

УДК 1:12.125

DOI: 10.26565/2226-0994-2020-62-14

Дар'я Захлипа

ОНТОЛОГІЧНО-КОНТЕКСТУАЛЬНЕ ПОЛОЖЕННЯ ЧАСУ: МІЖ ЕОНОМ І РЕТАРДАЦІЯМИ НІЩО

Дослідження негаційних засад часу не втрачає своєї актуальності доти, доки правомірним і системно обґрунтованим лишатиметься зв'язок, про який у 1927 р. заявив М. Гайдеггер. Sein und Zeit не схоже на класичні протиставлення буття і мислення, буття і явища, буття і суцього, які за даниною філософській традиції вистроюються вкрай антиномічно. Буття і час, до яких звертався М. Гайдеггер, і в співвіднесенні з чим ведеться мова про можливість темпоральних похідних серед феноменологічного покладання і онтологічного «дано», для філософії позитиву ми маємо визначити як *Wende der Zeit*, тобто «злам часів». Про які часи йдеться? По один бік – часи модних метафізичних проєктів, що прагнули подолати каркас суцього без найменших зусиль щодо належного йому автономного викриття. По інший бік лишаються часи, які тільки називали: деструкції філософії під натиском безпредметної «звивистості слівес», що ніколи не мала особливих наслідків. Центральна проблематика статті присвячена онтологічній і контекстуальній тематизації часу серед двох нетипових для концепції хроносу вимірів: еону і ретардованого Ніщо. Метою статті є опис часу на засадах негативної копули буття та водночас його інтерпретація як істини предмету радикальної онтології. Завданнями роботи є, по-перше, проведення феноменологічного аналізу часу в дотичних до ретардованого Ніщо поняттях *ἐνέργεια* Арістотеля, кайрологічного *καρὸς ἰα* Августіна, трансцендентальної схеми І. Канта та абсолютного темпорального потоку Е. Гуссерля; по-друге, виокремлення негативної копули буття з поля суцього в рамках онтологічної диференціації. Насамкінець ми виводимо еон з етимологічного примату «вічності» на користь епохальному досвіду діяльної негації. Отже, щоб хід часу став співмірним своєму носієві, а філософія позитиву, що дійшла свого звершення, перестала бути перешкодою на «зламі часів», необхідним є критичний аналіз безособового часу. Скерованість грецькими поняттями, на наш погляд, у цьому разі є парадигмальною.

Ключові слова: час, ретардація, Ніщо, еон, копула буття, онтологічна диференціація, радикальна онтологія.

Виправдана в онтологічному плані відповідь на поставлене ще Арістотелем питання щодо основоположної властивості буття – вказувати себе безліччю способів – була надана тільки в 1927 році та полягала вона в часі як його істині, якому і сьогодні серед всеобіймаючих поривань суцього бракує автономної мови. Коли за три роки після виходу своєї провідної роботи М. Гайдеггеру поставлять питання щодо другого тому, він відповість, що річ полягає не в тому, щоб продовжувати розширення неправомірно забутої теми часу, але відновити питання на ще більш глибокому рівні, «не у невизначеному сенсі можливості, <...> але в строгому сенсі іншого ставлення до того ж самого витоку» [Бюфре, 2007b, с. 176] (тут і надалі переклад і коментарі автора. – Д. З.): що означає рівною мірою для буття і часу поставати топологією одне одного? І це питання – лише пролог для того, для кого історія філософії постає, передусім, у грецькій мові, із формою і матерією, структурами суцього, пустими дієсловами, перш ніж можна буде сказати, що найодіозніше з питань стосується буття, і саме через те, що воно відбирає мову будь-кому, хто не допускає безопорності його вихідного розмаху, ім'я якому – Ніщо. Втім, амбіційність у наділленні останнього реальною субстанцією досить довго обмежувалась сферою інтуїції, та складність поточного викладу полягає в тому, аби не конструювати буттєвих абстракцій по інший від суцього бік. Наш аналіз виходить суто з онтологічних підвалин того, про що ще з часів Арістотеля висловлювалися побіжно: *auto men gar ouden*

© Захлипа Д. А., 2020.



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License 4.0.

estín, тобто: саме по собі воно (буття) є Ніщо. Поняття ретардації (від лат. retardatio – «сповільнення», «запізнення»), висунуте нами, темпорально й негативно засвідчує буття шляхом введення в нього «другорядних» елементів, формуючи водночас горизонт грецької ἀλήθεια (грец. «істина») у формі експозиції без вилучення, тобто без відокремлення істини від кореня Λήθη (грец. «забуття»). «Більш вихідним, аніж буття, є місце, де воно виявляється у своїй потайності», – коментує Ж. Бофре [Бофре, 2007а, с. 353]. Наразі ж нами мислиться ще більш відправною теза про те, що буття виявляє себе як ἐνέργεια (грец. «дія», «діяльність»), уперше визначену Арістотелем в VI книзі «Фυσικῶν», що в подальшому намітила визначальні для темпоральної проблематики передумови й наслідки.

Центральна *проблематика* статті полягає, отже, в онтологічній і контекстуальній тематизації часу серед двох нетипових для концепції хроносу (від грец. Χρόνος – «час») вимірів: еону і ретардованого Ніщо. *Метою* статті є дескрипція часу на засадах негативної копули буття та водночас його інтерпретація як істини предмету радикальної онтології. *Завдання*, на яких ми зосереджуємось, мають такий вигляд: насамперед буде проведений феноменологічний аналіз часу в дотичних до ретардованого Ніщо поняттях ἐνέργεια (грец. «дія», «діяльність») Арістотеля, кайрологічного παρούσα (грец. «присутність») Августина, трансцендентальної схеми І. Канта та абсолютного темпорального потоку Е. Гуссерля; по-друге, буде виокремлена негативна копула буття з поля суцього в рамках онтологічної диференціації. Насамкінець ми спробуємо вивести еон з етимологічного примату «вічності» на користь епохального досвіду діяльної негачії.

