

МАРТИН ХАЙДЕГГЕР
ПОНЯТИЕ ВРЕМЕНИ
(Перевод с немецкого)¹

От переводчика

Работа «Понятие времени» принадлежит к числу ранних работ крупнейшего мыслителя XX в. Мартина Хайдеггера и представляет собой доклад, с которым философ выступал перед теологами г. Марбурга в 1924 г. Чем интересна сегодня эта ранняя работа? С одной стороны, этот период творчества Хайдеггера наименее известен нашему читателю и данный перевод в какой-то степени может способствовать устранению этого пробела. Тут мысль Хайдеггера еще не обращена к «эзотеричности», известной по работам, последовавшим за его «поворотом» к поэтической когнитивности. Хайдеггер еще не далек от метафизически истолкованного сциентизма, о чем свидетельствуют неоднократные отсылки к авторитету Эйнштейна и физики вообще. Хотя эти апелляции и не служат верифицированию его мысли, но сам факт возможности, по крайней мере, оттолкнуться от естествознания достаточно показателен.

С другой стороны, в этой четко тематизированной, небольшой по объему и в силу этого синкретичной работе имплицитно содержатся некоторые концептуальные эмбрионы, подробно разработанные затем в других работах и, в частности, в «Бытии и времени». (Отметим, что понятие времени всегда привлекало особое внимание Хайдеггера и в заглавии главного труда именно время было поставлено рядом с главнейшим понятием мышления Хайдеггера — бытием). Эта компактность хотя и не дает возможности составить сколько-нибудь полное представление о «Бытии и времени» или других крупных работах, но имеет преимущество предварительного, «пилотажного» ознакомления с проблематикой периода первой половины творчества Хайдеггера, достоинство взгляда «с высоты птичьего полета».

И, наконец, «ранность» этой работы совсем не однозначна ее «незрелости». Здесь репрезентативно представлены самобытный язык Хайдеггера, оригинальность и глубина проработки затрагиваемых проблем.

В. В. Сафронов

ПОСЛЕДУЮЩИЕ СООБРАЖЕНИЯ ПОСВЯЩЕНЫ ВРЕМЕНИ.

ЧТО ЕСТЬ ВРЕМЯ?

Если время обретает свой смысл в вечности, то оно должно и пониматься из нее. Тем показывается исход и путь этого поиска: от вечности ко времени. Эта постановка вопроса в порядке вещей при том условии, что мы располагаем вышеуказанным исходом, то есть знаем и достаточно понимаем вечность. Если вечность должна быть чем-то другим, чем пустое всякобытие (Immersein), $\alpha\epsilon\iota^2$, если Бог должен быть вечностью, тогда упомянутый способ рассматривания времени должен долго оставаться в некотором затруднении, как не знающий о Боге, не понимающий вопрошания к нему. Если подступ к Богу есть вера и соотнесенность с вечностью — ничто иное как эта вера, тогда философия никогда не будет обладать вечностью, и последняя, таким образом, никогда не может быть взята как возможное основание для дискуссии о времени в методическом применении. Это затруднение для философии никогда не устранимо. Так разве что теолог есть настоящий ценитель времени; и если память не изменяет, теология постоянно имеет дело со временем.

Во-первых, теология говорит о человеческом существовании³ (Dasein) как о бытии перед Богом, о его временном бытии по отношению к вечности. Сам Бог не нуждается в теологии. Его экзистенция основывается не на вере.

Во-вторых, христианская вера в Него сама должна иметь отношение к чему-то, что происходило во времени, — как мы слышали о времени, о котором говорится: оно было временем, «когда пришла полнота времени...»⁴

Философ не верит. Если философ спрашивает о времени, значит, он решился понять *время из времени*, иначе из $\alpha\epsilon\iota$, которое выглядит как вечность, но выявляется, однако, только как голое производное временного бытия.

Нижеследующее обсуждение не является теологическим. Теологическое обсуждение времени — и вам не надо смущаться таким его пониманием — может иметь только тот смысл, чтобы задаться вопросом о вечности, чтобы его подготовить и, собственно, правильно

поставить. Но это сочинение также и не философское, поскольку оно не претендует на общее законосообразное определение времени, каковое (определение) должно соответствовать взаимосвязи с другими категориями.

