

УДК 111.1

DOI: 10.34670/AR.2026.41.17.004

Вечное возобновление и утрата первоначала: к генеалогии разрыва значимости от Гельдерлина до Фуко и теорий памяти

Хузиахметов Владислав Анварович

Аспирант,
Казанский (Приволжский) федеральный университет,
420008, Российская Федерация, Казань, ул. Кремлевская, 18/1;
e-mail: khuziakhmetovv@gmail.com

Аннотация

В статье предпринимается реконструкция философской логики утраты первоначала, понимаемой не как негативное событие или исторический изъян, а как структурное условие его мыслимости. Исходя из гёльдерлиновской формулы утраты единства как предпосылки его возможного «достижения», прослеживается трансформация онтологического вопроса в философии Нового времени и современности. Показано, что в рамках данной генеалогии бытие перестаёт мыслиться как прозрачное присутствие или устойчивое основание и утверждается в модусе возможности, дистанции и нехватки. Особое внимание уделяется анализу самоучреждения мышления у Декарта и Канта, фукоянской концепции разрыва «слов и вещей», а также различным режимам памяти и повторения в философии Кьеркегора, Пруста, Ницше и представителей литературы XX века. Делается вывод, что «начало» в рассматриваемой перспективе не совпадает с точкой происхождения, но обнаруживает себя как форма вечного возобновления, в которой исток действует постольку, поскольку отступает.

Для цитирования в научных исследованиях

Хузиахметов В.А. Вечное возобновление и утрата первоначала: к генеалогии разрыва значимости от Гельдерлина до Фуко и теорий памяти // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2026. Том 15. № 1А. С. 49-55. DOI: 10.34670/AR.2026.41.17.004

Ключевые слова

Первоначало; повторение; разрыв значимости; язык; память.

Введение

В «Гиперионе» Гёльдерлин формулирует принципиально не-ностальгическую модель отношения к первоначалу: утрата не отменяет стремление к единству, но образует его условие.

Единство «Одного и Всего» мыслится не как естественная данность, а как то, что может быть предъявлено лишь через разрыв и последующее восстановление «через себя» [Гёльдерлин, 1988, с. 37].

Эта логика позволяет иначе интерпретировать то, что в поэтико-философской традиции эпохи модерна именуется «незначающей значимостью» или «Вещью»: речь идёт о таком слое смысла, который не сводится к доступности обозначения и потому не может быть полностью «просветлён» судящим мышлением.

Утрата первоначала как условие его мыслимости

В классической (условно «греческой») рамке бытие могло рассматриваться как то, что принципиально доступно логосу и в пределе совпадает с формой суждения. У Гёльдерлина и в последующей линии мысль начинает фиксировать иное: бытие не гарантировано в качестве прозрачного содержания для высказывания; оно отступает, затемняется, возвращается как вопрос и, тем самым, задаёт мышлению задачу, которую нельзя исчерпать актом определения.

Отсюда меняется и статус мышления. Оно больше не функционирует как внешняя регистрация уже-готовых значений, «лежащих» в присутствии вещей; напротив, оно обнаруживает собственную рефлексивную инерцию: возвращается к себе, но возвращается не к истоку, а к нехватке истока. Разрыв значимости становится не частным эпизодом, а структурой, в которой мысль впервые осознаёт себя как не имеющую окончательного основания.

В наиболее радикальной формулировке это выражается как возможность «быть без бытия» – удерживать способность отказа, сохранять дистанцию к онтологической «обязательности» и не позволять бытию выступать безусловным источником легитимации мысли [Бланшо, 2002, с. 255]. Принципиально важно: данная возможность не означает отрицания бытия; напротив, речь идёт о таком способе опыта, где первоначало обнаруживается именно как ускользящее, и потому – как более настойчивое в своей «претензии» на мысль.

Эта парадоксальная структура – чем дальше исток, тем сильнее его давление – позволяет заново прочитать гёльдерлиновскую формулу: «утратить, чтобы достичь». Первоначало не дано, но оно «действует» как то, что задаёт траекторию движения и тем самым удерживает мысль в состоянии бесконечного приближения. В итоге полнота «обретения» переходит в полноту нехватки: смысл становится возможным не как присутствие, а как «работа» отсутствия [Фуко, 1977, с. 355].

