlike the traditional interpretation of time as a notional horizon of complete Being (die Sorge) which is typical for philosophical research of works by the German philosopher it is suggested to consider reconstruction of time correlates for the phenomenon of being-in-the-world and existential analytics of presence. The author distinguishes little circle of time (Befindlichkeit, Verstehen, Auslegung), medium circle of time (Gestimmlichkeit, Geworfenheit, Entschlossenheit) of presence, and also great circle of time (Angst, Tod, Gewissen) of care/concern. Explication of time correlates for Being allows to reveal retrospectively the inner structure of experience in ontological interpretation of existence in the work “Sein und Zeit”.*

**Ключевые слова:** *сущее, присутствие, Dasein, забота, бытие, время, временность, экзистенциальная аналитика, феноменология, герменевтика.*

Задачей «Бытия и времени» М.Хайдеггера было выявление времени как смысла существования. Конечно, уже сама формальная структура вопроса о бытии имеет характер уже-предрешенности, понятости и возможности ответа о времени [3, 5-8; 8, 5-8], но только в целостности заботы (die Sorge) раскрывается вся полнота временности. И, тем не менее, временная структура бытия в «Бытии и времени» имеет более сложный характер, чем тот, который раскрывается во 2-м разделе этого произведения

---

<sup>1</sup> Комаров Сергей Владимирович – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры История философии философско-социологического факультета Пермского государственного университета (Пермь). E-mail: [komarov@rnc.edu.ru](mailto:komarov@rnc.edu.ru)

при онтологическом анализе внутривременности, повседневности и историчности заботы (см. прим. 1). А именно: если время есть смысл бытия, то *всякое* онтологическое истолкование присутствия должно выявлять его временную структуру.

Поэтому целью нашей работы является анализ целостной структуры времени, как она предстает в «Бытии и времени» - времени присутствия (Anwesenheit), самого бытия (Sein) и экзистенциальной аналитики его понимания (Seinerschließung). Нас будут интересовать формальный – в соответствии с формальной постановкой самого вопроса о бытии – анализ временности как смыслового горизонта этих феноменов бытия.

**«Малый круг» времени экзистенциальной конституции присутствия.** Анализ экзистенциальной конституции Dasein раскрывается через структуру экзистенциалов *расположения, понимания, толкования* (см. прим. 2). Каждый из этих экзистенциалов оказывается двойкой возможностью отношения к бытию: расположение – «разомкнутостью / замкнутостью», понимание – «открытостью / закрытостью», толкование – «смыслом / бессмысленностью». Однако более важным является то, что эти экзистенциалы оказываются временными коррелятами – необходимости (модус прошлого), возможности (модус будущего), действительности (модус настоящего).

Так, расположенность характеризует Dasein как определенную настроенность на свое бытие, как отношение к нему. В семантике расположенности звучит и «так-положенность», и «здесь-положенность», и «просто-положенность», характеризующих положение сущего относительно его бытия. Как здесь-бытие расположено относительно своего бытия? Оно всегда в бытии, всегда с ним, хотя и не всегда есть свое бытие; оно просто *есть, существует, бытийствует*. Ясно, что речь идет не только о «пространственности» феномена здесь-бытия как «мирности мира»; речь идет, прежде всего, о смысловой структуре отношения экзистенции. Dasein существует всегда как направленное и сориентированное на..., т.е. всегда каким-то образом расположенное относительно своего мирового горизонта, а значит – относительно своего бытия (Existenz). Расположенность, поэтому, есть фактическая черта присутствия, его эмпирически обнаруживаемая находимость в бытии. Мы всегда находим себя (находим-ся) уже в бытии, в мирском мире, а потому уже как-то в нем расположены – эмпирически относительно наличных внутримирных встречных (вещей и людей) и самого себя, но все же ближайшим образом и не налично – относительно своего бытия. В расположенности речь всегда идет о *фактичности* здесь-бытия. Но если это так, то очевидно, что расположенность как экзистенциал присутствия констатирует его определенность прошлым: мы находим себя уже в...; мы уже определились, так расположившись в бытии. *Экстаз прошлого* есть временной коррелят экзистенциала расположенности.