Отже, Арістотель визначив час як число руху щодо попереднього й подальшого. Розставлення акцентів у цьому твердженні, що виходить виключно з кількісного вимірювання числа, задалегідь наділяє онтологічною реальністю тривалість, але не час як такий [див.: Арістотель, 2016]. З чого ми робимо висновок про те, що перш ніж висвітлювати континуальність обчислюваного потоку «тепер», необхідно впевнено стояти серед понять, які ставлять під питання сам феномен руху, іменованій Арістотелем ἐνέργεια як «дійсність, що існує в можливості». Про що це свідчить? По-перше, про вкорінення завершеності цього поняття у відстроченні власної повноти, тобто у стані перманентної актуалізації. У коментарях Сімплікія ἐνέργεια прирівнюється до першої ἐντελέχεια (грец. «завершеність», «здійсненність») суцього в можливості, на відміну від ἐντελέχεια втіленої форми [див.: Гайденко, 2000, с. 329–357.], тимчасом як Ф. Brentano в тлумаченні цих засновків посилається на стан актуалізованого становлення за умови невичерпної потенційності самого акту [Brentano, 2012, с. 55–93.]. «Це місце нерозрізненості, місце зустрічі, місце чистої енергійності, місце тотожності енергії і форми має стати відправною точкою усіякого феноменологічного аналізу...», – пояснює О. Черняков [Черняков, 2001, с. 77]. За такої моделі час набуває зв'язної квазі-форми, що артикулює відсутнє як присутнє.

Французький дослідник Р. Браг влучно зазначає, що (пост)арістотелівська онтологія руху розвиває підвалини умогляду з похідною Парменіда щодо тотальності буття «тепер», водночас обумовлюючи появу числа й скінченності як міри обчислення [Brague, 1988, pp. 501–509.]. Арістотель уперше артикулює «тепер» як початок темпоральної форми подібно до того, як одиниця є початком форми числа, але в обчислюваному потоці «попереднього-пройдепінного» її місце вже займає двійка [див.: Арістотель, 2016]. Жодне з диференційованих «тепер» не виводиться шляхом складання аналогів, які йому передували; воно не є сумою автономних частин, тому що екстремуми подальшого і попереднього потребують передачі деякого «залишку». Внутрішньочасові процеси усвідомлюються нами в контексті безприставкового часу. Щодо цього М. Гайдеггером було сказано: «Філософська розробка проблеми одночасності залежить, по-перше, від визначення поняття внутрішньочасовості» [Хайдеггер, 2001, с. 310]. За таких умов приведення ретардативного буття до поняття має здійснюватись крізь розбір замовчуваного зазвичай «висловлювання тепер там [щось є]», висунутого М. Гайдеггером у «Die Grundprobleme der Phänomenologie».

Насамперед саме «тепер» задає міру обчислення, ба навіть більше, «завдяки тому, що ми говоримо так, ми вже наперед даємо годинам час» [Хайдеггер, 2001, с. 321].

Далі: будь-який топос «там» є збудованим на звороті актуального «тут», але у зв'язці з «тепер» він задалегідь передбачає те, звідки щось і до чого перемістилося. «Цей прирахунок у слідуванні за рухом, тобто це приказування “тепер”, ось що таке час», – підсумовує М. Гайдеггер [Хайдеггер, 2001, с. 322]. Урешті, онтологічному «щось є» серед часового масштабу сутнісно еквівалентно «тепер там». Історико-філософський корпус робіт містить значний доробок на тему гайдеггерівського абрису аристотелівського розуміння часу, що рівною мірою в кожному з окремих випадків як претендує на виправданість у контексті прямо викладеного Аристотелем, так і натикається на безпідставність щодо завідомо замовчуваного ним: «Здавна та нині, і завжди, і постійно розшукуване, те, про що завжди кришиться пошук, – це питання, що є буття» [Хайдеггер, 2001, с. 17].

Χρόνος аж до новоевропейської реконструкції питання часу був наділений профанним контекстом, на відміну від αἰών (грец. «епоха», «вічність»), трактування якого в порівнянні з античністю кардинально видозмінюється: «Але щодо створеного часу, придатного змінам (tempus mutabile), ця похідна вічність, aevum, постає “тривалою” формою (illud stabile)», – вказує Б. Кассен [Кассен, 2009, с. 373]. За християнської есхатології вона носила амбівалентний характер: месіанського часу кінця і кінця часів або апокаліптичного завершення, тимчасом як саме перший із них спровокував виникнення негативно актуалізованого «тепер», що визначалося мірою зсуву щодо хронології. «Тоді ми можемо запропонувати перше визначення месіанського часу: це – час, який потребує часу, аби скінчитися...», – зазначає Дж. Агамбен [Агамбен, 2018, с. 92]. Негативне забарвлення розриву, але аж ніяк не безчинного й безпричинного, доречніше описувати буттям при кінці, а не буттям «до», коли б за відсутності обумовленості першим підлягав знищенню сенс другого. Формула співіснування теперішньо-майбутнього, актуально-теперішнього і теперішньо-пройдешнього Августина [див.: Августин, 2014] реанімувала дезактуалізовані модули часу шляхом імпліціювання єдиною християнською Подією, тимчасом як концепція оперативного часу, яку розвинув Дж. Агамбен, паралельно сформувала тривимірний простір: часо-фону, часо-образу і часо-залишку [див.: Агамбен, 2018]. Часо-образ у цьому разі, чисте «тепер», що прагне доцільного відстрочення, саме в собі видається нездійснимим за логіки суцільної лінії як ікони західноєвропейського зображення часу, розбитої на відрізки, між частинами якої недопустимі вимушені пустоти, чим і виступає месіанський час, «... скоріше цезура, що ділить саме розділення між двома часами, виокремлюючи між ними залишок, нічийну зону, на якій минуле вторгається в теперішнє, а теперішнє розповсюджується в минуле» [Агамбен, 2018, с. 101].

