

Стратегии борьбы со временем: событийность и история.

В статье рассматривается проблема события собственного времени. Для современного человека стратегии борьбы со временем связаны с тремя возможными манифестациями своевременности/несвоевременности: историей времени, политикой времени и поэтикой времени. На основе чтения Ж.Деррида текстов М.Хайдеггера раскрывается настоящее время как вневременное основание бытия. Однако понимание сути временности требует смены горизонта взаимного прочитывания бытия и времени друг в друге. Таким горизонтом или другим началом временности является событие (*das Ereignis*). Событие манифестирует само время. В этом случае современность конституируется различием между модусами собственной и несобственной историчности: прошлым и застрявшим временем, будущим и вечно несвершающимся грядущим, вечным и идущим настоящим. Само событие и есть различие времени.

Ключевые слова: время, бытие, публичность, несвоевременность, событие, историчность, собственное время, застрявшее время, несвершающееся время, идущее время.

S.V.Komarov

The Strategies of Fight with Time: Eventness and History.

The article deals with the problem of proper time event. For the modern person control strategy over the time associated with three possible manifestations of timely/untimely: time of history, time politics of time and poetry of time. On the basis of reading Derrida texts Heidegger revealed as present as timeless ground of being. However, the understanding of temporality requires the horizon change of mutual reading of being and time in each other. Such horizon or another beginning of the time is the event (*das Ereignis*). The event represents the time itself. In this case the present is constituted in the difference between proper and improper modus of historicity: the Past and the Stuck Time, the Future and Stiffen Future, Etern Time and Running Time. Self Event is the Distinction of Time.

Keywords: time, being, publicity, timeless, event, historicity, existence, Stuck time, Stiffen Future, Running Time.

Тема статьи связана с пониманием нашей конечности. Наше бытие конечно, т.е. временно, а, следовательно, преодоление конечности связано с борьбой со временем. Этот сюжет повторяется в истории философии, выявляя одну и ту же онтологическую смысловую структуру: время-вечность, событие-история. Эта «четверица» есть повторяющаяся смысловая рамка, связанная с самим устройством нашего бытия. Конечно, каждая эпоха предполагает свое специфическое понимание этой смысловой структуры человеческого существования, свои способы овладения и преодоления времени, понимания событийности и истории. Однако XX век вносит нечто принципиально новое и существенное в само «устройство» этой структуры, а именно: «редукцию» вечности. Открытие повседневности (*Alltadlichkeit*) обнажает нашу фундаментальную конечность, и сводит «четверицу» – время-вечность-событие-история - к «троице» временности [2]. Дело заключается не только в изменении содержания этих концептов, но в принципиальном изменении отношения современного человека к *своему* времени. Собственно только с открытия собственной конечности и временности можно констатировать историчность и событийность антропологического. Целью данной статьи, поэтому, является именно анализ *собственной* историчности и событийности современного человека.

Здесь, однако, необходимо сделать одно принципиальное замечание. Наше существование есть отношение к своему бытию. Понимание есть модус нашего конечного

существования [6, с.142-143]. Оно вырастает из определенной временности бытия, и является ее манифестацией. При этом понимание вовсе не означает обязательно осознанное представление о своем бытии; непонимание, миф, сказка (Sage) есть такая же основополагающая, конститутивная структура нашей экзистенции, как и личностное самоопределение, волевая решимость и ценностный выбор. И все же следует отметить, что осознанное понимание означает принципиальное изменение в самой нашей экзистенции, поскольку обнаруживает не только данность нашего бытия, но и его не-данность. Наше бытие не только дано, но и задано. И эта заданность нашего существования, исходящая из его понимания, столь же конститутивна для нашей временности, как и его фактическая данность. Другими словами, понимание как модус существования не только определяется, но и определяет наше конечное бытие. Этот момент был пропущен или, скорее, опущен М.Хайдеггером в его фундаментальной онтологии. Однако понимание есть такая «машина», которая что-то производит в нас, меняя само наше наличное бытие, в том числе – и понимание нами нашей собственной временности, историчности и событийности [5, с.353,368].

Поэтому стратегия нашего исследования будет обратной. Во-первых, мы исследуем стратегии отношения к своей временности, которые определяют наше собственное существование. Мы называем их «стратегиями борьбы со временем», поскольку каждая из них предполагает определенное понимание времени. Затем, во-вторых, рассмотрим то понимание *сущности времени*. Наконец, в-третьих, рассмотрим понятие *события* и *историчности* человеческого бытия.

1. Стратегии борьбы со временем. Время уходит. Для человека XX века в этом нет ничего нового. Принципиально новым является стремление быть современным. Современность заключает в себе императив: быть со временем. Что означает этот императив? «Соответствовать времени» означает отвечать на запросы злобы дня. Это проявляется не просто в стремлении «быть в курсе» существующих событий. Постоянное получение новостей, присутствие в социальных сетях, обновление сообщений, сводящееся даже не к их прочтению, а к сообщению о получении этих сообщений, наконец, постоянное выкладывание в Инстаграмм «моментов» повседневной жизни и т.п., все это есть признаки синдрома «не успеть».