Понимание есть второй модус вот-бытия, оно характеризует конституцию присутствия как изначальную осмысленность данного. Речь идет о том, что отношение Dasein к своему бытию изначальное имеет смысл как *возможности*. Суть дела в том, что для сущего Dasein в его бытии дело всегда идет о его бытии, а потому оно всегда не только уже есть, но и как-то уже понимаемо, раз о нем встает вопрос. Понимание, очевидным образом, есть так же модус *настроенности*, однако в отличие от расположенности, в котором речь идет о фактичности нахождения себя в бытии, в понимании речь идет о *возможности* нахождения себя в бытии, предвосхищении своего иного расположения. Философ пишет: «В понимании экзистенциально лежит бытийный способ присутствия как умения быть. Присутствие не есть наличное..., но оно первично могущее-бытие. ...Возможность как экзистенциал есть напротив исходнейшая и последняя позитивная онтологическая определенность присутствия» [3, 143-144; 8, 143-144]. Иначе говоря, понимание – это всегда открытость, возможность для экзистенции.

Понимание есть бытие-к-возможности, т.е. *набросок* присутствия. Оно, как говорит Хайдеггер, есть набросок присутствия на собственную возможность-быть. Присутствие понимает себя всегда уже и всегда еще - из своей возможности быть. Здесь речь идет уже не о простой наличной эмпирической действительности существования, но о фактической возможности быть всегда возможным. Набросок есть *возможность возможности* существования [3, 145; 8, 145]. «На основе способа быть, конституируемого через экзистенциал наброска, - пишет Хайдеггер, - присутствие всегда «больше», чем оно эмпирически есть, захоти и сумей кто зарегистрировать его как наличное в его бытийном составе. Оно опять же никогда не больше чем фактически оно есть, поскольку к его фактичности сущностно принадлежит умение быть. Присутствие как могущее-бытие однако никогда и не меньше, т.е. то, что в своем умении быть оно *еще не* есть, оно *есть* экзистенциально. И лишь поскольку бытие в о т получает свою конституцию через понимание и его характер наброска, поскольку оно есть то, чем становится соотв. Не становится, оно может понимая сказать себе самому: «стань тем что ты есть!» [3, 145; 8, 145]. Но что значит, что присутствие есть в своей действительности возможность своей возможности? Это значит, что к его сущностному составу принадлежит всегда будущее как горизонт его возможности. *Экстаз будущего* есть временной коррелят экзистенциала понимания.

Наконец, поскольку расположенность и понимание есть равноисходные и равноправные модусы присутствия, то толкование есть как бы его априорная структура. А именно: здесь-бытие не просто уже расположенность и понимание, но их *единство*. Толкование есть такой модус здесь-бытия, который выявляет его бытийный состав как уже-расположенность и еще-набросок. Иначе говоря, здесь-бытие в своем *действительном* и *настоящем* существовании фундировано как уже-

относящееся-к-бытию, как уже-нацеленное на него и уже-существующее. Поэтому Хайдеггер пишет: «Толкование чего-то как чего-то по сути фундировано через предвзятие, предусмотрение и предрешение» [3, 150; 8, 150].

Иначе говоря, само отношение Dasein к своему присутствию, сама экзистенция оказывается актом осмысления. Речь идет об осмыслении не как акте эмпирического мышления и смысла как семантического значения высказываемого, но в смысле становления самого смысла, т.е. как бы привнесения - даже явления - в мир смысла. Вопрос о бытии оказывается уже осмысленным, во-первых, потому, что сущее, задающее этот вопрос, уже принадлежит к бытию. Вопрос о бытии оказывается осмысленным, во-вторых, потому, что сущее, задающее вопрос, самим задаванием этого вопроса конституирует и себя в бытии, и само бытие как проблему. Только в акте отношения меня к моему бытию имеется и само бытие и «Я» сам; в вопросе мое бытие мне открыто. Наконец, в-третьих, вопрос о бытии оказывается осмысленным потому, что само вопрошание является экзистенцией, присутствием. «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. ...Понятие смысла охватывает формальный каркас всего необходимо принадлежащего к тому, что артикулирует понимающее толкование» [3, 151; 8, 151]. О каком формальном каркасе идет здесь речь? Конечно, о самой онтологической структуре присутствия. «Смысл есть, - пишет философ, - то структурированное предвзятием, предусмотрением и предрешением в – в и д а х – ч е г о наброска, откуда становится понятно нечто как нечто. Поскольку понимание и толкование составляют экзистенциальное устройство бытия в о т , смысл надо понимать как формально-экзистенциальный каркас, принадлежащий к пониманию разомкнутости. ...Смысл «имеет» лишь присутствие, насколько разомкнутость бытия-в-мире «заполнима» открываемым в ней сущим. Лишь присутствие может поэтому быть осмыслено или бессмысленно» [3, 151; 8, 151].