У прикінцевих фрагментах «Confessiones» Августин впритул наближається до негачії, але спрощує її до форми дефектного буття, на противагу безформ'ю абсолютного Щось, яке зі свого боку претендує на свободу нетворіння, що одразу може бути спростованим через рукотворність вихідної антитези (негачії) [Августин, 2014, с. 320–321]. Щодо діалектики intention (лат. «напруга») і distention (лат. «розтяг») animi (лат. «душа»), то саме в distentio троїстого «тепер», на думку П. Рікера, і «полягає геніальна ідея XI книги “Confessiones” Августина, по стопах якого підуть Гуссерль, Гайдеггер і Мерло-Понті» [Рікер, 1998, с. 27]. Однак горизонти ламентативної Е. Рудольфа та С. Бороса, на які посилається П. Рікер [Рікер, 1998, с. 39], як і перспективи ретардативних рис часу, лишатимуться нерозкритими до тих пір, поки процеси дехронологізації не вийдуть із його опозиції у формі ахронії, і допоки інакшість у представленні часу – як хроносу, так і еону та кайросу (від грец. «слухна мить») – свідчитиме не про його вторинно-онтичну появу, «не задля того, щоб скасувати, але поглибити та ієрархізувати, розгорнувши згідно з рівнями темпоралізації, усе менш “розтягнутими” та все більш “напруженими”» [Рікер, 1998, с. 41]. В аналогії до фрагменту Послання апостола Павла до

Ефесян щодо того, що всі речі повторюються в Месії, як небесні, так і земні, Дж. Агамбен патетично припустив, що більша частина основоположних текстів західної культури – вчення про апокатастасис в Орігена та Ляйбніца, теорія повторення у К'єркегора, вічне повторення у Ніцше та Гайдеггера – не більше, аніж уламки, які розлетілися від вибуху цієї фрази [Агамбен, 2018, с. 102].

Укорінення кантівського схематизму як продукту трансцендентальної здатності уяви серед онтологічної критики метафізичних проєктів завдячує тому, що за конституюванням суцього він лишає перевагу в питанні предметного поля *metaphysica generalis*, але нею ж не обмежується. Вбачаючи те, що ціллю *metaphysica specialis* висувається аналіз буття (суцього), класична її архітектоніка достатньою мірою не обійняла дотепер ані форм, ані варіацій його синтезу із суцим, хоча, за свідченнями М. Гайдеггера, І. Кант і в останні роки свого життя писав, що схематизм – одне з найважчих місць, вважаючи цю главу вирішальною [Хайдеггер, 1997, с. 55]. У коментаторській традиції цей відступ свідчить про деструкцію метафізики з центром у *λόγος*. Займаючи медіальне положення між афіціюванням і мисленням, трансцендентальна здатність уяви вперше прочиняє апіорну схему суцього, крізь темпоральність і топологічність якої все зустрічне від самого початку приводиться до згоди, та лиш у зв'язку з яким воно може виявитись і неузгодженим. Її координати не оминають риси кінечності, ба навіть більше: вони в парадоксальний спосіб її передбачають, як і перспективи *metaphysica specialis*, екстремуми якої несуть характер рухомого начерку пропозиції. Через позбавлення схеми безпосереднього об'єкту споглядання, адже час неможливо звести до класичних характеристик суцього, за очевидністю ігнорується і форма її буття, яка набуває вигляду подоби. У часовимірі категоріям чистого мислення еквівалентні ряд, зміст, порядок і сполучення. Нас цікавить субстанціональність часу у випадку останньої категорії, оскільки саме вона прочиняє «тепер» як репрезентанта неперервності часу, самототожності та самовідтворення, що лежать у засновку схеми. Час виступає синоптичною сіткою імагінації, та онтологічний вихід до нетематизованого буття (суцього), отже, полишає дескриптивні інтерпретації на користь первинного ладу втримання суцього, що дозволяв би останньому повсякчас залишатися в масштабах актуальної розгортки, водночас не анулюючи кінечність як ключову рису, сутнісно близьку грецькому визначенню границі: не обмеження, а покладання.

Лишаючи археологію чистої свідомості «регіональним» претензіям феноменології, ми центруємо «абсолютний темпоральний потік – граничне феноменологічне поняття <...>, у ньому корінь позитивності (покладеності) позитивного <...>, тимчасом як у ньому самому відбувається “пасивне часування [Zeitigung] деякого пра-часу і пра-буття”; тобто в ньому “розпізнається”, хоча ніколи не виявляється, не-покладене предметно джерело покладання» [Черняков, 2001, с. 344–345]. У дванадцятому додатку до лекцій про внутрішню часо-свідомість Е. Гуссерлем сказано, що іманентні предмети формуються під егідою темпоральності, тобто під позитивністю патентного у свідомості завжди вбачається негативність латентного, яка, ще за визначенням Ф. Brentano [див.: Brentano, 2012, с. 55–93], існує в модусі інактуальності. «Тепер» об'єднує в собі енергію яви та першоматерію того, що виявляється, узгоджуючи дезавуюючий досвід самоототожнення Я і феномену у феноменологічному сенсі слова. У «*Logische Untersuchungen*» Е. Гуссерль вистроює феноменологію «дано» свідомості, за якої часо-свідомість як рухливий каркас горизонту розкриття обумовлює «тепер»-точку: свою внутрішню форму і водночас найглибшу репрезентацію двоїстості поняття феномену, яка виявляється нічим для похідного часу [див.: Гуссерль, 2001]. «Її форми суть форми надання, а не форми даності, “тепер”-свідомість, що засновує “тепер” як “тепер”, саме – не тепер» [Черняков, 2001, с. 321]. Буттєвий регіон свідомості існує в стані перехвату акту на ретенціональному полі, причому час вимагає нівелювання власноруч відтворюваного зазору, поза яким лишається апофатичне Я як виразник не-суцього серед темпоральної динаміки переслідування. Л. Ландгребе влучно позначив діалектичність такого