Предлагаемые соображения принадлежат, возможно, *преднауке*, дело которой заключается в следующем: разобраться, что с чем: что говорят философия и наука и что говорит истолковывающая речь существование о нем самом и о мире, что, в конце концов, здесь может быть подразумеваемо. Если нам станет ясно, что есть часы, тогда проявится образ схватывания, укорененный в физике, и тем самым способ, которым время получит возможность проявиться. Преднаука, внутри которой совершается это рассматривание, питается тем, возможно, своенравным предположением, что философия, как и наука, развивается через понятия. Ее возможность основана на том, что каждый исследователь уясняет себе то, что он понимает и что он не понимает. Она отвечает, своим ли делом занят исследователь, или живет древним и истертым буквоедством. Такое расследование есть словно наряд полиции при процессии наук, однако обусловленный иногда неотложным делом, как полагают некоторые. Отношение преднауки к философии является разве что сопутствием для совершения обыска у древних, что они сами, собственно, и делали. С философией последующие соображения имеют ровно столько общего, чтобы не быть теологией⁵.

Сначала рассмотрим предварительные ссылки на время, встречающиеся в повседневности, на природное и мировое время. Интерес к тому, что есть время, снова оживился в связи с осмыслением в физических исследованиях основных принципов осуществляющегося здесь схватывания и определения: измерение природы в пространственно-временной системе соотносительных понятий. Нынешнее состояние этого исследования зафиксировано в эйнштейновской теории относительности. Несколько положений оттуда: пространства-в-себе нет; нет абсолютного пространства. Оно существует только благодаря содержащимся в нем телу и энергии. (Старое аристотелевское положение). Времени тоже нет. Оно существует только вследствие разыгрывающихся в нем событий. Нет абсолютного времени, нет также абсолютной одновременности. За деструктивной частью этой теории легко упускают из виду тот позитив, что она прямо доказывает инвариант уравнений, описывающих природные процессы, по отношению к любым трансформациям.

Время есть то, в чем разыгрываются события⁶. Так это виделось уже Аристотелю в связи с основным способом существования природного бытия: изменение, перемена места, передвижение: «следовательно, время есть или движение, или нечто, связанное с движением»⁷. Тут оно есть не само движение, но должно как бы иметь дело с движением. Время встречается сначала в изменчивом сущем; изменение существует во времени. Что есть в этом способе встречи, а именно, изменение чего обнаруживает время? Имеется ли оно здесь как само по себе в том, что оно есть? Сможет ли экспликация времени, которая здесь начинается, иметь гарантию, что время тем самым как бы откроет фундаментальные феномены, которые оно определяет в собственном бытии? Или при отыскании основания феноменов нужно ссылаться на что-то другое?

Чем представляется время физиком? В его восприятии время имеет характер измерения. Измерение указывает, как долго и когда, отскольки-до-скольки. Часы показывают время. Часы есть физическая система, в которой постоянно повторяется равная временная последовательность под воздействием внешнего влияния. Повторение циклично. Каждый период имеет равную временную продолжительность, к которой всегда можно вернуться. Делить протяжение продолжительности можно как угодно. Часы измеряют время в той мере, в какой протяженность продолжительности событий сверяется с равными последовательностями состояний и численно многократно определяется.

Что мы знаем без часов о времени? Время есть что-то, в чем любая наносекундность может фиксироваться как существующая всегда между двумя различными точками времени — одна раньше, другая позже. Причем ни одна наносекундность не отличается от другой. Она как Сейчас

есть возможное Предыдущее Последующего, как Последующее Последовавшего Раньше. Это время сплошь однородно, гомогенно. Только поскольку время конституируется гомогенно, оно измеримо. Время есть такое развертывание, стадии которого стоят друг к другу в отношении Раньше и Позже. Каждое Раньше и Позже определимо из Сейчас, которое, однако, само произвольно. Если подходить с часами к событию, то часы делают событие более ясным относительно его протекания в Сейчас, чем относительно многократной его продолжительности. Первичное определение, какое дают часы в каждом случае, есть не указание многодлительности, многократности теперешнего текущего времени, а соответствующая фиксация мгновения. Когда я вынимаю часы, то первое, что я говорю: «Сейчас 9 часов, 30 минут с тех пор, как это произошло. Через три часа — двенадцать».