Важно подчеркнуть, что речь идёт не просто об историческом смещении в понимании бытия, но о трансформации самой формы философского вопроса. Если в классической метафизике вопрос о первоначале ориентирован на выявление основания, которое могло бы стабилизировать различие между сущим и его смыслом, то в рассматриваемой линии мышления первоначало выступает как то, что не способно быть положенным без остатка. Оно не «отсутствует» в простом смысле, но и не присутствует как объект возможного знания. Скорее, оно функционирует как предел, в отношении которого мысль обнаруживает собственную зависимость от того, что ею не схватывается.

В этом смысле утрата первоначала не совпадает с негативностью в гегелевском смысле, где

отрицание является моментом снятия и возвращения в более высоком синтезе. Здесь отсутствует фигура окончательного примирения: разрыв не преодолевается, а сохраняется как структурное условие мысли. Именно поэтому «утрата» не является этапом, который должен быть оставлен позади, – она образует саму возможность философского движения.

Такое понимание позволяет избежать как ностальгической ориентации на утраченное присутствие, так и редукции утраты к простой нехватке. Утрата первоначально оказывается продуктивной в строгом смысле: она не производит новые содержания, но удерживает пространство открытости, в котором мысль вынуждена постоянно возобновляться, не замыкаясь в завершённой системе.

«Возобновление» как онтологическая форма: бытие-возможность и двойная утрата

Если исходить из этой логики, бытие следует описывать не как «то, что есть», а как модус возможности, удерживаемой на расстоянии. Тогда событие утраты имеет двойной характер: исчезает не только «присутствие» бытия, но и сама память об утрате; отсутствует даже то, что должно было бы маркировать отсутствие. И в этом режиме безымянное продолжает «говорить» – не в форме именованного, а в форме уклонения от схватывания.

Отсюда становится понятной мысль, что бытие может «быть» именно там, где его «не хватает»: сокрытость оказывается не дефектом опыта, а его условием [Бланшо, 2002, с. 257]. В таких описаниях на первый план выходит не знак утраченного, а сама структура исчезновения: «исчезновение всего» предъясвляет не пустоту как отсутствие означающего, а означающую силу нехватки.

Связанные с Малларме и Нервалем образы предельной «выцветшести» и «померкшей звезды» можно интерпретировать как феноменологические маркеры этой ситуации: не образы чего-то, что стоит «за» образом, а образы самой формы явления как ускользания [Малларме, 1995, с. 343].

Самоучреждение мышления: от Декарта к Канту

В истории философии описанная структура проявляется как история самоучреждения субъективности и её внутреннего разрыва. Декарт устанавливает *cogito* в качестве точки принципиальной автономии: философия «обретает сушу» и отделяется от теологического горизонта [Гегель, 1994, с. 316]. Однако декартовская автономия не является полной: непрерывность «я» нуждается в причине сохранения, иначе последовательность актов сознания не могла бы быть удержана [Декарт, 1994, Т. 2. с. 41].

Кант радикализирует проблему: условием опыта становится не просто единство апперцепции, а модальность возможного сопровождения представлений «я мыслю». Здесь решающее слово – «возможно»: речь идёт не о фактическом совпадении всех представлений с самосознанием, а о трансцендентальном условии мыслимости как таковой [Кант, 2017, с. 128]. Такое чтение открывает в кантовской формуле внутренний разрыв: субъект не совпадает с тем, что происходит («в нём») как мышление; он дан себе лишь как явление, и в самой структуре мышления присутствует немислимое – то, что не может быть полностью поднято в рефлексии.

Кантовская формула «я мыслю», будучи прочитанной в этой перспективе, обнаруживает принципиально нестабильный характер. Трансцендентальное единство апперцепции не

гарантирует совпадения субъекта с самим собой во времени; напротив, оно фиксирует лишь условие, при котором представления могут быть отнесены к «я». Это условие не устраняет временной разрыв, а, скорее, институционализирует его: мысль возможна постольку, поскольку она допускает собственное запаздывание.

