

МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
имени М.В. ЛОМОНОСОВА

На правах рукописи

Митлянская Мария Борисовна

Концепция бытийной истории Мартина Хайдеггера

Специальность 09.00.03 – история философии

ДИССЕРТАЦИЯ

на соискание учёной степени
кандидата философских наук

Научный руководитель:
доктор философских наук, профессор
Егор Валерьевич Фалев

Москва – 2023

Оглавление

ВВЕДЕНИЕ	5
ГЛАВА I Предпосылки развития бытийно-исторической концепции М. Хайдеггера. Онтологическое измерение философии истории	31
§1.1 Обзор основных идей предшественников и современников Хайдеггера в области философии истории	31
Гегель: феноменология духа как философия истории.....	33
Маркс и Энгельс: материалистическая философия истории.....	36
Дильтей: методология исторического познания.....	39
Риккерт: три аспекта философии истории.....	43
Лессинг: история как поэзия	46
О философии истории в трудах Шпенглера, Юнгера и Ясперса	49
§1.2 Историко-философские предпосылки герменевтического метода исторического познания	63
Сёрен Кьеркегор. Косвенный метод	65
Вильгельм Дильтей. Понимающий метод в психологии	68
Эдмунд Гуссерль. Феноменологическое усмотрение сущности	70
Почему появилась концепция бытийной истории.....	74
ГЛАВА II Историчность в проблемном поле онтологии	79
§2.1 Ключевые понятия концепции бытийной истории	80
Событие (Ereignis, Geschehnis).	80
Свершение (Geschehnis).	82
Четверица (Geviert).	83
Смысл (Sinn).	84
Бытийная история и историография (Geschichte, Historie).....	85

Geschick (посыл бытия, судьба).....	88
§2.2 Посыл бытия как конституирующая черта мифа	90
Концепции философского осмысления мифа	91
Уклонение мифа как высказывание о бытии. Концепция Хайдеггера.....	92
Что есть Geschick и какую роль он играет в описании мифического.....	94
Geschick в мифе. Примеры	96
§2.3 Бытийная история и метаполитика	99
Политический контекст концепции «бытийной истории» Мартина Хайдеггера 1931-1949 гг.	103
Духовный и вульгарный национал-социализм	105
Немецкий Университет и идеология.....	108
Проект «аристократического университета» как попытка воплотить интуиции бытийно-исторической концепции	116
Методика, техника, идеология и другие препятствия философствования	124
Осмысление Хайдеггером роли национал-социализма и его последствий в мировой истории	127
ГЛАВА III Герменевтика фактичности периода бытийной истории	131
§3.1 Определенчивающий принцип (Machenschaft) как ведущая черта мышления эпохи опустошения.....	132
Machenschaft и метафизическая традиция.....	133
Войны новейшего времени как плод Machenschaft.....	134
Сущность и атрибуты Machenschaft.....	136
Опустошение (Verwüstung)	141
§3.2 Истина как несокрытость. Феномен подмены истины в европейском мышлении	145
Об образе пещеры	146
Критика платоновской концепции истины	151

Истина как несокрытость: теория Хайдеггера	154
Истина, история и гуманизм	157
§3.3 Мышление другого начала. Назначение философии в бытийно- исторической концепции М. Хайдеггера	160
§3.4 Категория Божественного. Онтологическая структура Бытия	165
Четверица (Geviert). Онтологическая структура истории Бытия.....	180
Последний Бог (Der letzte Gott)	187
Заключение	192
Библиография	202

Введение

Актуальность темы исследования

Становление хайдеггеровской мысли является значимым событием для истории философии: идея преодоления метафизики и попытки ее реализации, особое осмысление понятия истины, новый виток в развитии философии языка оставили яркий след в континентальной философской традиции. Зрелым плодом этих размышлений становится бытийно-исторический проект, собравший в целостный образ философствование Хайдеггера различных периодов его творчества. Из онтологических абстракций кристаллизуются рассуждения о власти как таковой, власти идей, власти начал, видах господства и их влиянии на историческое положение европейской части человечества. Именно европейской, поскольку мы, согласно Хайдеггеру, как единство по культурному и интеллектуальному наследию, берём начало в метафизике Платона, владычеству которой уже более двух с половиной тысяч лет. К излёту Нового Времени наступает пик противостояния платонизму, так как, подобно всякому идейному господству, у него есть определённый потенциал, который, как полагал Хайдеггер, со временем исчерпывается. Говоря его языком, истина, представляемая как «вечная», по причине сущностной изменчивости мира истиной быть не может. В образовавшейся пустоте проявляется нигилизм, ощущение экзистенциальной оставленности, «бегство богов», острое одиночество человека, поиск новых оснований. Обращение к первому началу метафизики по-новому ставит перед мыслителем вопрос о взаимосвязи философии и истории бытия. Философия, по «позднему» Хайдеггеру, – плодородная проблематизация, область свободного вопрошания, указывающая пути для поиска необходимых смыслов, которые в свою очередь связаны с возможностями развития человечества.

«Поздними» считаются труды Хайдеггера, созданные им, начиная с 1933 года. Но с момента публикаций «Чёрных тетрадей» становится все более очевидным, что процесс «поворота» был растянут во времени сильнее, чем принято полагать. Первые узнаваемые признаки будущих бытийно-исторических

интенций есть уже в самом «Бытии и времени», а с первым томом «Чёрных тетрадей» (1931 г.) обнаруживают себя идеи начал (Anfänge), пресыщения прогрессом, поэзии как философии и другие, свойственные именно исследуемой нами концепции.

Бытийная история носит одновременно ретроспективный и упреждающий характер. Многие фрагменты поздних текстов Хайдеггер посвятил философским вызовам современности и будущего. Мыслитель прослеживает изменения картины мира, следующие за технологическим прогрессом, глобализацией, политическими махинациями, предполагает, какие последствия могут быть у этих процессов в будущем. Опираясь на свой опыт, сформировавший специфический взгляд на действительность, он предупреждает о перенасыщении, или, говоря привычным языком, «загрязнении» информационной среды. Как следствие – обесценивание смыслов и значимости сказанного, их поверхностное, упрощённое понимание. Всё это в не самом отдалённом будущем приведёт к значительному опустошению (Verwüstung), которое как таковое не имеет конкретных границ во времени. Оно происходило и ранее, но тотальный масштаб начало обретать в Новейшей истории.

Люди не смогут далее гармонично сосуществовать и пребывать в мире, пока их образ мысли не трансформируется в соответствии с вызовами грядущего. В бытийной истории фокус внимания нацелен на появление, трансформацию и исчезновение смыслов, которые формируют человеческую историческую действительность. Хайдеггеровская история называется бытийной, поскольку ещё на раннем этапе своего становления, философ открыл миру онтологическое различие, т.е. различие бытия и сущего. Этому вопросу посвящено немало работ, и он (вопрос) раскрыт действительно хорошо, в отличие от концепции бытийной истории¹.

¹ - Гайденок П. П. От исторической герменевтики к «герменевтике бытия» // М. Хайдеггер: Pro et contra. СПб-б.: РХГА, 2020.

- Пушкин В. Г. Хайдеггер и философия. Путь к тайне бытия. СПб. Геликон Плюс, 2007.

- Kisiel, Theodore. The genesis of Heidegger's Being and Time. London, The Regents of the University of California, 1993.

- Löwith, Karl. Heidegger. Denker in dürftiger Zeit. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1953. и др.

Бытийно-историческая концепция может повлиять на развитие дисциплин вне историко-философского дискурса. Отдельные философские идеи находили глубокое отражение в научном познании, изобразительном искусстве, музыке, работе с человеческим сознанием и др. Так философия Хайдеггера повлияла на психотерапию Босса. Для дальнейшего плодотворного исследования и преподавания философии Хайдеггера в России необходимо в ином свете представить черты его философствования, исходя из материалов, что открываются нам в новых томах собрания его сочинений, продолжающих издаваться по сей день.

Подводя итог вышенаписанному, актуальность данного исследования должна быть раскрыта несколькими путями:

- исходя из горизонта возможностей работы с малоизученными текстами, предложены к рассмотрению собственные способы понимания и интерпретации философского содержания трудов после «поворота»;

- в исследуемой концепции заявлен оригинальный путь философского осмысления исторического события как влияние на основание человеческого существа на сверхсубъектном уровне экзистенции;

- открытие Хайдеггером онтологической природы истории способствовало генезису идей его поздних трудов;

- нетематический способ истолкования действительности, включая её историческое измерение, открывает возможность обогатить представление о мышлении;

- методы познания, лежащие в основе бытийно-исторического проекта Хайдеггера, обладают большим эвристическим потенциалом, поэтому исследование открываемых ими перспектив является актуальной проблемой для исследователей. И за пределами кабинетной философии: в искусстве, психотерапии, в научном познании данные методы или уже применяются (экзистенциальный анализ Босса), или могли бы активно привлекаться для расширения границ профессиональных возможностей.

Вопросы терминологии

Следует отметить, что в работах Мартина Хайдеггера встречается терминологическая особенность, выраженная в употреблении автором двух слов, которые оба нужно переводить на русский язык как «бытие». Чтобы различить их, я буду переводить *Sein* как «бытие» и *Seyn* как «Бытие» – только в контексте бытийной истории, в остальных случаях я буду придерживаться общепринятых норм.

Относительно термина «*Machenschaft*»: был осознанно сделан выбор использовать данное слово на языке оригинала, так как оно несёт в себе значительное количество семантических оттенков, невыразимых в прямом переводе. Среди них: потребительская установка общества; политика подмены изначальных смыслов, лишаящая корней Бытия; информационные манипуляции при помощи «умалчивания» или же, наоборот, «великого шума»; негативные стороны технического прогресса, позволяющие обнажать друг перед другом ранее скрытые сферы общественной и частной жизни; обесценивание знания, чувств; процессы, стремящиеся в итоге к полному истощению человеческой природы в человеке; желание присваивать, ограничивать; перемещение фокуса внимания общественности с «подручных» проблем к искусственно созданным; порождение толков, слухов и т.д.

Уделим отдельное внимание различию понятий «история» (*Geschichte*) и «историография»² (*Historie*), так как это одна из основ всего бытийно–исторического проекта. В данном случае я опираюсь на устоявшийся вариант перевода, предложенный В.В. Бибихиным. В понятие «истории» Хайдеггер вложил смысл свершения истины Бытия; «историография» же (несмотря на отчётливо звучащий в этом термине корень «γράφω»³) представляется цепью происшествий повседневности или подлинными, но поверхностно понятыми событиями, чья суть осталась скрытой от воспринимающего.

² Хайдеггер, М. Время и бытие. М., Республика, 1993, С. 182.

³ Греч. «писать»

В «Бытии и времени» историчность Dasein становится отправной точкой для формирования категории события (*Ereignis*), хотя первые упоминания о ней встречаются еще в послевоенных лекциях (1919 г.)⁴, что косвенно подтверждает условный характер разделения творчества философа на «до и после поворота». Историчность – это наполненная смыслом временность, составляющая подлинное Бытие. История (*Geschichte*) представляется не как цепь происшествий, но как суть времени вообще, где прошлое в роли событий сохраняет свою действенность в настоящем, проецируя себя далее в будущее. Так осуществляется Бытие.

Согласно Хайдеггеру, мы живём в эпоху завершения метафизики, поэтому нам важно понять, что имелось в виду под «утратой смыслов» и «опустошением», поскольку это основные черты современной эпохи. Чтобы понять, что есть «утрата смыслов», нужно сначала уяснить, что есть смысл в бытийно-историческом прочтении. Смысл – «способность явления воздействовать на бытие субъекта»⁵, а событие – путь проявления смыслов. *Machenschaft* (присваивающее начало), царящее в эпоху завершения метафизики, углубляет пропасть утраты смыслов, толкая человечество в грубые расчёты, как иллюзорную альтернативу пониманию, где усреднённость выступает как защита от пропасти осознания себя в мире, из-за чего целые массы людей становятся на службу опустошению.

Степень разработанности темы

Первопроходцы-шестидесятники и другие исследователи, такие как П.П. Гайденок, В.В. Бибихин, А.В. Гулыга, В.А. Подорога, Н.В. Мотрошилова совершили прорыв в отечественном хайдеггероведении. Тем не менее, русская школа ещё имеет достаточно простора, чтобы проявить свой оригинальный взгляд. Особенно в отношении так называемого периода «после поворота» (*Kehre*), который не так давно начал более пристально изучаться, в том числе на Западе. Такая ситуация сложилась по целому ряду причин, среди которых относительно

⁴ Heidegger, M. Gesamtausgabe, Band 56\57: Zur Bestimmung der Philosophie, Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 1987.

⁵ Фалёв Е. В.: Эволюция метода в философии Мартина Хайдеггера : дис. ...док. филос. наук: М. : 09.00.03 / Фалёв Егор Валерьевич. — М., 2015. — С. 271.

недавняя публикация поздних трудов Хайдеггера, акцентированность большинства учебных программ по истории философии на материале «Бытия и времени»⁶, фокус общественного интереса на политических предпочтениях философа и т.п. До сих пор, несмотря на прогресс в области исследования позднего творчества Хайдеггера, сохраняется необходимость прояснить тему бытийной истории.

Бытийно-историческая концепция нуждается в более глубоком раскрытии. Такое убеждение подкрепляется знакомством с последним объёмным изданием антологии русских трудов по Хайдеггеру – «Хайдеггер: pro et contra»⁷, где теме бытийной истории посвящено крайне мало статей. К рассмотрению некоторых статей из неё я вернусь в данном разделе ниже по тексту. Есть примеры европейских работ⁸, близких теме данного диссертационного исследования, число которых не так велико, и дискуссия по интересующей теме только начинает своё развитие.

С фрагментами бытийно-исторических трудов частично можно ознакомиться в русскоязычном переводе, благодаря В.В. Бибихину. Это лекции, статьи и выступления Хайдеггера, опубликованные в сборнике «Время и бытие»⁹. Также есть, в переводе А.Б. Григорьева, четыре тома «Чёрных Тетрадей»¹⁰. Некоторые

⁶ Хайдеггер, М. Бытие и время / Пер. с нем. В. Бибихина. М., «Академический проект», 2015.

⁷ М. Хайдеггер: pro et contra, антология / Науч. ред. Ю. М. Романенко; вступ. статья Ю. М. Романенко, С. А. Коначева, А. Б. Паткуль, А. Э. Савин, А. В. Михайловский, Н. А. Артеменко. — 2-е изд. — СПб.: РХГА, 2020.

⁸ - Ziegler, S. Heidegger, Hölderlin und die *Ἀλήθεια*. Berlin: Duncker & Humblot, 1991.

- Гадамер, Г.-Г. Бытие Дух Бог // Пути Хайдеггера: Исследования позднего творчества. Минск: Пропилеи, 2007.

- Ziarek, Krzysztof. Language After Heidegger. Bloomington: Indiana University Press, 2013.

⁹ Хайдеггер, М. Время и бытие: Статьи и выступления / Пер. с нем. В. Бибихина. М.: Республика, 1993.

¹⁰ - Хайдеггер, М. Размышления II-VI (Чёрные тетради 1931-1938). Том 1 [Текст] / пер. с нем. А.Б. Григорьева; науч. ред. перевода М. Маяцкий. М.: Изд-во Института Гайдара, 2016.

- Хайдеггер, М. Размышления VII-XI (Чёрные тетради 1938-1939). Том 2 [Текст] / пер. с нем. А.Б. Григорьева; науч. ред. перевода М. Маяцкий. М.: Изд-во Института Гайдара, 2018.

- Хайдеггер, М. Размышления XII-XV (Чёрные тетради 1939-1941). Том 3 [Текст] / пер. с нем. А.Б. Григорьева; науч. ред. перевода М. Маяцкий. М.: Изд-во Института Гайдара, 2020.

- Хайдеггер, М. Заметки I-V (Чёрные тетради, 1942-1948). Том 4 [Текст] / пер. с нем. А.Б. Григорьева; науч. ред. перевода М. Маяцкий. М.: Изд-во Института Гайдара, 2022.

отсылки к исследуемой теме есть и в Цолликоновских семинарах¹¹, также переведённых на русский язык. В 2020 году была издана книга — «К философии (О событии)» работы Э. Сагетдинова¹². Это перевод бытийно-исторического труда GA 65, который считается по значимости близким «Бытию и времени». Представляется, что на данный момент это так, поскольку у научного сообщества было гораздо меньше времени, чтобы познакомиться и проработать остальные тома бытийно-исторического корпуса. В 2022 г. вышел перевод 66 тома¹³, в феврале 2023 г. - перевод 71 тома¹⁴ собрания сочинений.

Безусловно, вышеперечисленные работы представляют большой интерес, но для целостного понимания сущности бытийно-исторической концепции этого, к сожалению, недостаточно. Нужно обратиться, принимая задачу самостоятельной интерпретации метафоричного, богатого и туманного языка Мартина Хайдеггера, ко всему спектру доступных томов собрания сочинений, полностью посвящённых концепции бытийной истории на языке оригинала, а именно: уже упомянутые выше тома – «К философии. (О событии)» (Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis)¹⁵, «Осмысление» (Besinnung)¹⁶, и «Событие» (Das Ereignis)¹⁷, а также «Бытийная история» (Geschichte des Seyns)¹⁸, «О начале» (Über den Anfang)¹⁹ и др.

Существует ряд статей и книг, посвящённых темам, близким данному диссертационному исследованию. Это преимущественно зарубежные исследования, нередко с элементами компаративистики. Для полноты историко-

¹¹ Хайдеггер, М. Цолликоновские семинары / пер. с нем. И. Глухой. Вильнюс: Европейский гуманитарный университет, 2012.

¹² Хайдеггер, М. К философии (О событии) / пер. с нем. Э. Сагетдинова. М.: Изд-во Института Гайдара, 2020.

¹³ Хайдеггер, М. Постижение смысла / пер. с нем. А. В. Перцев, О. А. Матвейчев. СПб. Алетейя, 2022.

¹⁴ Хайдеггер, М. Событие / пер. с нем. А. В. Перцев, О. А. Матвейчев. СПб: Алетейя, 2023.

¹⁵ Heidegger, M. Gesamtausgabe. Band 65: Beiträge zur Philosophie (vom Ereignis). Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 1989.

¹⁶ Heidegger, M. Gesamtausgabe. Band 66: Besinnung. Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 1997.

¹⁷ Heidegger, M. Gesamtausgabe. Bd. 71. Das Ereignis. Fr. a/M.: Vittorio Klostermann. 2009.

¹⁸ Heidegger, M. Gesamtausgabe. Bd.69. Die Geschichte des Seyns. Frankfurt am Main: Vittorio Klosterman, 1998.

¹⁹ Heidegger, M. Gesamtausgabe. Bd. 70. Über den Anfang. Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 2005.

философского анализа исследуемой темы предложу небольшой обзор некоторых из них. Сначала более детальное рассмотрение трудов непосредственно по бытийной истории М. Хайдеггера:

«Хайдеггер о диалоге Востока и Запада. В предчувствии события»²⁰ (Heidegger on East-West Dialogue. Anticipating the Event). В этой книге, опубликованной в 2008 г., Лин Ма изучает опыт взаимодействия Хайдеггера с восточной культурой. Философский анализ идей даосизма, дзен-буддизма и искусства Хайдеггером говорит о возможности перспективы преодоления метафизики через диалог Запада и Востока. Исследование тесно связано с идеей Хайдеггера о двух Началах (мышления): первое – берущее точку отсчёта в античной философии, другое – грядущее, переосмысляющее значение принципа основания. Идея Начал является одной из ведущих в бытийно-исторической концепции Хайдеггера.

В статье «Чему Гомер мог бы нас научить по теме бытийной Истории»²¹ (What Homer can teach us about Seynsgeschichte) Уильям Кох предпринимает попытку через интуиции, улавливаемые в трудах периода после «поворота», расширить исследование Истории Бытия. Автор статьи считает, что, помимо работ досократиков, необходимо обратиться к ещё более раннему источнику – эпической поэзии Гомера – в поисках высказываний о бытии. Этот шаг, как полагает Кох, должен помочь определить альтернативные пути развития истории западного мышления

Книга «Новые Пути с Хайдеггером»²² автора Отто Пёггелера – источник уникальных сведений о жизни и творчестве немецкого мыслителя. Автор был лично знаком с Хайдеггером и, будучи признан им как талантливый интерпретатор и историк философии, получил личное разрешение изучать и ссылаться на

²⁰ Ma, Lin. Heidegger on East-West Dialogue: Anticipating the Event. NY: Taylor & Francis, 2008.

²¹ Koch, W. What Homer can teach us about Seynsgeschichte // Proceedings of the Forty-Fifth Annual Meeting of the Heidegger Circle. Milwaukee, WI: Marquette University, 2011. P. 97–107.

²² Пёггелер, О. Новые пути с Хайдеггером / Пер с нем. А. В. Перцева и О. А. Матвейчева. СПб. «Владимир Даль», 2019.

неизданные официально произведения философа. В «Новых Путиях» уделяется значительное внимание работе «К философии. (О событии)» (Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis²³). Этот том собрания сочинений открывает серию бытийно-исторических трудов. Пёггелер считает, что именно в «Докладах» Хайдеггер наконец находит свой философский язык. Автором книги представлен анализ и история развития этого самобытного языка, на котором «говорит» вся бытийно-историческая концепция. Однако, не имея хотя бы самых общих представлений о творчестве Хайдеггера и о его мысли после «поворота», было бы довольно сложно ориентироваться в тексте Пёггелера, затрагивающем содержательную часть хайдеггеровской истории Бытия. Помимо заявки на новое «Бытия и время», «Доклады» примечательны содержанием жёсткой критики расового подхода, что может быть актуально на фоне многочисленных обсуждений «политической впутанности» Мартина Хайдеггера. Автор раскрывает «Пути» мышления немецкого философа, начиная от теологических речей студенческого периода, заканчивая взаимодействием с Востоком.

«Игра пространства-времени. Философия способности-быть Хайдеггера»²⁴ (Zeit-Spiel-Raum. Heideggers Philosophie des Seinkönnens). Японский учёный Эмико Кумагаи рассматривает хайдеггеровский феномен «игры времени-пространства» (Zeit-Spiel-Raum). Область исследования захватывает труды Хайдеггера с 1930 по 1960 годы, когда он активно использовал данное понятие в своих размышлениях. По мнению автора, концепция игры времени-пространства может быть объята понятием «событие». Работа 2005 года, Эмико Кумагаи опирается в основном именно на «Beiträge» (GA 65). Это историко-философский труд, выполняющий схожую с данным диссертационным исследованием цель: описание бытийно-исторической концепции, но на материале одного тома (GA 65). Основная интенция – философия, мышление в подлинном ключе возможно в «очищенном

²³ GA 65.

²⁴ Kumagai, E. Zeit-Spiel-Raum Heideggers Philosophie des Seinkönnens. Inaugural-Dissertation Zur Erlangung des Doktorgrades Der Philosophie an der Ludwig-Maximilians-Universität München. Shiga / Japan 2005.

месте» – просвете Бытия (Sein), в этом состоит сродство мышления и поэзии, к которое было отмечено Хайдеггером.