Но что означает, что толкование как единство расположенности и понимания бытия, есть модус присутствия? Это означает, настоящее присутствия есть единство модуса прошлого – расположенности, уже-осмысленности, и модуса будущего – наброска, возможности еще-быть-осмысленным. Иначе говоря, толкование оказывается экстазом настоящего.

Таким образом, малый круг временности присутствия раскрывается Хайдеггером как единство временных горизонтов: в здесь бытие открывается как пред-полагаемое, уже присутствующее и всегда-возможное. Время оказывается инвариантом присутствия; оно оказывается экстазом бытия.

**«Средний круг» времени экзистенции.** Средний круг временности присутствия раскрывается в экзистенциалах повседневности - настроенности, брошенности / найденности и решимости, и описывает фактичность существования Dasein (см. прим. 3). Каждый из этих экзистенциалов сам, имея временную структуру, является коррелятом экстаза времени.

Экзистенциал брошенности / найденности является модусом *прошлого*, который оказывается не только констатацией фундаментальной определенности уже свершившегося факта (определенность прошлым), но и фактом найденности так-существования в мире (настоящее), к равной возможности которого относится обретение себя в бытии (будущее). Речь не идет о привычно-психологическом понимании: дескать, мы всегда себя находим уже существующими в бытии, а потому за-брошены в бытие. Мы действительно за-брошены в бытии так, что эмпирически первично находим себя всегда внутри мира среди внутримирных сущих, но не в своем бытии. И только вторым шагом – уже находясь в бытии – находим и обретаем себя в нем. Мы «заброшены» в бытии так, как забрасывают шпиона в тыл врага, мы в мире – но не у себя. По Хайдеггеру, мы «заброшены» - в смысле «потеряны», так же как потеряно для своего бытия любое сущее. За-брос в бытии есть экзистенциальная модификация наброска как нашей всегда-возможности (понимания). Мы обнаруживаем себя в бытии и понимаем себя как уже-существующих существ. Поэтому здесь должны быть оставлены всякие экзистенциально-психологические и эмоциональные ассоциации вроде «покинутости», «оставленности», «одинокости» и т.п.

Безусловно, мы брошены в мир, но тем самым и обнаруживаем себя в нем. Брошенность в мир необходимо понимать одновременно не только как уже свершившийся факт, но и как факт обнаружения, *найденности* себя в бытии. Мы не только брошены в мир и заброшены в нем, но тем самым и найдены для себя как в нем сущие. Речь идет о брошенности не как онтической характеристике сущего человек, но как онтологической характеристике бытия конечного сущего по имени Dasein. Следовательно, все психологические представления должны быть отставлены, а сама брошенность должна пониматься как вне всяких репрезентаций как структура чистого пребывания. Психологические и теоретические образы «Я», переживания потерянности или обретения собственной самости, модусы повседневности и падения и т.д. и т.п. – оказываются с точки зрения онтологического устройства здесь-бытия различными онтическими способами его присутствия. А, следовательно, способами нахождения себя как бытийствующего существа. Мы найдены только потому, что мы брошены; мы брошены, потому что мы найдены.

Поэтому, если держать само онтологическое устройство нашего бытия, то брошенность / найденность оказывается обретением нашего фактического существования в настоящем как существования прошлого. Но временной «каркас» фактичности как брошенности опять-таки раскрывается через

единство модусов времени. А именно, брошенное в мир сущее по имени Dasein обнаруживает себя в настоящем как уже-определенное прошлым, и, одновременно (см. прим. 4), - так обретенное – как собственная возможность быть в этой своей фактичности.

Экзистенциальная конституция в о т в настроении (die Stimmung) оказывается конституцией в- (от): бытие-в оказывается всегда бытием-от – от присутствия здесь к присутствию там, и является онтологической характеристикой *настоящего*. Эту «настроенность» также ни в коем случае нельзя понимать психологически как некую эмоцию. Die Stimmlichkeit есть фундаментальная структура нашего здесь-бытия, ибо мы не только присутствуем в бытии, но присутствуем уже определенным образом относясь к нему. Мы настроены на наше бытие, потому, что изначально стремимся к тому, чтобы в нем пребывать. Чистая сущность нашего пребывания заключается в том, чтобы просто быть. Описание настроенности есть виртуозная попытка Хайдеггера описать чистую феноменальность бытия. Настроенность в первую очередь констатирует нашу фактичность в модусе настоящего пребывания, однако эта действительность опять-таки имеет сложное временное строение.