Отсюда следует важное различие между эмпирическим «я», данным во внутреннем чувстве, и трансцендентальным «я мыслю», которое не является объектом опыта. Это различие не может быть снято посредством рефлексии, поскольку сама рефлексия принадлежит сфере явлений. Субъект, таким образом, не совпадает с собой ни в эмпирическом, ни в трансцендентальном измерении: он обнаруживает себя как эффект временного синтеза, который никогда не может быть завершён.

В этом пункте кантовская мысль сближается с более поздними концепциями рассинхронизации субъективности. Время перестаёт быть нейтральной формой упорядочивания представлений и начинает функционировать как источник расхождения: субъект всегда опаздывает к тому, что делает его возможным. Это опоздание не является дефектом, но структурной характеристикой мышления как такового. Именно поэтому *cogito* следует понимать не как акт самоочевидности, а как процедуру, постоянно возобновляющую вопрос о собственном основании.

Таким образом, *cogito* перестаёт быть «однократным прозрением» и становится процедурой: непрерывным возобновлением вопроса о том, как мысль возможна, если она постоянно запаздывает относительно самой себя и обнаруживает себя «вдали и близ» одновременно [Фуко, 1977, с. 345].

Разрыв слов и вещей: фукоянская модель дизъюнктивного синтеза

Гегелевская модель отчуждения – возвращение через инобытие – задаёт философскую грамматику, в которой разрыв становится движущей силой самости [Гегель, 2018, с. 19]. У Фуко аналогичный разрыв фиксируется уже на уровне языка и эпистемы: «слова» и «вещи» связаны не как конъюнкция, и не как простая оппозиция, а как особый тип удержания-вместе, где различие не снимается [Фуко, 1977, с. 154].

В раннем режиме знаки «держат взор» между обозначающим и обозначаемым; затем знак начинает указывать и на вещь, и на собственную означающую работу; представление удваивается [Фуко, 1977, с. 66]. В пределе знак обретает «чистое» присутствие не в прозрачности знания, а в автономии поверхностной речи, которая не обязана иметь собеседника и не обязана обозначать что-либо вне себя [Фуко, 1977, с. 324]. Фуко связывает этот предельный режим со статусом литературы: язык здесь не отражает вещь, а производит множественность её фигур, создаёт двойников, удерживая «пустующее место» вещи как условие собственной звучащей самостоятельности.

Фукоянская концепция литературы в этом контексте может быть понята как радикализация онтологической логики утраты. Литература не восполняет отсутствие вещи, но удерживает его как условие языковой продуктивности. «Пустующее место» вещи не должно быть заполнено — напротив, оно делает возможным развертывание знаков, которые не отсылают к внешнему референту, но образуют собственную плоскость существования.

Тем самым литература оказывается пространством, в котором язык достигает максимальной автономии: он не описывает бытие и не представляет его, но производит режим видимости, в котором бытие проявляется как нечто принципиально не совпадающее с наличием. В этом

смысле фукоянская литература продолжает гёльдерлиновскую линию: она удерживает первоначально не как источник, а как зияние, вокруг которого организуется дискурсивное движение.

Такое понимание позволяет рассматривать «разрыв слов и вещей» не как эпистемологическую проблему репрезентации, а как онтологический симптом: язык и бытие связаны не через соответствие, а через дистанцию, которая не может быть устранена без разрушения самого языка.

Два режима повторения: прустовская память и «память вне настоящего»

Чтобы уточнить понятие «вечного возобновления», необходимо различать по меньшей мере два режима повторения. У Кьеркегора повторение противопоставлено воспоминанию: воспоминание обращает к прошлому, повторение – к будущему, которое «наступает вновь».

Прустовский опыт произвольной памяти демонстрирует повторение как восстановление утраченного в форме сущности: прошлое даётся не как «то, чего больше нет», а как имеющее собственное «есть». Образ «японской игры» с бумажками в воде – фигура внезапной материализации этой сущности [Пруст, 1992, с. 44]. В «обретённом времени» повторение становится опытом вечности и счастья, то есть опытом, где время перестаёт быть только утратой.