відношення: буття-єдиним-в-інобутті [Landgrebe, 1981, p. 115]. Дерево тенцій – одне із сучасних визначень темпорального потоку, і це одне з тих самих конфігуративних місць, які набувають ясності тільки при зворотному прочитанні: від уже здійснених над суццим феноменологічних пертурбацій до еквівоків і непрозорих натяків у бік Ніщо.

«Sein und Zeit» разом із парадоксом пост-класичної онтології, що в 1927 році залишила далеко позаду ті рецепції суццого, які до XX ст. не дійшли навіть рівня класики, можна вважати грецьким панегіриком традиційної метафізики. Завдяки діахронічній вісі породження сенсу суццого і дотепер лишаються відкритими двері в метафізику Арістотеля, що вже в апофантичному судженні передбачає родоначальну розгортку онтології: «що значить для S бути P»? Безперечно, буття як буття чимось – це виправданий феноменологічний крок, однак іще задовго до визначеного Ляйбніцем закону достатньої підстави Арістотель вказував на прото-логічну дію ($S \in S$), без якої унеможливується позитивне судження. Примітно, що в давньогрецькій прозі виключно до богів застосовувались судження типу $S \in S$, одним із видозмінених прикладів якого можна привести есхілівське «Зевс, ким би він не був». Радикальна онтологія лише і бере початок там, де приходить усвідомлення того, що буття серед структур суццого, власне, не є. Тим не менш, кожна з модифікацій не-суццого ми представляємо, як суще, але з вадою, чи є воно удаваним, помилковим або неіснуючим взагалі. Людська рефлексія настільки сильно абсорбована ним, що як виявлене вимагає суще наперед, незважаючи на той факт, що постановці негачії як питання задовго до цього вже була надана згода, на чому у своїй передмові до роботи М. Гайдеггера «Was ist Metaphysik?» акцентував увагу В. Бібіхін.

За брак слів в аналізі проблеми буття самого/до буття відповідальне занедбання класичних для філософії понять, що перекочували до напівбелетристичних метафор, як і невимушеність їхнього цілепокладання: «Поки ми будемо бачити ціле лише в кінці наших побудов, ми ніколи не побачимо нашим побудовам кінця: чим кінець буде в кінці, якщо йому не знайшли початку?» [Хайдеггер, 2013, с. 19]. Парадоксальність логічного засновку «“що” буття є Ніщо» демонструє такий стан онтологічного переходу, за якого не-суще перестає виступати допоміжним запереченням. Якраз навпаки: онтологічні перспективи Ніщо набувають ясності в прямій залежності від означення копули буття. Власне, не-суще – це навіть не ім'я, але звук, який виокремлює місце, де мав би знаходитись підмет із присудком «не є», якому ми надамо статусу plus ultra: диференціації чуттєвої форми без матерії та енергії самої чуттєвої присутності. «Вона [пізня філософія] знає своє місце, в якому доречною та правдивою інтонацією здається не гіпербола, а літота <...> пізній філософії доводиться прагнути нездійсненого – відновлення неповторного в сподіанні на те, що неповторне парадоксальним чином неминуче» [Черняков, 2001, с. 33–36]. Крім того, коли буття і час набувають прав феноменальної істини одне одного, виступаючи водночас ретардованими панорамами негачії, ми щоразу натикаємось на невикористані суб'єктом можливості копули, межі яких уперше причинає феномен свободи, до якого ми ще повернемось у контексті епохального $\alpha\omega$. Що ж до суццого, то ми загалом передбачаємо позитивність або «абсценціальність» його «дано» серед схематизованого горизонту екстазису теперішнього або присутності. Присутність первинно висувається в Ніщо, задалегідь долаючи в собі суще на підступах до буття, тимчасом як «у такі безодні нашого буття в'їдається ця [тривіальна] обмеженість кінцем, що в істинній і безумовній конечності нашій свободі відмовлено <...> Але такий вихід [згідно з найбільш осібною можливістю, тобто кінцевим чином] і є метафізикою у власному сенсі слова» [Хайдеггер, 2013, с. 38–42]. Отже, ми впевнилися в тому, що буття і час є тією мірою, яку задає негачія, форма якої – ретардоване Ніщо, і воно потребує власного метапростору задля «цього беззмистовного і загадкового дієслово Бути, що вчинило стільки великого серед порожнечі» [Бюфре, 2007а, с. 240].

