EDN TNKKKX

КЛОД РОМАНО

СОБЫТИЕ И МИР
§ 9. ЗАДАЧА СОБЫТИЙНОЙ ГЕРМЕНЕВТИКИ: ПРОЯСНЕНИЕ СМЫСЛА АВАНТЮРЫ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО СУЩЕСТВОВАНИЯ НА ПУТЕВОДНОЙ НИТИ СОБЫТИЯ. ПРИШЕСТВУЮЩИЙ И ЕГО ЭВЕНТУАЛЫ. ВРЕМЕННОСТЬ

РУСЛАН ЛОШАКОВ (пер. с фр.)

Доктор философских наук, профессор.
Независимый исследователь.
12734 Скархольмен, Швеция.
https://orcid.org/0000-0002-0504-5924

E-mail: veroneze1120@hotmail.se

В публикации представлен перевод девятого параграфа книги французского философа Клода Романо «Событие и мир». В центре размышлений Романо находится вопрос: что есть событие? Прежде всего, событие невозможно расположить среди фактов мира, понимая его в качестве присущих этим фактам атрибутов. Поэтому событие невозможно вписать в привычные категории мышления. Событие не есть «что-то» определенное, оно не укладывается в категории времени и места; оно не относится к «действительному», но и не является чем-то «возможным». Событие не имеет причины, и поэтому не находится в прошлом. Оно случается как разрыв с настоящим, и не может быть поэтому увидено в том будущем, которое представляет собой лишь проекцию настоящего. Время события — непредставимое прошлое и непредставимое будущее. Структурой времени события является диахрония, в отличие от синхронии, в которой даны факты мира. Ключевым термином развиваемой Романо «герменевтики события» является *Пришествующий* (*advenant*) как указание на более изначальное понимание человека, чем *Dasein* Хайдеггера. *Пришествующий* есть событие прихода человека к самому себе.

Ключевые слова: Пришествующий, феноменология, событие, субъект, Dasein, эвентуалы, временность.

© РУСЛАН ЛОШАКОВ (пер. с фр.), 2025

CLAUDE ROMANO

EVENT AND WORLD
§ 9. THE TASK OF AN EVENTUAL HERMENEUTICS: ELUCIDATING THE MEANING OF THE HUMAN ADVENTURE THROUGH THE GUIDING THREAD OF EVENTS. THE ADVENANT AND HIS EVENTUALITIES. TEMPORALITY

RUSLAN LOSHAKOV (trans. from French)

Doctor of Sciences in Philosophy, Professor.
Independent Researcher.
12734 Skärholmen, Sweden.
https://orcid.org/0000-0002-0504-5924

E-mail: veroneze1120@hotmail.se

This publication presents a translation of the ninth paragraph of French philosopher Claude Romano's book "Event and World". At the heart of Romano's reflections is the question: what is an event? First of all, an event cannot be placed among the facts of the world and be understood as attributes inherent in these facts. Therefore, an event cannot be fitted into the usual categories of thinking. An event is not any "something" that could be fit into the categories of time and place; it does not belong to the "reality", but it is not something "possible" either. An event has no cause and therefore does not exist in the past. It happens as a break with the present and therefore cannot be seen in the future which is only a projection of the present. The time of an event is an unpresentable past and an unpresentable future. The structure of this time is diachrony, as opposed to synchrony, in which the facts of the world are given. The key term in Romano's hermeneutics of the event is the *Coming One (advenant)* as an indication of a more primordial understanding of human that Heidegger's *Dasein*. The *Coming One* is the event of human's coming to himself.

Keywords: Coming One, *advenant*, phenomenology, event, subject, Dasein, eventualities, temporality.