Но в некотором смысле для современного человека быть всегда уже поздно. Мы постоянно откладываем дела «на потом» из-за «нехватки» времени для того, чтобы уже не успевать всегда. Современный человек не живет, ибо вся его жизнь еще впереди, или уже позади; или мы гонимся за поездом времени, или провожаем его взглядом опоздавшего. Поезд времени пронесется мимо, а мы всегда рискуем не успеть вскочить на подножку, опоздать и отстать. Поэтому вопрос о своевременности существования есть ключевой вопрос существования в повседневности.

Однако не современность конституирует горизонт времени, наоборот, горизонт времени очерчивает то, что является современным. Современность экстатична по самой своей структуре и сути. Именно горизонт времени открывает даль, относительно которой и определяется наше наличное «здесь». «Быть со временем» означает открытость собственного конечного бытия в смысловом горизонте времени.

Это значит, что манифестация современности располагается между полюсами несвоевременности/своевременности и публичности/приватности. Отношение к ним и определяет *стратегии борьбы со временем* в повседневности. Эти стратегии выступают как ее трансцендирование и выход за пределы круга первопорядкового существования, а потому воспринимаются как прямое и непосредственное «обращение» (sich wenden an) к бытию как таковому.

1). *Первой стратегией* является попытка нейтрализации повседневности путем обнаружения ее временной пограничности. Современное выступает как настоящее только в горизонте выявления временной структуры вещей и явлений. Тогда отпускание напряжения современности выступает как спокойствие обретения смысла своего бытия как проходящего.

Современность остается горизонтом нашего пребывания, но при этом теряет свою значимость здесь-пребывания, открываясь как *историческое*. Спокойствие обретается здесь как открытость прошедшему: именно оно выдает действительный смысл наставшего. Настоящее есть только граница прошедшего. Историческое открывает подлинные смыслы современного: настоящее остается как горизонт «здесь», но теряет свою значимость. Оно имеет смысл не само по себе, но только как обретенное в истории. Все, что имеет место быть, открывается в своем настоящем как уже состоявшееся, как определенное историей, как ставшее.

Примирение с современностью возможно, только исходя из модуса ее преходимости. Здесь повседневное настоящее всегда несвоевременно и неуместно; оно в некотором смысле – недействительно. Оно есть *свертка* прошедшего. Оно не просто есть продукт прошлого, но его дление и сохранение в себе. Оно есть просто несение на себе прошедшего как действительно имевшего место быть, как действительно бывшего бытия. Современным является не момент преходящего как такового, а то в этом моменте, которое открывает уже ставшее как подлинно бытийное, подлинно настоящее. Поэтому само по себе современное не имеет собственного смысла; оно есть только упаковка смысла исторической укорененности. Здесь обретение подлинного существования может быть только путем различения исторического как временного и внеисторического как вневременного. Здесь действительное историческое есть не всякое бывшее, но такое, которое открывается в настоящем как его собственное. Это и есть современность как событийность исторического. Всякое становящееся и преходящее еще не есть историческое, оно только должно им стать, если обнаружить себя как проявление прошлого.

Это стратегия «поиска утраченного времени» М.Пруста, или «подшив» философии к истории. Это *жизнь историей*, или «оживление» (*реанимация или реставрация*) истории.

2). **Второй стратегией** является трансцендирование повседневности, исходя из самой границы современности. Это стратегия публичности, т.е. своевременности для современности. Что значит быть современным? Это не значит пытаться сохранить» каждый момент своего существования; это попросту невозможно. Это значит быть своевременным, т.е. соответствовать текущему моменту времени. Иначе говоря, всякий раз выявлять господствующую сейчас тенденцию и ловить «момент» времени, выжидая наилучшее «схождение» естественных сил.

Публичность означает здесь несокрытость, ибо именно открытость злобе дня позволяет «шагать со временем в ногу». Такая публичность, конечно, противостоит захваченности «историческим» тем, что сводит горизонт времени к экстатической точке настоящего. Однако, вся суть в том, что такое настоящее есть только свернутая форма времени: горизонт времени теперь открывается как еще не раскрывшийся. Настоящее есть «превращенная форма» будущего, складка будущего, развертка которого в экстатический горизонт выступает как опространствливание: открытие простора для действия. Здесь быть современным значит: иметь шанс войти в историю, осуществиться в настоящем как реализовавшееся будущее. Событие и есть становление в настоящем будущего как его деятельное осуществление.