Згідно з дослідженням О. Чернякова, у своєму екземплярі «Sein und Zeit» навпроти буття Dasein М. Гайдеггер написав: «Присутність має бути як майбуття» [див.: Черняков, 2001, с. 434]. Звісно, якби мисленнєві конструкції в перспективі

сталого «тепер» дорівнювалися реальному перебігу речей, ми мали б справу з вічністю еону, а точніше: вічність не мала б із нами жодних справ. Додаток М. Гайдегера є вирішальним «заради чого» в місці, де із Ніщо виникає Дещо, а із Дещо – Ніщо. Тенденції до постмодерністського опросторювання в цьому разі втрачають користь, оскільки «геометрика» потребує, зокрема, аналогів зовнішніх композицій там, де мав би постати аналіз внутрішніх форм, приміром чого може слугувати симбіоз бергсонівського конусу і кристалічного віддзеркалення образо-часу Ж. Делеза. «Еон безмежний як майбутнє і минуле, але кінцевий як мить», – зустрічаємо ми в «Logique du sens» [Делез, 2011, с. 217]. Така метафорика є наслідком заміни мовного інструментарію, що прагне не стільки виявлення природи часу, скільки метрики безмежного на фоні кінематографічних образів. Ж. Деррида на зміну одній вульгарності пропонує лінійне видовження еону як окремого часо-виміру, «скасовано-утриманого заперечення простору <...>, яке містить у собі негативний момент» [Деррида, 2012, с. 64]. Для Ніщо фактично відрізано всі онтологічні підступи, окрім як через буття сущого, але в останньому й розташовується радикальний центр філософії, що не вичерпав із часів Платона навіть свого початку, щоб вести мову про автономію кінця, тому «чим елементарніше поставлені найпростіші філософські проблеми, <...> чим менше дріб'язковості щодо навмання вихоплених побічних питань – тим безпосередніше ми самі собою вступаємо у спілкування з істинним філософуванням» [Хайдеггер, 2001, с. 374]. Однак саме через концептуальний зсув часу до рухливої подоби вічності Платона гомерівський αἰών на довгий час залишався в забутті щодо власної поняттєвої самостійності, що у словнику неперекладностей неодноразово демонструє Б. Кассен [див.: Кассен, 2009].

Іще в поемах Гомера інтенсивність почергових моментів часу, що загалом складають субстанціональність життя, визначались поняттям αἰών, який передував мірі ліку на феноменологічному рівні. «Це означає, що й сам час був наділений певними видами ритмів, причому деякі з них є благом для людини, інші ж – злом», – зазначає Р. Светлов [Светлов, 2000, с. 438]. З одного боку, метафорика Гомера знеособила еон настільки, що вік прирівнявся до миті. З іншого – гомерівський погляд не пориває зі здатністю вбачати в часі Одиссея фундаментальну онтологію вчинку. Еон вічний виключно твєю мірою, якою підтримується спів-присутність миттєвостей, які його складають, відповідальним за що стає Dasein. Ми не висуваємо еон окремою, контрадикторною площиною часу, на яку не розповсюджувалася б дія негачії, а якраз навпаки: як одну з форм ретардації еон підтримує її (як на онтологічному, так і на суто поняттєвому рівні). Це розведення (еону і ретардації Ніщо) ми вбачаємо необхідним з причини акцентуації вчинку, якому поза окремого ведення мови про нього є ризик анулюватися серед онтологічного натиску негачії у вигляді пасивного бездіяння. Гомерівський фундамент еону значно перевищив свій первинний сенс, але жодним чином не вийшов за поля Арістотеля, розвинуті надалі у ХХ ст. Е. Гуссерлем – йдеться про ἐλοχῆ (грец. «зупинка», «утримання») – що черговий раз постає свідченням потреби в затриманні буття. Дехто з дослідників пропонує виокремлювати Плотіна першим, хто сформулював поняття вічності з позиції повноти буття, прирівнюючи її до безкінечності часів [див.: Гайденко, 2006, с. 44–55], що, на наш погляд, понадміру протирічить природі вічності, хоча й привносить в оглядове поле сюжет онтологічного падіння, метафізична границя якого «полягає не стільки в тому, щоб мислити падіння в час <...>, але в тому, щоб мислити падіння взагалі, нехай навіть – як пропонує робити “Sein und Zeit” <...> – падіння вихідного часу в похідний час» [Деррида, 2012, с. 90]. Тож на шляху топологізації епохального еону ми визначаємо вчинок як його ключовий предмет, ноематичний корелят якого («заради») близький до грецького φρόνησις як особливий «етичної поези».

У видозміненій паралелі до відомого положення про монади Г. В. Ляйбніца М. Гайдеггер трактує Dasein як таке суще, що не потребує вікон задля визирання із самого себе, «... з нутра мушлі, оскільки їм [монадам] достатньо того, що вони мають у собі своє надбання <...> по можливості в кожній монаді репрезентована <...> цілісність сущого.

Кожна монада вже представляє всередині себе світ загалом» [Хайдеггер, 2001, с. 399]. Тобто екстатичний характер часу кидає буття на пошук самості всередині себе згідно з горизонтами його копули. Відповідно виведення вчинку в еонічне поле, мірилом якого виступає $\varphi\acute{o}\nu\eta\sigma\iota\varsigma$, має відбуватись у рішучості до непередбачуваності миті та вибору, тотальність «заради» якому здатний забезпечити тільки горизонт турботи, а точніше: епохальних турбот еону, що визначає диференціацію показу буття в різні часи, і zarazом складає логіку Ereignis – логіку Події.