Четыре феноменологические черты события: 1) однозначная определенность того, что в каждом событии я *сам* вовлечен в игру моей собственной самости; 2) мироустанавливающий характер для Пришествующего; 3) изначальная анархия (*an-archie*), необъяснимость которой тем не менее задает смысл авантюры человеческого существования; 4) невозможность никакой датировки, в силу чего событие не происходит во времени, но открывает время, или его темпорализует. Все эти четыре основные определения отныне будут служить путеводной нитью для прояснения смысла авантюры человеческого существования. Это прояснение, связующей нитью проходящее сквозь все наше исследование, мы называем «событийной герменевтикой», которая является, во-первых, феноменологией; во-вторых, интерпретацией Пришествующего (*advenant*), принципиально отличающегося от классического понимания

«субъекта»; в-третьих, герменевтикой темпоральности. Уточним наконец эти три последних пункта.

Прежде всего, в какой степени событие доступно феноменологии? В отличие от простого факта, утверждали мы, событие не является сначала возможным, прежде чем оно станет действительным: его невозможно ни предсказать по схеме каузального объяснения, ни предвосхитить в будущем. Строго говоря, событие происходит *прежде, чем оно становится возможным*[1]; оно освобождает себя от своих собственных условий. Событие не имеет «условий возможности», которые каким-либо образом были бы укоренены в «субъекте» как некая «пассивность», как условие его явления. В своей радикальной неподготовленности событие является единственным (безусловным) условием своего пришествия. Случаясь, событие открывает пространство, в котором оно может произойти; оно является собственной мерой и *как безмерное захватывает нас самих*. Событие не подчиняется какому-либо предварительному условию, никакому онтологическому *a priori*, которое задавало бы меру его явленности. Но если феноменология выдвигает в качестве основополагающего требования брать феномен как правовой источник, не предполагая вначале смысла его явленности, то полноценным (*en droit*) феноменом может быть только тот, который для самого себя (а значит, и для нас) есть источник смысла и всякого права, который, освещая себя, производит себя в свете собственного явления, т. е. чистое явление события.

Конечно, это принципиальное утверждение ни в коей мере не решает ни одной из проблем, поставленных *in concreto* феноменологией события; однако на данный момент достаточно установить приоритет события и его «неотъемлемое» право стать феноменом для феноменологии.

Что же теперь со вторым нашим тезисом? Каким образом этот феноменологический анализ события, в соответствии с различными способами его явленности, может служить ориентиром для герменевтики Пришествующего, и позволяет ли он нам отличить Пришествующего от «субъекта», понимаемого в метафизическом смысле? Для того чтобы ответить на этот вопрос, необходимо определить, что мы понимаем под «субъектом», ибо без предварительного отграничения смысла этого понятия невозможно уловить то, что событие, взятое в качестве ориентира, может заставить нас увидеть в себе, и что традиционный субъект, напротив, от нас скрывает. Наше понимание «субъекта»

[1] Этот пункт был с особенной силой подчеркнут Анри Мальдине в «Мыслить человека и безумие» (Maldiney, 1991, 422).

со времен Декарта и Канта неотделимо от позднейшей интерпретации аристотелевской сущности (οὐσία) как *substantia*[2], как «лежащего в основании», как того, что *удерживает себя под* своими различными атрибутами или свойствами в качестве их постоянного субстрата (ὑπο-κείμε-νον). Нетрудно увидеть, каким образом такое понимание «субъекта», сводя событие к простому атрибуту (свойству) субстанции, принципиально исключает способность субъекта к самоопределению в качестве того, с *кем что-то может произойти*. И напротив, определять человека как «субъекта» — значит с самого начала отрицать, что какое-либо событие может его затронуть; это значит мыслить его как то, что всегда удерживает себя под тем, что (с ним) происходит (*sub-jectum*), властвуя над событиями, чем более великими они являются, принижая их до простых атрибутов, мыслить его тождество при всех его переменах. Субъект, пишет Левинас, есть «возможность бесконечного отступления, возможность всегда находить себя позади того, что с нами происходит» (Levinas, 1947, 78). Быть субъектом значит иметь возможность вновь и вновь находить себя «позади» (или «под») того, что происходит: «относиться к событиям, во всем сохраняя способность не быть вовлеченным в них» (Levinas, 1947, 78), быть тем, для кого всякое событие упорядочено как предикат, атрибут, случайность, что *под*-чиняется (*se sub-ordonne*) низшему чину бытия и таким образом сводит событие к своему собственному распорядку.