*«Отслеживание темы историчности в работах Хайдеггера»*²⁵ (Tracing the Theme of Historicity through Heidegger's Works). Диссертация Ганса Руина полностью посвящена теме историчности в философии Хайдеггера. Он рассматривает широкий диапазон работ от «Бытия и времени» до «Beiträge zur Philosophie» – первого тома бытийно-исторической серии, единственного доступного Руину в момент написания его исследования. Историчность периода «Бытия и времени» касается Dasein и рассуждения о ней приводят к разделению подлинного и неподлинного человеческого существования. В поздних работах Хайдеггер раскрывает раннюю интуицию до осознания необходимости в историческом понимании истины и бытия. Руин также касается темы философии языка у Хайдеггера, в частности его рассуждений о возможности выразить историчность мысли и бытия. Автор приходит к мнению, что бытийная история по-своему очень ницшеанская, поскольку содержит в себе идею вечного противостояния, борьбы, полемоса и призыва к действию. Зрелая философия Хайдеггера гораздо более созерцательная и призывает человека к тишине и готовности внимать, давать голос событию. Это можно трактовать и как призыв к действиям, но действиям в духе даосского у-вэй (недеяния), презирующим любые манипуляции, стремление к власти и тотальному контролю, и опирающимся исключительно на момент «здесь и сейчас» (созвучно с Da-sein). Очевидно, понимаемое в таком ключе действие и даже диалог-противостояние не синонимично ницшеанским категориям. В этой созерцательности и отказе от желания срочно менять мир, внедряя свои идеи и призывы в окружающую действительность и заключено одно из самых ярких отличий Хайдеггера 1930-х годов от Хайдеггера после поворота, что в «Beiträge» уже имеет своё явное отражение, но отчётливей разворачивается в последующих трудах.

²⁵ Ruin, H. Tracing the Theme of Historicity through Heidegger's Works. Akademisk avhandling som för avläggande av filosofie doktorsexamen vid Stockholms Universitet. Stockholm, 1994.

«Свидетель Бытия: Единство поздней мысли Хайдеггера»²⁶ (The Witness Of Being: The Unity Of Heidegger's Later Thought). Далее пойдёт речь о двух книгах одного автора – Зайна Ридлинга. В первой из них, «Свидетель Бытия: единство поздней мысли Хайдеггера», речь идёт о влиянии этой самой мысли не только на культуру философствования, но и на художественную культуру нашего времени. Центральная историко-философская идея Ридлинга заключена в том, что именно диалог с поэтическим языком помогает Хайдеггеру сформулировать концепцию историчности. Рождение своих произведений поэтом не является артикуляцией, выражающей значение, но воспоминанием о забытом метафизическом смысле бытия (вопреки классическому пониманию языка, как пишет Ридлинг: «от Аристотеля до Гуссерля»). Человек не определяет мир как четверичный и даже не устанавливает разницу между онтическим и онтологическим. Он способен только воспринимать, так как был допущен в область языка и сам является частью Четверицы. Ридлинг утверждает, что по Хайдеггеру только сила поэтического языка способна открыть исторический мир²⁷. Не могу согласиться с таким жёстким ограничивающим утверждением, но добавлю, что по Хайдеггеру способность воспринимать историческое событие зависит от настроения (*Stimmung*), а настроением *Da-sein* в свою очередь исходит от самого Бытия, а значит может быть воспринят через его знаки и намёки. Язык – это безусловно не повседневная речь по Хайдеггеру, но в то же время он (язык) не исчерпывает способы исторического познания в мышлении другого начала.

«“Бытийно-историческое мышление” во Вкладах в философию Хайдеггера»²⁸ («*Being*²⁹-Historical Thinking» in Heidegger's Contributions to Philosophy). На материале «Вкладов» (GA 65) Алехандро Валлега описывает черты

²⁶ Ridling, Z. The Witness Of Being: The Unity Of Heidegger's Later Thought. Kansas City, Missouri: Access Foundation, 2001.

²⁷ «According to Heidegger, only the poetic power of language is able to open up an historical world». P. 3.

²⁸ Vallega, A. «*Being*-Historical Thinking» in Heidegger's Contributions to Philosophy // Companion To Heidegger's Contributions To Philosophy / Ed. Charles E. Scott, Susan M. Schoenbohm, Daniela Vallega-Neu, and Alejandro Vallega / Bloomington, Indiana University Press, 2001. P. 48-65.

²⁹ «*Being*» - способ передать в английском языке хайдеггеровское написание Бытия «*Sein*».

бытийно-исторического мышления Хайдеггера. Он замечает, что бытийно-историческое мышление может быть, как мышлением другого начала, так и перехода к нему. Для диссертационного исследования данная статья обладает большой актуальностью, так как в ней рассматривается оригинальный способ разделения историографии (*Historie*) и истории (*Geschichte*) в бытийно-исторической концепции. Подлинно историческое (*Geschichtliches*), в трактовке автора, относится не к измеримому фактическому времени объективного присутствия или его историографии, но к существенным колебаниям бытия. Я солидарна с автором в оценке преемственности от Ницше к Хайдеггеру. Прямой преемственности нет, но видимость таковой обусловлена тем (следуя мысли Валлега), что Хайдеггер историко-философски касается ницшеанского нигилизма и, опираясь на его открытие «смерти Бога», ставит точку в европейской метафизической традиции. Но это окончание он раскрывает как задел нового, как подлинное событие с потенциалом грядущего. Но самое важное и отчётливое различие, как пишет автор статьи, заключается в том, что для Ницше вопрос о бытии – это вопрос о бытии существ, их потребности быть. Для Хайдеггера Бытие вне логики сущего и потребности присутствия, Бытие – это не «что-то».

«Последний Бог»³⁰ («The Last God»). Дэвид Краунфилд написал статью про отдельно взятый раздел «Вкладов» (GA 65) под названием «Последний Бог». Этот раздел примечателен тем, что он отражает мотивы всего произведения в целом, затрагивая такие понятия как «событие» и «истина бытия». Автор задаётся вопросами касательно божественного начала в бытийно-историческом проекте Хайдеггера, например, соотношения бога (богов) и Бытия, колебания между множественностью и единственностью, толкования «ухода богов» и «прохождения мимоходом Последнего Бога». Он приходит к выводу, что стремление Хайдеггера отмежеваться от классических онто-теологических устоев и утвердить

³⁰ Crownfield, D. «The Last God» // Companion To Heidegger's Contributions To Philosophy / Ed. Charles E. Scott, Susan M. Schoenbohm, Daniela Vallega-Neu, and Alejandro Vallega / Bloomington, Indiana University Press, 2001. P. 213-228.

историческое восприятие бытия потребовало в философской картине мира чего-то преходящего. Абсолютное господство (да и вообще, что угодно абсолютное) противоречит духу свершения, вот и бог(и) Хайдеггера, то являющиеся в пространство человеческого разума, то уходящие, но не до конца, так как память о них жива в намёках природы, в тоске оставленности, в ожидании грядущего, обретают эту совершенно специфическую черту, отличающую их от всех ранее существующих представлений об абсолютном Боге. Ещё одним примером послужит то, что Краунфилд полагает, будто целью Хайдеггера в размышлениях о божественном начале было не оправдание веры или её отрицание, но обнаружение критических точек, где не может не возникнуть вопрос о боге. Он подчёркивает нашу непреодолимую потребность в принятии непостижимого (один из ведущих мотивов бытийной истории). Отвечая на вопрос о множественности богов, автор указывает, что Хайдеггер употребляет множественное число не в качестве отсылки к политеистическим верованиям (интересно тут вспомнить его привычку опираться на олимпийские имена), но как указание на внутреннее богатство и неизмеримые возможности с ними связанные. Говоря шире, Хайдеггер отвергает онтологический теизм, определяющий бога как высшее существо, являющееся причиной или основанием бытия.

В статье *«История как истолкование и историко-философский метод М. Хайдеггера»*³¹ Фалёв Е.В. рассматривает изменение путей Хайдеггера как герменевта до и после «поворота». Молодой Хайдеггер, уже имевший яркий философский стиль, мыслил не только вслед за интересующим его философом, но и далее по «указанному направлению». Нередко это приводило к вольным интерпретациям как классиков, так и современников. В период 1930-х годов и после него искусство интерпретации мыслится Хайдеггером как основная черта осознанного человеческого существования. Понимающая критика и выявление исторического смысла — способности, которые согласно исследованию

³¹ Фалёв Е.В. История как истолкование и историко-философский метод М. Хайдеггера // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. 2014. Т. 2, № 3. С. 30–39.

Е.В. Фалёва, Хайдеггер полагал как необходимые для восхождения человека к истине. Моё диссертационное исследование так же опирается на выводы Фалёва, изложенные в двух его трудах³².

Как уже было сказано выше, в сборнике-антологии российских трудов по Хайдеггеру – «Хайдеггер: pro et contra» не были представлены исследования, всецело посвящённые бытийно-исторической концепции, кроме последней статьи В.В. Бибикина 2004 г. «Хайдеггер: от „Бытия и времени“ к „Beiträge“»³³, где проводится сравнительный анализ стиля, метода и содержания самой знаменитой работы немецкого философа и первой книги из его бытийно-исторического корпуса.

«Поздние труды Хайдеггера. Руководство для читателей» (Heidegger's Later Writings. A Reader's Guide). Л. Брейвер полагает, что именно в «Что такое метафизика?» Хайдеггер переходит от анализа Dasein и экзистенциальных разработок к историческому представлению о бытии. Особенно удачно, что Брейвер уловил и объяснил следующую особенность: традиционно (также и в философии) рациональная и эмоциональная часть человеческого сознания разделялась, а подчас и противопоставлялась одна другой. Брейвер же считает, что хайдеггеровская идея о возможности взаимодействия с миром через определённый настрой – это нечто, сочетающее в себе рациональную и эмоциональную составляющую человека. Это трактовка термина достаточно рискованная, поскольку Хайдеггер описывает «настрой» иначе. Например, в GA 71 он пишет, что в «Бытии и времени» настрой понимался как «расположенность», но это не стоит трактовать психологически как «хорошо или плохо настроены (к)». Это тревожный опыт обнаружения себя здесь (Da). В более позднем понимании, это настроенность внутреннего голоса, приготовленного к вопрошанию Бытия, что не

³² - Фалев Е.В. Герменевтика Мартина Хайдеггера. СПб. Алетейя, 2008.

- Фалёв Е. В.: Эволюция метода в философии Мартина Хайдеггера: дис. ...док. филос. наук: М.: 09.00.03 / Фалёв Егор Валерьевич. — М., 2015. — 339 с.

³³ Бибикин В.В. От «Бытия и времени» к «Beiträge zur Philosophie» // Вопросы философии. 2005. № 4. С. 114–129.

противоречит ранее предложенному в «Бытии и времени», но (возвращаясь к вопросу о целостности философского наследия Мартина Хайдеггера) дополняет его. Но, пожалуй, самое важное различие со взятыми в обычном смысле эмоциями заключено в том, что хайдеггеровский «настрой» – это непреходящее состояние. Оно послано людям из самого бытия и, внятое единожды, становится опытом, который не может просто уйти как всякое эмоциональное состояние.

Отдельным блоком можно выделить работы, посвящённые исследованию «поворота» (Kehre) в философии Хайдеггера. *«Говоря вне очереди»³⁴: Мартин Хайдеггер и поворот»³⁵* (Speaking out of Turn : Martin Heidegger and die Kehre). Л. Хеминг уверен в том, что жёсткое разделение философии Хайдеггера на «до» и «после поворота» (Kehre) не является удачным решением, в чём я его поддерживаю. *«Просвет Бытия: Всестороннее исследование мысли Хайдеггера»³⁶* (The Lightness Of Being: A Comprehensive Study Of Heidegger's Thought). Это второй том произведения *«The Witness Of Being: The Unity Of Heidegger's Later Thought»*. В «Просвете Бытия» Зайн Ридлинг оборачивается назад, к началу философского пути Хайдеггера, чтобы проследить генезис его философских идей. *«Поздняя философия Хайдеггера»* (Heidegger's Later Philosophy). Янг разбирает суть различия между Бытием (Seyn) и бытием (Sein) в поздней философии Хайдеггера.

Другая смежная с диссертационной работой тема - поздняя философия Хайдеггера и актуальные дискуссии современности. *«Является ли “поворот” [Хайдеггера] реалистическим проектом?»³⁷* (Ist die «Kehre» ein realistischer Entwurf?). Маркус Габриэль, известный немецкий историк философии,

³⁴ Тут заложена труднопереводимая игра слов. Традиционно «Talking out of the Turn» - высказывание вне очереди, однако «Turn» используется как полный аналог немецкого Kehre, то есть поворот (в данном случае в мышлении Хайдеггера).

³⁵ Hemming, L. Speaking out of Turn: Martin Heidegger and die Kehre // International Journal of Philosophical Studies, 1998. P. 2-28.

³⁶ Ridling, Z. The Lightness Of Being: A Comprehensive Study Of Heidegger's Thought. Kansas City, Missouri: Access Foundation, 2001.

³⁷ Gabriel, M. Ist die Kehre ein realistischer Entwurf, in Espinet, D./Hildebrandt, T. (Eds.): Suchen Entwerfen Stiften: Randgänge zu Heideggers Entwurfsdenken. München: Wilhelm Fink Verlag 2014, P. 87-106.

рассматривает этапы творчества Хайдеггера относительно концепции реализма. *«Хайдеггер и Маркузе: катастрофа и искупление истории»*³⁸. (Heidegger and Marcuse: the catastrophe and redemption of history). Маркузе выстраивает свою критику через отсылку к материальному устройству общества, обуславливающему различное восприятие событий и мира в целом у разных форм присутствия.

*«Феноменология Хайдеггера и современный энвайронментализм»*³⁹ (Heidegger's Phenomenology and Contemporary Environmentalism). Идеи Хайдеггера стали привлекаться для поддержки энвайронментализма на Западе. Циммерман призывает пользоваться ими с осторожностью, ссылаясь на труды Томаса Шихана⁴⁰ – критика Хайдеггера.

Тема политической ангажированности трудов Хайдеггера, в том числе периода бытийной истории, обширна. Этот аспект изучения наследия Хайдеггера лишь косвенно касается диссертационного исследования, поэтому кратко представлю некоторые из них.

Бурдьё П. *«Политическая онтология Мартина Хайдеггера»*⁴¹. Социологическая деконструкция трудов Хайдеггера направлена на доказательство того, что вся его философия всего лишь «оболочка», внешняя псевдофилософская форма изложения его политических и классовых позиций.

*«Хайдеггер, “Чёрные тетради” и Россия»*⁴². Данная книга – сборник статей учёных разных областей знания и географии (Франция, Германия, США, Турция). Сборник характеризует высокая эмоциональная окраска, однозначные в своей

³⁸ Feenberg, A. Heidegger and Marcuse: the catastrophe and redemption of history. New York / London: Routledge, 2005.

³⁹ Zimmerman, M. Heidegger's Phenomenology and Contemporary Environmentalism // Eco-Phenomenology: Back to the Earth Itself / Ed. Ted Toadvine (SUNY Pres Series in Environmental Ethics and Philosophy, 2002), P. 73-101.

⁴⁰ Sheehan, T. Nihilism: Heidegger/Junger/Aristotle // B. Hopkins Ed. / Phenomenology: Japanese and American perspectives / Boston: Kluwer Academic, 1999. P. 273-316.

⁴¹ Бурдьё, П. Политическая онтология Мартина Хайдеггера / Пер. с фр. А. Бикбова, 256 с., серия «Идеологии», М.: «Праксис», 2003.

⁴² Хайдеггер, «Чёрные тетради» и Россия / под ред. М. Ларюэль и Э. Файя. М.: Издательский дом «Дело», 2018.

безапелляционности выводы о приверженности Хайдеггера и, как следствие, его трудов, идеалам национал-социализма. Детальный разбор историко-философских аргументов и стиля изложения представлен в рецензии данной книги для журнала «Финиковый Компот» (2018 г.) под названием «Охота на колдуна из Чёрного Леса»⁴³. Эммануэль Фай считает необходимым исключить Хайдеггера из плеяды философов, убеждённый в том, что весь его философский проект, включая «Бытие и время» - пропаганда идеологии супрематизма германской нации, гитлеризма. Свои идеи Фай изложил в обширном труде «Введение нацизма в философию»⁴⁴, в котором присутствует выраженная опора на Фариаса⁴⁵ (что неизбежно при создании столь масштабной работы), чья книга уже так или иначе получила свою научную оценку⁴⁶. Под «оценкой» я в частности понимаю произведение⁴⁷ Франсуа Федье, которое полемизирует с заявлениями Виктора Фариаса в гораздо более глубокой форме, нежели это является уместным в рамках диссертационного исследования по теме. Федье утверждает, что преступление, в котором его чилийский коллега и солидарные с ним обвиняют Хайдеггера, таково: у него нет ни одной мысли, которая, в сущности, расходилась бы с нацизмом. Такую постановку вопроса Федье называет клеветой. В любом случае, эти работы принадлежат к предыдущему «витку» разбирательств. Вернусь ближе к актуальным дискуссиям: одним из ответов философского сообщества на труд Файя

⁴³ Митлянская М.Б. Охота на колдуна из черного леса. Рецензия на сборник статей «Хайдеггер, «Черные тетради» и Россия» // Финиковый Компот. 2018. № 13, с. 114-116.

⁴⁴ Faye, E., Heidegger: L'Introduction du nazisme dans la philosophie. Autour des séminaires inédits de 1933–1935. Paris: Albin Michel, 2005.

⁴⁵ Farias Victor. Heidegger et le nazisme. Éditions Verdier, 1987.

⁴⁶ «Например, [Fédier 1988] обнаружил фактическую неточность в заявлении [Farias 1987], что Хайдеггер, будучи ректором, продемонстрировал свою узкую партийную предубежденность при назначении членов совета Фрайбургского университета, из которых только трое не были членами НСДАП. На проверку оказалось, что все они, кроме одного, вступили в партию уже после 1935 года (т.е. через год после того, как Хайдеггер покинул ректорский пост). Примерно такой же степенью обоснованности обладает утверждение [Faye 2009], что Хайдеггер мог быть вдохновителем речей Гитлера — обвинение, не подкреплённое сколько-нибудь серьёзными фактами». Сафронова Н.Д. To read, or not to read: противостояние Хайдеггеру // Финиковый Компот. 2017. № 12, с. 131-135.

⁴⁷ Fédier F. Heidegger: anatomie d'un scandale. Paris, 1988.

стало «*Письмо к Эмануэлю Файе*»⁴⁸ Грегори Фрида, который признал большой вклад французского коллеги в исследованиях сущности ортодоксального нацизма и биографии Хайдеггера, но выразил несогласие с методиками интерпретирования текстов и исторической роли последнего. В конце открытого письма Фрид попросил автора труда, упомянутого выше, несмотря на ряд специфических высказываний и действий Хайдеггера, пересмотреть отношение к нему как к абсолютному врагу ради дела философии. Российские учёные свободные от культурной специфики западных коллег придерживаются в основном умеренных позиций и стратегии дальнейшего разностороннего исследования вопроса, например: Фалёв «*“Чёрные тетради” и новый виток суда над Хайдеггером*»⁴⁹, Миронов, Миронова «*Философ и власть: Случай Хайдеггера*»⁵⁰.

Наиболее живой интерес в русскоязычной хайдеггероведческой среде до сих пор вызывают именно «Чёрные тетради», следовательно, необходимо упомянуть статьи по теме, поскольку, несмотря на неоднозначную оценку философского веса этих «дневников» научным сообществом, именно с них начинается знаменитый «поворот», направивший Хайдеггера к размышлениям о бытийной истории. В параграфе 2.3 будут даны развёрнутые комментарии к двум работам Мотрошиловой.

*Мотрошилова Н.В. «Почему опубликование 94–96 томов собрания сочинений М. Хайдеггера стало сенсацией?»*⁵¹ Мотрошилова в деликатной и тонкой манере подходит к вопросу новой (2014 г.) волны публичных дискуссий вокруг политической ориентации Хайдеггера. В первых же строках статьи Нелли Васильевна подчёркивает, что те немногие высказывания философа из Чёрных Тетрадей, что были признаны антисемитскими (в основном рассуждения про

⁴⁸ Fried, G. A letter to Emmanuel Faye // *Philosophy Today*, Fall 2011, P. 219–252.

⁴⁹ Фалёв Е.В. «Чёрные тетради» и новый виток суда над Хайдеггером // *Философское образование*. 2016. № 2. С. 35–45.

⁵⁰ Миронов В.В., Миронова Д.В.Г. *Философ и власть: Случай Хайдеггера* // *Вопросы философии*. 2016. №7. С. 21–38.

⁵¹ Мотрошилова Н.В. *Почему опубликование 94–96 томов собрания сочинений М. Хайдеггера стало сенсацией* – https://iphras.ru/94_96.htm (Институт Философии Российской Академии Наук), 2014.

духовный национал-социализм, который существовал лишь в сознании Хайдеггера), органично вписываются в его концепцию бытийной истории Запада. *И снова о «Черных тетрадах» Мартина Хайдеггера (к дебатам лета – осени 2015 г.)*⁵² Мотрошилова возвращается к теме обзора материалов Чёрных Тетрадей после изучения 97 тома собрания сочинений М. Хайдеггера, непосредственно в Германии. Прежде всего, она освещает продолжающийся мощный общественный резонанс в Европе, вызванный неоднозначными новыми материалами.

Развитие историко-философской дисциплины в России способствовало увеличению интереса молодых исследователей к поздней философии Хайдеггера. За последние годы был защищён ряд диссертаций по смежным темам. В 2019 году была успешно защищена диссертация Сафроновой о связи поэзии Гёльдерлина и зрелыми трудами Хайдеггера⁵³. В 2021 году Я.Э. Мановас⁵⁴ и Н.В. Кода⁵⁵ представили свои диссертационные исследования научной общественности. Обе работы посвящены именно мышлению другого начала, следовательно, ещё многое предстоит раскрыть по теме бытийной истории Хайдеггера, помимо того, что было проработано этими исследовательницами. Данная работа связана в первую очередь с проблематикой историчности у Хайдеггера, соотношением временности и смысла, трактовкой феноменов божественного и священного вне религиозного дискурса, с преодолением метафизических установок и метаполитическими текстами Хайдеггера, ставшими рабочим пространством для формирования интенций об историческом аспекте бытия. Намеченный путь исследования предполагает раскрытие хайдеггеровской трансформации герменевтических

⁵² Мотрошилова Н.В. И снова о «Черных тетрадах» Мартина Хайдеггера (к дебатам лета – осени 2015 г.) // Вопросы философии 2016, № 7, с. 39-55.

⁵³ Сафронова Н.Д. Истолкование поэзии Фридриха Гёльдерлина в поздней философии Мартина Хайдеггера: дис. ...канд. философских наук. М. : 09.00.03 / Сафронова Наталия Дмитриевна. — М., 2019. — 295 с.

⁵⁴ Мановас Я.Э. Бытийно-историческое мышление Хайдеггера: философия другого начала : дис. ...канд. философских наук. М. : 09.00.03 / Мановас Янина Эдуардовна. — М., 2020. — 231 с.

⁵⁵ Кода Н.В. Мышление другого Начала в философии позднего Мартина Хайдеггера : дис. ...канд. философских наук. М. : 09.00.03 / Кода Надежда Викторовна. — М., 2021. — 215 с.