Отже, шляхом виокремлення горизонтів часу серед двох вимірів – ретардованого Ніщо і епохального еону – ми вісвітлили особливості конституювання часу на засадах негативної копули буття, зокрема й в історико-філософській ретроспективі. Ми також побіжно зробили акцент на переході до нового, більш глибинного пошуку буття самого буття, що є логічним наслідком та водночас передумовою вищезгаданого «зламу часів». Йдеться про проєкт радикальної онтології, уперше ініційований М. Гайдеггером, але лише незначною мірою розглянутий на сторінках «Die Grundprobleme der Phänomenologie», і який дотепер потребує належної експлікації. Щоб не перетворити крайові для онтології проблеми на профанаційний герць, відносно якого був би доречним славнозвісний вираз Квінтіліана «lucus a non lucendo», що вживається для викриття висновку або назви, які в безглаздий спосіб протирічать дійсності, «... ми маємо з усією можливою тверезістю усвідомлювати те, що час не є чимось таким, що споглядається в екзальтованій, сповненій таємничості інтуїції; час розмикається тільки в певний спосіб внутрішньо скерованій понятійній роботі» [Хайдеггер, 2001, с. 435]. Відповідно до спогадів Ж. Бофре [Бофре, 2007b, с. 153–159], на семінарі 1957 р. з нагоди святкування річниці Фрайбурзького університету М. Гайдеггер висловиться, що «Sein und Zeit» недовго було пристанищем сподівань і несуперечливих висновків, допоки «Die Grundprobleme der Phänomenologie» разом із проєктом радикальної онтології не постали перед проблемою буття. «Цілоком можливо, що в силі Гайдеггера крилися і його слабкості, а велич його визначала ті межі, які він не перетинав. Втім, на ці слабкості і на ці границі слід вказувати, виходячи з мотивів [самого] Гайдеггера», – так розпочинав О. Пегтелер главу своєї критичної роботи «Neue Wege mit Heidegger», присвячену логіці філософування [Пегтелер, 2019, с. 156]. Претензії Ніщо вже зараз постають межі нього все виразніше відповідно до того, як радикальна онтологія наближається до остаточної відповіді щодо ества свого власного предмету. Тож «було б важливо ще раз пройти подоланим шляхом, цього разу явно осмисливши, як ми по ньому йшли. Але передусім важливо взагалі хоча б раз ним пройти, щоб, по-перше, навчитися дивуватися загадкам речей, а по-друге, розпрощатися з усіма ілюзіями, які особливо вперто в'ють гнізда у філософії» [Хайдеггер, 2001, с. 436].

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Августин А. Исповедь / пер. с лат. М. Е. Сергеенко. СПб: Азбука-классика, 2014. 400 с.
- Агамбен Д. Оставшееся время. Комментарий к посланию к римлянам / пер. с итал. С. Ермакова. М.: Новое литературное обозрение, 2018. 224 с.
- Аристотель. Физика / пер. с древнегреч., примеч. В. П. Карпова. М.: КомКнига, 2016. 228 с.
- Брентано Ф. О многозначности сущего по Аристотелю / пер. с нем. Н. Ильина. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2012. 247 с.
- Бибахин В. В. Ранний Хайдеггер. Материалы к семинару. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2009. 536 с.
- Бофре Ж. Диалог с Хайдеггером: в 4-х кн.; кн. 1. Греческая философия / пер. с франц. В. Ю. Быстрова. СПб.: Владимир Даль, 2007а. 256 с.
- Бофре Ж. Диалог с Хайдеггером: в 4-х кн.; кн. 2. Новоевропейская философия / пер. с франц. В. Ю. Быстрова. СПб.: Владимир Даль, 2007б. 400 с.

Бюфре Ж. Диалог с Хайдеггером: в 4-х кн.; кн. 3. Приближение к Хайдеггеру / пер. с франц. В. Ю. Быстрова. СПб.: Владимир Даль, 2007с. 361 с.

Бюфре Ж. Диалог с Хайдеггером: в 4-х кн.; кн. 4. Путь Хайдеггера / пер. с франц. В. Ю. Быстрова. СПб.: Владимир Даль, 2007d. 225 с.

Гайденко П. П. Время. Длительность. Вечность. Проблема времени в европейской философии и науке. М.: Прогресс-Традиция, 2006. 464 с.

Гайденко П. П., Петров В. В. Философия природы в Античности и в Средние века. М.: Прогресс-Традиция, 2000. 608 с.

Гуссерль Э. Собрание сочинений. Том 1. Феноменология внутреннего сознания времени / пер. с нем. В. И. Молчанова. М.: Русское феноменологическое общество, 1994. 107 с.

Гуссерль Э. Собрание сочинений. Т. 3. Логические исследования / пер. с нем. В. И. Молчанова. М.: Дом интеллектуальной книги, 2001. 471 с.

Дахній А. Започаткування екзистенційно-темпоральної проблематики у філософії Мартина Гайдеггера: Марбурзька лекція «Поняття часу» (1924). *Sententiae*. 2010. № 2. С. 64–78. DOI: <https://doi.org/10.22240/sent23.02.064>.

Делез Ж. Логика смысла / пер. с франц. Я. И. Свирского. М.: Академический проект, 2011. 472 с.

Деррида Ж. Поля философии / пер. с франц. Д. Ю. Кралечкина. М.: Академический проект, 2012. 376 с.

Кассен Б. Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей / пер. з франц. К. Сігова. Том перший. К.: Дух і Літера, 2009. 576 с.

Молчанов В. И. Время и сознание. Критика феноменологической философии. М.: Высшая школа, 1988. 144 с.

Пеггелер О. Новые пути с Хайдеггером / пер. с нем. и предисл. А. В. Перцева и О. А. Матвейчева. СПб.: Владимир Даль, 2019. 640 с.

Рикер П. Время и рассказ. Т. 1. Интрига и исторический рассказ / пер. с франц. Т. В. Славко. М.; СПб.: Университетская книга, 1998. 313 с.

Свасьян К. Растождествления. М.: Evidentis, 2006. 308 с.

Светлов Р. В. Платон и идея круговорота времен. *Альманах «АКАДІНМЕІА»*. Матеріали та дослідження по історії платонізму. 2000. № 3. СПб.: Изд-во С.-Петербургского университета. С. 438–442.

Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В. Библихина; 5-е изд. М.: Академический проект, 2015. 460 с.

Хайдеггер М. Кант и проблема метафизики [Электронный ресурс] / пер. с нем. О. В. Никифорова. Москва: Логос, 1997. URL: https://www.kph.npu.edu.ua/le-book/clasik/data/heideg/kant_met.

Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии / пер. с нем. А. Г. Чернякова. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001. 446 с.

Хайдеггер М. Прологомены к истории понятия времени / пер. с нем. Е. Борисова. Томск: Водолей, 1998. 384 с.