Несомненно, еще рано решать, в какой мере мышление, чьим явно выраженным проектом является преодоление горизонта метафизики субъекта, само еще движется в его орбите, неявно, но твердо определяя субъект как «возможность бесконечного отступления». В частности, еще рано решать, в какой степени хайдеггеровское *Dasein*, вопреки сделанному в *Sein und Zeit* решительному шагу за пределы метафизики, все еще находится в горизонте такого представления субъективности. Поскольку «субъект» есть именно то, для чего каждое событие организуется в предикат, то, с *одной стороны,* доступ к *Dasein* предполагает деструкцию традиционного «субъекта», так как в экзистенциальной аналитике «нет больше связок» (Levinas, 1994, 113); но, с *другой стороны,* вполне возможно, что установление *Dasein* как онтологической инстанции предполагает феноменологическую редукцию события (§ 18). Однако если *Dasein* достигается в своем бытии посредством феноменологической редукции (к бытию или *как* бытие), то остается открытым вопрос; не возрождается ли здесь

[2] Об этом переводе οὐσία как *substantia* у Боэция и его последователей см.: (Courtine, 1980, 33–87).

«субъект» позади его деструкции в фундаментальной онтологии? И напротив, не следует ли разрушить *Dasein* для того, чтобы достигнуть Пришествующего, который только и «способен» к событию? Но в чем Пришествующий отличен от «субъекта» и субъективности? Каким образом он ускользает от всякого мышления в терминах «субъекта»?

Пришествующий есть термин для описания постоянно свершающегося события моего собственного прихода к самому себе, исходя из тех событий, которые меня настигают, и которые, будучи мне предназначены, наделяют меня судьбой. Это необратимая авантюра человеческого существования. Пришествующий не означает какого-либо привилегированного сущего, ни какой-либо онтологической инстанции; скорее он есть сама открытость событию, то есть эвентуальное «условие» (или, как мы увидим, *без-условность*) всей истории. В качестве такового Пришествующий есть то измерение, в котором событие становится видимым само по себе, причем в двояком смысле.

Во-первых, Пришествующий есть тот, к *кому* приходят события. В этом, и, если угодно, только в этом смысле он есть «субъект», в той мере, в какой он является единственным субстратом онтической определенности, необходимо содержащейся во всяком внутримирном факте, чтобы он мог явить себя таким, каким он сам по себе случается. Необходимость такого определения (*assignation*) проистекает от того, что событие в его обычном значении внутримирного факта может появиться только для «субъекта», способного его *понять*, то есть воспринять его *смысл* в своем собственном проекте, сообразно с определенным событийственным (*événementiel*) *контекстом*.

Однако это исходное понимание сразу же предстает другой, более важной стороной: Пришествующий есть тот, к кому приходят события *постольку, поскольку он сам вовлечен в то, что с ним происходит*. Событие, о котором здесь идет речь, не есть уже более внутримирный факт, а событие в собственно событийном (*événemential*) смысле[3], каким оно относится ко мне не как к субстанции, и тем самым позволяет мне понять себя, исходя из заново очерченных возможностей, которые оно само породило. Пришествующий есть именование события, позволяющее описать *саму вовлеченность*, т. е. вовлеченность меня самого в то, что со мной происходит, и что создает для меня историю авантюры

[3] Клод Романо употребляет термины *événementiel* и *événemential* с целью разграничить событие как внутримировой факт, как нечто *происходящее в мире*, с одной стороны, и событие как то, что меняет сам мир, открывая такие его возможности, которые были невидимы изнутри прежнего его горизонта, с другой. Данный нюанс я попытался передать в виде различия между *событийственным* и *событийным*. — *Примеч. пер.*

моего собственного существования. Другими словами, Пришествующий есть обозначение самости (*ipséité*) в событийном (*événemential*) смысле как способности идти навстречу событиям и относиться к ним как к незаместимому (*in-substituable*) испытанию.