Настроение выступает способ бытия-в-мире, понимаемый из самого бытия (см. прим. 5). Здесь-бытие есть чистое экзистирование: устремление из круга конечного существования за его границы. Одновременно это значит, что в этом наличном экзистировании обнаруживается не только моя фактическая конечность, но – за ее границами, куда я устремлен, - само бытие (Existenz) как моя неопределенная возможность. Действительно, мы существуем как экзистирующие существа. Однако в этом экстазировании как нашей действительности обнаруживается не только наша конечность и наличность, т.е. необходимость быть и быть определенным образом. Но граница круга существования конституирует «здесь», отделяя его от «там», но одновременно предполагает, предвосхищает «там» как возможность здешнего существования. Иначе говоря, ограниченность здесь-бытия есть горизонт разделяющий и соединяющий «здесь» и «там». Точнее – постоянно *соединяющее-разделяющий* или *разделяющее-соединяющий*: из экзистенциальной дали необходимо приближается в качестве возможности здешнего существования наше бытие, становясь в круге здесь-бытия нашей действительностью (см. прим. 6). Поскольку наша фактичность есть необходимость всегда быть конечным существом, постольку само очерчивание границ, т.е. присутствие Dasein, оказывается чистым экстазом *настоящего*.

Но это экзистирование есть постоянное полагающее-снятие границы нашего здесь-бытия. Это означает, что настроенность как наличное экзистирование одновременно содержит в себе и возможность быть, т.е. «содержит» в себе модус будущего. Наша действительность есть разомкнутость возможности быть иным. Иначе говоря, настроенность здесь-

бытия как характеристика его пребывания раскрывается не только как конечность (определенность прошлым) и фактическая наличность (настоящее), но открывается и как возможность в наличном и наличная возможность быть. Она, ведь, и конституируется как экзистенция в(-от): от бытия-в к бытию-там.

Поэтому, третьим конститутивом экзистенциальной конституции Dasein является решимость, которая выступает как модус *будущего*. Однако решимость и сама имеет внутреннюю временную структуру. А именно: решение быть есть уже свершившееся (прошлое), фактичность существования выступает как выбор себя в бытии (настоящее), наконец, сама решимость есть разомкнутость бытия для присутствующего (будущее). Хайдеггер указывает, что в решимости открывается собственная истина присутствия [3, 297, 299; 8, 297, 299].

В самом деле, экзистенциальная аналитика вообще открывает фактичность как экзистенциальную конституцию присутствия. Однако в брошенности / найденности и настроенности эта экзистенциальная конституция в о т скрыта под маской повседневности. Попытка «развести» подлинное и неподлинное в самом способе существования выводит на различие между собственно *экзистенцией* и *экзистентной экзистенцией* [3, 43; 8, 43]. Первая есть существование как таковое, вторая есть его обыденная форма. Это модифицированное овладение падающей обыденностью – собственно экзистенция – и характеризуется Хайдеггером как *решимость*. Другими словами, решимость есть такая модификация наличного существования, в которой «высвечивается» его сама способность быть.

Присутствие означает не только конечность и наличность бытия, но в своей фактичности она оказывается еще и способностью быть. Каждым моментом своего существования сущее по имени Dasein в своем бытии решается на то, чтобы быть, на то, чтобы состояться. Способно ли присутствие на это? Хайдеггер пишет: «Ответ способно дать *только* само решение. ...*Решение есть именно впервые размыкающее набрасывание и определение конкретной фактической возможности*» [3, 298; 8, 298] (см. прим 7). Значит, это такой модус фактичности Dasein, в котором и открывается его *действительное* бытие. В противоположность фактичности существования как брошенности / найденности и настроенности в решимости речь идет о собственной собственности, о разомкнутой разомкнутости, о подлинной решимости, когда решимость имеет собственную форму решимости.