Время сейчас, когда я смотрю на часы: Что есть это Сейчас? Сейчас, когда я это делаю; сейчас, когда здесь как будто излучается свет. Что есть Сейчас? Располагаю ли я Сейчас? Есть ли я Сейчас? Каждый другой есть ли Сейчас? Пусть же Я сам был бы временем и пусть каждый другой был бы временем — никто и каждый. Есть ли я Сейчас или только тот, кто говорит? С явными часами или без? Сейчас, вечером, утром, этой ночью, сегодня: здесь мы сталкиваемся с часами, которыми издавна обзаводилось человеческое существование, природными часами смен дня и ночи.

Какое обстоятельство способствовало тому, что человеческое существование приуготовило себе часы уже прежде всех карманных и солнечных часов? Располагаю ли я бытием времени и полагаю ли я себя в Сейчас? Есть ли я сам Сейчас и есть ли мое существование — время? Или, в конце концов, это само время приготавливает себе часы в нас? У Августина в XI книге его «Confessiones» есть до сих пор гонимый вопрос: не есть ли душа само время. И Августин задается здесь этим вопросом: «В тебе, душа моя, измеряю я времена; и ты не круши меня требованием уяснить эту тайну, и не томи себя различными недоумениями и предположениями. Да, еще раз повторяю, в тебе измеряю я времена; и когда измеряю их, то измеряю не самые предметы, которые проходили и прошли уже безвозвратно, а те впечатления, которые они произвели на тебя. Сами предметы прошли и не стало их, впечатления же остались в тебе и их-то я измеряю, как присущие мне образы, и это значит, что я измеряю времена»⁸. Другими словами: «В тебе, моя душа, измеряю я времена; тебя измеряю я, как измеряю время. Приди ко мне без неуместного вопроса: как же это? Не побуждай меня фальшивым вопросом отводить от тебя взор. Приди к себе самой без блужданий в пути по поводу того, что тебя самой может касаться. В тебе, говорю я, снова и снова измеряю время; преходящие, случающиеся вещи приносят тебя в пребывание, которое остается, между тем как те исчезают. Пребывание измеряю я в теперешнем существовании, а не вещи, которые преходят, дабы оно возникло. Само свое местонахождение (Michbefinden) повторяю, измеряю я, когда измеряю время»⁹.

Вопрос о том, что есть время, на наш взгляд, относится к существованию, если существование полагается сущим в своем бытии, которое мы знаем как человеческую жизнь; это сущее в данности (Jeweiligkeit) своего бытия, сущее, которое есть каждый из нас, которое каждый из нас встречает в фундаментальном выражении: Я есть. Выражение «Я есть» — собственное выражение бытия характера существования людей. Это сущее есть в данности как свое собственное.

Однако нужно ли это подробное рассуждение, чтобы приблизиться к существованию? Не достаточно ли ссылки, что акты сознания, душевные движения существуют во времени даже тогда, когда эти акты обращены к чему-то, что само определяется не временем? Есть и обходной путь. Однако вопрос о времени состоит в том, чтобы получить такой ответ, из которого временное бытие будет понято вами разными способами, и в том, чтобы с самого начала сделать очевидным возможную связь того, что есть во времени, с тем, что представляет собой собственно Временность.

Природное время как издавна известное и изученное до сих пор давало основание для его экспликации. Если во времени, в указанном смысле, должно быть человеческое бытие, то оно должно быть охарактеризовано

в основных определениях этого бытия. И в таком случае должно быть так, что временное бытие (правильно понятое) есть фундаментальное выражение существования относительно своего бытия. Однако в этом случае тоже требуется вышеупомянутое определение некоторых основных структур самого существования.

1. Существование есть сущее, характеризуемое как *бытие-в-мире* (In-der-Welt-sein). Человеческая жизнь не какой-то субъект, который должен сделать какой-то фокус, чтобы прийти в мир. Существование как *бытие-в-мире* подразумевает: быть таким способом в мире, чтобы это бытие означало обходить (umgehen) с миром; пребывать в нем в способе исполнения, осуществления, оканчивающего, но также рассматривающего, опрашивающего; рассматривающего, сравнивающего определения. Бытие-в-мире характеризуется как *озабоченность* (Besorgen)¹⁰.