методов познания, концепции истины как несокрытости и, конечно же, тонкостей языка философа на исследуемом этапе творчества.

В качестве ориентира для сравнительного анализа бытийно-исторической концепции и работ раннего периода Хайдеггера, я опиралась на исследования И.А. Михайлова⁵⁶, В.В. Бибихина⁵⁷, П.П. Гайденко.⁵⁸ Для выполнения задачи интерпретации категорий священного и божественного у Хайдеггера мною были изучены диссертации и монографии С.А. Коначевой⁵⁹ и Н.З. Бросовой⁶⁰. Так же учтены результаты трудов Перцева А.В.⁶¹, Фомина А.Л.⁶², Сафроновой Н.Д.⁶³, Шурбелева А.П.⁶⁴ и др.

Объектом диссертационного исследования является корпус бытийно-исторических трудов М. Хайдеггера, состоящий из шести томов Полного собрания (65, 66, 69, 70, 71, 73.1, 73.2 т.), а также некоторые фрагменты «Чёрных тетрадей» (94, 95, 96, 97, 98 т.). Предметом исследования в диссертации является концепция бытийной истории Мартина Хайдеггера, сформированная в его трудах после «поворота» (с 1931 г.).

Научная новизна данного диссертационного исследования заключается в следующем:

⁵⁶ Михайлов И.А. Ранний Хайдеггер: между феноменологией и философией жизни. М.: «Прогресс-Традиция» / «Дом интеллектуальной книги», 1999.

⁵⁷ Бибихин В.В. Другое начало. С-Пб.: «Наука», 2003. Бибихин В. Ранний Хайдеггер. Материалы к семинару. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2009.

⁵⁸ Гайденко П.П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. М.: Республика, 1997.

⁵⁹ - Коначева С.А. Хайдеггер и философская теология XX века : дис. ...док. филос. наук: М. : 09.00.03 / Коначева Светлана Александровна. — М., 2010. — 347 с.

- Коначева С.А. Бог после Бога. Пути постметафизического мышления. М.: РГГУ, 2019.

⁶⁰ Бросова, Н.З. Теологические аспекты философии истории М. Хайдеггера : дис. ...д-ра. филос. наук: М. : 09.00.03 / Бросова Наталья Зиновьевна. — М., 2008. — 192 с.

⁶¹ Матвейчев О.А., Перцев А.В. Вечность как Последний Бог, проходящий мимоходом (Об экзистенциалистской мистике М. Хайдеггера) Вводная статья к переводу О. Пёггелера // EINAИ: Философия. Религия. Культура. 2017. Т. 6. № 2 (12). С. 57–72.

⁶² Фомин А.Л. М. Хайдеггер и марбургское неокантианство // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. 2019. № 1. С. 63–78.

⁶³ Сафронова Н.Д. М. Хайдеггер как толкователь поэзии Фр. Гёльдерлина: в поисках «сочинённого» // Вопросы философии. 2018. № 4. С. 158–168.

⁶⁴ Шурбелев А.П. (послесловие переводчика) Хайдеггер М. Основные понятия метафизики. СПб.: Владимир Даль, 2013.

- проведена первая детальная реконструкция общих положений концепции бытийной истории Мартина Хайдеггера с опорой на опубликованные труды, относящиеся к данному периоду творчества, такие как «О событии» (Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis)⁶⁵, «Осмысление» (Besinnung)⁶⁶, «История Бытия» (Geschichte des Seyns)⁶⁷, «О начале» (Über den Anfang)⁶⁸ и «Событие» (Das Ereignis)⁶⁹ и др.

- впервые реконструирована методология хайдеггеровского усмотрения смысла и герменевтического анализа исторической событийности в рамках концепции бытийной истории, эксплицирована возможность рецепции данных методов во внешних сферах познания и творчества.

- произведён всесторонний авторский анализ основных терминов концепции бытийной истории, облегчающий возможности для дальнейшего знакомства с его наследием для русскоязычной аудитории.

Исходя из вышеописанного, цель диссертации – описание и раскрытие основных идей и ключевых понятий концепции бытийной истории Мартина Хайдеггера.

Для достижения поставленной цели был сформулирован ряд задач:

- провести обзорный анализ актуальной картины философского осмысления истории немецкими мыслителями XVIII - первой половины XX вв. и историко-генетический анализ основных методологических идей Хайдеггера, формирующих стержень бытийно-исторического проекта.

- через результаты данного обзорного анализа изучить генезис и трансформацию понятий экзистенции и историчности, раскрыть общий историко-философский контекст, способствовавший «повороту» мысли Хайдеггера.

⁶⁵ GA 65.

⁶⁶ GA 66.

⁶⁷ GA 69.

⁶⁸ GA 70.

⁶⁹ GA 71. и др.

- разобрать, каким образом в онтологических размышлениях философа появляется и утверждается тема историчности, какие появляются сопутствующие понятия, дефиниции и положения.

- исходя из результатов двух первых глав, проанализировать содержание метода бытийно-исторической герменевтики фактичности через изучение хайдеггеровской теории о феномене подмены истины, а также идеи иного пути мышления.

- проанализировать значимость и содержание метафоры образа богов и божественного в рамках исследуемой концепции.

Методология.

Данное диссертационное исследование готовит почву для узконаправленной и глубокой реконструкции частных аспектов поздней мысли Хайдеггера. Исследовательский подход направлен на передачу русскоязычной аудитории основных идей и принципов концепции бытийной истории Хайдеггера, в связи с чем была выбрана методологическая стратегия с опорой на текстуальный анализ, герменевтическое истолкование и историко-генетический метод. Специфика философского словаря Хайдеггера, сформировавшегося в период написания бытийно-исторических трудов, а также выявленная «многослойность» и поэтическая образность ряда терминов и дефиниций нуждались в историко-философской реконструкции и этимологическом анализе.

Историко-генетический метод позволил описать пути мыслительной работы Хайдеггера после «поворота» и развитие центральных идей в динамике становления изучаемой концепции. И проследить, каким образом философские открытия предшественников и современников Хайдеггера имели влияние на формирование его стиля мышления.

Методологическое осмысление работ отечественных и зарубежных специалистов, затрагивающих заявленную тему, помогло сформировать

исследовательскую позицию и поставить ряд задач, выходящих за рамки произведённых ранее исследований.

Вслед за герменевтическим истолкованием бытийно-исторических текстов я предлагаю авторскую интерпретацию идей Хайдеггера, чтобы с опорой на полученный результат стало возможным предложить пути решения актуальных задач в сфере мышления, фундаментальных научных дисциплин и современной культуры.

Положения, выносимые на защиту:

1) историко-философскими предпосылками бытийно-исторического метода познания являются в частности псевдонимический метод Кьеркегора, «понимающий» метод Дильтея и феноменологический метод Гуссерля.

2) появление бытийно-исторической концепции не нарушает преемственность в развитии основных идей ранней философии Хайдеггера. «Поворот» Хайдеггера начал проявляться не позднее 1931 г., согласно материалам «Чёрных тетрадей».

3) одной из значимых черт концепции бытийной истории является попытка развить понятийность нового типа вне европейской метафизической традиции, соответствующую мышлению «другого начала».

4) в бытийной истории раскрыта особая концепция истины, т.е. истина как несокрытость, и её изучение способствует обогащению способов философского анализа действительности.

5) результатом отказа Хайдеггера от религиозного пути трактовки категории божественного становится особенный поэтический способ диалога со священным, что даёт импульс для развития онтологических интуиций философа.

Теоретическое и практическое значение диссертации

К теоретическому значению данного исследования можно отнести раскрытие основных идей и принципов концепции бытийной истории Хайдеггера с опорой на

герменевтическое истолкование и историко-генетический метод. Это позволит привнести в академический дискурс о философском наследии Хайдеггера новый материал для развития и этой интеллектуальной отрасли и привлечения внимания специалистов.

Практическое значение состоит в указании на возможные пути сближения философских методов познания и сферы образования, гуманитарных дисциплин, теории искусства и наук о человеке, в открывающихся возможностях применения герменевтики фактичности и метода усмотрения смысла в смежных областях. Также материалы данного диссертационного исследования могут обогатить как содержание программ по истории зарубежной философии, философии науки, онтологии, философии искусства, так и методологию их преподавания.

Структура диссертации: диссертационное исследование состоит из введения, трёх глав, заключения и библиографии.

Степень достоверности и апробация результатов исследования

По теме диссертации были *опубликованы статьи* в изданиях из перечня ведущих рецензируемых научных изданий, отвечающих требованиям п. 2.3 Положения о присуждении учёных степеней в Московском государственном университете имени М.В. Ломоносова:

1. Митлянская М.Б. Ректорство Мартина Хайдеггера: историко-философский анализ // Идеи и идеалы. 2020. Том 12, № 3 (45), с. 121-133;

2. Митлянская М.Б. Ключевые понятия и идеи концепции бытийной истории Мартина Хайдеггера // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2020. № 3, с. 384-394;

3. Митлянская М.Б. «Черные тетради» Мартина Хайдеггера: бытийная история и метаполитика // Философские науки. 2020. Том 63, № 4, с. 132-151;

4. Митлянская М.Б. *Geschick* (посыл Бытия) как конституирующая черта мифического // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия Философия. Психология. Педагогика. 2020. Том 20, № 2, с. 149-153.

Другие публикации по теме диссертации:

1. Митлянская М.Б. Политический подтекст концепции «бытийной истории» Мартина Хайдеггера в «Черных тетрадах» // Электронное научное издание Альманах Пространство и Время. 2017. Том 15, № 1, с. 37-42;

2. Митлянская М.Б. Охота на колдуна из черного леса. Рецензия на сборник статей «Хайдеггер, “Черные тетради” и Россия» // Финиковый Компот. 2018. № 13, с. 114-116;

3. Митлянская М.Б. Понимание истины в бытийной истории М. Хайдеггера // Финиковый Компот. 2019. № 14, с. 116-124;

4. Митлянская М.Б. Хайдеггер глазами русских // Финиковый Компот. 2020. № 15, с. 263-266;

5. Митлянская М.Б. Бытие и время идти дальше: особенности философских идей Хайдеггера после 1927 г. // Восьмой Российский Философский Конгресс – «Философия в полицентричном мире». 2021. с. 628-631.

Положения и выводы диссертации были апробированы автором в ходе выступлений на следующих конференциях:

1. 2017, 7 декабря – Конференция «Философия XXI веке: новые стратегии философского поиска», Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, философский факультет. Доклад: «Немецкая университетская философия начала XX века. Критика М. Хайдеггера»

2. 2018, 10 апреля – Международная научная конференция студентов, аспирантов и молодых учёных «Ломоносов-2018», Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова. Доклад «М. Хайдеггер о *Geschick* как зове Бытия в работах "после поворота"».

3. 2018, 7 декабря – Философия в XXI веке: новые стратегии философского поиска, Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова,

философский факультет. Доклад: «В начале было слово: Ялом и Мэй – экзистенциальный анализ действительности в психотерапии».

4. 2019, 9 апреля – Международная научная конференция студентов, аспирантов и молодых ученых «Ломоносов 2019», Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, философский факультет. Доклад: «Алетейя: истина в концепции бытийной Истории М. Хайдеггера».

5. 2019, 7 декабря – Конференция «Философия XXI века: новые стратегии философского поиска», Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, философский факультет. Доклад: «Geschick как конституирующая черта мифического».

6. 2021, 14 апреля – Международная научная конференция студентов, аспирантов и молодых ученых «Ломоносов 2021», Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, философский факультет. Доклад: «Диалог философии истории Ясперса и бытийно-исторической концепции Хайдеггера».

7. 2022, 17 ноября – Конференция «История западной философии: классика и современность». Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, философский факультет. Доклад: «Хайдеггер. Концепция Последнего Бога (Der letzte Gott)».

Глава I

Предпосылки развития бытийно-исторической концепции М. Хайдеггера.

Онтологическое измерение философии истории

Чтобы показать положение бытийной истории в развитии западной философии и выявить её уникальные черты в плеяде концепций, близких к ней по отдельным признакам, я посвящу данную главу краткому обзору идей в области историко-онтологической проблематики. Следом будут даны комментарии Хайдеггера к каждой концепции.

Ниже рассмотрены некоторые положения ряда европейских мыслителей XVIII – середины XX вв., поскольку они повлияли на формирование интенций позднего творчества Хайдеггера. Либо, согласно духу философского поколения (случай Яспера), были родственны бытийной истории и позволяют взглянуть на неё сквозь призму своего времени и культурного поля. Второй параграф первой главы исследования затрагивает вопрос истоков метода герменевтико-исторического познания в творчестве предшественников Хайдеггера и степени их влияния на формирование концепции бытийной истории.

§1.1 Обзор основных идей предшественников и современников Хайдеггера в области философии истории

Основная идея данного параграфа – разделение онтологического и методологического аспектов философии истории на предлагаемых примерах для прояснения объекта исследования. Виды философского познания можно приводить в систему колоссальным множеством способов, но сообразно поставленным

задачам необходимо выделить философию истории как методологию исторической науки и философию истории как направление изучения фундаментальных принципов устройства бытия в его темпоральности. Забегая вперёд: для разработки поставленной цели в диссертации значимую роль имеет более пристальное рассмотрение онтологии в историческом дискурсе, так как в первую очередь Хайдеггера заботила суть исторического в вопросе о бытии. В немецкой мысли философия истории всегда имела особенную популярность. В Германии первой половины прошлого века был рост интереса к данной теме. И, вероятно, для разбора, учитывающего вклад каждого сколько-нибудь известного немецкого мыслителя, с которым в интеллектуальном поле контактировал Хайдеггер, потребовалось бы самостоятельное полномасштабное исследование. Потому я ограничусь наиболее значимыми персонами в рамках исследуемой концепции.

Значительный импульс к развитию философии истории был дан ещё на рубеже XVIII и XIX веков, благодаря В. Гумбольдту, И. Г. Фихте, Ф. Шеллингу и Ф. Гегелю – современникам и подданным одной короны. Вильгельм Гумбольдт, вдохновившись Французской революцией и интересом к античности, выдвигает идею, что у истории есть два начала – дух и природа. Философ полемизирует с Гегелем относительно происхождения идей: он оспаривает положение, согласно которому идея без сущностной необходимости опыта переживания событий уже заложена в самом духе изначально⁷⁰. Отмечу, что он не был сторонником приложения философских методов для поиска исторической точности и, на мой взгляд, выступал в первую очередь как методолог исторической науки. Вероятно, по этой причине Хайдеггер выстраивает диалог с этим мыслителем именно в области философии языка, но не истории. Знаменитый товарищ Гегеля по университетским годам – Шеллинг понял историю как поэтапно раскрывающееся откровение интеллекта, где основная предпосылка – трактовка сущности природы, заключающей в себе противоборствующие начала и созидательный потенциал. Сам же Гегель, вслед за Фихте и, в некотором смысле, наследуя Шеллингу, обратился к

⁷⁰ Гумбольдт, В. Язык и философия культуры. М.: Прогресс, 1985. С. 299.

предмету истории именно с чистых философских позиций, что не остаётся в стороне от Хайдеггера.

Гегель: феноменология духа как философия истории

Мартин Хайдеггер уделил немалое время изучению и анализу феноменологии Гегеля. 68 том собрания его сочинений содержит тексты 1938-1942 гг., в которых он в первой части обращается к негативизму через материал «Логики» Гегеля, во второй разбирает фрагменты из Введения к «Феноменологии Духа». Нет повода сомневаться в значимости фигуры Гегеля для Хайдеггера:

«Для нас Гегель, конечно, не просто какой-то расхожий повод и предлог затеять философскую полемику. Его философия прочно утвердилась в истории мышления или, иначе говоря, в истории бытия (Sein) – как единственное в своем роде и еще не понятое требование разобраться с нею – разобраться всякому мышлению, которое идет после нее или просто хочет – а быть может, и должно – снова подготовить почву для философии».⁷¹

Гегель выделял три вида исторических дисциплин: первоначальную историю, рефлексивную историю со множеством подтипов и философскую историю. О последней и пойдёт далее речь. Несомненно, опираясь даже только лишь на «Философию истории», можно прийти к выводу, что история по Гегелю – это осуществление истины свободы через трансформацию духа. Хайдеггер в свой поздний период утверждает, что история – это осуществление истины бытия (Sein). Отмечу, история мышления и история бытия для Хайдеггера фактически синонимичные понятия. Свобода по Гегелю заключается в самоопределении духа на протяжении истории, т.е. в истории мышления. Следовательно, говоря об анализе Хайдеггером гегелевских идей (прибегну к хайдеггеровской терминологии): Гегель однозначно руководствовался *сущностным вопросом* при разработке лекций по истории.

⁷¹ Хайдеггер, М. Гегель. Негативность. Разбирательство с Гегелем. СПб. Владимир Даль, 2015. С. 15-16.

Рассуждая о сущности истории, философ определяет для себя также понятие мифа и его соотношение с историей. Согласно Гегелю миф – это нечто доисторическое. В мифе нет истории. И так же по Хайдеггеру первое начало истории свершается вместе с появлением метафизики, с уходом из сферы мифического, где человечество проживало опыт иерофании⁷², что определило судьбу развития европейского мира в грядущем.

То, что Хайдеггер находит в философии истории Гегеля черты европейской метафизики, как и во всём немецком идеализме – общее место для историков философии, но без упоминания этого сложно было бы выстраивать логику повествования: «Абсолютная метафизика немецкого идеализма – это не поспешное пересечение границ, а серьезное отношение к поставленной задаче. Не поспешность, а высшая осторожность, которая решительно и сразу удерживает неторопливое раздумье во всем, что здесь есть (безусловное)...».⁷³

Более того, философия Гегеля становится наивысшей и крайней точкой истории чистой метафизики, где сознание выступает сущностью бытия, поскольку за ним в плеяде великих умов (в представлении Хайдеггера) идёт Ницше – мыслитель эпохи перехода из метафизики в русло иного мышления, но в значительной степени следующий метафизическим установкам.

Хотя, как сказано выше, оба философа определяют историю как осуществление сущности истины, само понятие истины и истинного у них расходится. Хайдеггер полагает, что истина по Гегелю – это достоверность. Принимая во внимание античные исследования Хайдеггера, можно предположить, что имеется в виду то, что греки называли *ὀρθότης*, т.е. правильность. В бытийно-исторической концепции под истиной понимается *ἀλήθεια* – несокрытость (*Unverborgenheit*), что не тождественно соответствию или правильности.

⁷² Непосредственный контакт с бытием в его неприкрытой явленности.

⁷³ Хайдеггер, М. Гегель. Негативность. Разбирательство с Гегелем. СПб. Владимир Даль, 2015, с. 258.

Подробнее хайдеггеровское понимание истины в бытийно-историческом проекте будет раскрыто в первом параграфе третьей главы данного исследования.

Хайдеггер рассудил, что Гегель, ярчайший представитель немецкого идеализма, позиционировал философию и вообще состояние своего времени как завершение развития мысли и свободы духа, а германскую культуру как старость. Но доподлинно это становится ясно, только когда господство абсолютной метафизики изживает себя, т.е. уже вне самого идеализма: «...Но совсем иная осторожность у бытийно-исторического мышления, в свете которого только и проясняется сущность абсолютной метафизики»⁷⁴.

Несмотря на обилие историографических и методологических рассуждений в «Лекциях о философии истории» Гегеля, его концепция философии истории базируется на принципах диалектической онтологии. Однако для Хайдеггера этот путь постановки вопроса о бытии и его истории не является удовлетворительным, поскольку вопрошающий таким образом скорее размышляет не о бытии как таковом, а об абсолютном существе в его бытии: «Феноменология духа – есть постигнутая в понятиях история являющегося Абсолюта, история духа «сообразно [...] ее организации, постигнутой в понятиях [...] – т.е. ее систематике – система. Единое стояние в единственном сознании, безусловное самосознание есть и существует в этом для себя едином стоянии...».⁷⁵

Самосознание абсолютного духа как конечной цели истории человечества – это вершина того что, напоминает нам Хайдеггер, было изначально названо «наукой об опыте сознания»⁷⁶, где абсолютное высшее сознание является одновременно и субъектом, и объектом. При таком положении дел, вопрос о бытии как таковом выпадает из идейной основы истории философии Гегеля. Чистое бытие по своему определению выносится за скобки всякого построения, поскольку пустотность не имеет потенции.

⁷⁴ Там же, с. 259. Сохранен стиль и орфография переводчика.

⁷⁵ Там же, с. 251.

⁷⁶ Там же, с. 238.

Как упоминает в своей лекции 2011 года Славой Жижек, ещё младогегельянцами было осознано очевидное противоречие метода Гегеля, стремящегося к динамике реальности и его системы, представляющей целостность бытия как раз и навсегда достигнутый порядок.⁷⁷ В этой системе запечатлён европейский путь забвения бытия по Хайдеггеру, так как замирание и отказ от развития противоречит сути подлинного исторического существования, не имеющего конечной идеальной формы.

Говоря о дальнейшем становлении философии истории в западной мысли, Хайдеггер неоднократно отмечает – без гегельянства немислимы фигуры Маркса, Энгельса или Ницше, которые развивали его идеи или же противостояли им.

Маркс и Энгельс: материалистическая философия истории

Вслед за Гегелем и Шеллингом в кратком обзоре значимых для Хайдеггера историко-философских тенденций XVIII – XX вв. следуют Карл Маркс и Фридрих Энгельс, у которых диалектическая онтология Гегеля преломилась через призму идей материализма. Философия истории марксизма уходит из области духовного и заявляет о необходимости дальнейшего практического развития. История определяется через результаты исторической деятельности людей, которая, в свою очередь, определяется через продукты этой деятельности. В совместной работе «Немецкая идеология» Маркс и Энгельс, критикуя взгляды современных им последователей Ф. Гегеля пишут: «Ни одному из этих философов и в голову не приходило задать себе вопрос о связи немецкой философии с немецкой действительностью, о связи их критики с их собственной материальной средой»⁷⁸.

Нужно определить отношение Маркса к содержанию главного вопроса бытийно-исторической концепции Хайдеггера, т.е. к вопросу о бытии. Бытие по Марксу – это всегда какое-то определённое бытие (общественное, наличное,

⁷⁷ См.: Žižek, Slavoj. «Is it Still Possible to be a Hegelian Today?» In Hegel-Lecture IV. Lecture, Dahlem Humanities Center, Freie Universität Berlin, Berlin Germany, 31 March 2011.

⁷⁸ Маркс, К., Энгельс, Ф. Немецкая идеология. М., Издательство Политической литературы, 1988. С. 14.

стоимостное, функциональное и др.). Марксистское «бытие», если его описать в хайдеггеровских терминах онтологического различия – это способ существования людей, вещей или феноменов, что значительно расходится с пониманием бытия у Хайдеггера.

Как удачно заметил А.Э. Савин, Хайдеггер видит в Марксе «открывающе-сокрывающего» мыслителя, так как Маркс познал феномен отчуждения, близко подойдя к забвению бытия, но свёл «бытие к природе, первичное отношение человека к миру - к труду как производству, а отношения людей — к производственным отношениям и классовой борьбе».⁷⁹

Хайдеггер определяет философию истории Маркса как *историографию*⁸⁰, которая в своей сущности принадлежит к метафизике. (Термин «*историография*» в первом касании был освещён во введении - в начале второй главы данного диссертационного исследования представлен отдельный и подробный разбор ключевых терминов бытийно-исторической концепции). Иначе не могло быть, так как за базис своего *политического мировоззрения*⁸¹ Маркс взял диалектику Гегеля, которая так же определялась Хайдеггером как историография.