Решимость в своем модусе подлинной решимости оказывается конституированием сущего не просто в бытии, но в особом экзистенциальном феномене – *ситуации*. «Решение не изымает себя из «действительности», но открывает лишь фактически возможное» [3, 299; 8, 299]. Эта фактическая возможность бытия и есть ситуация, но не как

наличное присутствие неких людей и вещей, а как некое обстояние дел, в котором случилось быть. В чем отличие ситуации от наличного присутствия? В наличное присутствие мы брошены, решены быть в нем мимо нас. Закрытость бытия, соответствующая несобственной решимости, есть простое наличное обстояние дел, в котором бытие закрыто для нас другими сущими; это эквивалент брошенности. В отличие от этого ситуация есть результат «выбора» бытия: «...ситуация *есть* лишь через решимость и в ней. Решившейся на *в о т*, в качестве какого экзистировавшего имеет быть самость, ей разомкнут в обстоянии всегдашний фактический характер имени-дела» [3, 300; 8, 300]. Иначе говоря, подлинная решимость как модус экзистентной экзистенции вводит нас в бытие как его и ему открытость. В ситуации бытие нам открывается благодаря решимости быть здесь; эта решимость быть здесь, очерчивая круг наличного существования, распаивает то, что находится за его пределами, как его собственную возможность. Что нам открыто в ситуации? Сам бытие как наша возможность стать и быть! «...Ситуация есть всегда то разомкнутое в решимости *в о т*, в качестве которого присутствует экзистировавшее сущее» [3, 299; 8, 299].

Таким образом, решимость переводит здесь-бытие из круга анонимного присутствия в ситуацию бытия. Она оказывается основополагающим конститутивом онтологического устройства здесь-бытия, ибо при этом открывается действительная онтологическая структура существования. Само наше существование как экзистирование есть уже-разрешенность, решение в каждый момент бытия и решимость быть. Решимость означает не выбор себя в бытии, но саму структуру существования сущего *Dasein* как временного существа. Поэтому решимость в своей временной структуре выступает как единство конечности (определенности прошлым - бытие уже разрешено в его брошенности), наличности (настоящее – экзистенция есть решение как таковое) и открытости (будущее – как решимость состояться) быть.

*Таким образом, средний круг временности присутствия раскрывается Хайдеггером как единство временных экстазов фактичности: конечности брошенности / найденности, наличной фактичности настроения и фактической возможности решимости. Поскольку каждый из этих экзистенциалов сам имеет временную структуру, то время оказывается экстазирующим экстазом бытия.*

**«Большой круг» Заботы.** Решимость вообще есть для Хайдеггера первичный конститутив присутствия, ибо именно она выводит на целостность бытия и его временность. Бытие-в-мире именно в решимости теперь конституировано как *целостная* структура (*die Sorge*) [3, 180; 8, 180].

Действительно, на каком основании возникает проекция целостности Бытия-в-мире? На решимости: экзистирование оказывается набрасыванием на Бытие как целостную структуру существования. Решимость означает



предвосхищение целостного понимания бытия, его предварительную репрезентацию. Это означает, что в решимости дана уже не одна фактичность бытия, но и целостность его смысла. В самом деле, экзистенциальная аналитика сама разворачивается в «скрытом» горизонте вопрошания о бытии, но не выявляет сам этот горизонт времени. Решимость же имеет структуру не только фактичности, но – именно как решимость – выступает как набросок бытия, точнее его смысла. Такой набросок и есть само *решение*. Иначе говоря, целое и исходное устройство Бытия дано в *наброске его смысла*.

Тем не менее, указывает Хайдеггер, онтологическая возможность целостности здесь-бытия до тех пор не значит ничего, пока соответствующая онтическая способность быть не документирована из самого *Dasein*, т.е. не обретена как его собственная экзистенция. Это означает отход от экзистенциальной аналитики в о т к описанию онтологической структуры Бытия как такового, т.е. от наличной фактичности к действительной онтологии присутствия. Это и осуществляется Хайдеггером в анализе привилегированных моментов понимания структуры здесь-бытия. Такими моментами, как известно, у Хайдеггера являются ужас (*Angst*)– смерть (*Tod*) – совесть (*Gewissen*). Они оказываются горизонтами (границами) целостного феномена бытия и открывают его временность именно как временность. Здесь – опять-таки повторимся – нас интересует не содержательный анализ этих феноменов как таковых, что во многом было открытием Хайдеггера для современной философской мысли; нас интересует время как их смысловой горизонт (см. прим. 8).