2. Существование как бытие-в-мире существует в первую очередь, чтобы *быть-друг-с-другом* (Mit-einander-sein), быть с Другими, иметь в распоряжении один и тот же мир, встречать друг друга, быть друг с другом способом Быть-друг-для-друга. Но это существование есть одновременно наличное присутствие для других, а именно так, как если бы здесь был какой-нибудь камень, не стремящийся владеть миром и не озабоченный им.

3. Быть друг с другом в мире, иметь его друг с другом является отличительным определением бытия. Основной способ существования мира, которым совместно распоряжаются, есть *говорение* (Sprechen). Говорение понимается как себя *вы-говаривающее* с другими о чем-то говорение. В говорении преимущественно разыгрывается бытие-в-мире людей. Это знал уже Аристотель. В нем выговаривается существование в своем мире, способ обращения существования со своим миром, придается самотолкование существованию. Оно высказывает, в качестве чего понимает само себя существование в том качестве, в каком оно себя воспринимает. В говорении друг с другом, в том, что выбалтывают, находится, собственно, самотолкование современности, которое заключено в этом обсуждении.

4. Существование есть сущее, которое определяется как «Я есть». Для существования *данность* «Я есть» конституитивна. Итак, существование так же первично «есть», как оно есть бытие-в-мире и *мое бытие*. Оно *есть свое же собственное и как собственное — данное*. Если это сущее определяется через характерность своего бытия, его не следует абстрагировать от данности как моей же собственной данности (Mea res agitur)¹¹. Все основные характеристики должны быть вкуче, в данности как *моей же собственной данности*.

5. В той же мере, в какой существование есть сущее, которое есть я и определяемое одновременно как бытие-друг-с-другом, я есть мое существование преимущественно и в общем, не сам, а другие; я есть с другими и другие так же — с другими. Никто не есть в обыденности он сам. Что он есть и как он есть, так это — никто: никакой, но все друг с другом. Все есть не они сами. Этот Никто, являющийся нами самими в *обыденности*, есть «*Безличность*» («Man»). Говорят, слышат, выступают «за», заботятся. В устойчивости господства этой «Безличности» лежит возможность моего существования и из этой уравниловки возможно вывести, что «Я есть». Сущее, которое есть возможность «Я есть», преимущественно такое сущее, которое есть *безличность*¹².

6. Так охарактеризованное сущее в своем повседневном и данном бытии-в-мире *зависит от своего бытия*. Поскольку во всех разговорах о мире лежит самовысказывание существования о себе самом, постольку существует *всем озабоченное обращение озабоченности бытия существования*. То, с чем я обращаюсь, чем я себя занимаю, с чем связано мое призвание, есть до некоторой степени я сам и тут разыгрывается мое существование. *Забота о существовании занималя временами бытие*, как оно известно и понято в господствующем понимании существования.

7. В усредненности обыденного существования нет никакой рефлексии над «я» и самостью, но зато имеется само существование. Оно *находится* в себе самом. Оно само находит себя в том, с чем обычно обращается.

8. Существование как сущее нельзя ни доказать, ни хоть раз показать. Первичное отношение к существованию есть не рассмотрение, а «*оно само*». Само-узнавание как о себе говорение, само-толкование существует только в определенном отмеченном смысле, в котором существование каждый раз обладает самим собой. В общем, толкование существования определяется обыденностью, тем, что издавна мнят о существовании и человеческой жизни, безличностью, традицией.

В выявлении этой характерности бытия все подлежит предположению, что это сущее в нем самом доступно для исследования, *толкующего* его из его собственного бытия. Верно ли это предположение или оно достаточно шатко? В самом деле. Но это затруднение возникает не из ссылки на то, что психологическое рассматривание существования ведет в темноту. Серьезное затруднение, вызванное ограниченностью человеческого познания, должно сделаться очевидным в такой, однако, степени, чтобы у нас не возникла уступчивость перед трудностью возможности охватить *существование в подлинности его бытия*.

Подлинность существования есть то, что составляет *предельную возможность его бытия*. Этой своей предельной возможностью существования первоначально определено само существование. Подлинность как предельная возможность бытия существования есть определение бытия, в котором все упомянутые характеристики есть то, что они есть. Затруднения охватывания существования определяются не ограниченностью, неуверенностью и несовершенством возможностей познания, а самим сущим, которое должно быть познано, некоторыми основными возможностями его бытия.