Хайдеггер М. Феноменологические интерпретации Аристотеля. Экспозиция герменевтической ситуации / пер. с нем. Н. А. Артеменко. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2012. 224 с.

Хайдеггер М. Что такое метафизика? / пер. с нем. В. В. Библихина; 2-е изд. М.: Академический проект, 2013. 288 с.

Черняков А. Г. Онтология времени. Бытие и время в философии Аристотеля, Гуссерля и Хайдеггера. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001. 460 с. DOI: <https://doi.org/10.1007/978-94-017-3407-3>.

Blattner W.-D. Heidegger's Temporal Idealism. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. 344 p.

Brague R. *Aristote et la Question du Monde. Essai sur le Contexte Cosmologique et Anthropologique de L'ontologie*. Paris: PUF, 1988. 560 p.

Guyer P. *The Cambridge Companion to Kant*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992. 500 p. DOI: <https://doi.org/10.1017/CCOL0521365872>.

Kisiel T.-J. *The Genesis of Heidegger's Being and Time*. Berkeley: University of California Press, 1995. 608 p.

Landgrebe L. *Phenomenology of E. Husserl. Six Essays*. Cornell University Press, 1981. 205 p.

McNeill W. From Destruktion to the History of Being. *Journal of Gatherings: The Heidegger Circle Annual*. 2012. № 2. pp. 24–40. DOI: <https://doi.org/10.5840/gatherings201222>.

Mulhall S. *Heidegger and Being and Time*. Second Edition. London: Routledge, 2005. 220 p.

Захлипа Дар'я Андріївна

магістриня філософії, філософський факультет
Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна
майдан Свободи, 6, Харків, 61022
E-mail: darazahlypa@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1999-5189>

Стаття надійшла до редакції: 23.05.2020

Схвалено до друку: 19.06.2020

ONTOLOGICAL AND CONTEXTUAL POSITION OF TIME: BETWEEN AEON AND RETARDATIONS OF NOTHING

Zakhlypa Daria A.

Master of Philosophy, Faculty of Philosophy
V. N. Karazin Kharkiv National University
6, Svobody sqr., 61022, Kharkiv, Ukraine
E-mail: darazahlypa@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1999-5189>

ABSTRACT

Research on the negative foundations of time will not lose its relevance as long as the connection, stated by M. Heidegger in 1927, remains legitimate and systemically justified. Sein und Zeit do not look like the classical opposition of being and thinking, being and phenomenon, being and existence, which are shaped very antinomically according to the philosophical tradition. M. Heidegger's "being and time", in relation to which we are talking about the possibilities of temporal derivatives among the phenomenological and ontological "given", we have to define as a *Wende der Zeit*, in other words, the "turn of time" for the philosophy of positive. What times are meant? On the one hand, times of modern metaphysical projects that sought to overcome the framework of existence without the slightest effort in the direction of its own autonomous disclosure. On the other hand, there will remain times that are only maturing: the destruction of philosophy under the onslaught of pointless "twisting of words", which never had any special consequences. The main issues of the article will be devoted to the ontological and contextual thematization of time among two atypical dimensions for the concept of chronos (from the Greek *Χρόνος* – "time"): the eon and the retarded Nothing. The aim of the article is to describe the constitution of time on the basis of the negative copula of being and as a subject of radical ontology at the same time. The tasks we will focus on are as follows: first of all, we will conduct a phenomenological analysis of time in relation to the retarded Nothing concepts such as *ἐνέργεια* (from the Greek "action", "activity") of Aristotle, *παρουσία* (from the Greek – "presence") of Augustine, transcendental scheme of I. Kant and the absolute temporal flow of E. Husserl. Secondly, we will single out the negative copula of being from the field of essence within the framework of ontological differentiation. Finally, we will deduce the eon from the etymological primacy of "eternity" in favor of the epoch-making experience of active negation. In order for the passage of time to become proportionate

to its carrier, and for the philosophy of positivity, which has reached its completion and has ceased to be an obstacle at the “turn of time”, we will critically analyze impersonal time. Orientation to Greek concepts is paradigmatic in this case.

Keywords: time, retardation, Nothing, eon, copula of being, ontological difference, radical ontology.