Быть своевременным – иметь власть над своим временем, управлять им. Не время (уходящий поезд времени) диктует мне мои действия, а я управляю временем, определяя его направление. Настоящее как современность и есть поезд движения в будущее; продвижение в будущее и есть сдвиг границы настоящего, наступление в то, чего еще нет. Настоящее есть граница будущего, которое распластано как возможное. Для такого движения нужна сила, чтобы быть на границе наступающего, и отвага, чтобы заглядывать за его горизонт. Это значит не зависеть от времени, а самому задавать его смыслы. Это вопрос власти/свободы, вопрос о возможности распоряжаться бытием.

Фактически такая стратегия есть «подшив» философии к политике; это выражение чистой субъективности как воли-к-власти. Нужна сила (*die Macht*) для того, чтобы стоять на границе бытия и задавать правила игры в современности. В этой борьбе со временем есть

упоение (пафос) своеволия. Но, кроме того, она есть очарованность Ничто: все бытие здесь, в нашей власти, а будущее как таковое – только Ничто. Это «пребывание» на границе есть заглядывание в бездну возможностей: «...Есть упоение в бою, и бездны дикой на краю, и в разъяренном океане...». Это *политика* своевременности есть стратегия *отрицания власти времени* путем его создания, его сотворения. Здесь «быть со временем» означает: открытость будущего.

3). Наконец, может быть *стратегия стоического обретения времени* с опорой на свое конечное бытие. Горизонт современности остается неустранимой границей, а потому такая стратегия есть попытка существования в «здесь» без обретения «там». Эта трансценденция времени выступает как выявление событийной структуры нашего существования, своеобразная инкапсуляция круга первопорядкового существования в себе. Такое открытие выступает как приостановка времени. Поэтому формой такого существования является «эстетизация» повседневности: когда экстатический горизонт настоящего выявляет чистую событийность присутствующего, тогда присутствие выступает как созерцание чистой формы вещей и явлений. Это пространство бдительного покоя, в котором вещи и явления теряют свою инертность, выявляя свою чистую форму пребывания. Созерцание чистой формы пребывания дарит эстетическое наслаждение. Поэтому это суть стратегия *поэтики* времени.

Здесь быть современным – это значит быть несвоевременным и слушать бытие. Это интенция на выход из круга повседневности к смыслам бытия; это пребывание в круге первопорядкового бытия, горизонтами которого являются экстатические структуры бытия, а не только горизонт современности как таковой. Такой опыт в полном смысле есть «обращение» субъекта и нейтрализация его сознания, для того чтобы открылись смысловые структуры бытия. И это приостановка времени: поезд современности бежит, но мы только смотрим, не провожаем его и не отчаиваемся догнать, но только следим за ним. Куда может уйти «современность», когда она есть только экстатический горизонт? Тем не менее, иные стратегии борьбы со временем – истории и политики времени – всегда остаются возможными, поскольку они опираются на этот горизонт современности, который как структура бытия всегда имеет место быть. А потому всегда остается вероятность «возврата» к стратегии несвоевременности или публичности. (В скобках заметим, что экстатический характер современности выявляет саму сущность времени, однако отношение к современности может и не носить индивидуального характера. Это означает, что отношение к бытию и стратегии борьбы со временем могут характеризовать не только бытие конечного сущего Dasein, но и совместное бытие Mitsein, т.е. бытие народа. В социальном бытии народов так же можно выделить эпохи современности под знаком «борьбы за прошлое» и под знаком «борьбы за будущее», стратегии исторического бытия («историчности»/несвоевременности) и стратегии устремленности в будущее (открытости/публичности)).

Итак, существует три стратегии борьбы со временем, конституирующих по-разному нашу современность. Однако все они предполагают понимание *сущности* времени. Это ключевой вопрос для понимания нашей историчности и событийности.

2. «Сущность» времени: Деррида читает Хайдеггера. Для анализа сущности времени используем один текст Ж.Деррида, содержащий в свою очередь комментарии к текстам М.Хайдеггера [3, с.52-94].

Расшатывание «вульгарного понятия» времени («течение» прошлого-настоящего-будущего) связано с высветлением «сущности» (ουσια) времени. В чем она заключается? Деррида, читая Хайдеггера, указывает: сущность бытия в его темпоральном порядке есть присутствие (Anwesenheit). Это есть отсылка к определенному модусу времени – настоящему (Gegenwart). Однако эта привилегия настоящего у М.Хайдеггера поставлена в цепочке связанных понятий (ουσια, παρουσια, Gegenwart, gegenwärtigen, Vorhandenheit), и тут же *отложена*. Почему? Да потому, что

«...от Парменида до Гуссерля привилегия присутствующего <настоящего> никогда не ставилась под вопрос. Она и не могла быть поставленной. Она есть сама очевидность, и ни одна мысль не кажется возможной вне ее стихии» [3, с.55].