Пришествующий есть самое изначальное определение человека, насколько он *не есть* тот, с *кем* может нечто произойти, поскольку он сам вовлечен в то, что с ним происходит; быть самому вовлеченным в то, что с нами происходит, значит быть способным к *опыту* в гораздо более глубоком смысле, уже не в качестве модальности теоретического познания, понимаемого как «лицом к лицу» субъекта и объекта, но как испытание и переход от себя к себе, неотделимый от радикального изменения. Пришествующий есть тот, кто, поскольку он способен к опыту как незаместимому испытанию события, в котором он сам необратимо меняется, обладает возможностью понимания себя в своей самости, исходя из очерченных (*articulés*) в мире возможностей, которые событие порождает, чтобы в результате прийти к самому себе как к *тому*, кто к себе приходит.

Таким образом, Пришествующий не является вначале «субъектом», который затем способен к опыту событий: представить его таким образом означало бы с самого начала устранить ту почву, на которой возможно мышление о событии. Скорее, Пришествующий есть тот, кто дисквалифицирует субъективность и заявляет о ее конце. В самом деле, Пришествующий не есть вначале «субъект», с которым нечто произошло (субъект атрибуции события), именно потому, что изначально он *есть* восприемник события, способный понимать себя, то есть, строго говоря, приходить к самому себе в опыте события. Понимание Пришествующего как «субъекта» атрибуции события предполагает более изначальное понимание его самости как способности выдержать испытание событием, так что первое его понимание вытекает из второго и ни в коем случае им не предопределено. Всякая мысль, полагающая субъект в основание события, наталкивается на неизбежно производный характер своего отправного пункта, и вполне возможно, что *Dasein*, самость которого онтологически и *формально* определена вне всякого отношения к событиям, не избегает этого последствия.

Итак, поскольку Пришествующий выступает феноменологическим основанием явленности всякого «субъекта», то, в свою очередь, это с неизбежностью предполагает, что сам «субъект» есть нечто *приходящее* и что он сам должен быть событийно мыслим. Отсюда тот странный разворот, который намечается в самой формулировке вопроса о «субъективности», или, точнее, о его

самости: в самом деле, более не идет речи о том, чтобы представлять событие как то, что «извне» приходит к автономному, автаркическому субъекту, свободному от всякого в нем соучастия, но напротив, следует мыслить саму субъективность, лишенную онтологического статуса и, следовательно, не имеющую привилегий «субъекта», как нечто случающееся в событии. Такой проект требует от нас усилий по описанию феноменологически разнообразных способов («эвентуалов»), в которых Пришествующий приходит к себе; не способов бытия сущего, а *процесса субъективации*. Каким образом Пришествующий приходит к себе в самих по себе различных событиях, таких как встреча, скорбь, решение? Представлять себе процесс субъективации «до» всякой субъективности означает, как мы это увидим в дальнейшем, возвращение к *имперсональному* источнику, выполненное по ту сторону наличного субъекта. Действительно, Пришествующий может быть вовлечен в то, что с ним происходит, и, следовательно, наделен самостью, только в *нейтральном* событии рождения, которое проходит сквозь все его существование и может быть доступно только *а*-субъективной феноменологии.

Эта структурная связь между событийным (*événemential*) смыслом события и исходным определением Пришествующего, согласно которому он способен быть тем, с *кем* нечто происходит, если только более изначальным образом он есть *тот*, кто *сам* вовлечен в происходящее с ним, может быть сформулирована иначе, в виде утверждения, согласно которому событие *сущностно* предназначено мне, Пришествующему, лишь постольку, поскольку я способен его понять, понимая *себя* в моей самости в свете открытых этим событием возможностей. Иначе говоря, эта необходимая онтологическая вовлеченность Пришествующего в то, что с ним происходит (и благодаря которой он способен иметь опыт события как нечто такого, что настигает (*échoit*) *единственно его одного*, если только он сам *индивидуализирует* себя в его уникальном опыте), коренится в следующем феноменологическом факте: событие в событийном (*événemential*) смысле есть не что иное как реконфигурация моих возможностей, в которой мне дано понять себя иначе, позволяя событию объявить мне, *кто* я есть.