«Конечно, гегелевское определение истории как развития “духа” не неверно. И не то, что оно отчасти верно, отчасти ложно. Оно так же истинно, как истинна метафизика, которая через Гегеля в его системе впервые дает слово своей до конца продуманной сути. Абсолютная метафизика вместе со своими перевертываниями у Маркса и Ницше принадлежит истории бытийной истины. Что исходит от нее, то нельзя ни сразить опровержениями, ни тем более устранить. Его можно только принять, позволив его истине изначальное утаиться в самом бытии и ускользнуть

⁷⁹ Савин А.Э. Мартин Хайдеггер и диалектический материализм // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2018. Том 19. Выпуск 4. С. 87–97. С. 89

⁸⁰ Historie – «происшествность», историография (пер. Бибикина), т.е. «пустые» случаи, их коллекционирование и систематизация, иногда – сфабрикованные ситуации или их интерпретация с какой-либо расчётливой целью и т.п.

⁸¹ Хайдеггер, М. Время и бытие: Статьи и выступления / Составление, перевод, вступительная статья, комментарии и указатели В. В. Бибикина. М.: Республика, 1993. С. 113.

из круга чисто человеческих мнений. Всякое опровержение в поле сущностной мысли — глупость»⁸².

Здесь философ с толикой восточного принятия раскрывает своё понимание истории развития мышления и судьбы истины в западном мире. Вкратце, любое уклонение истины — это указание на неё. В метафизической заброшенности, которую Хайдеггер подробно описывает ещё в «Бытии и времени», человек отстранён от истока (т.е. истины бытия), и чем глубже эта отстранённость, тем более она может стать очевидной, следовательно, осознанной. В осознании кроется возможность преодоления отстранения. И гегелевская метафизика, вместе с марксизмом и трудами Ницше – более чем весомые события, способные поставить человека лицом к лицу с бытийной опустошённостью и таким образом тотально повлиять на дальнейшую историю Запада.

Марксизм сполна оказал своё влияние на ход истории (что не делает саму суть марксизма бытийно-историчной по Хайдеггеру). Политическая картина во время жизни Хайдеггера была прочно связана с этой доктриной:

«Одна из сторон этой односторонности есть марксизм, который возвел «материю» — чувственное (непосредственное) — в абсолют. Другая противоположная сторона вырастает из вражды к марксизму и спиритуализму. Она превращает плоть и кровь в абсолютный Subjectum, но в то же время пытается снять предыдущие односторонности в себе...»⁸³

Это фрагмент «Чёрных тетрадей» за 1938-39 год. Здесь философ критикует национал-социализм, поскольку в его сути скрыт антропологизм и стремление (как и в концепции Маркса) к созданию некой абсолютной константы. В «Капитале»⁸⁴, «Немецкой идеологии» и других опусах Маркса и Энгельса такой константой

⁸² Там же, с. 204–205.

⁸³ Хайдеггер, М. Размышления VII-XI (Чёрные тетради 1938-1939). Том 2 [Текст] / пер. с нем. А.Б. Григорьева; науч. ред. перевода М. Маяцкий. М.: Изд-во Института Гайдара, 2018, С. 53..

⁸⁴ Marx, Karl. Das Kapital. Kritik der politischen Oekonomie. Gemeinverständliche Ausgabe, besorgt von Julian Borchardt. Neuzzeitlicher Buchverlag, Berlin-Schöneberg, 1919.

выступает представление всего сущего как в перспективе подручного, подчинённого и осваиваемого человеческим трудом, то есть его материалом.

Отсюда проистекает глубокая связь материализма Маркса и сущности техники, считает Хайдеггер. Техническое мышление – это и есть осваивание природы, приведение в систему всякого вида ресурсов, их подсчёт и использование без нужды в глубоком осмыслении происходящего.

В конечном итоге, в марксистской трактовке истории нет того онтологического пласта, обращения к вопросу о бытии. Несмотря на некоторое сродство понятий «отчуждения» Маркса и «заброшенности в сущее» Хайдеггера, первый, на мой взгляд, не возвращается к философским первоосновам, отдав предпочтение постановке сугубо практических задач. Иным путём пошёл Вильгельм Дильтей, изучавший область наук о духе.

Дильтей: методология исторического познания

Науки о духе, в частности история, укоренены в переживаниях, выражении переживаний и понимании выраженного, полагал Дильтей. Он выделил задачи исторического познания, определил методы, место в системе наук. История, по Дильтею, является реализацией жизни человечества в течении времени, а также воспоминанием, целенаправленным осознанием изменений в мире: изучение истории необходимо как путь к свободе индивидуума. Понимание и проживание феноменов истории даёт человеку примеры целеполагания и многообразия смыслов. Более того, история напрямую влияет на становление общества – в качестве коллективной памяти и как непосредственные исторические события, сформировавшие актуальную реальность.

Философское учение наук о духе Дильтея довольно антропологично. Его интересует теория познания, психическая структура, взаимосвязь предмета и представления, корреляция сознания к содержанию, но Дильтей не ставит вопрос об истории через понимание бытия. Бытие Дильтея – всегда наличное, предоставленное конкретному восприятию.

«Проблема объективного познания, установление смысла, который только и может иметь это выражение, равно как и такие соответствующие ему выражения, как «бытие», «реальность», «объективность», если они должны получать свое наполнение в данных нам переживаниях познания, учение о переживаниях, взаимосвязь, которая ведет от эмпирического сознания к закону сознания, а также теория логических форм и законов – эти и другие части основоположения наук о духе могут быть рассмотрены лишь в общем виде»⁸⁵.

И, вопреки предыдущей метафизической гегельянской традиции, история Дильтея не может быть реальным воплощением развития и трансформации некой абстрактной идеи, как «безликий» дух. Неокантианские черты размышлений Дильтея обращают философию истории назад, к внутреннему опыту сознания, к самому человеку и его имманентному единству с историческим опытом человечества.

Дильтей действительно оказал значительное влияние на Хайдеггера, особенно в области герменевтических исследований. Хайдеггер, поставив себе цель критического анализа всей истории западной метафизики, не отличался привычкой к принятию каких бы то ни было авторитетов. Тем не менее, по наличию ряда заметок о Дильтее, где он упоминается наравне с Кьеркегором и Гуссерлем в определённом контексте, можно догадаться о степени значимости данного мыслителя для Хайдеггера.

«В связи с чем старательные рецензенты и писатели так единодушно и твёрдо уклоняются от переломного трактата “О сущности основания”? Здесь покончено с расчётами “влияния” и зависимостей от Гуссерля, Дильтея, Кьеркегора и всех тех, кого ещё называют»⁸⁶. В 1920-1930-е гг. Хайдеггер имел склонность проявлять порывы к конкуренции и обособлению от ряда фигур, в действительности оказавших прямое либо косвенное влияние на его

⁸⁵ Дильтей, В. Построение исторического мира в науках о духе, М.: Три квадрата, 2004, С. 361.

⁸⁶ Heidegger, M.: Gesamtausgabe. Bd. 94: Überlegungen II-VI (Schwarze Hefte 1931-1938). Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 2014, S. 32.

профессиональное становление. И в первую очередь это был его учитель – Эдмунд Гуссерль. Особенно явно это было представлено в его переписке за 1921 г.⁸⁷ с Ясперсом, где он не без удовольствия рассказывает, что некий студент хотел перейти от Гуссерля под руководство к нему самому. Отстраняясь от стремлений Хайдеггера и его отношения к преемственности, нужно признать, что влияние предшественников и современников в философии неизбежно и, даже, скорее, необходимо. Итак, дильтеевская герменевтика повлияла не только на обострение внимания к феномену исторического в философии Хайдеггера, но и на его метод усмотрения смысла в бытийно-историческом проекте, о чём будет подробнее написано во втором параграфе данной главы.

В первом томе «Чёрных Тетрадей» Хайдеггер пишет о том, что его знаменитый труд «Бытие и Время» не смог избежать трёх «искушений» извне, а именно – неокантианского влияния, феноменологической тяги к научности и экзистенциального наследия Кьеркегора и Дильтея⁸⁸. Однако так называемая герменевтика фактичности останется в трудах Хайдеггера даже после «Бытия и времени», после «поворота».

Дильтей заявил новые горизонты для герменевтических интерпретаций, выходящие за область изложенной на письме или в речи мысли. Художественные творения, действия людей и иные проявления их сознания могут быть подвластны герменевтике. Это сделало возможной мысль Хайдеггера о заброшенности человека в сущее (которую он может осознать через толкование действительности), выявление плодов европейской метафизики в пространстве современности, толкование поэзии – эти и другие элементы герменевтической концепции, от которой он не отходит и в поздний период. Более того, сама бытийно-историческая концепция указывает на возможность подлинных путей

⁸⁷ Хайдеггер, М., Ясперс, К. Переписка 1920-1963. М.: Ad Marginem, 2001, С. 61-62.

⁸⁸ Heidegger, M.: Gesamtausgabe. Bd. 94: Überlegungen II-VI (Schwarze Hefte 1931-1938). Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 2014, S. 75.

истолкования, на способность человека проживать откровения бытия, которые при должном настрое он способен распознать в полноте существования.

И в то же время, по мнению Хайдеггера, Дильтей не ставил сущностные вопросы, оставаясь в антропологической ловушке, в рамках психологизации и «онаучивания» философии:

«Поэтому ли все сегодняшние “мыслители” являются всего лишь “психологами” в самых скрытых формах — антропологическими комментаторами осмысленного ранее — будь эта антропология ныне “биологической” или “духовно-исторической” — и будь эта духовная история дильтеевской или “народнической”? Проистекает ли из этого расчёт истории, её сил и форм по “типам” и характерным особенностям? И коренится это во всей этой вязкости и бессилии ко всякому вопрошанию...?»⁸⁹

Эрик Нельсон предполагает⁹⁰, что дильтеевская система имманентного и самовоспроизводящегося формирования смысловых взаимосвязей послужила основой для переосмысления Хайдеггером экзистенциальных понятий в его философии. И это, несмотря на то, что герменевтика Дильтея действительно была подкреплена психологией и методологическими аспектами, связывающими философию и историю (а Хайдеггер выступал против «онаучивания» философии). Под этими аспектами Нельсон имеет в виду понимание субъектом пережитого опыта, прояснение самоопределения собственной индивидуальности, выделение исторических универсалий и т.п. Говоря шире, герменевтика Дильтея предполагала изучение проявлений человеческой природы и деятельности.

Герменевтика Хайдеггера, хоть и наследует дильтеевской, но выходит за антропологический круг, отказывается от возможностей и ограничений наук о

⁸⁹ Ibid., S. 450.

⁹⁰ Nelson, E. S. «Heidegger and Dilthey: Language, History, and Hermeneutics». *Horizons of Authenticity in Phenomenology, Existentialism, and Moral Psychology*. Springer, 2015, (p.109-128), p. 116.

человеке в поиске истины самого бытия, не зависящей от воли людей, но способной проявить себя в сущем и быть услышанной ими.

Одним из видных критиков работ Дильтея был Генрих Риккерт, чьим студентом до перехода под наставничество Гуссерля был молодой Хайдеггер.

Риккерт: три аспекта философии истории

Дильтей разделял науки по предмету исследования, однако один и тот же предмет может быть рассмотрен несколькими дисциплинами с разных позиций с использованием несхожих методов. Эта мысль принадлежит учителю Риккерта – Виндельбанду, вслед за которым Риккерт продолжил развивать методический подход к систематизации наук и философию ценностей, предложив взамен дильтеевским «наукам о духе» «науки о культуре». Следовательно, основной задачей философии истории по Риккерту должна была стать разработка универсальной и эффективной системы ценностей.

Подход к эпистемологии так же разделил баденскую школу⁹¹ с Дильтеем, который представлял себе познание (историческое в том числе) как психологический процесс внятия непосредственной данности действительности. Следовательно, (по Дильтею) едва ли может существовать универсальный способ систематизации и интерпретации исторических событий, базирующийся на некотором априорном принципе, подобно тому, как это осуществляется в естественных науках: гуманитарное исследование даёт понимание феноменов, но не возможность выдвинуть универсальный «механический» метод исторического познания. Риккерт выделяет субъективный (психологический) и объективный (логический) способы познания, но в итоге они оба сводятся к различным путям выявления трансцендентного объекта. Всякая вещь может быть познаваема только через процесс определения её человеком, таким образом, непосредственная данность действительности недоступна познанию.

⁹¹ Немецкая юго-западная школа неокантианства, к которой принадлежал Риккерт и его наставник.

«Познание, поскольку мы постигаем в нем истину, есть безусловно понятие смысла, продукт истолкования с точки зрения логической ценности. Когда же из него делают какую-то способность, особую психическую реальность, то неизбежно возникает путаница»⁹².

Риккерт настаивает, что психологический уклон «наук о духе» Дильтея не оправдан, так как, во-первых, индивидуальные психические состояния исторических индивидов невоспроизводимы в чужом опыте (и даже если предположить обратное, то это всё равно не даёт полного понимания их и связанных с ними культурно-исторических объективаций), а во-вторых, психические состояния не определяют историческую значимость события или личности. Историчность (по Риккерту) определяет соотнесённость с общезначимыми ценностями. Также психология не может быть титульной или руководящей в области наук о культуре, поскольку её инструментарий подобен естественнонаучному, что, по мнению Риккерта, неуместно. Но стоит отметить, что ценностные категории, следуя предложенной логике методологической теории систематизации наук Баденской школы, так же могут быть (как один из возможных вариантов) разобраны посредством инструментария дильтеевской психологии. При таком положении дел проявляется необходимость не только выделения трансцендентальной универсальной системы ценностей для регулирования наук о культуре, но и обоснованного ограничения методических способов её формирования, иначе сводимость ценностно ориентированной философии истории к понимающей психологии Дильтея (по своей сути всё же далёкой от естественных наук) остаётся возможной.

Риккерт даёт чёткое определение и назначение философии истории в своём труде «Науки о природе и науки о культуре»⁹³.

1) философия истории как дисциплина, призванная дать человечеству представление о всеобщем прошлом:

⁹² Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М.: Республика, 1998, С. 39.

⁹³ Там же.

«...задачей философии истории является собрать вместе добытые ими результаты, объединить их в цельную, стройную картину, дать общий обзор всей исторической жизни. Таким образом, в этом первом своем значении философия истории есть не что иное, как всеобщая, или “всемирная”, история (Universalgeschichte)...».⁹⁴

2) философия истории как интерпретация исторических знаний о мире:

«...философия истории, отвлекаясь от особенностей содержания исторической жизни, ищет ее общий “смысл” (Sinn) или ее общие “законы” ...».⁹⁵

3) философия истории как методология исторического познания:

«...Таким образом, под философией истории можно также подразумевать науку об историческом познании, видеть в ней часть логики в самом широком смысле этого слова».⁹⁶

Говоря иначе, в первом случае философия истории практически полностью синонимична исторической науке в широком понимании. В третьем – теории исторического познания или методологии истории. И лишь поиск общих смыслов и законов исторического может быть интерпретирован в какой-то степени созвучно хайдеггеровской концепции бытийной истории. Анализируя развитие европейского мышления, Хайдеггер тоже выявлял общие законы становления западного мира и определил категорию смысла⁹⁷ (которая, на мой взгляд, могла бы стать возможным путём решения задачи универсальной системы ценностей в учении Риккерта). Полагаю, на этом пересечения заканчиваются, несмотря на то, что Хайдеггер учился у Риккерта. Сам он считал, что Риккерт никогда не примет его идеи⁹⁸, хотя молодой Хайдеггер даже посвятил ему свою диссертацию⁹⁹ (что в целом не являлось чем-то экстраординарным в академической среде Германии того времени).

⁹⁴ Там же, с. 133–134.

⁹⁵ Там же, с. 134.

⁹⁶ Там же.

⁹⁷ Подробнее я рассмотрю категорию смысла по Хайдеггеру во второй главе диссертационного исследования.

⁹⁸ Хайдеггер, М., Ясперс, К. Переписка 1920-1963. М.: Ad Marginem, 2001, С. 123.

⁹⁹ Там же, с. 302.

Хайдеггер не без оснований считал Риккерта кантианцем, а значит подвластным метафизической традиции прошлого, несмотря на заявленное стремление юго-западной неокантианской школы выйти «за пределы» Канта и расширять его систему. Позже Хайдеггер станет критиковать Ясперса за приверженность кантианству «ласко-риккертовского толка»¹⁰⁰, хотя и сам испытал некоторое влияние Риккерта (в гораздо более значимой мере – Ласка) в путях интерпретации Канта, что наиболее ощутимо проявляется в его работе «Кант и проблема метафизики»¹⁰¹. Основная проблема кантианской эпистемологии по Хайдеггеру, как утверждает Ганс Руин в своей книге «*Прослеживание темы историчности в работах Хайдеггера*»¹⁰² – нехватка концептуальных средств для анализа поля обыденного опыта своего собственного мира, который не основывается на эпистемологических теориях. Как Марбургская, так и Баденская школы были в равной степени подвержены иллюзии, что через теоретические построения возможно приблизиться к фактической данности.

Вопрос о философском осмыслении истории был практически общим местом для немецких интеллектуалов первой половины двадцатого столетия. Риккерт далеко не единственный философ, биографически пересекающийся с Хайдеггером, кто предпринял попытку дать на данный вопрос свой ответ.

Лессинг: история как поэзия

Определённая созвучность роднит бытийную историю Хайдеггера с исторической концепцией Теодора Лессинга. Конечно, с рядом значительных оговорок. Свою философию истории Лессинг изложил в книге «История как наделение смыслом бессмысленного»¹⁰³ в 1919 г.

¹⁰⁰ Хайдеггер, М. К философии (О событии) / пер. с нем. Э. Сагетдинова. М.: Изд-во Института Гайдара, 2020, С. 266.

¹⁰¹ Heidegger, M. Gesamtausgabe. Bd. 3: Kant und das Problem der Metaphisik. Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 1991.

¹⁰² Ruin, H. Tracing the Theme of Historicity through Heidegger's Works. Akademisk avhandling som för avläggande av filosofie doktorsexamen vid Stockholms Universitet. Stockholm, 1994, p. 56.

¹⁰³ Lessing Th. Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen. München, 1919.

Оба философа критиковали применение научных методов в философии и истории. По Лессингу, в основе истории всякого поколения лежит тот вид физической механики, который присущ парадигмальности того периода. Такой подход базируется на мнении, что во всемирной истории действуют законы и логика развития общества одинаково правомочные в любое время и для всех народов, что по определению невозможно, полагал Лессинг. Мы не можем постичь, как именно воспринимает те или иные события наш современник, что говорить о более далёких периодах. Говоря иначе, то, как трактуется, например, культура Древнего Китая в современной России не является ни культурой Древнего Китая, ни частью русской культуры. Сегодня невозможно увидеть мир глазами древнего человека, сколько бы фактов о его жизни нам не было бы известно. Всемирная история перечёркивает тот факт, что у каждого народа исключительно своё представление об истории, что отражено в живописи или музыке, которые не знают линейного прямого развития. Историческая механика пытается выстроить всех поэтов и философов в линию наследования, утверждая, что новый поэт всегда стоит на плечах старого, но в области подлинного творения каждое произведение вновь и вновь содержит в себе всё искусство или всю философию в целом, считает Лессинг.

Хайдеггер и Лессинг близки в критике системных подходов к «расшифровке» истории, будь то линейные, циклические и другие возможные концепции, пытающиеся механистически ухватить сущность исторического. Историки - главные враги истории, потому как они пытаются систематизировать её, насильно выделять признаки, развенчивая таким образом её мифы, её поэтичность, её субъективность. По Лессингу же только поэтически осмысленный факт становится фактом истории, рассматривается в горизонте вечности и тем самым оправдывается как существующий. Любое событие может быть истолковано как историческое, только если оно имело связь с чьей-либо судьбой, повлияло на неё в полноте жизни с точки зрения человека.

Факты истории, считал Лессинг, до того как они были упорядочены человеческими предрассудками, есть не что иное как результат чистой случайности. Понимание истории как процесса созидания смысла довольно близко идее Хайдеггера о том, что только в поле человеческого внимания смысл проявляет себя в пласте сущего. Однако по Хайдеггеру человек не является источником смыслов. Он способен «дать слово» событию, проживая и осмысляя его, но он не рождает смыслы как искусственный конструкт своего сознания.

Помимо пороков науки, пишет Лессинг, история впитала в себя пороки религии, поскольку историческая наука заставляет нас верить в концепцию прогрессивного развития. Современная ему история «онаучилась» до такой степени, что свела действительность к понятию механического движения во времени, получившего статус моральной максимы. Человек жертвует свою душу делу прогресса и строит общество будущего на костях своего «сегодня».

У Лессинга был описан частный пример того, что у Хайдеггера определялось как *опустошение* (Verwüstung). Любая история основывается на мифе, современная наука и культура убивает миф, более того она разрушает народ и независимо от своих внутренних целей приводит к гибели природы и закату существования человека. Так происходит потому, что всегда сначала есть миф, который отражается в понимании действительности. И всегда сначала есть действительность, которая потом становится мифом. Этот обмен образа и жизни и есть процесс истории по Лессингу. Подлинная история рождается через поэтический процесс – нет никакой истории независимой от деятельности духовного в человеке. Идеалы без действительности пусты, а действительность без идеалов слепа, невыразима и бессмысленна. Здесь есть сходство с бытийной концепцией Хайдеггера - история заключается не в том, чтобы накапливать какие-то факты. Историк должен быть поэтом, преобразующим действительность так, чтобы она придавала смысл и значимость человеческим поступкам.

Следовательно, история как отдельная дисциплина строго необходима человеку, если она будет изучать жизнь и не заниматься вычленением требуемых для своей научности фактов и признаков в стерильной чистоте, но скорее постижением бытия жизни в непосредственной интуиции. Историческая «общая действительность» - лишняя прослойка между жизнью и осознанием жизни. История есть осознание, она - текущий образ, поэтизированный и погружённый в грёзы человеческих желаний. Подлинная история всегда не определена, всегда мистична. Мы обречены наблюдать лишь ускользающие символы и тени, которые только способны указывать на бывшую действительность, но не воплощать её. Опять же, забегая вперёд, схожие интуиции наблюдаются у Хайдеггера, когда он рассуждает о Последнем Боге и его намёках. Эту тему я детально рассмотрю в последнем параграфе данного диссертационного исследования.

О философии истории в трудах Шпенглера, Юнгера и Ясперса

В дополнение к основной теме параграфа приведу три ближайших примера понимания философии истории современниками Мартина Хайдеггера. Это позволит приблизиться к представлению об общих тенденциях мышления того поколения философов касательно рассматриваемого здесь предмета. Философия истории в целом была популярна в Германии 1920-1930-х гг.

Сложно сказать, что Хайдеггер отдавал должное современникам в их представлении о философии истории. Скорее, его отношение было резко критическим, особенно это касалось исторической морфологии Шпенглера.