Чтобы определить «сущность» времени, оно само должно быть вы-ставлено в очевидности присутствующего. Именно когда время выставлено в горизонте присутствующего, оно начинает выступать как *историческое*. Каким образом? Время разворачивается как нечто *другое*, чем само присутствующее сущее. Если сущее есть настоящее, то время есть преходящее; истина времени в его меональности, не-присутствии. Понятно, что если это не-присутствие мыслится из присутствия настоящего, то, следовательно, оно само не есть, оно - суть негативное. Как мыслить время, если оно суть то, что не есть? «Если мыслить время на основе «теперь», следует прийти к выводу, что время не есть. «Теперь» дается одновременно как то, чего больше нет, и как то, чего еще нет», - комментирует аристотелевскую физику времени Ж.Деррида [3, с.61].

Мы попадаем в сложное положение. Как элемент времени момент *нип* сам по себе оказывается не темпоральным; и он становится темпоральным, лишь переставая быть. Пока *есть* сущий момент «теперь», он оказывается не-временным, когда он *становится* временным (элементом времени), он *не-есть*. Короче говоря, чтобы быть (сущим), нужно быть не затронутым временем, нужно не становиться (прошлым или будущим). И, наоборот, чтобы быть временным, надо все время становится другим, т.е. не быть.

Возможно ли избежать этого, если прибегнуть к пониманию меональности как момента того же самого? И в самом деле: момент «теперь» как то, что есть, выступает таковым только и именно по отношению к становлению, к тому, что не есть (прошлому и будущему). И наоборот. Следовательно, как время он есть свое иное сущего. В таком случае, очевидно, что мы должны мыслить время *диалектически*: время есть *иное* бытия (сущего); оно есть *становление* сущего.

Ж.Деррида указывает, что, гегелевское диалектическое мышление времени являющийся «высшей» формой его понимания, содержит двойную парафразировку времени Аристотеля. Первый момент парафраза времени заключается в сведении времени к моменту «теперь» как сущему, т.е. горизонту или абсолютной границе, из которой мыслятся иные моменты времени как *его* собственные. В этом случае выступает собственная негативность времени. В подтверждение Ж.Деррида приводит слова Гегеля:

«Граница (Grenze), или момент настоящего (Gegenwart), абсолютное это времени (das absolute Dieses der Zeit) или «теперь» (das Jetzt) является абсолютно и негативно простым, исключаящим из себя всякую множественность, и, следовательно, абсолютно определенным... Оно как акт отрицания (als Negieren) также абсолютно соотнесено со своей противоположностью, и его деятельность, его чистый акт отрицания является отношением с его противоположностью, и «теперь» есть непосредственно противоположность самого себя, акт отрицания самого себя... «Теперь» обладает своим небытием (Nichtsein) в самом себе и становится непосредственно отличным от себя... Эта сущность, которая принадлежит ему (Dies sein Wesen), есть его небытие (Nichtsein)» [3, с.63].

Второй момент парафраза заключается в том, что негативность времени выражается не только во внутренней, а также и во внешней противоположности самого себя – в развертывании времени как пространства (в «Философии природы»). Время, отрицая себя, должно разворачиваться как себе противоположное. Но, что может быть противоположно точке «теперь»? Она может отрицать себя, только противопоставляя себе иную точку. Однако полагание такой противоположности есть качественное различие: полагание *иной* точки, а такое полагание иной точки есть ее собственное движение, т.е. линия. Точка не занимает места в пространстве; она может сохранить себя как точка, именно по отношению к противоположному. Иначе говоря, она сохраняет себя как не-пространство, полагая свою противоположность. Она одновременно и отрицает пространство, и сохраняет его. Поэтому линия есть *явление* точки как точки. Аналогичным образом, отрицая теперь свое отрицание (линию), время разворачивается в поверхность. Поверхность является, таким образом, *явлением* линии как линии. Время становится пространством, теряя себя и отрицая свою исходную абсолютную неразличенность, но только таким образом оно и является как различное время. Но это значит, указывает, Ж.Деррида, что *теперь* возможно обратное движение.

«Двигаясь в противоположном направлении, можно доказать, что линия не составлена из точек, поскольку она состоит из точек, подвергнутых отрицанию, из точек вне-себя; и что поверхность по той же причине не состоит из линий. Тогда можно решить, что конкретная целостность пространства помещена в начало, что поверхность является его первым негативным определением, линия – вторым, а точка – последним. Не-различная абстракция неразличимым образом оказывается в начале и в конце круга. И т.д.» [3, с.65].

Таким образом, пространство есть *явление*, или *истина* времени. Однако какой вывод – спрашивает Ж.Деррида – делает М.Хайдеггер из этого диалектического анализа явления времени? Вывод следующий: теперь уже *поздно* ставить вопрос о времени. Почему? Да потому, что гегелевское *Aufhebung*, выражающее негативность времени, само строится понимании настоящего времени как нетемпорального присутствия. Присутствие в настоящем оказывается нетемпоральностью, которое и обуславливает диалектическое движение мысли как развертывание времени. Последняя суть не негативная абстракция времени, не-время или вне-время. Эта форма времени есть постоянное настоящее, постоянное присутствие, т.е. *вечность*.