У Бахтияра линия усложняется: память связана с пространством, и именно материальные признаки (запахи, фактуры, лестницы) формируют субстанцию интимности, через которую прошлое возвращается как проживаемое.

Однако у Нерваля, Батая, Бланшо и в определённых мотивах Ницше повторение принимает иной характер: возникает «память о прошлом, которое никогда не было пережито в настоящем». Здесь возвращается не событие биографии, а безличный образ-закон, в котором «впервые увиденное» совпадает с «уже виденным» и теряется в глубине времён [Батай, 1999, с. 189]. Ницше описывает пробуждение к сознанию как пробуждение внутри сна: древность продолжает «творить» во мне, и я должен «сновидеть», чтобы не погибнуть [Ницше, 2014, с. 383]. В этом горизонте «вечное возобновление» означает не возвращение идентичного, а непрерывное наступание всегда-уже-бывшего как будущего, которое структурно не приходит.

Вечное возобновление и отказ от циклического времени

Принципиально важно отличать описываемую логику вечного возобновления от представлений о циклическом времени или возвращении тождества. Речь не идёт о повторении одного и того же содержания или о замкнутом круге, в котором прошлое и будущее совпадают. Напротив, возобновление указывает на структуру, в которой возвращается не событие, а разрыв, не содержание, а условие.

В этом смысле «вечное возобновление» обозначает модальность времени, лишённого исходной точки и финальной цели. Начало не предшествует движению, а возникает в нём – как эффект повторения. Именно поэтому исток не может быть положен как присутствующий: он существует лишь постольку, поскольку отступает, и именно это отступление делает возможным продолжение.

Такое понимание времени сближает рассмотренную генеалогию с неклассическими онтологиями становления, в которых бытие мыслится не как субстанция, а как событие, не

имеющее окончательной фиксации. Возобновление здесь не отменяет утрату, но удерживает её в качестве продуктивного напряжения, в котором мысль и язык продолжают своё движение.

Заключение

Мотив «начала» в данной генеалогии перестаёт обозначать точку происхождения; он обозначает форму повторения. Первоначало удерживается как утрата, но именно как утрата оно возвращается и принуждает мысль к возобновлению. Поэтому «вечное возобновление» описывает не вторичное воспроизведение уже-данного, а базовую онтологическую процедуру: исток действует постольку, поскольку отстывает; смысл возможен постольку, поскольку не исчерпывается присутствием.

Библиография

1. Гёльдерлин, Ф. Гиперион // Ф. Гёльдерлин. Гиперион. Стихи. Письма. – М.: Наука, 1988. – 720 с.
2. Бланшо, М. Пространство литературы / Пер. с франц. / Перевод Б.В. Дубин, С.Н. Зенкин, Д. Кротова, В.П. Большаков, Ст. Офертас, Б.М. Скуратов. М.: Логос, 2002. – 288 с.
3. Фуко, М. Слова и вещи. – Москва: Прогресс, 1977. – 407 с.
4. Малларме, С. Сочинения в стихах и прозе: Сборник. – М.: Радуга, 1995. – 568 с.
5. Гегель, Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Кн.3. – СПб.: Наука, 1994. – 581 с.
6. Декарт, Р. Размышления о первой философии // Р. Декарт. Сочинения в 2 тт. — М.: Мысль, 1994. — Т. 2., 635 с.
7. Кант, И. Критика чистого разума. – М.: Издательство «Э», 2017. – 736 с.
8. Гегель, Г.В.Ф. Феноменология духа. - М.: Академический проект, 2018. - 494 с.
9. Пруст, М. По направлению к Свану / Пер. с франц. – М.: Республика, 1992. – 368 с.
10. Батай, Ж. Ненависть к поэзии: Романы и повести / Пер. с фр. / Сост. С.Н. Зенкин. – М.: Ладомир, 1999. – 614 с.
11. Ницше, Ф. Веселая наука. / Пер. с нем. В. Бакусева, К. Свасьяна; общ. ред. И. А. Эбаноидзе // Ф. Ницше. Полное собрание сочинений: в 13 томах. – М.: Культурная революция, 2014. – Т. 3., 640 с.