Среди других называется определение: существование есть в данности; поскольку оно есть то, чем оно само может быть, оно есть мое же собственное. Такое определение общо, конституитивно. Кто его перечеркивает, просто теряет предмет разговора по этой теме.

Однако как должно узнаваться это сущее в своем бытии, пока оно не подошло к своему концу? Я все же с моим существованием еще в пути. Оно все еще что-то, что еще не окончено. В конце концов, насколько оно есть, ровно настолько его уже нет. Перед этим концом оно, подлинно, никогда не есть то, чем оно может быть; и не успеет оно стать чем-то, как его уже нет.

Но не может ли существование в подлинном смысле быть заменено существованием Других? Ссылка на существование Других, которые были так же, как и я, и обретали свой конец — негодная ссылка. В определенный момент этого уже и в помине не будет. Такой конец был бы — Ничто. Поэтому существование Других не может заменить существование в подлинном смысле, если только нужно твердо придерживаться данности как моей собственности. Существование Других я никогда не воспринимаю как первоначальный единственно приемлемый способ обладания существованием: я никогда не есть Другие.

Чем незаметнее пытаются ускользнуть от этого затруднения, чем дольше его терпят, тем яснее становится: в том, что подготавливает в существовании эту трудность, оно обнаруживается в своей предельной возможности. Конец моего существования, моя смерть не есть что-то, обрывающее связное течение, а возможность, о которой существованию так или иначе известно: предельная возможность себя самого, которая может быть усвоенной в предстоящем. Существование имеет в себе самом возможность находиться вместе со своей смертью как предельной возможностью себя самого. Эта предельная возможность бытия зависит от характера предстояния в достоверности, а эта достоверность, со своей стороны, характеризуется полной неопределенностью. Самоистолкование существования, которое превосходит любое другое выражение достоверности и данности, есть толкование своей смерти, *неопределенная достоверность специфичнейшей возможности бытия-к-концу* (Zu-Ende-sein).

Что означает это для нашего вопроса: что есть время и особенно для следующего — что есть существование во времени? Существование, всегда мое же собственное в данности, знает о своей смерти и

даже тогда, когда оно ничего не хочет о ней знать. Что это: *когда-нибудь да обрести свою смерть? Это предвидение (Vorlaufen) существованием своей мимолетности (Vorbei) как какой-то достоверной и полностью неопределенной предстоящей предельной возможности себя самого.* Существование как человеческая жизнь есть *первичная бытийная возможность (Möglichkeitsein)*, бытие возможности известной и притом неопределенной мимолетности.

Бытие возможности есть всегда такая возможность, каковая знает о смерти преимущественно в смысле: я уже знаю, но не думаю об этом. О смерти я знаю преимущественно задним умом. В качестве истолкования существования это знание всегда имеется под рукой; эта возможность моего бытия скрыться. Существование имеет собственную возможность избежать своей смерти.

Эта мимолетность как предвиденная мною открывается в самом моем предвидении: это *моя* мимолетность. В качестве этой мимолетности она вскрывает мое существование как такое, которое никогда уже не будет здесь; ни разу я уже не буду здесь с этими или другими вещами, этими или другими людьми, с этим тщеславием, этими уловками, этой болтливостью. Мимолетность гонит прочь всякую таинственность и усердие, мимолетность все забирает с собой в Ничто. Мимолетность — не упущение, не случай в моем существовании. Она есть *своя же собственная мимолетность*, не Что к чему, что происходит, что с ней случается и что она изменяет. Эта мимолетность не Что, а Как и именно подлинное Как моего существования. Эта мимолетность, которую я могу предвидеть как свою, не Что, а подлинно Как моего существования¹³.

В той мере как предвидение мимолетности держится Как данности, существование само становится видимым в своем Как. Предвидение мимолетности есть сталкивание существования со своей предельной возможностью; и поскольку это «сталкивание с...» («Anlaufen gegen») серьезно, оно отражается в этом течении в пока-еще-существовании (Noch-dasein) себя самого. Оно есть возвращение существования к своей повседневности, каковой оно все еще есть, однако так, чтобы мимолетность в качестве подлинного Как вскрывала также и повседневность в ее Как, возвращала в Как ее деятельности и ее действия.