Только в свете этого постоянного настоящего как горизонта мышления возможно понимание времени как перехода, перемены, изменения, становления. Именно на основе такого понимания времени открывается *историческое время* как преходящее и становящееся (как приходяще-уходящее). В самом деле, как отмечает Ж.Деррида, все, что получает в гегельянстве предикат вечности, не должно мыслиться вне времени. Историческое время есть только разворачивание вечности [3, с.68-69]. Вечность как иное имя для момента несущего «настоящего», суть сущность исторического. Именно такое понимание вечного настоящего служит для различения исторического и неисторического: что может быть вневременным, если историческое есть временное?

Итак, время мыслится на основе присутствия: оно – не-сущее. Теперь может быть заново поставлен ранее оставленный вопрос о сущности (οὐσία) самого времени. Это значит, что теперь присутствие является смысловым горизонтом для обретения сущности времени [6, с.437]. Время определяется через присутствие; не-сущее – через сущее. Ранее сущее определялось через время, теперь время определяется через сущее (это так и у Аристотеля, и у М.Хайдеггера). Что это значит? Это значит, что бытие и время, *различаясь*, являются смысловыми горизонтами друг друга, «прочитываются» друг в друге как горизонты присутствия.

1). Если бытие дается как экзистенция, то время раскрывается как *ex-tasis*. Здесь время есть условие бытия. Если бытие выступает как экзистирование здесь-бытия, то время обнаруживается как экстазы «историчности» или «проекта грядущего». Время в этом смысле есть со-бытие (*mit*). Несвоевременности и публичности присутствия соответствуют экстазы истории и политики времени. Экстазирование времени есть развертка линейного хода события, когда *Zeit zeitigt*. Здесь время разворачивается как прехождение присутствующего, смена моментов его пребывания как прошлого – настоящего – будущего. А потому время есть событие: оно про-из-водит, выводит бытие в присутствие. Можно сказать, что время есть «рас-кладка» бытия. Бытие «раскладывается» во временную последовательность событий. Так понимается время в «Бытии и времени».

2). Но, если, обратным образом, бытие дано как смысловой горизонт времени, то это «переводит» экстатические схемы времени в пространственные горизонты; *ex-tasis* переходит *in-tasis*, в «вывернутое» время бытия как присутствия. Здесь уже бытие есть условие времени. Если время дано в своих экстатических горизонтах, то бытие существует (*Sein west*) как «стояние», т.е. со-временность. Что значит *in-tasis* времени? Это означает, что время при-сутствует как настоящее; оно есть при-своение (*sich er-eigen*) себя как современного. *In-tasis* есть настоящее как «остановка» времени. А точнее – развертка времени в виде экстатических структур как пространства вмещения бытия как события. Здесь само время становится присутствием (или присутствованием, чтобы подчеркнуть динамический характер осуществления бытия). Можно сказать, что бытие здесь «складка» времени.

Время присутствия «сворачивается» в событийную линию судьбы. Такое понимание времени эскизно присутствует в маленькой работе «Время и бытие».

Однако, указывает Ж.Деррида, в такой постановке вопроса о сущности времени остается обойденным вопрос о том, как понимается само бытие (присутствие). Если присутствие является смысловым горизонтом времени, то, чем и как оно является, чтобы время выступило как время? Вся суть в том, что здесь совершается своеобразное *étoхu* бытия, а именно: сведение его к наличному существующему (сущему). Действительно, ведь только по отношению к такому наличному сущему время выступает как видоизменение его *настоящего* присутствия. Почему? Да потому, что оно при этом молчаливо уже понимается предопределенным его отношением во времени как сущего-присутствующего-в-настоящем [1, с.146].

С этим жестом связана вся европейская метафизика. Собственно, поэтому бытие и время и могут «прочитываться» друг в друге. Диалектическая негативность остается внутренним моментом такой метафизики присутствия в настоящем. Однако такое решение теперь не может быть признано удовлетворительным. Здесь необходима *смена горизонта*. Дело в том, что такое наличное бытие не определено; бытие сводится к *любому наличному сущему, сущему как таковому, сущему вообще*. Вопрос не в том, чтобы мыслить иначе, а в том, чтобы мыслить онтологически иное. Здесь пролегает различие между Гегелем и Хайдеггером.