REFERENCES

- Agamben, G. (2018). *The Time That Remains. A Commentary on the Letter to the Romans*. (S. Yermakov, Trans.). Moscow: Novoie Literaturnoe Obozrenie – New Literary Review. (Original work published 2000). (In Russian).
- Aristotle. (2016). *Physics*. (V. P. Karpov, Trans.). Moscow: KomKnaha. (In Russian).
- Augustine. (2014). *Confessions*. (M. Sergeenko, Trans.). Saint-Petersburg: Azbuka-klassika. (In Russian).
- Beaufret, J. (2007a). *Dialogue with Heidegger: Greek Philosophy*. (V. Bystrov, Trans.). Saint-Petersburg: Vladimir Dal'. (Original work published 2006). (In Russian).
- Beaufret, J. (2007b). *Dialogue with Heidegger: New European Philosophy*. (V. Bystrov, Trans.). Saint-Petersburg: Vladimir Dal'. (Original work published 2006). (In Russian).
- Beaufret, J. (2007c). *Dialogue with Heidegger: The Approach to Heidegger*. (V. Bystrov, Trans.). Saint-Petersburg: Vladimir Dal'. (Original work published 2006). (In Russian).
- Beaufret, J. (2007d). *Dialogue with Heidegger: Heidegger's Way*. (V. Bystrov, Trans.). Saint-Petersburg: Vladimir Dal'. (Original work published 2006). (In Russian).
- Bibikhin, V. (2009). *Early Heidegger. Materials for a Seminar*. Moscow: Institute of Philosophy, Theology and History of St. Thomas. (In Russian).
- Blattner, W.-D. (2003). *Heidegger's Temporal Idealism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Brague, R. (1988). *Aristote et la Question du Monde. Essai sur le Contexte Cosmologique et Ant-Anthropologique de L'ontologie*. Paris: PUF. (In French).
- Brentano, F. (2012). *About the Ambiguity of Existence According to Aristotle*. (N. Ilin, Trans.). Saint-Petersburg: Vysshaya Religiozno-Filosofskaia Shkola – Higher Religious and Philosophical School. (Original work published 1862). (In Russian).
- Cassin, B. (2009). *Vocabulary of European Philosophies: A Dictionary of Untranslatables* (Vol. 1). (K. Sihov, Trans.). Kyiv: Dukh i Litera. (Original work published 2004). (In Ukrainian).
- Cherniakov, A. (2001). *Ontology of Time. Being and Time in the Philosophy of Aristotle, Husserl and Heidegger*. Saint-Petersburg: Vysshaya Religiozno-Filosofskaia Shkola – Higher Religious and Philosophical School. (In Russian). DOI: <https://doi.org/10.1007/978-94-017-3407-3>.
- Dakhniy, A. (2010). Establishment of Existentially-temporal Problematics in Martin Heidegger's Philosophy: Marburg Lecture “The Concept of Time” (1924). *Sententiae*, 23(2), 64–78. (In Ukrainian). DOI: <https://doi.org/10.22240/sent23.02.064>.
- Deleuze, G. (2011). *The Logic of Sense*. (Y. Svirskii, Trans.). Moscow: Akademicheskii Proekt – Academic Project. (Original work published 1969). (In Russian).
- Derrida, J. (2012). *Margins of Philosophy*. (D. Kralachkin, Trans.). Moscow: Akademicheskii Proekt – Academic Project. (Original work published 1972). (In Russian).
- Gaidenko, P. (2006). *Time. Duration. Eternity. The Problem of Time in European Philosophy and Science*. Moscow: Progress-Tradition. (In Russian).
- Gaidenko, P., & Petrov, V. (2000). *Philosophy of Nature in Antiquity and the Middle Ages*. Moscow: Progress-Tradition. (In Russian).
- Guyer, P. (Ed). (1992). *The Cambridge Companion to Kant*. Cambridge: Cambridge University Press. DOI: <https://doi.org/10.1017/CCOL0521365872>.
- Heidegger, M. (2015). *Being and Time*. (V. Bibikhin, Trans.). Moscow: Akademicheskii Proekt – Academic Project. (Original work published 1927). (In Russian).
- Heidegger, M. (1998). *History of the Concept of Time: Prolegomena*. (E. Borysov, Trans.). Tomsk: Vodolei. (Original work published 1979). (In Russian).

- Heidegger, M. (1997). *Kant and the Problem of Metaphysics*. (O. V. Nikiforov, Trans.). Retrieved from https://www.kph.npu.edu.ua/le-book/klasik/data/heideg/kant_met. (Original work published 1927). (In Russian).
- Heidegger, M. (2012). *Phenomenological Interpretations of Aristotle: Initiation into Phenomenological Research*. (N. Artemenko, Trans.). Saint-Petersburg: Humanitarnaia Akademiia – Humanities Academy. (Original work published 1985). (In Russian).
- Heidegger, M. (2001). *The Basic Problems of Phenomenology*. (A. Cherniakov, Trans.). Saint-Petersburg: Vysshiaia Relihiozno-Filosofskaia Shkola – Higher Religious and Philosophical School. (Original work published 1975). (In Russian).
- Heidegger, M. (2013). *What is Metaphysics?* (V. Bibikhin, Trans.). Moscow: Akademicheskii Proekt – Academic Project. (Original work published 1976). (In Russian).
- Husserl, E. (2001). *Logic Investigations. Complete Works* (Vol. 3). (V. Molchanov, Trans.). Moscow: Dom Intellektualnoi Knigi – House of Intellectual Book. (Original work published 1900). (In Russian).
- Husserl, E. (1994). *On the Phenomenology of the Consciousness of Internal Time. Complete Works* (Vol. 1). (V. Molchanov, Trans.). Moscow: Russian Phenomenological Society. (Original work published 1910). (In Russian).
- Kisiel, J.-K. (1995). *The Genesis of Heidegger's Being and Time*. Berkeley: University of California Press.
- Landgrebe, L. (1981). *Phenomenology of E. Husserl. Six Essays*. Cornell University Press.
- McNeill, W. (2012). From Destruction to the History of Being. *Journal of Gatherings: The Heidegger Circle Annual*, 2, 24–40. DOI: <https://doi.org/10.5840/gatherings201222>.
- Molchanov, V. (1988). *Time and Consciousness. Critique of Phenomenological Philosophy*. Moscow: Vysshiaia Shkola – Higher School. (In Russian).
- Mulhall, S. (2005). *Heidegger and Being and Time. Second Edition*. London: Routledge.
- Poeggeler, O. (2019). *New Paths with Heidegger*. (A. Pertsev & O. Matveichev, Trans.). Saint-Petersburg: Vladimir Dal'. (Original work published 1992). (In Russian).
- Ricoeur, J.-P. (1998). *Time and Narrative* (Vol. 1). (T. Slavko, Trans.). Moscow; Saint-Petersburg: Universitetskaia Kniga – University Book. (Original work published 1984). (In Russian).
- Svassian, K. (2006). *Disidentifications*. Moscow: Evidentis. (In Russian).
- Svietlov, R. (2000). Plato and the Idea of the Cycle of Time. *Almanac "AKA-IHMEIA"*, 3. Saint-Petersburg: Saint-Petersburg University Publishing House. (In Russian).

Article arrived: 23.05.2020

Accepted: 19.06.2020