«Зимой 1939/40 г. Хайдеггер читал и толковал юнгеровского “Рабочего” в небольшом кружке университетских преподавателей, показывая преимущество юнгеровского анализа мировых событий в аспекте всепроникающей воли к власти и “воли к воле” перед универсально-историческим описанием шпенглеровского типа»¹⁰⁴

¹⁰⁴ Хайдеггер, М. Что такое метафизика? Пер. с нем. В.В. Бибихина, М., Академический Проект, 2013, С. 78 (послесловие переводчика).

Стоит добавить, что Эрнст Юнгер, о чьём очерке идёт речь в предыдущем отрывке, пользовался пристальным вниманием философа (как минимум, вплоть до Цолликонских семинаров можно найти соответствующие отсылки)¹⁰⁵. Они встречались лично и поддерживали переписку даже после 1945 г., вплоть до кончины Хайдеггера в 1976 г. Существует отдельный том в собрании сочинений Хайдеггера, посвящённый комментариям к прочтению работ Юнгера¹⁰⁶.

Опираясь на его содержимое, можно прийти к выводу, что Юнгер, по мнению Хайдеггера, не преодолел Ницше, не вышел за границы метафизики, проявленные философствованием Ницше, на которого он ориентировался как отправную точку для своего мышления. Он остался в положении прозорливого наблюдателя, комментатора современного исторического материала. Что никоим образом не умаляло восхищения и искреннего взаимного интереса философа и писателя:

«Эрнст Юнгер — первый и единственный, кто осуществляет осмысление, — но остается вопрос: соосновывает ли себе (*sich mitgründet*) это осмысление одновременно свою исконную область и основу истины или всё же возвышение уже наличного (техника — работник) доходит до абсолютного (“тотальная мобилизация”) — бывшее прежде частным превращено в тотальное, — а это ещё находится в колее новоевропейского способа мышления и не достигает начальной достоинства вопрошания — и является еще метафизикой»¹⁰⁷.

Хайдеггер замечал тенденцию к опредмечиванию в гештальт-концепте «Рабочего» Юнгера на базе принципа «*Willens zum Willen*»¹⁰⁸ (которому предшествует состояние, описанное Ницше как «воля к власти»). Соглашусь с А.

¹⁰⁵ «...в таком случае годится сказанное Эрнстом Юнгером (*Ernst Jünger*): “Интерпретирующий сам себя опускается ниже своего уровня...». Хайдеггер, М. Цолликоновские семинары / пер. с нем. И. Глухой. Вильнюс: Европейский гуманитарный университет, 2012, С. 374.

¹⁰⁶ Heidegger, M. Gesamtausgabe. Bd. 90: Zu Ernst Jünger. Fr. a/M.: Vittorio Klostermann. 2004.

¹⁰⁷ Хайдеггер, М. Размышления VII-XI (Чёрные тетради 1938-1939). Том 2 [Текст] / пер. с нем. А.Б. Григорьева; науч. ред. перевода М. Маяцкий. М.: Изд-во Института Гайдара, 2018, С. 428.

¹⁰⁸ Нем. «воля к воле».

Михайловским, который пишет в своей статье «Чего не видел Эрнст Юнгер»: «Хайдеггер был и остается единственным мыслителем, кому удалось по-настоящему вскрыть философское значение “Рабочего”, увидев в нём легитимное продолжение мысли Ницше, а вместе с тем и завершение европейской метафизики в целом»¹⁰⁹ Это сочинение появилось на границе конкретных политических размышлений и общего осмысления положения человека, свойственных немецкой философии истории эпохи мировых войн.

Юнгер описывает суть простого немецкого человека, представителя третьего сословия, противопоставляя его бюргерству. Рабочий близок простоте и стихийности, бюргер же наоборот, не ощущает столь элементарных и чистых вещей, оставаясь на плаву там, где можно прибегать к уловкам и переговорам. Бюргер приручает, систематизирует и объективирует феномены окружающей действительности. Он довольствуется обозначением вместо сути, примиряет в себе противоположности ради возможности дальнейших манипуляций с ними. Самым ярким примером подобного бюргерского порядка представлена политическая арена Европы и, в частности, Германии конца XIX – начала XX столетия. И этот акцент делает очерк Юнгера в значительной степени политически ангажированным, несмотря на заявленное автором в предисловии желание рассуждать вне области партий и предрассудков. Гештальт – одно из ключевых понятий, постепенно и неоднозначно раскрывающихся в данном сочинении. Это нечто метафизическое, подобное смысловому облику, можно сказать, духу целого сословия или отдельного индивида его представляющего.

Гештальт непередаваем в рациональных определениях и, говоря словами автора концепта, – он не равен сумме своих частей, следовательно, целостность несёт особую важность для улавливания его значения. На политической арене идеи и понятия также должны быть заменены на гештальты, считает Юнгер, это более

¹⁰⁹ Михайловский А.В. Чего не видел Эрнст Юнгер. Рецензия на: Martin Heidegger. Zu Ernst Jünger. Gesamtausgabe. Band 90 / Hrsg. von Peter Trawny. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2004. Интернет-ресурс: <https://politconservatism.ru/articles/chego-ne-videl-ernst-yunger> [дата обращения: 05.08.2022].

соответствует потребностям времени. Под гештальтом можно понимать абсолютно всё связанное с человеческой сутью и деятельностью, включая отдельно взятого человека, социальные структуры, предметы искусства, государственность, технику, религиозные феномены; это эквивалент смысла, но вне абстракций, заданный в чём-либо единичном и конкретном.

«...Гештальт человека существовал до его рождения и пребудет после его смерти, исторический гештальт, в сущности, не зависит от времени и обстоятельств, которые будто бы создают его»¹¹⁰.

История человечества также является гештальтом по Юнгеру. Несмотря на предпочтение гештальт-анализа Юнгера перед исторической морфологией Шпенглера, Хайдеггер противопоставляет свой путь мышления его «героическому реализму», полагая, что в подобной позиции кроется страх перед подлинным Бытием и вопрошанием о нём¹¹¹.

Теперь перейду к более подробному описанию идей Шпенглера и критическому анализу их Хайдеггером. «Закат Европы»¹¹² даёт представление об истории не как о линейном процессе. По мнению автора произведения, всеобщей истории не существует, есть лишь отдельные культуры, чьё существование ограничено во времени. Шпенглер выделил девять великих культур, в полной мере реализовавших или реализующих свой потенциал, среди которых самая молодая – русско-сибирская, а угасающая – западная, т.е. европейская, что созвучно тенденции критики европоцентризма в те годы. Со слов Шпенглера – образ русского человека, обращённого вдаль, к горизонту, почитающего Христа как священного брата, сильно контрастирует с вертикальностью европейца, привычного к сыновьей почтительности перед Богом-Отцом, озирающего духовным взором небесную высь над собой.

¹¹⁰ Юнгер, Э. Рабочий. Господство и гештальт. СПб., Наука, 2000, С. 145.

¹¹¹ Хайдеггер, М. Размышления VII-XI (Чёрные тетради 1938-1939). Том 2 [Текст] / пер. с нем. А.Б. Григорьева; науч. ред. перевода М. Маяцкий. М.: Изд-во Института Гайдара, 2018, С. 306.

¹¹² Шпенглер, О. Закат Европы. М., «Наука», 1993.

Особо отмечает Шпенглер крестьянство, что существует вне истории, независимо от культур и цивилизаций, поскольку это сословие сложилось в своей народности до их появления. Срок «жизни» культуры как организма, по мнению Шпенглера, насчитывает одно тысячелетие, и она лишь ближе к своему закату переходит в состояние цивилизации, характеризующееся замиранием, высшей степенью искусственности, обесмысливанием, внутренней пустотой и т.п.

Исходя из уровня исторических дисциплин, которое мы имеем на сегодняшний день, можно возразить выдающемуся философу истории, обратившись к тому факту, что разные культуры имели неоднородную продолжительность развития и угасания. Если принять идею морфологического разделения культурно-исторических общностей, то критерии выделения культур и цивилизаций остаются довольно расплывчатыми, что не позволяет утверждать конкретную длительность их существования.

Вернусь к актуальным задачам параграфа – онтологические суждения в историческом контексте встречаются у Шпенглера только как анализ мировоззрений и философий конкретных культур. В параграфе «Космическое и макрокосм» «Заката» и в некоторых фрагментах, безусловно, можно встретить ряд соответствующих мыслей автора, но они имеют второстепенный, вспомогательный статус. Шпенглер создаёт новую методологию истории, опираясь на свой широкий кругозор и философский инструментарий. Хайдеггер, как уже ранее прояснялось, не был сторонником господства методологий и окончательных ответов и написал следующие строки, адресуя их, в том числе «Закату Европы»:

«Вся бездумная охота на будущее, вычисление его образа путем проекции полуосмысленного настоящего на туманное завтра, пока ещё движется в рамках технически-исчисляющего представления. Все попытки морфологически, психологически примерить к настоящей действительности образы декаданса и

крушения, рока и катастрофы, заката представляют собой лишь технические манипуляции»¹¹³.

Выше по тексту был сделан акцент на тысячелетнем сроке существования отдельной цивилизации по Шпенглеру. Эта, казалось бы, незначительная на общем фоне деталь его концепции ярко иллюстрирует мысль Хайдеггера. По сути, это попытка вместить в строгую систему плеяду нетождественных феноменов, задать прочный шаблон исчисления истории. Именно такие тенденции в научной методологии Хайдеггер называет техническими манипуляциями.

Визгин обращает внимание на специфику самопозиционирования двух философов: «И вот чем ещё автор “Заката Европы” отличается от творца “Бытия и времени”. По накалу самообольщенности, если так можно сказать, претензия Шпенглера на окончательное решение загадки всемирной истории превышает самоуверенность Хайдеггера в его амбиции стать радикальным реформатором философии. Да, в этом отношении между ними немало общего. Но и различия важны, их нельзя преуменьшать. В отличие от Шпенглера предложенное автором “Бытия и времени” в качестве новой философии позиционируется, скорее, как поисковое мышление, чем как готовая доктрина, окончательно раскрывающая тайну бытия»¹¹⁴.

Далее ещё один фрагмент из «Чёрных тетрадей», в котором Хайдеггер отзывается о трактовке исторического состояния Европы Юнгером и Шпенглером:

«...Не потому что героические оптимисты¹¹⁵ оказались правы, а потому что они хотят обустроить Новое время <в расчете> на вечность и собираются возвести эту эпоху полной безвопросности вообще в постоянное состояние. Если дойдет до этого и пока так оно и будет, действительно можно не “опасаться” гибели; ибо существенным условием для исторической гибели является величие, — но

¹¹³ Хайдеггер, М. Размышления II-VI (Черные тетради 1931-1938). Том 1 [Текст] / пер. с нем. А.Б. Григорьева; науч. ред. перевода М. Маяцкий. М.: Изд-во Института Гайдара, 2016, С. 273.

¹¹⁴ Визгин В.П. Освальд Шпенглер и Мартин Хайдеггер // Философские науки – 2015. – № 7. – (с. 68-82), С. 74.

¹¹⁵ Отсылка к «героическому реализму» Юнгера.

историческое величие возможно только там, где достоинство вопрошания Бытия является в сущностной форме основой истории. Европа не погибнет прежде всего благодаря тому, что она слишком слаба для этого¹¹⁶, а не потому, что она еще сильна»¹¹⁷.

Говоря про вечность у героических оптимистов, Хайдеггер отсылает нас к объяснению Юнгера про «бессмертие» человеческого гештальта, переходящего по смерти тела на иной уровень существования, который невозможно проанализировать через пространственно-временную или причинно-следственную связь, присущую нашему зримому миру¹¹⁸. Из чего, по его мнению, следует отказ от необходимости вопрошания о бытии, так как ещё в своём первом *opus magnum*¹¹⁹ Хайдеггер отводит экзистенциалу бытия-к-смерти особую миссию высвечивания онтологической составляющей человеческого присутствия.

Относительно Шпенглера у Хайдеггера не было двух мнений: фактологический пронаучный подход к культуре как подопытному объекту обезличил в ней человека, биологизм закрыл любые возможности действительного понимания глубины истории. Как-то Шпенглер в своём сочинении «Пессимизм ли это?» признался, что человечество для него только «*лишь зоологическая величина*»¹²⁰, что привело Хайдеггера в негодование, и он окрестил Шпенглера *безысторичным «философом истории»*¹²¹.

Гораздо большей лояльностью, хоть и с оттенком снисхождения, пользовался друг и коллега Хайдеггера – Карл Ясперс:

¹¹⁶ Отсылка к «Закату Европы» Шпенглера.

¹¹⁷ Хайдеггер, М. Размышления VII-XI (Чёрные тетради 1938-1939). Том 2 [Текст] / пер. с нем. А.Б. Григорьева; науч. ред. перевода М. Маяцкий. М.: Изд-во Института Гайдара, 2018, С. 106.

¹¹⁸ Юнгер, Э. Рабочий. Господство и гештальт. СПб., Наука, 2000, С. 93.

¹¹⁹ «Бытие и время».

¹²⁰ Хайдеггер, М. Размышления VII-XI (Чёрные тетради 1938-1939). Том 2 [Текст] / пер. с нем. А.Б. Григорьева; науч. ред. перевода М. Маяцкий. М.: Изд-во Института Гайдара, 2018, С. 166.

¹²¹ Heidegger, M.: Gesamtausgabe. Bd. 95: Überlegungen VII-XI (Schwarze Hefte 1938/39). Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 2014 (2), S. 140.

«Ясперс — это, пожалуй, предел того, что в настоящее время может быть выдвинуто в противоположность моим единственным усилиям (в отношении вопроса о Бытии). Но то, что его и моя “философия” слынут “экзистенциальной философией”, предоставляет впечатляющее доказательство отсутствия идей у эпохи»¹²². Когда сам Хайдеггер трудился над истоками бытийно-исторической концепции, Ясперс в 1932 г. написал «Духовную ситуацию времени»¹²³, в которой излагает соображения относительно важности осознания оторванности от корней и исторически определённой ситуации человеческого существования. Значительно позже, в 1949 г. Ясперс напишет «Смысл и назначение истории», где будет зрелая философско-историческая мысль, более свободная от веяний эпохи времён его раннего творчества. Именно последнюю работу я проанализирую более детально, так как, на мой взгляд, по глубине и самобытности она гораздо более близка к бытийно-историческому корпусу Хайдеггера.

Ясперс придерживался позиции единства истории человечества, соответственно, не принимая позицию Шпенглера и всех, кто поддерживал жёсткое цивилизационное обособление, полагая, что история человечества имеет единый исток и всеобщую мировую цель и проявляется как раскрытие бытия.

Цель человеческой истории по Ясперсу может быть сформулирована как стремление к свободе. Свободе безграничной и выражающейся в готовности к полностью открытому общению. Современный (начавший активное распространение с конца XX в.) религиозный и культурный синкретизм, преодолевающий жёсткие границы между различными социальными группами, можно трактовать как один из признаков устремлённости человека нашего времени к ясперсовской безграничной коммуникации. Способность улавливать шифры

¹²² Хайдеггер, М. Размышления II-VI (Черные тетради 1931-1938). Том 1 [Текст] / пер. с нем. А.Б. Григорьева; науч. ред. перевода М. Маяцкий. М.: Изд-во Института Гайдара, 2016, С. 433.

¹²³ Ясперс, К. Духовная ситуация времени (Экзистенциальная философия)/Хрестоматия по западной философии: учеб. пособ. - М., 2008.

трансценденции не только в привычном понимании священного открывается людям, стремящимся к знаниям и просвещённости, с выраженным гуманным отношением к человечеству в целом.

К сожалению, нет подробных открытых комментариев Хайдеггера к философии истории Ясперса, изложенной в «Смысле и назначении истории», так как написание этого труда пришлось на период молчания в их общении, которое началось с 1933 г. Ясперс предпринимал попытки связаться с товарищем юности в 1942 и 1948 годах, но, насколько известно широкой общественности, ответа не получал вплоть до 1949 года. Потому анализ будет произведён исходя из высказываний Хайдеггера об экзистенциальной философии Ясперса, которая имеет, безусловно, важную роль в его исторических исследованиях. Одно из немногих свидетельств, напрямую относящееся к философии истории развития европейского мышления:

«...Дильтей, равным образом, как и Ясперс, остаются без всякого понятия о том, что собственно произошло в западной метафизике...»¹²⁴.

Обращусь к фрагменту работы Э. Руина, в котором подробно рассмотрена критика Хайдеггера относительно понимания исторического в «Психологии мировоззрений» Ясперса. По мнению Эрика Руина, на тот момент (речь идет о 1921 г.) основа замечаний Хайдеггера состояла в том, что сущностное понятие «экзистенции» никогда не тематизировалось Ясперсом как должно. Более того, Ясперс не может в общем осмыслить свою концепцию духовного. Опыт исторического Хайдеггер призывает искать в альтернативном подходе: через ограничение феномена субъекта до самого базового уровня «*как просто область бытия*», а затем задаться вопросом: что значит иметь доступ к этой области. Такой

¹²⁴ Хайдеггер, М. К философии (О событии) / пер. с нем. Э. Сагетдинова. М.: Изд-во Института Гайдара, 2020, С. 420.

опыт никогда не бывает дан нашему переживанию как нечто «внешнее»¹²⁵. Говоря иначе: «Я есть» – всегда исторично.

В этом же труде Хайдеггера встречаются намёки на критику «трансценденции» Ясперса, но в достаточно неявной форме (т.е. без прямого указания на трактат или автора). Несмотря на подобную резкую оценку, на мой взгляд, именно эти два философа наиболее созвучны в своих исторических концепциях (по крайней мере, из всех вышеупомянутых). Если не брать в расчёт фундаментальную онтологическую направленность работ Хайдеггера, их взгляды на историю во многом близки, что я постараюсь раскрыть. Но в своей близости они ярче замечали непримиримые расхождения:

«...в философии наши устремления, пожалуй, весьма различны и мое философское самосознание совершенно чуждо Вашему. Тот факт, что в мире наши имена так часто произносят вместе, не под стать ни Вам, ни мне». (Карл Ясперс — Мартину Хайдеггеру. Базель, 6.2.1949)¹²⁶.

Фрагмент ранних рассуждений Хайдеггера ещё до «поворота»:

«Пожалуй, в отличие от этого я со всей серьезностью должен отнестись к образу мыслей и взглядам Карла Ясперса, однако от его “философии” мою постановку вопроса в “Бытии и времени” отделяет пропасть — факт, никоим образом не затрагивающий уважения и благодарности, которые я к нему испытываю»¹²⁷.

Вкратце напишу о том, почему я полагаю их концепции схожими, не слишком углубляясь в непосредственное описание бытийной истории Хайдеггера, которой будут посвящены 2 и 3 главы данного диссертационного исследования. Наиболее запоминающаяся и значимая часть философии истории Ясперса —

¹²⁵ Ruin, H. Tracing the Theme of Historicity through Heidegger's Works. Akademisk avhandling som för avläggande av filosofie doktorsexamen vid Stockholms Universitet. Stockholm, 1994, p. 65.

¹²⁶ Хайдеггер, М., Ясперс, К. Переписка 1920-1963. М.: Ad Marginem, 2001, С. 241.

¹²⁷ Хайдеггер, М. Размышления VII-XI (Чёрные тетради 1938-1939). Том 2 [Текст] / пер. с нем. А.Б. Григорьева; науч. ред. перевода М. Маяцкий. М.: Изд-во Института Гайдара, 2018, С. 206.

понятие осевого времени и его значение для всей концепции. Мартин Хайдеггер открывает для себя в некотором роде схожее понятие – первое начало. Под первым началом он понимает рождение метафизики, исток философии. Первое начало обращает мыслящего человека к истине сущего, отдавая от истины как таковой: чем глубже укоренялось первое начало, тем сильнее становилось представление об истине как о правильности или соответствии, что однозначно перекликается с принципом основания, утвердившимся в эпоху осевого времени по Ясперсу. Этот период обозначается Хайдеггером как история мысли от Анаксимандра до Ницше, следовательно, тот период, что именуется «веком науки и техники» в «Смысле и назначении истории», тоже мог бы попадать под власть первого начала, что не противоречит их родству с влиянием осевого времени.

В подтверждение своих догадок приведу мнение Е.В. Фалёва: «Начало Европы» и по времени, и по смыслу совпадает у Хайдеггера с «осевым временем» мировой истории, по определению К. Ясперса. «Осевое время» у Ясперса — момент возникновения истории, поскольку знаменует начало тех процессов (у Хайдеггера — того События), которые определяли жизнь европейского человечества на протяжении всей его истории до настоящего времени»¹²⁸.

Ещё одна аналогия, которая не исчерпывает возможные компаративистские примеры, но будет завершающей в моём анализе их пересечений – *шифр трансценденции* Ясперса и *зов или посыл бытия* Хайдеггера. Хайдеггер идёт по схожей тропе. Но он не находит понятие трансценденции удовлетворительным, в силу его непрозрачности и отсылок к платоновской *идея*, ведущей, в свою очередь, в классическое метафизическое понятийное поле, под чьей властью всё сводится к распространенным ныне мировоззрениям, которые не дают пространства для мысли.

¹²⁸ Фалёв Е. В.: Эволюция метода в философии Мартина Хайдеггера : дис. ...док. филос. наук: М. : 09.00.03 / Фалёв Егор Валерьевич. — М., 2015. — С. 290.

«Трансцендентное здесь есть “идея” или “ценности”, или “смысл”, нечто такое, ради чего нельзя жить и нельзя умирать, но что должно осуществляться благодаря “культуре”»¹²⁹.

«Набросок присутствия бытия¹³⁰ как событие должен быть с отвагой предпринят, поскольку мы не знаем назначение нашей истории»¹³¹.

Последний фрагмент косвенно подтверждает, что Хайдеггер, естественно, был знаком с произведением Ясперса и не поддерживал саму постановку подобной задачи. А именно – закрепления какого-либо вечного назначения истории человечества. Для Хайдеггера подобное стремление – это бессильное отступление, нужда в опоре, о которой рассуждает сам Ясперс, говоря о состоянии современного человека.

Тем не менее, посыл или зов¹³² бытия по своему замыслу довольно близок шифру трансценденции:

«Отзвук – это первое явление бытийной истории и в этом сущность истории [является] как посланное»¹³³

«Посыл бытия переходит к мыслителю»¹³⁴.

Таким образом, мыслящий человек может воспринять то, что посылает ему само Бытие, дать ему голос через себя. Шифр трансценденции менее динамичен, в его описании автором нет идеи движения, но он так же может быть воспринят мыслителем. Он не содержит в себе само трансцендентное, лишь отсылая к нему. Зов, посыл бытия неразделим с Бытием. Услышав этот зов, приняв этот посыл, люди, согласно Хайдеггеру, становятся сопричастны истории бытия через

¹²⁹ Хайдеггер, М. К философии (О событии) / пер. с нем. Э. Сагетдинова. М.: Изд-во Института Гайдара, 2020, С. 46.

¹³⁰ Seyn (старонем. бытие).

¹³¹ Там же, с. 30.

¹³² Geschick – так же: судьба, посыл судьбоносного (schicken – отправлять, направлять).

¹³³ Heidegger, M. Gesamtausgabe. Bd. 71: Das Ereignis. Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 2009, S. 75.

¹³⁴ Ibid., S. 49.