Решение М.Хайдеггера известно. Обойденным метафизикой как раз и является фундаментальное различие между простым присутствием субстанции и экзистенцией субъекта. Возможность мыслить иное сущее (бытие) означает необходимость мыслить существующее не просто как сущее вообще или любое наличное сущее, но как такое, способ присутствия которого заключается в его отношении к своему бытию. Иначе говоря, мыслить не как объект (субстанцию), присутствие которого можно было бы просто редуцировать к моменту настоящего как вневременному. Поэтому Ж.Деррида пишет:

«Именно это обойденное в вопросе Хайдеггер снова вводит в игру... время тогда окажется тем, на чьей основе заявляет о себе бытие сущего, а не тем, чью возможность нужно пытаться выводить из уже заранее заданного (и неявно темпорально предопределенного) сущего как сущего настоящего (в изъяснительном наклонении, в *Vorhandenheit*), будь то в форме субстанции или объекта» [3, с.71].

Иначе говоря, вопрос теперь может идти только о таком сущем, способом существования которого является дление своего присутствия, т.е. *само* время. Именно поэтому, только относительно *Dasein*, «которое есть мы сами», может быть поставлен вопрос о *собственной* событийности и историчности.

3). Событие. Другое начало времени. Смена горизонта заключается в том, чтобы мыслить из *собственного* присутствия. В этом случае время открывается как событие (*das Ereignis*). Как уже отмечалось, вся загадочность оборачиваемости бытия и времени заключается в том, что они не могут теперь рассматриваться на основе *сущности* как формального горизонта. «Стержень сущности» бытия и времени заключается в их «со-существовании», или их «со-бытийности» [3, с.79-80]. Каждый из двух терминов является только тем, что он не есть; и каждый из них состоит только в самом этом взаимном *со-явлении*. Бытие-вместе является самым производством присутствия как времени [7, с.391-406].

Бытие – инвариантно, событие - индивидуально. Множественность единому бытию придает именно событийность. Со-бытие (*das Ereignis*) есть двуединое присутствие/отсутствие в одно и то же время, т.е. *одномоментно*. В событии начинает нечто присутствовать в-месте с тем, что отсутствует, или перестает присутствовать. В событии сразу дано и то, что есть, и то, чего нет; то, что имеется, своим фактом презентует и то, чего нет. В моменте события (молнии) присутствует настоящее как присутствующее всегда, и его собственные прошлое и будущее как то, что в со-бытии отсутствует. Пршлое и будущее события есть его отсутствующее; они есть его *темпоральность*, в то время как настоящее оказывается *не-темпоральным* моментом события.

Если событие есть про-из-водство в присутствии того, чему следует быть, то *одновременно* оно есть вы-ведение в присутствии и того, чему быть не дано. В событии присутствует то, что настало, и отсутствует то, что перестало быть или то, чего еще быть не может. Поэтому событие есть присутствие отсутствия или отсутствие (уже или еще не) присутствующего. Событие оказывается местом, в котором разом присутствуют бытие и небытие, настоящее и не-настоящее.

Опыт присутствия выступает как постоянное сворачивание экстатических структур времени в ин-статические структуры пре-бывания. Событийность есть различие между временем как настоящим в модусе присутствия и модусе отсутствия. Поскольку парменидовское бытие не может быть поставлено под сомнение, постольку *μῑον* времени доступен только на основе бытия времени, но понимаемом теперь не как присутствие, а как событие. Мыслить время как небытие можно только в соответствии с модусами времени - прошлым и будущим.

Это означает, что мы должны понять событие как *другое начало* (die andere Anfang) времени. Теперь началом времени является совместное пребывание того, что одновременно (одномоментно) *и есть, и не есть*, и тождественно, и различно. Событие, поэтому, и есть различие бытия как одновременного присутствия и отсутствия, и времени как настоящего и не-настоящего. Оно есть различие, которое тут же исчезает, с одной стороны, полагаясь как наличное бытие и его противоположность (иное), а, с другой стороны, развертываясь как настоящее присутствие и то, чего уже нет или что еще только должно совершиться. Иначе говоря, событие исчезает в самом действии различения сущности бытия и отсутствия, времени и не-временного. Оппозиция при этом выступает как пространство выражения: «с одной стороны»..., «с другой стороны»... Время – это *место* бытия.

Именно это и стерто в маленьком греческом слове «*ταμα*», которое означает «вместе» и «одновременно», и то, и другое разом, «в одно и то же время» [1, с.146]. Это выражение изначально не является ни пространственным, ни временным; оно как раз выказывает появление как условие всякого явления бытия. Поскольку парменидовское бытие несомненно *есть*, постольку *ταμα* и выражает *μῑον* времени. Мыслить время можно только в соответствии с его модусами - прошлым и будущим, но они теперь суть не модусы присутствия, но и модусы отсутствия, точнее – модусы события. Понимание времени «в акте», а не «присутствии», открывает смысл времени на основе *настоящего как не-времени* (не аристотелевское «теперь», не гегелевская «вечность» и не хайдеггеровское «сущее»). В экстатическом горизонте Ereignis-Zeit модусы времени получают иное содержание: единство экстазов присутствия/отсутствия.