Так, ужас (§ 40) как модус расположенности размыкает мир как то, *от чего* отброшено *Dasein* в свое *здесь*. Отброшенность к себе собственно конституирует само здесь-бытие как таковое и, одномоментно, конституирует Ничто как его границу. Мы ужасаемся перед Ничто, страх конституирует нашу конечность, нашу затерянность. Есть мы, и есть нечто страшно-неопределенное, которое идет к нам из-за границы нашего конечного, наличного круга существования. Нам *не-по-себе*. Конечно, одномоментно, ужасом обнаруживается наше конечное существование; мы ужасаемся потому, что конечны, мы боимся, ибо наше существование и есть страх. Мы ужасаемся – и в этом страхе обретаем себя как страшящиеся существа. Поэтому ужас – не только наша фактичность, но и возможность. В ужасе мы высвобождаемся к открытию целостности нашего бытия в-мире. Ужас есть исходный феномен нашего бытия. Но все дело в том, что даже эта разомкнутость бытию в ужасании конституируется как определенность прошлым. Мы уже боимся, ибо наличны в своей конечности; мы обретаем себя тоже как наличные в своей конечности. Поэтому первичным образом ужас выступает временным горизонтом *прошлого*, всегда-уже....

Смерть открывает бытие как наличное присутствие в модусе понимания. Хайдеггер виртуозно анализирует феномен смерти. Феномены

чужой смерти (§ 47) как невозможности присутствия и собственной смерти (§48) как неизбежности конституируют временные горизонты конечности и возможности (§49). Однако именно анализ смерти как всегда-присутствующей возможности (ангел смерти за левым плечом), как всегдашней наличности конституирует смерть как горизонт целостности бытия (§50). Смерть конституирует само здесь-бытие как здесь-еще-не-полностью присутствие; она оказывается не-обходимой возможностью самой способности быть для здесь-бытия. Она не просто конституирует наше наличное здесь-бытие, она конституирует его как неполное, нецелостное, незавершенное. И в этом смысле, феномен смерти конституирует временной горизонт наличности: присутствие налично в мире своей смертностью. Но это не все, ибо Хайдеггер открывает смерть как равноисходную возможность нашего существования. Смерть не только отмыкает целостность нашего бытия как наличного (конечного) в модусе понимания; она оказывается нашей возможностью. Понимание своей смертности как неизбежной возможности в модусе решимости открывает выбор своего бытия и смерти как возможности такого выбора в ситуации. Поэтому смерть оказывается не только первичным феноменом присутствия в горизонте наличности, но и размыкает – в конститутиве решимости – нашу возможность. Смерть оказывается равноисходным временным горизонтом быть и не быть в наличной ситуации. Однако и в этом случае первичным временным горизонтом смерти является горизонт *настоящего* (§ 53).

Однако именно смерть как наша возможность есть разомкнутость бытию в модусе толкования. Этот модус толкования открывается как совесть: совесть конституирует здесь-бытие в его самости. В зове совести – самость взывается к себе самой, т.е. к самой своей способности быть. Совесть как экзистенциал также имеет временную структуру. Так совесть открывается первично как анонимный зов: Нечто взывает к нам (§56). Этот зов, идущий из-за границы нашего конечного существования, открывает нам нашу конечность; в зове наше здесь-бытие выступает как определенное *прошлым*, к которому и взывается... Вторичным образом совесть открывается как попытка отклика на этот Зов (§57). Однако в этом зовущем характере совести быстро обнаруживается немота и отсутствие ответа, ибо там, за горизонтом здешнего конечного бытия ничего нет. Там - Ничто, к которому мы обращаемся в ответ. И это открывает нам наше *настоящее*, наше наличное конечное существование. Это «отбрасывание» к себе – в модусе призыва и вины – открывает совесть как нашу решимость быть, ибо в модусе совести открывается сама экзистенция нашего существования (§59). Совесть оказывается модусом нашей возможности быть, замыкая тем самым целостность бытия. Именно в модификации решимости обнаруживается, что первичным горизонтом совести является возможность быть..., т.е. горизонт *будущего* (§60).

Таким образом, появление инстанции времени связано со структурным вписыванием экзистенциальной аналитики в структуру заботы. Ужас, смерть и совесть, хотя и имеют временную структуру, сами являются временными горизонтами, конституирующими целостность бытия как заботы. Все это модификации *решимости*, ибо именно через решимость, а это - экзистенциал толкования, открывается горизонт возможности, т.е. смысла бытия. *Забота как целостность присутствия Dasein имеет временную структуру модусов сбытия и осуществления бытия-в-мире-всегда-уже-впереди-самого-себя (модусы настоящего, прошлого и будущего)*. Собственно только в целостности заботы и может быть поставлен вопрос о времени как времени (обыденном, научном, историческом) и временности как смысле бытия вообще.