Eternal Renewal and the Loss of the Origin: Towards a Genealogy of the Rupture of Signification from Hölderlin to Foucault and Theories of Memory

Vladislav A. Khuziakhmetov

Postgraduate Student,
Kazan (Volga region) Federal University,
420008, 18/1, Kremlyovskaya str., Kazan, Russian Federation;
e-mail: khuziakhmetovvv@gmail.com

Abstract

The article undertakes a reconstruction of the philosophical logic of the loss of the origin, understood not as a negative event or a historical flaw, but as a structural condition of its conceivability. Proceeding from Hölderlin's formula of the loss of unity as a prerequisite for its possible "attainment," the transformation of the ontological question in modern and contemporary philosophy is traced. It is shown that within this genealogy, being ceases to be thought of as transparent presence or a stable foundation and is established in the mode of possibility, distance, and lack. Special attention is paid to the analysis of the self-constitution of thought in Descartes and Kant, the Foucauldian concept of the rupture of "words and things," as well as various regimes of memory and repetition in the philosophy of Kierkegaard, Proust, Nietzsche, and representatives of

20th-century literature. It is concluded that the "origin" in this perspective does not coincide with the point of genesis but reveals itself as a form of eternal renewal, in which the source acts insofar as it recedes.

For citation

Khuziakhmetov V.A. (2026) Vechnoye vozobnovleniye i utrata pervonachala: k genealogii razryva znachimosti ot Ge'lderlina do Fuko i teorii pamyati [Eternal Renewal and the Loss of the Origin: Towards a Genealogy of the Rupture of Signification from Hölderlin to Foucault and Theories of Memory]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 15 (1A), pp. 49-55. DOI: 10.34670/AR.2026.41.17.004

Keywords

Origin; repetition; rupture of signification; language; memory.

References

1. Hölderlin, F. (1988). *Giperion* [Hyperion]. In *Giperion. Stikhi. Pis'ma* [Hyperion. Poems. Letters]. Moscow: Nauka.
2. Blanchot, M. (2002). *Prostranstvo literatury* [The Space of Literature] (B.V. Dubin, S.N. Zenkin, D. Krotova, V.P. Bol'shakov, St. Ofertas, & B.M. Skuratov, Trans.). Moscow: Logos.
3. Foucault, M. (1977). *Slova i veshchi* [The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences]. Moscow: Progress.
4. Mallarmé, S. (1995). *Sochineniia v stikhakh i proze: Sbornik* [Works in verse and prose: A collection]. Moscow: Raduga.
5. Hegel, G.W.F. (1994). *Lektzii po istorii filosofii. Kn.3* [Lectures on the history of philosophy. Book 3]. St. Petersburg: Nauka.
6. Descartes, R. (1994). *Razmyshleniia o pervoi filosofii* [Meditations on First Philosophy]. In *Sochineniia v 2 tt.* [Works in 2 vols.] (Vol. 2). Moscow: Mysl'.
7. Kant, I. (2017). *Kritika chistogo razuma* [Critique of Pure Reason]. Moscow: Izdatel'stvo "E".
8. Hegel, G.W.F. (2018). *Fenomenologiya dukha* [Phenomenology of Spirit]. Moscow: Akademicheskii proekt.
9. Proust, M. (1992). *Po napravleniiu k Svanu* [Swann's Way] (Trans. from French). Moscow: Respublika.
10. Bataille, G. (1999). *Nenavist' k poezii: Romany i povesti* [Hatred of Poetry: Novels and stories] (S.N. Zenkin, Comp.; Trans. from French). Moscow: Ladomir.
11. Nietzsche, F. (2014). *Veselaia nauka* [The Gay Science] (V. Bakusev & K. Svasyan, Trans.; I.A. Ebanoidze, Ed.). In *Polnoe sobranie sochinenii: v 13 tomakh* [Complete works: in 13 volumes] (Vol. 3). Moscow: Kul'turnaia revoliutsiia.