Эту мимочеголетность (Vorbei-von) в качестве Как существование непреклонно привносит в свою единственную возможность себя самого, оно само представлено самому себе. Эта мимолетность может перевести существование среди великолепия его повседневности в зловещую непотаенность (Unheimlichkeit)¹⁴. Предвидение, в той мере, как ему представляется предельная возможность существования, есть коренная всеполнота истолкования существования. Предвидение рвет в себе основные связи, которыми существование связывает себя. Оно одновременно показывает: основная категория этого существования есть Как.

Возможно, не случайно основной принцип своей этики Кант определил так, что мы считаем, будто он формален. Возможно, он знал, приблизившись к самому существованию, что оно есть Как. Только нынешним пророкам было дано право организовать бытие так, что Как ускользает.

Существование есть, подлинно, при нем самом, оно есть поистине экзистентное, когда оно держится этого предвидения. Это предвидение есть не что иное, как *подлинное и единственное будущее собственно существования*. В предвидении существование есть свое будущее, правда, такое, что оно в этом бытии будущего возвращается к своему прошлому и настоящему. Существование, понятое в своей предельной возможности бытия, *есть само время*, не во времени. Это так характеризуемое будущее бытие есть то подлинное Как временного бытия, способа бытия существования, в котором имеется и из которого исходит само время¹⁵. В предвидении, придерживаясь своей мимолетности, я обладаю временем. Всякая болтовня, все, на чем она держится, всякая суетливость, всякая предприимчивость, всякая суматоха исключается, отбрасывается. Не иметь времени означает: бросать время в дурную обыденность будней. Будущее бытие обладает

временем, развивает настоящее и оставляет прошедшее повторяться в Как его пережитого бытия (Gelebtsein).

(Окончание статьи см. в № 2 нашего журнала).

¹ Перевод выполнен по изданию: Heidegger M. Der Begriff der Zeit. Tübingen, 1989.

² Всегда, постоянно, всякий раз (греч.).

³ Фундаментальную хайдеггеровскую категорию Dasein очень непросто передать на русском языке. Уже существуют переводы: *присутствие, тут-бытие, здесь-бытие, бытие-тут, существование*. Подробнее о проблеме перевода этого понятия см. напр.: Михайлов А. А. Современная философская герменевтика: критический анализ. Мн., 1984. О самом понятии см.: Хайдеггер М. // Проблема человека в западной философии. М., 1988. С. 324—326.

⁴ Гал. 4, 4; ср. Мар. 1, 15; ср. далее Еф. 1, 9 (прим. автора).

⁵ Подробнее об этом см.: Хайдеггер М. // ВФ. 1989. № 9. С. 116 и далее.

⁶ Ср.: Аристотель. Собр. соч. в 4-х т. М., 1981. Т. 3. С. 148.

⁷ Там же.

⁸ Исповедь бл. Августина, Епископа Иппонийского. М., 1914. С. 334—335.

⁹ Один из многочисленных приемов, переводов Хайдеггера — «парафраза» чужой мысли, многократно им применяемая, за что его часто упрекали, видя в этом неаутентичность интерпретации. См. напр.: Ознобкينا Е. В. // Историко-философский ежегодник '89. М., 1989. С. 125 и далее.

¹⁰ Подробнее о бытии-в-мире и о озабоченности (заботе) см.: Проблема человека в западной философии. С. 319, 344—345.

¹¹ Дело касается меня, дело идет обо мне (лат.).

¹² См.: Проблема человека в западной философии. С. 318.

¹³ Оппозициональность *Как* и *Что* представляется в данном случае в горизонте оригинальной перверсии субстанционально-акциденционального членения. Переведение зрения от брутальной наглядности *Что, являющейся* субстанцией повседневного темпоралитета, к потаенной незыблемости *Как, являющейся* поверхностно-формально, но *бытийствующей* как коренная трансформация существования.

¹⁴ Словари передают это слово буквально как «тревожность, зловещесть». Но оно явно распадается на две части: «Up-» — префикс, передающий отрицание, и существительное «Heimlichkeit» — тайна, таинственность, скрытость, т. е. смысл этого слова можно попытаться передать и как «зловещая непотаенность».

¹⁵ Ср.: «Имеет себя», а поэтому может и дарить себя, само же бытие. Этим «имеет себя» обозначена дающая, хранящая свою истину сущность бытия. Само-отдача открытости вместе с самой открытостью — это, собственно, и есть Бытие само по себе (Проблема человека в западной философии. С. 331).