**Время «Бытия и времени»: взгляд назад.** В рамках проведенного анализа выявляется временная структура и самой аналитики «Бытия и времени» как *опыта* бытия (Seinserschließung). Поскольку понимание есть конститутив присутствия, постольку сам опыт писания, чтения или истолкования «Бытия и времени» тоже должен быть понят экзистенциально – как способ присутствия, а, следовательно, он сам имеет временную структуру. Иначе говоря, фундаментальное произведение М.Хайдеггера имеет само собственный (einige) внутренний временной горизонт. Схематично его временная структура выглядит следующим образом.

Так, анализ феномена In-der-Welt-sein (1-й раздел, 1-4 главы) оказывается феноменологическим коррелятом фактичности (*модус прошлого*). Действительно, поскольку замысел фундаментальной онтологии заключается в том, чтобы через феноменологический анализ присутствия сущего по имени Dasein выявить некоторые фундаментальные черты (экзистенциалы) бытия как такового, постольку она начинает с некоторой данности, т.е. уже наличности. Феноменологический анализ бытия-в-мире может давать только дескрипцию наличного бытия. Все феномены мирности мира открывают этот горизонт прошлого. В самом деле, все встречные вещи мира всегда уже обнаруживаются как данные в своей сподручности и непосредственной инструментальности. Их онтологические характеристики суть характеристики их существования в круге конечного сущего Dasein; они – знаки бытия, отсылающие к определенности прошлым. Все обнаруживаемые люди выступают как наличные в их совместном бытии, но и само их совместное бытие (Mitsein), в котором конституируются и сами люди и само Dasein, в свою очередь замкнуто этим наличным присутствием. Наконец, сама мирность мира как целостный феномен раскрывается как пространственность мира. Все характеристики бытия-в-мире - мировой горизонт, окружность бытия, близь-даль и т.п., выступают как «вместилище» сущих мира. У Хайдеггера горизонтные схемы развертывания явления бытия становятся условием обнаружения вещей как сущих. Но эти горизонтные

схемы пространственности мира всегда выступают как уже данные. В феномене бытия в мире сущие открываются только в отношении к своему внутримирному бытию, а потому сами по себе не обладают временной характеристикой. Поскольку при этом определенность прошлым скрыта здесь в самой феноменологической дескрипции, постольку времени не находится места в истолковании мирности мира.

Экзистенциальная аналитика присутствия (Раздел 1, гл.5-6), завершаясь анализом решимости как экзистентной экзистенции, оказывается онтологическим коррелятом *модуса будущего*. Только истолкование горизонтных схем феномена In-der-Welt-Sein как экзистенциалов самого бытия обнаруживает время. Так, как мы видели, описание чистой структуры присутствия выявляет расположение, понимание и истолкование как первоисходную временную структуру здесь-бытия. Брошенность / найденность, настроенность и решимость открывает временную структуру присутствия как такового. Наконец, именно в модусе решимости как временном горизонте будущего открывается целостность заботы. Фундаментальная онтология здесь осуществляется уже как герменевтика, а истолкованию подвергается само присутствие, поэтому в этой фактичности бытия выявляется его инвариантная временная структура. Тем не менее, поскольку задачей является именно построение целостной онтологии бытия как такового, постольку через описание фактичности осуществляется описание смысловой структуры заботы. А потому экзистенциальная аналитика и строится в модусе будущего, в предвосхищении целостной структуры бытия.

Наконец, само толкование времени (Раздел 2) как горизонта вопроса о бытии открывает смысловой *модус настоящего* как основополагающий для понимания бытия. Предвосхищающие этот анализ главы о целостной структуре заботы (Раздел 2, главы 1-3) только выявляют время как смысловой горизонт бытия. Когда Хайдеггер занимается истолкованием ужаса, смерти и совести, то тем самым выявляется вечный горизонт настоящего, обнаруживается временная структура бытия как «вечного настоящего». Время оказывается тем модусом, из которого возможно истолкование бытия как события. Поэтому, строго говоря, само истолкование смысла времени как такового и его форм (Раздел 2, главы 4-6) не играет с этой точки зрения существенной роли. Это обнаруживается в работе «Время и бытие», а именно время – как горизонт настоящего – является необходимым условием для понимания событийности бытия. Сам вопрос о данности бытия и данности времени (Es gibt Sein? Es gibt Zeit?) показывает, что модусом присутствия теперь становится *настоящее* [4, 393; 7, 81]. Только в горизонте времени открывается событийность самого бытия: оборачиваемость сущего и бытия в событии возможно только в различении, которое и есть время. Только открытие времени как настоящего горизонта

бытия позволит поставить вопрос о смысле самого времени и рассматривать само время как бытие и даже как субъект бытия [2, 621-629].