Прошлое теперь выступает как бывшее или сбывшееся, т.е. то, что определенно закончилось. Что значит: определенно закончилось? Это значит: перестало быть. Это то, что уже осуществилось; оно принадлежит прошедшему как его бывшее, как то, что осело, ушло, прекратилось, а не длится, не продолжается, не присутствует в настоящем. Оно есть действительно *история*. Это просто прошедшее, и как таковое оно принадлежит этому прошлому. Это *собственно* прошлое. А то прошлое, которое имеет место в настоящем («тянется» и «никак не может закончиться»), есть *незаконченная* история. Оно есть момент самого присутствия, настоящее прошлое. Не прошлое в настоящем, а *действительное* прошлое. Это значит, что оно, хотя и было в прошлом, в действительном смысле еще и не осуществилось как прошлое. Оно и не решено, и не разрешено как *собственное* прошлое. Это стоящее в на-стоящем прошлое «живое»; оно «не уходит» и «болит». Такое неразрешенное прошлое есть бесконечно повторяющийся морок. Оно есть *«застрявшее время»*. Только *понятое* как собственный момент настоящего, оно открывает шанс разрешиться как прошлое и на самом деле стать бывшим, т.е. историей. Это разрешение прошлого, поэтому, связано с пониманием как модусом нашего существования.

Будущее как грядущее, т.е. то, что может прийти и сбыться. Что значит: может быть? Это значит: наступит, станет настоящим. Однако не все из возможного бытия может настать в качестве настоящего. Есть такое грядущее, которое может не наступить никогда, не

осуществиться. Оно есть грядущее как чистый горизонт настоящего. И в качестве такового оно «навсегда» будущее. В этом смысле оно есть просто будущее, т.е. то, чего просто нет. Иначе говоря, это *несобственное* будущее. Будущее, которое есть, это наступающее будущее. Это будущее, которое прибывает, т.е. осуществляется в настоящем, *действительное*, а не возможное будущее. В качестве такового оно есть *собственное* будущее. Что значит: собственное будущее? Это значит: будущее, которое выступает *экстазом* наличного бытия. Иначе говоря, связано с *пониманием* своего здесь-бытия как настоящего. Без этого будущее остается тем никак не наступающим грядущим, будущим, которого на самом деле нет. Его нет, поскольку оно не способно, не в силах настать и пройти; будущее, «не могущее быть» (seinskönnen nicht). Оно суть *никогда не свершающееся время*.

Настоящее «теперь» теперь должно быть понято не как вечность или сжимающееся в точку присутствие, а есть *переходящее* (Untergang) или «*идущее время*» (Zugehenzeit). Этот ход суть место налично присутствующего, в котором последнее получает смысл временности. Dasein west die Zeit. В качестве такового настоящее есть место события присутствия как «движение» самих горизонтов времени. Это «место» различения / обретения самих смысловых горизонтов наличного здесь-бытия (экзистенциалов «брошенность»/«найденность», «расположенность»/«наличность», «открытость»/«закрытость»), и горизонтов времени (экстазов «прошло»/«произошло», «происходит»/ «присутствует», «грядет»/«прибывает»). «Движение» горизонтов суть их сбывание, т.е. *настоящее* событие присутствия. В нем мы обретаем само время как то, в чем мы сбываемся, а не как то, чему мы противостояим.

Итак, это обретение выступает как *понимание* событийности нашего присутствия. Встает вопрос: как можно помыслить бытие и время иначе, чем отправляясь от настоящего события здесь-бытия, от которого не может уклониться никакой опыт? Ибо опыт мысли и мысль опыта всегда имеют дело с тем, что относится к присутствию Dasein. Однако присутствие Dasein само по себе еще не выявляет *нашей собственной* событийности и историчности; таковым его делает только решимость (die Entschiedenheit).

Даже М.Хайдеггер не смог уклониться от этого вопроса о собственности временности как прорывающейся в настоящем несокрытости присутствия:

«Sein heißt Anwesen. Dieser leicht hingessagte Grundzug des Seins, das Anwesen, wird nun aber in dem Augenblick geheimnisvoll, da wir erwachen und beachten, wach in dasjenige, was wir Anwesenheit nennen, unser Denken verweist. Anwesendes ist Währendes, das in die Unverborgenheit herein und innerhalb ihrer west. Anwesen ereignet sich nur, wo bereits Unverborgenheit waltet. Anwesendes ist aber, insofern es in die Unverborgenheit hereinwährt, gegenwärtig. Darum gehört zum Anwesen nicht nur Unverborgenheit, sondern Gegenwart. Diese im Anwesen waltende Gegenwart ist ein Charakter der Zeit. Deren Wesen läßt sich aber durch den überlieferten Zeitbegriff niemals fassen» [9, s.142].