соизволение событию. Подробнее эта идея будет раскрыта во второй главе исследования.

Почему же тогда Хайдеггер не признавал этого сродства? Несмотря на близкую логику построения концепций, философы исходили из разных предпосылок и искали каждый своё. Думаю, Хайдеггер полагал, что Ясперс всерьёз не задавался самым важным вопросом, т.е. вопросом о сущности истины бытия и оставил само бытие за скобками размышлений, удовлетворившись своим пониманием трансценденции. В противовес этому предположению предлагаю данный фрагмент из «Смысла и назначения истории», где Ясперс практически слово в слово вторит Хайдеггеру в вопросе понимания природы истины:

«Если в истории открывается бытие, то истина всегда присутствует в истории, но никогда в ней не завершается, всегда находится в движении. Там, где истина рассматривается как нечто, чем уже полностью владеют, она утеряна»¹³⁵.

Сложно сказать, как именно Ясперс пришёл к такому выводу. Быть может, это плод тесного общения и сотворчества или случайное совпадение интуиций близких по духу людей. Но сейчас гораздо важнее проследить насколько прочно Ясперс следует такому пониманию истины:

«Что есть истина? Ответ гласит: В каждом модусе объемлющего, которое есть мы, коренится своеобразный смысл, присущий бытию истины. В наличном бытии заключена истина как непосредственность чувственно наличного, как витальная польза, как инстинкт, как практическое и благоприятствующее. В сознании вообще истина заключена как непротиворечивость предметно мыслимого в общих категориях. В духе истина заключена как убежденность в идеях. В экзистенции — как подлинная вера. Верой называется сознание экзистенции в соотношении с трансценденцией»¹³⁶.

¹³⁵ Ясперс, К. Смысл и назначение истории. М., Полит издат, 1991, С. 251.

¹³⁶ Там же, с. 433.

Можно ли рассматривать истину как убеждённость или же как непротиворечивость, если придерживаться ранее выдвинутого положения о том, что истина всегда находится в движении? Дискуссионный вопрос, но склоняюсь к тому, что здесь есть определённое противоречие.

На мой взгляд, ведущее определение истины по Ясперсу связано с коммуникацией и немислимо без неё:

«Истина рождается лишь в полной обоюдной открытости»¹³⁷

Это даже, на первый взгляд, весомое расхождение в определении истины Хайдеггером и Ясперсом указывает на совершенно различные основания мысли двух философов. Тем не менее, факт взаимовлияния и обмена профессиональными соображениями неоспорим и подтверждается доступными материалами переписки. Этот вывод необходим для завершения данного этапа исследования, согласно его задачам.

* * *

Несомненно, значимых мыслителей, оставивших наследие в области философского осмысления истории значительно больше, чем было представлено в данном обзоре. Был сделан выбор в пользу философов, имеющих определённую близость к Хайдеггеру в преемственности идей. В каждом примере из обзора развития философии истории в германской мысли, начиная с XVIII в., были выделены методологические и онтологические (если таковые были обнаружены) аспекты философского анализа истории, что позволяет окончательно прояснить объект данного диссертационного исследования. Бытийно-историческая концепция Мартина Хайдеггера не несёт методологической нагрузки, направленной на прояснение или совершенствование исторической науки, оставаясь полностью в сфере фундаментальной онтологии.

¹³⁷ Там же, с. 170.

§1.2 Историко-философские предпосылки герменевтического метода исторического познания

Герменевтический метод используется Хайдеггером в различных направлениях истолкования на разных этапах его творчества. С 1930-х годов этот метод применяется философом в том числе как метод исторического познания, включая историко-философские исследования. Герменевтика истории развертывается у Хайдеггера в форме учения о «бытийной истории» (*Seynsgeschichte*). В XX веке Хайдеггера обычно рассматривали в контексте экзистенциальной философии. И хотя с выходом *Beiträge zur Philosophie*¹³⁸ в 1989 году ситуация изменилась, бытийная история Мартина Хайдеггера, ставшая главной темой его размышлений после «поворота», по-прежнему представляет серьезные трудности для понимания и истолкования.

Дело в том, что философия истории немецкого мыслителя довольно далека от традиционного представления о ней, как о методологии исторической науки. Как минимум, это не основное её назначение, едва ли принимаемое самим Хайдеггером. Так, например, «событие» как ключевое понятие *Seynsgeschichte* (которому посвящён одноимённый труд)¹³⁹, является точкой пересечения как онтологического, так и исторического осмысления сущего. Да и вообще, создание фиксированных методик, которым должно подчиняться мышление (в частности, в рамках науки), не характерно для позднего периода творчества философа.

Ключевое понятие данной концепции – история (*Geschichte*) – многозначно¹⁴⁰. С одной стороны, подлинная история – это «осуществление Бытия» (*Seyn*), что не «рождается» в сущностном основании бытия человечества

¹³⁸ GA 65.

¹³⁹ GA 71.

¹⁴⁰ Как пишет об этом Фалёв Е.В. в своей статье «Герменевтика истории в философии М. Хайдеггера» // Вестник Ленинградского университета им. А.С. Пушкина. Серия философия. №2, 2014. (С.23-32) стр. 26.

или же человека: «История Бытия как осуществление Бытия, в котором история открывается к своему существу (и своей пустоте). Бытийная История в корне отлична от всякой историографии [Historie] сущего, но ровно так же и от «истории», достигаемой путём опредмечивания в подобной историографии. Бытийная история — это сущностный зачин»¹⁴¹.

Однако, историчность, по Хайдеггеру – основная черта человеческого. Само «сбывание» [eignen] посылов [Geschick] Бытия происходит через проживание и реализацию кем-то. И данный акт проживания образует саму историю и определяет её облик: «бытийная история» – название попытки вернуть истину Бытия как события в слово мышления и таким образом вверить сущностному основанию исторического человека – слову и его сказываемости»¹⁴². Как следствие, можно выделить два пути истолкования (бытийной) истории по Хайдеггеру: история как феномен, не зависящий в своём истоке от основания человеческого сущего, и история как результат человеческой готовности быть причастным к реализации посылов бытия. Особенно важно, что философ, чтобы не допустить смешения «бытийной истории» и исторической науки в традиционном смысле (включающем источниковедение, хронологию, генеалогия, геральдику и т.д.), вводит для обозначения истории как научной дисциплины термин Historie, удачно переведенный В.В. Бибихиным как «историография». Подробнее о двух этих значениях «истории» я напишу во второй главе исследования.

На мой взгляд, герменевтический метод исторического познания Хайдеггера обладает большим эвристическим потенциалом, поэтому исследование открываемых им перспектив является актуальной проблемой для современных исследователей. И за пределами кабинетной философии: в искусстве, религиоведении, поэзии, психотерапии и, наконец, в самой исторической науке исследуемый метод расширил бы границы профессиональных возможностей.

¹⁴¹ GA 69, S 28.

¹⁴² Ibid., S. 5.

Чтобы отличить понятие философской герменевтики от традиционного её понятия как искусства и метода толкования текстов, я стану далее говорить о методе «выявления смысла»¹⁴³, так как именно в этом, на мой взгляд, состоит сущность философской герменевтики. Традиционная герменевтика, близкая понятию искусства¹⁴⁴, принципы которой в Новое время были определены Ф. Шлейермахером, предполагает, что текст уже обладает готовым «объективным» смыслом, заложенным в него автором, и этот смысл требуется лишь обнаружить. Философская герменевтика рассматривает смысл как «событие», одним из условий осуществления которого является работа истолкователя по его «выявлению».

В рамках исследования будет дан лишь самый общий обзор предпосылок развития метода выявления смысла, так как это не является ведущей методической целью, но всё же без него было бы почти невозможно понять сущность и значение этого метода в рамках философии истории М. Хайдеггера.

Сёрен Кьеркегор. Косвенный метод

Предтеча экзистенциального направления в философии – С. Кьеркегор, без сомнения, был одним из вдохновителей философского поиска М. Хайдеггера. Однако, уже само содержание понятия экзистенции, одного из центральных понятий для обоих философов, у них не тождественно. Экзистенция у Кьеркегора, по мнению самого Хайдеггера, подразумевает познание сущности человека, стремление к самопониманию¹⁴⁵. «Экзистенция» у Хайдеггера носит онтологическую направленность: отношение человеческой сущности к бытию,

¹⁴³ Это обозначение было введено мной, т.к. в своих работах Хайдеггер не использует какое-либо специальное название и вообще не выделяет методов концепции бытийной истории. Такой подход в известной степени противоречит его идеям (поскольку метод – атрибут науки), но не противоречит историко-философским задачам диссертационного исследования. Причина выделения мной данного метода будет раскрыта по мере изложения материалов диссертации. В качестве ответа в первом приближении – исследуемая концепция смыслоцентрична и в рамках герменевтики фактичности выстраиваются целые цепочки понятий. Категория смысла во многом задаёт общий настрой всей концепции.

¹⁴⁴ Апаева А.Ю. История герменевтики от Шлейермахера до Гадамера // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение» 11 (112), 2013, (С. 60-71), стр. 60.

¹⁴⁵ Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd 6.2: Nietzsche. Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 1997, S. 477-478.

стремление определить себя в нем. Это различие проявляется и в методе выявления смысла, как он понимается и применяется обоими философами.

У Хайдеггера выявление смысла прочно связано с пониманием истины как несокрытости. Несокрытость (в его интерпретации), коренится в «просвете» (*Lichtung*), выводимом Хайдеггером из корня *leicht*, «легкий»¹⁴⁶. По Кьеркегору, к истине близки те, кто переживает страдание, отчаяние, т.е. проживают его: «исходной точкой для достижения Абсолюта является не сомнение, а отчаяние»¹⁴⁷.

Мысль не первична для приближения к субъективной истине, (не затрагивая объективную, научную истину, так как она по сути своей недостижима в представлении Кьеркегора и к ней можно лишь бесконечно приближаться). По Хайдеггеру также понять что-либо означает прожить это. Однако центр кьеркегоровской мысли – это конкретный человек, точнее говоря, экзистирующий индивид и его отношение к Абсолюту. В методе Хайдеггера просвет Бытия не может быть отнесён к онтологическому основанию отдельной человеческой личности. В «Бытии и времени» Хайдеггер вводит различие между «экзистентным и экзистенциальным» пониманием¹⁴⁸ во многом именно для того, чтобы дистанцироваться от Кьеркегора в его понимании экзистенции.

Отдельно отметим различие в философском осмыслении положения человека в истории. По Кьеркегору, человек несёт ответственность за свой выбор и за собственную причастность к полотну истории. То есть, первична человеческая воля, и философия истории Кьеркегора несёт этическую нагрузку. Философия истории Хайдеггера глубоко онтологична. Человеку дано лишь позволить (или не позволить) событию сбыться через себя, через собственное проживание события, тем самым приобщившись к зову Бытия¹⁴⁹. Следовательно, человеческая воля, в

¹⁴⁶ Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd. 14: Zur Sache des Denkens. Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 2007, S. 80.

¹⁴⁷ Кьеркегор С. Наслаждение и долг. М.: Юрайт, 2019, С. 188.

¹⁴⁸ Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd. 2: Sein Und Zeit. Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 1977, S. 17.

¹⁴⁹ GA 69, S. 56-57; 107-109.

отношении истории, ограничена возможностью быть или не быть причастной к событию.

Но, с другой стороны, без Последнего Стража Бытия возможен ли «приход богов»¹⁵⁰? Иными словами, возможна ли историчность как таковая без человеческого осмысления, так как подлинно историческое основывается на пластах смыслов, и только человек способен быть их проводником? Здесь экзистенциальный протест Кьеркегора против спекулятивного метода гегелевской метафизики смыкается с протестом Хайдеггера против забвения Бытия.

На практическом уровне, полагаю, возможно установить связь «косвенного метода» Кьеркегора, проявляющегося в его сложной системе авторства, и метода усмотрения смыслов Хайдеггера. Первый представляет собой попытку датского философа «вытащить людей из нечеловеческих абстракций»¹⁵¹. Цель – «воскресить» личность как важнейшее условие сообщения истины. При подобном положении дел исходить из собственного «Я», по мнению философа, не представлялось возможным, т.к. невозможно опираться на то, что забыто. С произведения «Или – или»¹⁵² Сёрен Кьеркегор подписывает множество своих статей и монографий вымышленными именами. Создавая цельные образы и впуская этих персонажей в свою реальность, Кьеркегор фокусировал внимание читателя на неповторимой специфике каждого из них. Обращаясь с безличной позиции – от имени организации, сословия, государства или всего человечества, авторы пытаются возвыситься над собственной природой, таким образом, якобы, присваивая особое право на истину. Но добиваются обратного, становясь в своей речи никем.

Выявление смысла по Хайдеггеру подразумевает понимающее начало, так как смысл сам по себе не существует. Иначе говоря, только человеческая сущность способна осуществлять и транслировать смыслы. Попытка оторваться от всего

¹⁵⁰ Ibid., S. 31.

¹⁵¹ Thulstrup, N. Søren Kierkegaards Papirer, (пер. Тетенков Н.Б) т. 8, 1968.

¹⁵² Кьеркегор, С. Или-или. М., Академический проект, 2014.

человеческого при сообщении истины – пагубное усреднение, лишаящее коммуникацию бытийной глубины. Лишь подлинное и сознательное нахождение здесь и сейчас в своей экзистенции даёт возможность соприкоснуться с источником всех смыслов – Бытием (Sein). В таком положении кроется, по Хайдеггеру, историчность человеческого присутствия.

Вильгельм Дильтей. Понимающий метод в психологии

Представлю идеи Вильгельма Дильтея, отчасти сообразные методу выявления смысла в бытийно-исторической концепции Хайдеггера. В. Дильтей так же причастен к антропологическому прорыву в философии и очеловечивает мыслящий субъект, в отличие от кантианской традиции, с её концепцией чистого трансцендентального субъекта. Дильтей, как и Кьеркегор, полагал, что человеческая мысль, как минимум, не может быть полностью очищена от влияния специфики конкретной человеческой сущности, её опыта, её чувств и места в мире.

«Позднее название “герменевтика” я нашел у Вильгельма Дильтея в его теории исторических наук о духе. С герменевтикой Дильтей сблизился из того же источника, из своих богословских штудий, особенно из своих занятий Шлейермахером»¹⁵³.

Дильтей утверждает¹⁵⁴, что помочь человеку определить природу своей сущности может история. Историческая реальность, по Дильтею, сама по себе равнозначна понятию жизни; история – это жизнь, рассматриваемая не с точки зрения отдельного человека, но человечества в целом. «История» у Дильтея – в первую очередь история духа.

«Дух» и «духовное» занимают особое место и в бытийно-исторической концепции Хайдеггера. В том смысле «духовной истории», как ее понимал

¹⁵³ Хайдеггер, М. *Время и бытие: Статьи и выступления* / Составление, перевод, вступительная статья, комментарии и указатели В. В. Бибихина. М.: Республика, 1993, С. 278.

¹⁵⁴ Дильтей, В., *Собрание сочинений: В 6 т.* Под ред. А. В. Михайлова и Н. С. Плотникова. Т. 3. *Построение исторического мира в науках о духе* / Пер. с нем. под ред. В. А. Куренного. М.: Три квадрата, 2004, С. 331.

Дильтей, она близка к «бытийной истории» Хайдеггера, противопоставляемой потоку происшествий, Historie. Духовная история — это послы судьбоносного, из которых конституируются события, при прямом и необходимом участии человека и его историчности.

Прямым предшественником герменевтического метода Хайдеггера является понимающий (описательный) метод Дильтея. Вкратце опишу суть данного метода. Описательная психология ставит задачу понять взаимосвязи психических явлений, отрицая возможность решить эту задачу традиционным научным путём, т.е. посредством объяснительного метода. Подводить психические процессы под формально намеченные опорные точки для объяснения их природы – значит не учитывать важнейшую черту, без которой теряется вся их суть. Эта черта – «действие, как связь живая, свободная и историческая»¹⁵⁵. Жизненность и подвижность человеческой психики поддаётся пониманию только через соотнесение состояния и структуры отдельной личности и условий её культурной среды.

На параллель с выявлением смысла как методом исторического познания Хайдеггера указывают термины: понимающий метод и историчность человеческой природы у Дильтея. Оба философа считали, что понять кого-либо отстранённо с нейтральной позиции учёного-наблюдателя невозможно. Учёный выхватывает отдельные факты, выстраивая искусственную систему для объяснения идеализированного, обездвиженного феномена. Понимание подразумевает внятие (Vernehmen, внимающее принятие – термин Хайдеггера) и проживание (Erleben, термин Дильтея) смыслов, присущих тому или кому, что нужно понять. Отсюда следует уникальная историчность каждого, т.е. взаимосвязь «системы отсылок» отдельной личности и того смыслового поля, которым окружает его культурная среда. Только из актуального, живого настоящего можно говорить об укорененности отдельной человеческой сущности в историческом основании человечества в целом.

¹⁵⁵ Дильтей, В. Описательная психология. СПб.: Алетейя, 1996, С. 90.

Эдмунд Гуссерль. Феноменологическое усмотрение сущности

Эдмунд Гуссерль, учитель Хайдеггера, также оказал непосредственное влияние на становление его методов философствования.

Интенциональность, т.е. свойство сознания, состоящее в направленности сознания на что-либо, была воспринята, переосмыслена и применена Хайдеггером в критике чистого субъекта. В феноменологии Гуссерля смыслы порождаются интенциональной жизнью сознания, упорядочивая и обогащая реальность для человека («одухотворяют» данные нашего опыта).

Предметом феноменологического «усмотрения сущности» (Wesensschau) выступают сущности как полагаемые сознанием объективные смыслы (в феноменологическом понимании «объективности») и их априорные структуры. В бытийной истории Хайдеггера, напротив, смысл не «полагается» сознанием, он не может быть оторван от «события» исторического бытия присутствия, так как является его движущей силой, наполнением.

Несмотря на то, что в более поздних трудах¹⁵⁶ Эдмунд Гуссерль касается вопроса историчности, для него не свойственно касаться проблем страха, выбора и смерти, что является отличительной чертой «философов экзистенции».

Бытийная история как воплощение темпоральности смысла – попытка перешагнуть прочные представления прошлого о философском назначении истории. Понимание истории не как череды событий и их описания, а как глубинной истории духа, восходит у Хайдеггера к философии истории Гегеля и Дильтея, но, пройдя через горнило антиметафизической критики, понимание истории приобрело в трудах Мартина Хайдеггера фундаментально-онтологические черты. Эта трансформация представляется яснее на примере схожих понятий в философских системах Гуссерля и Хайдеггера. Например, различение Гуссерлем естественной и феноменологической установки созвучно в герменевтике

¹⁵⁶ Гуссерль, Э. Логические исследования. Т. II. Ч. 1: Исследования по феноменологии и теории познания. Пер. с нем. В.И. Молчанова, М., Академический проект, 2011.

фактичности Хайдеггера паре «онтического» и «онтологического». Однако данные феноменологические понятия определяют, прежде всего, познавательную установку человеческого сознания, а герменевтические дают возможность истолкования фактичности, разделяя сущее и условие существования сущего (бытие). Онтический способ рассмотрения близок по смыслу к «естественной установке» Гуссерля, при которой человек не пытается придерживаться принципа рефлексии и некритически принимает самоочевидные постулаты обыденного опыта, прежде всего реальность внешних объектов. Сходным образом «онтическое» рассмотрение сущего, по Хайдеггеру, не ставит вопрос о бытии этого сущего, о том, что значит для него «быть». Правда, переход к онтологическому уровню рассмотрения у Хайдеггера строится не через рефлексию, а через вопрошание. Сходство же можно видеть в том, что и Гуссерль, и Хайдеггер призывают к ответственному и решительному очищению от «несобственных» модусов не только познания, но и всего человеческого существования:

«Сама феноменология познает присущую ей функцию трансцендентальной человеческой "жизни" [посредством универсальной самоотнесенности]. Она может постигать первичные формы жизни и изучать первичные телеологические структуры жизни, феноменология есть не менее, чем целостное самовоспитание человека, совершаемое во имя универсального разума. Открывая основания жизни, он действительно освобождает поток нового сознания, направленного на безграничную идею целостного человечества, человечества действительного и истинного»¹⁵⁷.

Метод выявления смыслов, которому посвящен данный параграф, на ранних стадиях своего становления вполне мог опираться на ноэтико-ноэматический анализ Гуссерля. Гуссерль в своем анализе исходит из данностей опыта в индивидуальном потоке сознания. Феноменологический опыт – индивидуален. Так же выявление смысла у Хайдеггера сугубо индивидуально, но опыт конкретного

¹⁵⁷ Гуссерль, Э. Феноменология / Предисловие, перевод и примечания В.И. Молчанова, Логос, №1, С. 12-21, 1991.

смысла может проживаться кем-либо другим через предпонимание, схватывание опорных точек в коммуникации. У Гуссерля: «...опираясь на понятие общности в том смысле, к которому мы под конец пришли, совсем не трудно понять возможность Я-актов, которые проникают в другое Я посредством аппрезентирующего опыта Чужого, возможность специфически личностных Я-актов, которые имеют характер социальных актов, благодаря которым устанавливается любая человеческая личностная коммуникация»¹⁵⁸. Иными словами, интерес субъективности, по Гуссерлю, должна опираться на идею опыта Своего, т.е. всякий опыт Чужого – это аппрезентативное слияние восприятий субъектов. В то же время, эпохэ и метод редукции открывают возможность раскрытия в рефлексии чистой трансцендентальной субъективности.

В «Картезианских медитациях» Гуссерль пишет об идее универсальной философии:

«Однако внутри фактической монадической сферы и в любой монадической сфере, мыслимой в качестве идеальной сущностной возможности, возникают все проблемы случайной фактичности, смерти, судьбы — “осмысленно” требуемой (в особом смысле) возможности “подлинной” человеческой жизни, среди них также проблема “смысла” истории, и так далее, поднимаясь все выше. Мы можем сказать также, что это суть этико-религиозные проблемы, но поставленные на ту основу, на которую вообще следует ставить все, что должно обладать возможным для нас смыслом. Так воплощается идея универсальной философии — совсем иначе, чем это представляли себе Декарт и его современники...»¹⁵⁹.

Категории смысла, истории, события в философии Хайдеггера после «поворота» занимают ключевую позицию. Событие – то, что сбылось, то, что было воспринято и свершилось через устремление человека быть причастным к этому

¹⁵⁸ Гуссерль, Э. Избранные работы / Сост. В. А. Куренной. М., Издательский дом «Территория будущего», 2005, С. 421.

¹⁵⁹ Гуссерль, Э. Картезианские медитации, М., Академический проект, 2010, С. 199.

событию, что было им прожито. И стоит заметить, акт усмотрения Гуссерля близок событию Хайдеггера.

Как пишет Фалёв Е.В.: «Общим отправным пунктом и для Гуссерля, и для Шпета, и для Хайдеггера является феноменологический тезис “Быть сознанием значит придавать смысл и обратно: не существует смысла помимо сознания”»¹⁶⁰. Но вместе с этим, существенным отличием феноменологии Гуссерля от герменевтики Хайдеггера является то, что в ней чистое сознание – мера всего бытия. Человек (по Хайдеггеру) не хозяин бытия, а лишь его пастух, наблюдатель и страж:

«Человек не господин сущего. Человек пастух бытия. В этом “меньше” человек ни с чем не расстается, он только приобретает, прикасаясь к истине бытия. Он приобретает необходимую бедность пастуха, чье достоинство покоится на том, что он самим бытием призван к сбережению его истины»¹⁶¹.