#### ЛИТЕРАТУРА

1. *Больнов О.* Философия экзистенциализма. СПб., 1999.
2. *Комаров С.В.* Метафизика и феноменология субъективности. Исторические пролегомены к фундаментальной онтологии сознания. СПб., 2007.
3. *Хайдеггер М.* Бытие и время. М., 1997.
4. *Хайдеггер М.* Время и бытие // *Время и бытие: Статьи и выступления.* М., 1993.
5. *Черняков А.Г.* Онтология времени. Бытие и время в философии Аристотеля, Гуссерля и Хайдеггера. СПб. 2001.
6. *Demmerling K.* Hermeneutik der Alltäglichkeit und In-der-Welt-sein (§§25-38) // *Martin Heidegger. Sein und Zeit.* Herausgegeben von Thomas Rentsch. – Berlin, Akademie Verlag GmbH, 2001.
7. *Heidegger M.* Das Problem von Sein und Zeit // *Heidegger Lesebuch.* Frankfurt am Main., 2007.
8. *Heidegger M.* Sein und Zeit. Max Nimeier Verlag GmbH, Tübingen, 2001.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

1. Даже в лучших отечественных критических произведениях, например, в работах И.А.Михайлова, С.Н.Ставцева, Фалева Е.В., А.Г.Чернякова и др., посвященных «Бытию и времени», временность вводится как только структура заботы.
2. Очень близким к этому нашему анализу временности присутствия является интерпретация хайдеггеровской трансценденции *Dasein* как онтологического истолкования кантианского схематизма в работе А.Г.Чернякова. – Ср.: Черняков А.Г. [5, 374-380] и Комаров С.В. [2, 582-589].
3. Обычно при анализе хайдеггеровской повседневности ее временная структура не раскрывается, а только намечается. – См., например [6, 89-116].
4. Мы пишем: «одномоментно», а не «одновременно», потому что время в экзистенциальной аналитике действительно себя еще не проявило и не конституировано как собственно время. Как таковое оно конституируется только в анализе заботы. «Одномоментность» соответствует здесь хайдеггеровскому «мгновению-ока».
5. «Настроение, - пишет М.Хайдеггер, - не приходит ни «извне», ни «изнутри», но вырастает как способ бытия-в-мире из него самого. ...*Настроение всегда уже разомкнуло бытие-в-мире как целое и впервые делает возможной настроенность на...*» [3, 136-137; 8, 136-137]. Очевидно, что *расстройство* есть так же модификация фундаментальной настроенности здесь-бытия.
6. Очевидно, что *die Stimmlichkeit* можно было бы интерпретировать как классический феномен мировой воли: движение от здесь-бытия к там - как стремление воли в модусе конечной воли, от там к здесь - как осознание своей бытийности. Мы, как конечные существа, устремлены к бытию («хотим быть»), мировая воля входит, вливается в здесь-бытие и уходит за горизонт нашего существования. Например, фундаментальная идентификация по Канту выступала бы как осознание конечной феноменальной воли как ноуменальной воли. Однако у Хайдеггера за горизонтом здесь-бытия ничего нет; Ничто выступает как предвосхищение направленности и настроенности конечной воли. А потому пульсация конечной воли туда и обратно, от здесь к там, и назад, есть чистое анонимное «желание быть». Или, говоря словами Ж.-П.Сартра, «тщета существования».

7. Заметим, однако, что сама решимость есть только экзистенциальная открытость, но не фактическая определенность бытия, которая определяется экзистентно - в самой решимости быть. Иначе говоря, «...к решимости *принадлежит* необходимо *неопределенность*, характеризующая всякую фактично-брошенную способность присутствия быть. Уверена в самой себе решимость лишь как решение. Но *экзистентная*, всегда лишь в решении определяющаяся *неопределенность* решимости, имеет все равно свою *экзистенциальную определенность*» [3, 298]; «Zur Entschlossenheit *gehört* notwendig die *Unbestimmtheit*, die jedes faktisch-geworfene Seinkönnen des Daseins charakterisiert. Ihrer selbst sicher ist die Entschlossenheit nur als Entschluß. Aber die existenzielle, jeweils erst im Entschluß sich bestimmende *Unbestimmtheit* der Entschlossenheit hat gleichwohl ihre *existenziale Bestimmtheit*» [8, 298].

8. Например, прекрасный содержательный анализ этих экзистенциалов детально дан Отто Больновым [1, 89-100, 127-137].