Именно исходя из этого, Ж.Деррида может сказать, что

«...Для Хайдеггера вопрос не в том, чтобы предложить нам мыслить иначе, если это значит мыслить *нечто другое*. Скорее вопрос в том, чтобы мыслить то, что *не* могло *ни* быть, *ни* быть помысленным *иначе*. В мысли не-возможности иначе, в этом не-иначе производится определенное различие» [3, с.60].

Различие позиций Ж.Деррида и М.Хайдеггера представлено в нашей статье [4, с.60-77]. Собственная новация самого Ж.Деррида в отношении временности заключается в том, чтобы проводить различие и держать дистанцию. Событие есть не просто *место* пересечения бытия и времени; *событие есть их различие*. Это и есть новый горизонт мышления временности.

Следуя этому жесту, необходимо мыслить некое Wesen, и побуждать мысль посредством него мыслить такое Anwesen. Время не есть *ousia*, и само *ousia* не обладает. Преодоление временности как раз и заключается в мышлении такого различия, в котором мы удерживаем дистанцию между присутствием и присутствующим. Удерживая такое ускользающее различие, мы схватываем именно временность конечного сущего как его явленность или событийность. Этот переход и есть само время как существование.

«...Если бытие всегда означало только сущее, тогда, быть может, различие более старо, чем само бытие. Должно быть еще более немислимое различие, чем различие между бытием и сущим. ... По ту сторону бытия и сущего это различие, беспрестанно различая(сь), прочерчивало(сь) бы (само), это различие <différance> было бы первым и последним следом, если здесь можно было бы говорить о начале и конце» [3, с.94].

Окончания в скобках глаголов в этой фразе как раз и выражают различие между присутствием и действием присутствующего, временностью и событийностью. Время есть событие решения (die Entscheidung), по М.Хайдеггеру, и событие различия (différance), по Ж.Деррида.

Это означает, что мы сбываемся, выбирая свое бытие и свое время как собственные. *Опыт*, ведь, *есть именно личностная медитация бытия*. Наше присутствие всегда есть след различения. Поэтому Хайдеггер пишет:

«Впервые раскрывается различие, присутствующее и присутствие (das Anwesende und das Anwesen), но не как различное. Скорее этот ранний след (die frühe Spur) различия даже стирается, через то, что присутствие самовыявляется как присутствующее (das Anwesen wie ein Anwesendes erscheint) и находит свое происхождение в некоем высшем присутствующем (in einem höchsten Anwesenden)» [8, с.62].

Но это значит, что даже «вписанный» в структуру бытия, модифицированный бытийной эпохой и обнаруживающий свою «нейтральность», опыт есть действие понимания (интенция и выбор) субъекта. С одной стороны, событийность опыта открывается в «нейтрализации» субъективности, но эта событийность бытия имеет смысл только по отношению к самому субъекту. С другой стороны, сама событийность бытия ставит вопрос о стратегии субъекта. Экзистенциальная решимость есть медиация самого бытия, но открывается она всегда как экзистенциальная решимость сущего по имени Dasein. Экстатические горизонты времени есть горизонты исторической судьбы, а событийность отсылает к личному смыслу бытия. Поэтому экстатические горизонты несобственной историчности могут быть обозначены как простая Gegenwartigkeit; но она лишь суждение от настоящего присутствия как простого присутствия. Наша же собственная историчность предстает как Präsenz; она также есть суждение от настоящего присутствия как присутствия понятого; это решенное присутствие [5, с.375]. Поэтому стратегии несвоевременности или публичности обретают действительный смысл в параллельной констатации их событийности.

Литература

1. Аристотель. Физика, 218a 25-30.// Аристотель. Соч. в 4тт. - М., 1981.- Т.3.
2. Гайденко П.П. Время, длительность, вечность. Проблема времени в европейской философии и науке. - М.: Прогресс-Традиция, 2006.
3. Деррида Ж. Ousia и gramme. Примечание к одному примечанию из "Sein und Zeit" // Деррида Ж. Поля философии / Пер. с фр. Д.Ю.Кралечкина. - М.: Академический проект, 2012.
4. Комаров С.В. Программа философии. Комментарий к одному тексту Ж. Деррида // Вестник ПНИПУ. Культура. История. Философия. Право. - 2014. - №1. - С. 60-77.
5. Мамардашвили М.К. Эстетика мышления. - М.: Московская школа политических исследований, 2000.
6. Хайдеггер М. Бытие и время. - М.: Ad Marginem, 1997.
7. Хайдеггер М. Время и бытие // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления: Пер. с нем. - М.: Республика, 1993.
8. Хайдеггер М. Изречение Анаксимандра // Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге: Сборник: Пер. с нем./ Под ред. А.Л.Доброхотова. - М.: Высш. шк., 1991.
9. Heidegger M. Was heißt Denken? // Heidegger M. Vorträge und Aufsätze. Gesamtausgabe. - Frankfurt am Mein: Vittorio Klostermann. - 2000. - Bd.7.