Оба мыслителя признают несовершенство научных методов, но совершенно по-разному. Тем не менее, Эдмунд Гуссерль был убеждён, что, несмотря на ряд недостатков действительной науки, философию возможно и необходимо возвести до положения строгой и совершенной научной дисциплины, построив крепкую систему. Хайдеггер недвусмысленно подчёркивает ограниченность науки как явления в целом. Особенно склонность к систематизации, желание подвести всё под закреплённые категории, упрощение и усреднение интерпретируются им как препятствия для способности к восприятию подлинных смыслов. Наука, по мнению Хайдеггера, подчинена техническому началу, которое направлено на опредмечивание всей окружающей действительности. И, безусловно, это не единственное расхождение с его учителем.

¹⁶⁰ Фалёв Е.В. Герменевтика Мартина Хайдеггера. СПб., Алетейя, 2008, С. 39.

¹⁶¹ Хайдеггер, М. Время и бытие: Статьи и выступления / Составление, перевод, вступительная статья, комментарии и указатели В. В. Бибихина. М., Республика, 1993, С. 208.

Онтологическая целостность и герменевтическая ориентированность хайдеггеровской философии своим становлением обязаны в том числе прямой критике феноменологии Гуссерля.

Почему появилась концепция бытийной истории

Выше были представлены идеи предшественников и современников Хайдеггера в области философии истории. И методы философов, стоявших у истоков хайдеггеровских интуиций, в той или иной мере родственные герменевтике усмотрения сущности, которая во многом формирует концепцию бытийной истории в период после «поворота». Под «поворотом» Мартина Хайдеггера историки философии понимают кризис начала 1930-х гг., довольно ощутимо изменивший интенции немецкого мыслителя. Неудавшаяся попытка в должности ректора воплотить в жизнь грандиозный план по созданию аристократического университета, сотрудничество с нацистскими властями и важные события, как в стране, так и в жизни М. Хайдеггера не могли не повлиять на дальнейший путь его философствования. Не были оправданы надежды увидеть следующую часть «Бытия и времени», однако философия «после поворота» рождает новый импульс: отосланность к истине бытия (Seyn) и значимость историчности. Человеку отведена роль «стража бытия», ощутимо меняется понимание экзистенции, смещаются акценты. Можно сказать, стержнем нового направления философствования Хайдеггера становится концепция бытийной истории (Geschichte des Seyns). Чтобы услышать «зов Бытия», Хайдеггер прислушивается к слову, истории (Geschichte) и природе времени. Через аналитику этих явлений человек получает доступ к способности выявлять несобственные формы опыта и существования и их источники. После «Бытия и времени» Мартин Хайдеггер переходит от рассмотрения экзистенции как таковой к общности человеческого. Нечто, способное влиять на основание человеческого существа на уровне экзистенции, философски осмысливается как историческое. Из чего последовало онтологическое истолкование истории (Geschichte) как осуществления сути Бытия (Seyn). Без рассмотрения бытийно-исторического мышления нельзя

говорить о полном понимании хайдеггеровской мысли, поскольку бытийная история – это плод развития проекта, начавшегося ещё в «Бытии и времени», но обретшего зрелую форму лишь после встречи с поэзией Гёльдерлина. Изменения претерпели и способы осмысления бытия, временности и истории, которые стоят у истоков хайдеггеровского философствования. Время и история перестают пониматься в метафизическом ключе, т.е. линейно: события прошлого в бытийной истории существуют во всяком мгновении настоящего, определяя его и заступая ещё дальше – в будущее. В уходе от академических условностей изложения открываются возможности более свободного рассуждения о взаимосвязях человека и целых народов с небом, землёй, богами и другими людьми.

Неопубликованный третий раздел «Бытия и времени» должен был повернуть философское вопрошание от аналитики бытия человека к бытию как таковому, но в итоге это было осуществлено именно в бытийно-историческом блоке трудов. В «Бытии и времени» уже присутствуют предпосылки к дальнейшему становлению исследуемой концепции. Ещё на этапе написания этой работы философ проводит четкую разделительную линию между историей и «историографией», о которых я напишу позже. Критическое отношение Хайдеггера к своему самому популярному произведению постепенно становится общим местом в истории философии. Как признавал философ, «Бытие и время» так и осталось неоконченной и не особо успешной попыткой переступить через традицию европейского метафизического языка. Даже само название этой книги отсылает нас к третьему разделу, который так и не был опубликован. Идея создания и утверждения фундаментальной онтологии в некотором смысле противоречила зачаткам идеи историчности бытия. Дальнейшее движение по пути мышления требовало глубокого переосмысления ранних концептов. Вопрос о сущности бытия (Sein) открылся в новом свете – через размышления о свершении этой сущности через событие. Как следствие, Хайдеггер предлагает вывод об историческом характере истины (то есть сути) Бытия (Seyn). Новое обращение к античным трудам даёт почву для размышлений над существом истины-несокрытости (Unverborgenheit), что радикально повлияло

на вопрос о Бытии (Sein) как таковом. Меняется масштаб всей картины философствования. Всё направлено не на антропоцентрическую идею модусов существования человека, а на бытийно-историческое осознание судьбы народов. Меняется положение основания сущности человеческого во «взаимоотношении» с Бытием (как мог бы сказать М. Габриэль – просматривается реалистическая установка):

«В “Бытии и времени” историчность (Geschichtlichkeit) относится только к Dasein, но не к судьбе бытия (Seinsgeschick). Таковую нельзя объяснить исходя из историчности Dasein. Наоборот, человеческая историчность принадлежит судьбе бытия»¹⁶².

Как упоминалось ранее, историзм Хайдеггера стал одним из серьёзных источников разногласий с его учителем – Эдмундом Гуссерлем: он выступал против такого подхода. Это отразилось на содержании «Кризиса европейских наук и трансцендентальной феноменологии»¹⁶³. Хайдеггер (особенно после разрыва 1929 г.) тоже был настроен критически и настаивал на необходимости отказа от притязаний на достижение какого-либо окончательного знания, считая подобное устремление пережитком метафизики. В становлении исторического пласта герменевтического анализа бытия сыграла свою роль и критика Хайдеггером чистого картезианского субъекта, где мыслящее «его» в знаменитой формуле Декарта утрачивает своё собственное бытие из-за непреодолимого с ним разграничения. Сам Хайдеггер едва ли согласился бы с предположением о полной преемственности этапов своего творчества¹⁶⁴, полагая, что подлинное мышление всякий раз должно начинаться с нуля.

В перечисленных бытийно-исторических трудах история понимается не как историческая наука или цепь происшествий. История (Geschichte) проистекает из

¹⁶² Хайдеггер, М. Цолликоновские семинары / пер. с нем. И. Глуховой. Вильнюс, Европейский гуманитарный университет, 2012, С. 258.

¹⁶³ Гуссерль, Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология: Введение в феноменологическую философию. Спб., Владимир Даль, 2004.

¹⁶⁴ GA 65, S. 85.

основ самого Бытия и относит себя к сущему, прокладывая таким образом связь Бытия (Sein) и сущего. История становится результатом раскрытия смыслов в акте события (Ereignis). В данной концепции сущность исторического не в расчёте прошлого, не в случающемся и не в претерпеваемом. То, что было ранее, не может выступать основой для вопрошания об истине Бытия, а ведь именно эта задача вдохновляла мысль Хайдеггера. Не может, так как мир изменчив, и то, что было открыто человеческому сознанию как истинное временами ранее, вполне может в данном историческом контексте таковым не оказаться. Проще говоря, по Хайдеггеру, не существует навек запечатлённой истины. Как вид знания, «историография» (Historie) начинает существовать вместе с метафизикой и западноевропейской наукой, как стремление к присвоению и систематизации. История (Geschichte), по Хайдеггеру, это свершение судьбоносных посылов, способных поменять способ бытия в сущем. История отождествляется с самим Бытием, а его истина с событием (Ereignis). Бытийно-историческая концепция – это новый виток стремления Хайдеггера вернуть бытию темпоральность, наделить все модусы времени подлинным Бытием. Именно этого (как полагал немецкий философ) не было у Платона и его учеников, а вслед за ними и у всей европейской метафизики. Значимая черта концепции после «поворота» – внимание к настроенности человеческого существа. Осознание необходимости соизволения истине бытия, готовность человека дать ей голос: «Дазайн (присутствие) не только в настойчивости [стоянии в бытии] людей: дазайн в осуществлении сути событий»¹⁶⁵. Поэтической интерпретацией подобного назначения Dasein (человеческого присутствия) стало определение Хайдеггером человека как «стража тишины прохождения Последнего Бога»¹⁶⁶.

* * *

¹⁶⁵ «Das Da-sein nicht nur in die Inständigkeit des Menschen, sondern Da-sein als Wesung des Ereignisses». GA 71, S. 209.

¹⁶⁶ Хайдеггер, М. Размышления II-VI (Чёрные тетради 1931-1938). Том 1 [Текст] / пер. с нем. А.Б. Григорьева; науч. ред. перевода М. Маяцкий. М., Изд-во Института Гайдара, 2016, С. 334.

Первая глава данного диссертационного исследования выполняет вводную функцию, которая состоит в том, чтобы проанализировать положение исследуемой концепции в традиции немецкой философии истории в XVIII – начала XX вв. Этот шаг строго необходим, чтобы проявить онтологическую, но не методологическую природу бытийной истории в целом и по отношению к исторической науке. В отрыве от генетического контекста, возможно придерживаться ложного предположения, что бытийно-историческая концепция наследует немецкой традиции философского осмысления истории, где чаще всего отправной точкой для размышлений становятся три вопроса: какая цель и назначение у истории; какие методы допустимы для исторического познания; каким образом соотносятся история и окружающая действительность? Первые два вопроса если и затрагиваются Хайдеггером, то косвенно, в рамках дополнения к основным идеям герменевтики исторического бытия. И только последний вопрос имеет непосредственное отношение к истории бытия, так как нераздельно связан с онтологическим различием. В первой главе два параграфа. В первом рассмотрены концепции предшественников и современников Хайдеггера в области философии истории, а во втором философские методы С. Кьеркегора, В. Дильтея и Э. Гуссерля, которые нашли развитие в хайдеггеровском методе усмотрения смысла – центральном методе бытийно-исторического проекта, хотя ни один из них не рассматривался создателями как метод философского анализа истории. Генетический анализ проясняет причины и обстоятельства появления исследуемой концепции. На этом я завершаю историко-философское и генетическое рассмотрение происхождения исследуемой концепции и перехожу к её непосредственному содержанию.

Глава II

Историчность в проблемном поле онтологии

Хайдеггер с начала 1930-х годов¹⁶⁷ постепенно формирует спектр бытийно-исторических понятий, которые займут центральное положение в интуициях после «поворота». Способы аналитики присутствия до «поворота» создают видимость антропологического подхода к вопросу бытия, что становится главным предметом самокритики философа. Это, в том числе, послужило творческим импульсом для создания концепции бытийной истории. В начале данной главы представлены ключевые понятия исследуемой концепции. Эти понятия раскрываются в их естественной взаимосвязи, прослеживаются тенденции развития от «Чёрных тетрадей» до полноценных томов, посвящённых бытийной истории.

Вопросы, заданные в Бытии и времени, раскрываются в совершенно иной плоскости, где человеческое присутствие (Dasein) трансформируется в основание сущности людей, при условии их открытости зову бытия (Geschick). Выводы второй главы не подтверждают мнение исследователей, утверждающих, что существуют достаточные основания, чтобы провести жёсткую границу между «Хайдеггером-1» и «Хайдеггером-2», интерпретируя «поворот» как резкий отказ философа от результатов своих трудов до 30-х годов. Однако, бытийно-исторический пласт требует новых историко-философских интерпретаций: вынужденное высвобождение деятельности профессора из академических рамок открыло иную глубину его языка и мысли. Потому первой темой данной главы стал разбор ключевых понятий бытийно-исторической концепции, необходимых для знакомства с ней в первом приближении. Герменевтический метод, усовершенствованный самим Мартином Хайдеггером, необходим при интерпретации его текстов, насыщенных специфическими оборотами, оригинальным использованием известных ранее терминов, поэтическими

¹⁶⁷ Если отталкиваться от материала «Чёрных тетрадей».

иносказаниями. Чтобы сформировать представление о том, как описанные понятия и связующие категории могут быть применены в рамках исследования конкретного материала, во втором параграфе я уделю особое внимание рассмотрению феномена мифа через призму бытийно-исторического аппарата. Затрагивая содержание темы историчности в проблемном поле онтологии Хайдеггера, нельзя обойти молчанием взаимосвязь хайдеггеровских метаполитических воззрений и исследуемой концепции, о чём говорится в заключительном параграфе данной главы.

§2.1 Ключевые понятия концепции бытийной истории

Далее представлены основные понятия бытийно-исторического проекта Мартина Хайдеггера и их краткая интерпретация.

Событие (Ereignis, Geschehnis). О событии уже было написано в предыдущих разделах, поскольку не представляется возможным рассуждать о хайдеггеровском мышлении после «поворота» без его упоминания. Однако вышесказанное следует упорядочить и дополнить. На значимость данного понятия указывают уже заглавия некоторых томов собрания сочинений бытийно-исторического периода, например, «К философии. О событии»¹⁶⁸ (1936 – 1938 г.), «Событие»¹⁶⁹ (1941 – 1942 г.). Философский стиль Хайдеггера подразумевает глубочайшее внимание к корням языка. При интерпретации и переводе его текстов это необходимо учесть. Потому предлагаю в качестве возможного пути понимания того или иного представленного понятия рассмотреть их этимологические гнёзда, а точнее те слова единого этимологического ряда и игру слов по созвучию, которые использовал сам философ в своих трудах.

¹⁶⁸ GA 65.

¹⁶⁹ GA 71.

Ereignis (событие) – **Ereignen** (сбывание) – **eigen** (собственный) – **Er-äugnis** (молниеносное прозрение) – **Eigentum** (собственность) – **Eigentlichkeit** (подлинность) – **Eignung** (готовность) – **Ereignung** (свершение) – **Vereinigung** (особствливание, сбывание для себя) – **Übereinigung** (перенятие, наследование) – **Zueinigung** (посвящение) – **Aneignung** (освоение).

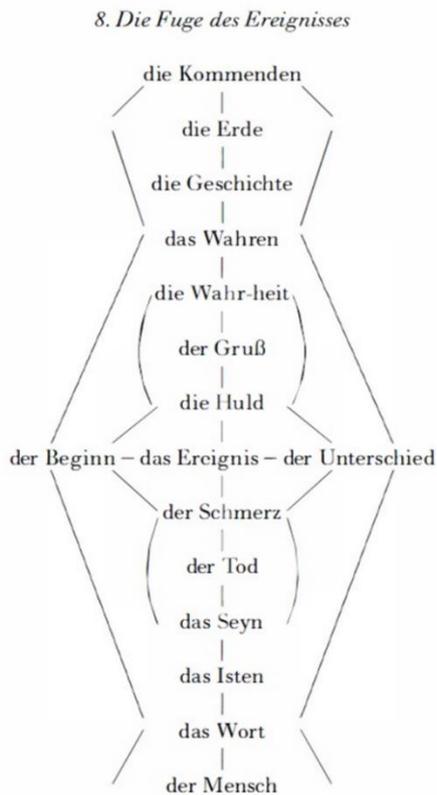


Рис. 1
 «The event junctures»

[GA 73.1, S. 896]

Объединив все оттенки смыслов, можно уловить, что событие – акт сопричастия с подлинным и священным, не зависящим от людей в своём истоке, но молниеносно раскрывающимся в сфере собственной (внутренней) человеческой готовности:

«Событие: верный свет осуществления сути Бытия в предельном поле зрения глубинной нужды людей истории»¹⁷⁰.

В ранних работах Хайдеггер также использует термин Ereignis, но в более общем понимании «события мира». В статье «О сущности основания» (Vom Wesen des Grundes)¹⁷¹ как событие явления сущего в мир. Но центральное положение «событие» в мысли Хайдеггера получает только к 1936 году, с

написанием «К философии».

На рисунке (рис. 1) представлена схема, созданная Хайдеггером для подробной проработки структуры феномена события. Это рабочие записи философа. Если идти сверху вниз: *грядущее – земля – история – истинствование – истинность – приветствие – благосклонность – (начало – событие – различение) – страдание – смерть – Бытие – существование – слово – люди – проживание.*

¹⁷⁰ «Ereignis: das sichere Licht der Wesung des Seyns im äußersten Gesichtskreis der innersten Not des geschichtlichen Menschen». GA 65, S. 31.

¹⁷¹ Heidegger, M. Vom Wesen des Grundes. Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 1995.

Связи между элементами, обозначенные линиями, говорят о заложенной в схему идее возвращения к истоку. Страдание здесь – начало пребывания в событии, осознанное Бытие, осознание которого приносит боль заброшенности в сущее. Человек должен быть в настроенности приветствия и соизволения к грядущей истине бытия, тогда она проявит «благосклонность» и во взаимном притяжении-обособлении свершается событие. Идею событийности можно трактовать как пересечение онтологического и исторического осмысления сущего. Событие как реализация смысла человечеством через сопричастность ему, где выбор и вняtie – это неотъемлемые условия историчности. Событие нельзя поставить на службу какой-то цели, изменить его суть или направить по своему усмотрению. Человек волен инициировать его, а именно быть решительно готовым откликнуться на его призыв.

Свершение (Geschehnis). Само слово восходит к другому корню, нежели событие (Ereignis), будучи ближе к Geschichte (история) и Geschick (посыл, судьба). По сути, Geschehnis – сбывающийся посыл истории, конкретное событие. Когда говорится о событии мира как такового или о феномене исторического события вообще, термин Geschehnis не будет употреблён. В остальном практически синонимичен Ereignis.

Для выражения философских размышлений Хайдеггер иногда обращался к поэтическому символизму, поскольку, полагаю, такой способ передачи понимания истинного позволял сохранить прикровенность, оберегающую неисчерпаемую многогранность смысла выражаемого. Философ искал возможности избежать заключения в строгие рамки, «технической» систематизации и использования настоящих актов творчества в прагматическом ключе, понимая их как один из основных путей события (свершения) истины бытия. «...мышление бытия (des Seyns) не должно становиться учением или системой, но подлинной историей (Geschichte) и, значит, наиболее сокрытой»¹⁷². Одним из самых загадочных

¹⁷² «...daß das Denken des Seyns keine »Lehre« und kein »System«, sondern die eigentliche Geschichte und somit das Verborgenste werden muß». GA 65, S. 85.

поэтических образов, трактующих содержание термина «событие», является хайдеггеровская четверица (Geviert).

Четверица (Geviert). В этом символическом устройстве мироздания отражают и преподносят себя друг другу четыре элемента: **Himmel** (небеса), **Erde** (земля). **Sterblichen** (смертные). **Göttlichen** (божественное). **Ding** (вещь) осуществляет в своей сути соединение этих элементов. В одноимённой лекции Хайдеггера ёмким во всех смыслах примером вещи служит образ чаши. Полемос как принцип противостояния – отторгающее притяжение четырёх начал. Каждый элемент несёт в себе отосланность к остальным трём и не мыслится отдельно:

«В подношении чаши пребывают земля и небо. В подношении полной чаши одновременно пребывают земля и небо, божества и смертные. Эти четверо связаны в своем изначальном единстве взаимной принадлежностью. Предшествуя всему присутствующему, они сложены в простоту единственной четверицы»¹⁷³.

Последний отблеск греческого мира затухает, и даже метафизика, берущая исток от мудрейших мыслителей Эллады, гаснет как принцип мышления. Она высвободилась в роли тоталитарного технического уклада, где механизмы и сама техника являются только отражением потребностей и заостренного мировоззрения масс. Нет больше плодотворной нужды обращаться к высочайшему (священному) с вызовом и вопрошанием. Поставляемое (**Gestell**) усыпляет человечество, маскируя опасность опредмечивания природы, человека и даже бога. Хайдеггер желает вновь поставить вопрос об обращении к предначальному (божественному). Даже через противопоставление земли и неба, смертных и богов. И именно смерть бога, его уход, осознание оставленности им – наиболее мощное событие, способное перевернуть мышление, проведя его через опыт безосновности, вынуждая искать новые пути. Когда эта нужда (**Not**) становится действительной и всеобъемлющей, человеческая сущность в поиске смыслов стремится к припоминанию сокрытия истока бытия в первом начале (**Erste**

¹⁷³ Хайдеггер, М. Время и бытие: Статьи и выступления / Составление, перевод, вступительная статья, комментарии и указатели В. В. Бибихина. М., Республика, 1993, С. 321.

Anfang), в зарождении метафизики. Бытие понимается Хайдеггером как безосновное и бездонное. Но речь не о пустоте, так как Бытие наделяет сущее смыслом. Подробнее о четверице будет написано в завершающем параграфе третьей главы диссертационного исследования.

Смысл (Sinn). Помимо события, в соответствии с замыслом данного раздела необходимо дать рабочее определение самому понятию «смысл». В герменевтике фактичности: «Смысл – есть то структурированное предвзятием, предусмотрением и предрешением в-видах-чего наброска, откуда становится понятно нечто как нечто»¹⁷⁴. В бытийно-историческом проекте понятие смысла теряет свою «независимость» и становится одним из уровней интерпретации сложнейшей концепции истины бытия (Sein):

«Вопрос о “смысле бытия” – это вопрос всех вопросов. В процессе его раскрытия определяется сущность того, что называется “смыслом”, то, в чем вопрос содержится как осмысление, что открывает его как вопрос: открытость к самосокрытию, т.е. истина»¹⁷⁵.

Наличие смысла является условием предпонимания, формирующим возможность понимания как такового, метафорически – «магнитное поле для компаса» ориентации в сущем. Смысл обладает преобразующей силой, способностью напрямую влиять на бытие человека, точнее, может изменить способ бытийствования человека. Всякое подлинно осознанное и прожитое оставляет свой отпечаток. Смысл отождествляется с критерием «историчности» интерпретируемого феномена. Выявление смысла – это оценка трансформирующего потенциала события. Хайдеггер не даёт готовых ответов, тем более практического толка, призывая к самостоятельному осмыслению. Выявление смысла как бытийно-историческое познание не может восприниматься как какая-то универсальная методология. Любой мыслитель имеет собственные пути герменевтического всматривания в «полотно» событий. Это может касаться не

¹⁷⁴ Хайдеггер, М. Бытие и время / Пер. с нем. В. Биbihина. М., Ad Marginem, 1997, С. 151.

¹⁷⁵ GA 65, S. 11.

только общезначимой истории становления народов. Для каждого человека его осознанное пребывание в мире будет горизонтом таких же событий, требующих истолкования и осмысления. В различных мировых культурах существуют уникальные традиции «обращения к собственному». Восточные медитации, гипнотические и трансовые методики, исполнение священных гимнов, ритуалов, ретритов и т.д., а в секулярной культуре современного Запада сходную функцию выполняют философия, искусство, психотерапия.