Пришествующий есть наименование события готовящегося *прихода* самости к себе самой, в котором я и становлюсь собой. Пришествующий именует человека в той мере, в которой тот изначально открыт событиям и в какой его человечность есть «способность» к незаместимому испытанию того, что с нами происходит. Человечность человека означает открытость к событиям, позволяющую ему в понимании этих событий понимать самого себя как Пришествую-

щего. Строго говоря, авантюра (*a-venture*) Пришествующего есть открытость к тому к тому, что с ним происходит; понятая в глагольной форме, она есть постоянно свершающееся событие моего собственного прихода к самому себе, т. е. *время*. Открытость человеческого существования есть временность. Поэтому Пришествующий никогда не есть *terminus a quo*, но всегда *terminus ad quem*. Сам он «есть» не что иное как всегда свершающееся и всегда себя отсрочивающее событие его существования.

Наконец, отсюда вытекает третий из провозглашенных нами тезисов: событийная герменевтика есть герменевтика временности. Действительно, феноменологическое прояснение авантюры человеческого существования не может быть выполнено в форме онтологического (или усиологического) вопроса «Что есть (это)?», поскольку мы теперь ищем не сущности, не экзистенциалы, а эвентуалы как модальности этой авантюры, т. е. способы, какими Пришествующий приходит к себе. Главным вопросом здесь было бы скорее «Что приходит в этом?» или «Как Пришествующий приходит к себе?». Конечно, здесь не идет речь о простом отклонении в грамматике, если только грамматика не понимается здесь в более глубоком, чем обычно смысле подлинной «грамматики философских вопросов», задающей ориентацию всякому герменевтическому проекту. Пришествующий «есть» не что иное, как то, что появляется, происходит (*advient*) и наступает (*survient*) из событий; он «есть» продолжающийся процесс его собственной «субъективации». Следовательно, эвентуалы являются феноменологически разнообразными способами, в которых происходит эта субъективация.

Эти процессы субъективации уже всецело темпоральны. Точнее, для Пришествующего прийти к самому себе уже означает открыться времени и открыть время в себе. С одной стороны, время не является чем-то таким, что «добавлялось» бы к событию как его свойство; событие может происходить только во времени, по своей сути оно «есть» время. С другой стороны, если авантюра человеческого существования есть не что иное как постоянно отсрочиваемое событие моего собственного прихода к себе, то оно само склоняется во времени; именно время с самого начала формирует его сущностную интригу. В таком случае вопрос о процессах прихода Пришествующего, или модальностей его авантюры (событийной герменевтики), может на втором шаге открыться как вопрос о феноменологическом смысле самого времени. Тогда речь будет идти уже не только о понимании темпоральности события в горизонте интерпретации Пришествующего в авантюре его существования, но также и о том, как схватить *событийный смысл самого времени*, освобождая феномен временно-

сти от формальных рамок, в которых с самого начало заключается его метафизическое истолкование. Этой задаче будет посвящено продолжение данной книги, под названием *Событие и время*.

REFERENCES

Courtine, J.-F. (1980). Note complémentaire pour l'histoire du vocabulaire de l'être. In P. Aubenque, *Concepts et catégories dans la pensée antique* (33–87). Paris : Vrin.

Levinas, E. (1947). *De l'existence à l'existant.* Paris : Vrin.

Levinas, E. (1994). *Les imprévus de l'histoire*. Montpellier : Fata Morgana.

Maldiney, H. (1991). *Penser l'homme et la folie*. Grenoble: Million.