Итак, кратко представлено содержание понятий «событие» и «смысл». Это позволяет вернуться к определению истории как события (свершения) истины бытия (Sein).

Бытийная история и историография (Geschichte, Historie). В трудах Хайдеггера есть два слова, которые правомерно переводить на русский с немецкого как «история». А именно: *Geschichte* и *Historie*. Тем не менее, в рамках его философии эти термины имеют радикально противоположный смысл. *Geschichte* – бытийная история, история свершения истины бытия в событиях. *History* – «происшественность», историография (пер. Бибихина), т.е. «пустые» случаи, их коллекционирование и систематизация, иногда – сфабрикованные ситуации или их интерпретация с какой-либо расчётливой целью и т.п. Как уже было замечено выше, Хайдеггер (особенно после «поворота») знаменит своим вдумчивым обращением к корням языка. Потому, вероятно, «History», происходящая от греческого «ἱστορία» (история, исследование) не могла отразить смысл, вкладываемый философом в это понятие. Древневерненемецкое «gisciht» представилось более удачным вариантом, свободным от метафизических наслоений. Известно, что Хайдеггер не сразу пришёл к этому выводу: «То же принципиальное различие здесь, в 1921 году, но термины употребляются наоборот, чем будет потом: Historie как событие, Geschichte как объективирующая теория. Т. е. принципиальное различие у Хайдеггера — вначале, слова постепенно укладываются, как им удобнее, и могут иногда, как в этом случае,

прямо поменяться местами. Когда слова улеглись, как хотели, в них открываются неожиданные смыслы, а до того так не было...»¹⁷⁶.

Историография в устоявшемся понимании Хайдеггера зависима от людского «делания» (Machenschaft). Но объективирующий принцип, лежащий в основе историографии, по мере разворачивания европейской метафизики порабощает многие сферы человеческой деятельности, захватывая мышление. Бытийная история не зависит в своём истоке от основания человеческого сущего. Подлинная история опирается на человеческую готовность быть причастным к реализации посылов бытия, но не проистекает из неё. В таком положении вещей заключена бесплодность историографии. Её бесконечная потребность в смыслах может быть удовлетворена только связью с историей. Предположим, свершилось событие серьёзного масштаба, значительно изменившее интенции многих людей. Например, возникла философия Ницше. Сам Хайдеггер называл его «последним философом», следовательно, подобный пример события будет вполне уместен. «Историографией» в данном случае будет то, каким образом была использована и исковеркана философия Ницше в идеологической машине Третьего Рейха.

Историография (Historie) может пониматься и как историческая наука коллекционирования и систематизации «законченного»:

«Закат уже состоялся. Следствие этого события — обстоятельства всемирной истории нашего столетия. Они обставляют собою уже просто лишь истечение законченного. Его протекание в духе последней стадии метафизики упорядочивается техникой историографии»¹⁷⁷.

¹⁷⁶ Бибихин В.В. Ранний Хайдеггер: Материалы к семинару. М., Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2009, С. 124.

¹⁷⁷ Хайдеггер, М. Время и бытие: Статьи и выступления / Составление, перевод, вступительная статья, комментарии и указатели В. В. Бибихина. М., Республика, 1993, С. 178.

И в «Осмыслении»: «Историография, в широком смысле, есть представляющее изготовление “истории”, прошлого и нынешнего для настоящего и будущего, опредмечивание прошлого в данность настоящего».¹⁷⁸

Есть и иное значение – историография как пустая и шумная озабоченность цепью происшествий (Vorgang) – всем, что происходит повседневно, но не имеет существенного влияния на грядущее. События истории не могут пройти бесследно. Воздействие событий бытийной истории нарастает, а не убывает со временем. Изначальная историчность (дометафизическая) – не результат цепи происшествий, но суть человечности людей. Человек историчен своей человечностью. Но возможна ли история вне человеческого существования? Мир, наделённый флорой и фауной, способен ли быть историчным по Хайдеггеру без внимания человека? Однозначно, нет.

«История – события человечества, в той мере, в какой они происходят на основе потаённого отсылания к самому Бытию и “относят” себя, как сущее среди сущего в целом, к этому целому и к себе самому»¹⁷⁹.

Парадокс концепции событийной истории заключается в том, что даже зарождение и расцвет метафизики, как бы он ни отдалял западное мышление от истины бытия, также в целом является подлинным событием, масштабно изменившим способ пребывания в мире многих поколений людей западной цивилизации. По Хайдеггеру, сокрытие – способ, которым Бытие говорит с человеком, указывает на свою сущность в отказе от него. В осознании сокрытия проявляется просвет (Lichtung) истины бытия. Но её окончательное достижение (или, как пишет философ, мёртвое схватывание) невозможно. Сокрытие происходит вновь, и судьба исторического человека заключена в вечном поиске и вопрошании об истине. Раскрывание и прикрывание создаёт слои (Schichten) истории, происходит «раскачивание исторического маятника».

¹⁷⁸ GA 66, S. 182.

¹⁷⁹ Ibid., S. 182.

Geschick (посыл бытия, судьба). Слова «слой» (Schicht) и «история» (Geschichte) объединены Хайдеггером по корневому родству. Ранее упоминавшийся термин «Geschehnis» (в узком смысле синонимичный «Ereignis» – событию) принадлежит к тому же этимологическому гнезду, из которого вышла «Geschichte» – история. Представлю эту группу слов:

Schicht (слой) – **Schicksal** (судьба) – **schicken** (посылать) – **Geschick** (посыл) – **Geschehen** (свершающееся) – **Geschehnis** (свершение) – **Geschichte** (история) – **Schichtung** (наслоение) и др.

Сопоставляя значения этих однокоренных слов, Хайдеггер приходит к своему пониманию *Geschick* – это судьбоносное послание бытия человеку, свершающееся через событие, образующее наслоения подлинной истории. В рассуждениях о событии упоминалось, что оно может быть развёрнуто в сущем в своей полноте лишь при соотнесённости человеческого внимания к нему. Как человек может находиться в отнесённости к чему-либо, если оно не проявлено в сущем? Для понимания этого Хайдеггер предлагает идею «посылов бытия», что предваряют грядущее событие. Здесь можно начать говорить об участии человеческого изволения. Представляется, как и Хайдеггеру, что удачным примером для интерпретации будет поэзия: здесь сила слова неоспорима. Слово, наделённое весом смысла, в действительности способно изменять мир. Поэт – непревзойдённый мастер слова, а в слове и речи развёртывается вся жизнь человечества, поэтому поэзия имеет власть оказывать глубинное влияние на ход событий. Нисходящее на поэта вдохновение – это и будет посыл бытия (*Geschick*), который не происходит из самого творца, но может быть им впущен в действительность через творчество (а может быть и отвергнут). По Хайдеггеру, такой принцип распространяется не только на творцов и поэтов, но и на всех людей истории.

Безусловно, в рамках этого параграфа не были представлены все ключевые понятия исследуемой концепции. Для полноценного представления хотя бы о

самых общих идеях бытийно-исторического проекта Хайдеггера необходимо проследить трансформацию понимания истины и трактовки человеческого присутствия (Dasein). Созерцательная природа платонизма подменила суть понятия истины¹⁸⁰ для всей европейской метафизики на многие века вперёд, полагал Хайдеггер¹⁸¹. Однако, были кратко раскрыты наиболее значимые фрагменты исследуемой концепции, что позволит создать базу для дальнейшего знакомства с материалами трактатов Хайдеггера после «поворота».

Мартин Хайдеггер хотел донести до современников и грядущих поколений, что стремление европейской (Abendland) культуры к рационализации, системам, расчётам, выступающим гарантами желаемых результатов, отдаляют её от посылов Бытия, так как человек отворачивается от нужды поиска, от открытости к несотворённому, утрачивая единственный путь к подлинному, осознанному и несинтетическому существованию. На каждом следующем этапе витка европейской цивилизации объективация присваивает всё большие сферы жизни, глубже проникая в привычные паттерны мышления. Расчётливое техническое начало разверзается потоком идеологий в области политики, религии и иных сфер жизни, вынуждая к отказу от свободного мышления.

В бытийно-исторической концепции в новаторской форме осмыслены важнейшие процессы современного мира, анализ и интерпретация которых – профессиональная задача философов. Потому бытийная история Хайдеггера должна стать доступна для более широкого круга интересующихся в русскоязычной среде.

¹⁸⁰ Три стадии трансформации истины по Хайдеггеру: «ἀλήθεια» (несокрытость) - истина как событие; омойосис «ὁμοίωσις» (подобие, уподобление) – истина по подобию; ортотес «ὀρθότης» (правильность).

¹⁸¹ Митлянская М.Б. Понимание истины в бытийной истории М. Хайдеггера // Финиковый Компот. 2019. № 14, с. 116-124, С. 117.

§2.2 Посыл бытия как конституирующая черта мифа

После рассмотрения основы исследуемой концепции, представляю в качестве эксперимента мою попытку приложения изученных бытийно-исторических понятий и метода герменевтического усмотрения сущности на материале философского осмысления феномена мифа.

На протяжении всего свершения истории, миф сопровождал нас. Иногда более явно, иногда практически незримо. Он развивался, трансформировался, передавался по наследству от народов к народам, менял личины, рассыпался на тысячи сказок и легенд, которыми подчас вдохновлялись творцы современной культуры. То, что наблюдается в творчестве как зеркале сознания нынешнего человека, утверждает нас в актуальности исследования мифического, в частности – в историко-философском ключе.

В первую очередь стоит определить ключевое понятие изучаемого вопроса. Обращаясь к трудам опытных учёных можно выделить следующие опорные пункты для раскрытия термина «миф»:

- 1) функция мифа – сохранение традиций в изменяющихся условиях¹⁸².
- 2) в структуре мифа выделяют организующе-нормативную и творческую составляющую¹⁸³.
- 3) мифы по типу делят на героические и объясняющие природные явления¹⁸⁴.
- 4) является формой миропонимания, связанной с массовым сознанием¹⁸⁵.
- 5) миф пребывает в тесной взаимосвязи с логосом как сила слова, направленная на сакральное¹⁸⁶.

¹⁸² Кириленко Г.Г., Шевцов Е.В. Краткий философский словарь. М., АСТ, 2010, С. 226-228.

¹⁸³ Там же.

¹⁸⁴ Головин С.Ю. Словарь практического психолога. М., АСТ, Харвест, 1998, С. 372.

¹⁸⁵ Гурьева Т.Н. Новый литературный словарь. Ростов н/Д, Феникс, 2009, С. 176.

Из последнего пункта следует, что в качестве специфической формы изложения интерпретаций действительности, миф тесно связан с поэзией. Миф чаще реализуется через поэтические формы, избегая сухости бытового обыденного повествования, пробуждая силу слова и обогащая традицию, в частности, речевую, образами и смыслами, растающими в основание языка, формирующие его самобытность (скальдическая поэзия в Скандинавии, священные гимны Древней Индии, античная мифопоэтика, творчество валлийских поэтов-жрецов и т.д.)

В работе «Was ist das Denken» Хайдеггер так же освещает взаимосвязь мифа, поэзии и мышления: «Память, собранное воспоминание о том, что требует осмысления, — это источник поэзии. Соответственно этому, и сущность поэзии имеет основание в мышлении. Об этом говорит нам миф, т. е. сказание. Его сказывание называет самое старое, самое раннее не только в смысле отсчета времени, но и потому, что оно по самой своей сущности было, есть и будет более всего достойным мышления»¹⁸⁷.

Концепции философского осмысления мифа

Однако после определения мифа остаётся открытым вопрос, что именно делает мифическое мифическим? Какая черта или совокупность черт выделяют миф среди множества иных форм культурной рефлексии человечества? В отечественной историко-философской среде над теорией мифа трудились многие умы, но наиболее известны две значительные работы: «Диалектика Мифа»¹⁸⁸ А.Ф. Лосева и «Философия Древнего Мира» А.Н. Чанышева¹⁸⁹. Вышедшие в свет с разницей почти в 70 лет. Это отправная точка данного небольшого исследования, поскольку именно эти книги дают наиболее ясное и чёткое понимание философской интерпретации назначения мифа. Чанышев определяет миф через противопоставление науке, через взаимосвязь с философией, где наука

¹⁸⁶ Чубарьян А.О. Теория и методология исторической науки. Терминологический словарь. М., 2014, С. 291-294.

¹⁸⁷ Хайдеггер, М. Разговор на просёлочной дороге. М.: Высшая Школа, 1991, С. 140.

¹⁸⁸ Лосев А.Ф. Диалектика мифа, М., Правда, 1990.

¹⁸⁹ Чанышев А.Н. Философия Древнего Мира. М., Высшая Школа, 1999.

культивирует рациональную часть философского знания, а миф творит её (философии) душу: «Мифологизация философии — нынче главная опасность для нее. О философии говорят как о форме мифологического сознания. В борьбе против мифологизации философии возрастает роль логики. Но есть и другая крайность. Она состоит в растворении философии в науках. Онаучивание философии столь же смертельно для нее, как и мифологизация. При возрастании научности философии ум получает приоритет над душой»¹⁹⁰. Следовательно, чтобы не утратить свою самобытность, философии следует сохранять контакт как с научным, так и мифическим мышлением. Но что именно в мифе представляет такую ценность для философии, чем не располагает наука? Лосев выделяет личностный стержень мифа, как обязательную его составляющую и главное отличие от сферы научного: «...Всякий миф если не указывает на автора, то он сам есть всегда некий субъект. Миф всегда есть живая и действующая личность. Он и объективен, и этот объект есть живая личность. А чистое научное положение и внеобъективно, и внесубъективно»¹⁹¹. Среди форм культурной самореализации человечества только ли миф располагает подобной чертой как бытие субъектом или ориентация на личность? Безусловно, не только. В силу специфики научных интересов для выявления конституирующей черты мифического я предпринимаю попытку обратиться именно к герменевтическому методу Мартина Хайдеггера, наиболее полно представленного в его философии «после поворота». Германский мыслитель неоднократно высказывается по феномену мифа, раскрывая его прямую и глубокую связь с бытийной историей¹⁹².

Уклонение мифа как высказывание о бытии. Концепция Хайдеггера

¹⁹⁰ Там же, С. 13.

¹⁹¹ Лосев А.Ф. Диалектика мифа, М., Правда, 1990, С. 26.

¹⁹² Бытийно-исторический проект Мартина Хайдеггера – плод размышлений философа после «Бытия и Времени». Бытийная история (Geschichte des Seyns), опираясь на метод герменевтики фактичности, развивает фундаментальную онтологию. В данном проекте Хайдеггер переходит от вопросов экзистенции человека к проблематике исторического бытия человечества и «нетематического сказывания о бытии». См. Фалёв Е.В. Герменевтика истории в философии М. Хайдеггера // Вестник Ленинградского университета им. А.С. Пушкина. Серия философия. №2, 2014, (С. 23-32), С. 24.

Теперь я в общих чертах обозначу как взаимосвязаны миф, Бытие и истина у Хайдеггера, это необходимый шаг для перехода к центральному вопросу данного параграфа. В его трактовке истина невербализируема: она, как и природа Бытия, уклончива и в этом состоит ее способ являть себя человеку, т.е. сбываться. Миф, как сказывание бытия о себе разделяет путь истины. Миф со времён истоков западной метафизики встаёт на службу иному. Например, той же самой философии (что по-своему отметил Чанышев), искусству, наконец маркетингу и политике. Последнее особенно страшно, потому что сам по себе миф не может быть идеологией, но поставленный на службу политическим целям, он становится орудием манипуляций, используя бытийные, т.е. подлинные источники смысла, которые всегда находят отклик в человеческой памяти, как «приманку». Используемый миф в таком случае перестаёт представлять нечто самоценное, несмотря на бесконечный ресурс смыслов и свою открытость, поскольку становится всего лишь инструментом для достижения того, что лежит за его собственными пределами, чем и обесценивается. Тем не менее, жесткая систематизация и по-научному строгие определения претили Мартину Хайдеггеру. Он не даёт дефиниций, но возвращаясь к идее взаимосвязи мифа и философии, приведу его цитату из работы «Das Ereignis» («Событие»).

«О толковании первого начала “мифа” и “философии”.

Объяснение “философии” из “мифа” ошибочно по нескольким причинам:

1. Не является ли первоначальное мышление, которое должно быть “объяснено”, “философией”; это (стало так) только со времен Платона.
2. Мышление как мышление бытия, по сути, начинается само по себе и не может само по себе быть “наследием” “мифа”.
3. Начальное мышление не может быть “объяснено” вообще, оно только должно (было) начаться; те, кто так мыслят, должны мыслить так изначально.
4. Вмешательство историографии меняет каждый

путь в Первых началах и подчеркивает (ложную) веру в то, что можно знать, что такое “миф” и “философия”, чтобы разделить их и сделать все “понятным”...»¹⁹³.

Из этого рассуждения можно сделать вывод, что в герменевтике фактичности строгие рамки определений и попытки классифицировать мышление по видам противоречат самой природе истины и гасят необходимую нужду к вопрошанию, которая, по Хайдеггеру, должна быть присуща всякому подлинно мыслящему. Тем не менее, сам язык сообщает нам, что существует нечто, именуемое сегодня мифом. Значит есть некоторый признак (или признаки), без которого мифическое не мыслится.

Что есть Geschick и какую роль он играет в описании мифического

Чтобы предложить возможный вариант решения, я обращаюсь к одному из ключевых понятий концепции бытийной истории – Geschick, то есть к «посылу Бытия», если опираться на устоявшийся перевод в русскоязычных историко-философских исследованиях. Посыл бытия, как писалось выше, связан с концепцией истины-несокрытости (ἀλήθεια), берущей корни в исследованиях Хайдеггера по античным мыслителям, в частности по Платону, Пармениду и Гераклиту. Сошествие истины-алетейи в мир скрывает в самой себе посыл Бытия. Сам посыл может быть воспринят мыслящим, но лишь как проводником, стражем Бытия, наблюдателем.

Допустимо объяснить посыл как некий творящий импульс смысла на пласт сущего (опираясь на онтологическое различие Хайдеггера). Разрыв с истиной как несокрытостью, забвение Бытия означает начало процесса тотального опустошения, обесмысливания. Подлинная история, бытийная история, т.е. история смысла, строится через эти послы, подобно пластам (Schicht [слой] – Geschick [посыл судьбы]– Geschichte [История]). Бытийно-исторический импульс инициирует событие (Ereignis) Событие воплощается посредством воспринятого и

¹⁹³ Heidegger, M. Gesamtausgabe. Bd. 71: Das Ereignis. Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 2009, S. 63-64.

пережитого посыла Бытия в поле человеческого внимания, захватившего пространство и время. То есть, событие (Ereignis) – это, по сути, свершение (Ereignung), развёртывание импульса Geschick в полотно бытийной истории.

Посыл Бытия открывается мыслителю, вопрошающему о Бытии. Только в полной и безграничной нужде (Not) вопрошания, которое не может иметь опоры, т.е. «вечных ответов», происходит контакт с сущностью истины через распознавание и проживание посылов. Здесь термин «нужда» не несёт в себе негативного подтекста. Вероятнее, наоборот, нужда подобна самому зову Бытия, столкнувшись с которым, мыслитель не может приостановить процесс вечного акта творения. Нужда не позволяет подобрать незыблемые опоры и удовлетвориться в мёртвом схватывании очередной вариацией «философского мировоззрения».

Понимаемый в таком ключе посыл бытия лежит в основе мифического сказания. И это необходимо понимать в нескольких значениях: - Во-первых, как уже было написано ранее, посыл – это основа события. Не происшествия или инфоповода, но для события, которое оказывается актуальным и нужным вне времени, формируя священную историю. Миф связан именно с такими событиями: создание мира, появление человека, становление династии правителей, изменивших историю, войны поколений богов и т.д. Если пронаблюдать различные сказания, даже бытового уровня, то часто можно увидеть присказку «вот так и появилась олива / пятна на луне / огонь у людей...» и многое другое. Повествуется о событиях, последствия которых так или иначе ощущаются по сей день, формируют действительность.

- Во-вторых – посыл бытия, как зов, ощущаемый героями эпоса, стремление вернуться к предначальному, переживание заброшенности в мир, ощущение внутренней нужды, лишённости, которая творит их неумолимый рок.

- В-третьих – посыл бытия, обращённый к внимающему сказание, который сочетает оба первых варианта трактовки зова, но сбывающийся здесь и сейчас, во всяком новом осмыслении. Миф обостряет индивидуальное чувство

заброшенности в сущее, подталкивает к вопрошанию о подлинных смыслах, к осознанию своей событийности.

Geschick в мифе. Примеры

«В отличие от всех прочих богов, включая христианского, основная суть греческого божества заключается в том, что греческие боги берут начало из самой бытийной “сущности”, из “глубинно бытийствующего” бытия, и потому даже борьба между “новыми”, олимпийскими богами, и богами “старыми” представляет собой то борение, которое, живя в самой сущности бытия, определяет исторжение его собственной сущности и ее восхождение»¹⁹⁴.

В собрании сочинений Хайдеггера обнаруживается дальнейшее глубокое развитие мысли, касательно принципиального различия сущности греческих божеств и христианским Богом¹⁹⁵, но не иными пантеонами. На мой взгляд, глубокое погружение в античную философию и интерес к феномену становления европейской метафизики определил фокус внимания философа. Даже рассуждая о борьбе поколений богов, как о принципе *полемос*¹⁹⁶, можно найти не менее ценные свидетельства в германо-скандинавском мифопоэтическом наследии, которое по сути, ближе немецкому мыслителю. Хайдеггер рассуждает о том, что греческие боги не властны над судьбой, что абсолютно справедливо и для германских богов, если вспомнить Пророчество Вёльвы. Далее я предложу ряд примеров, иллюстрирующих идею посылы бытия как основы мифического в различных культурах.

Продолжая тему германского эпоса, детальнее вспомним сюжет вражды богов-асов и богов-ванов. Именно в этой кровавой войне, в противостоянии сильнейших, проходит окончательное становление картины мира, каковым он

¹⁹⁴ Хайдеггер, М. Парменид. Спб., Владимир Даль, 2009, С. 241.

¹⁹⁵ что не противоречит возможности обнаружить бытийно-исторические посылы в христианской мифологии.

¹⁹⁶ Полемос – (греч. противостояние, битва), в философском ключе - понятие, заимствованное Хайдеггером у Гераклита, которое он развил как принцип постоянного вопрошания как противостояния, способ раскрытия сущности через борьбу, самоутверждение через пребывание с другим.

виделся древнему германцу. Трое из рода ванов, покровители продородия, мореплавания, богатства, любви, красоты, мира и благородной войны присоединяются к богам Асгарда, формируя тем самым полноценный пантеон, отвечающий всем возможным нуждам и интересам сущего. В этом сюжете¹⁹⁷ обнаруживается фрагмент священной истории, т.е. событий, в основе которых, согласно концепции бытийной истории Мартина Хайдеггера, всегда находится зов бытия.

Идея трагического как свершения и сакрализации события через неумолимый внутренний зов ближе героям человеческого происхождения¹⁹⁸, для которых бытийный пласт глубоко ассоциируется с обителью богов, Царствием Небесным, иным миром, некой опорой мироздания, связь с которой в земном пребывании крайне тонка и раскрывается через эти самые послы. Во множестве индоевропейских культур этот «сверх-мир» помогает людским деяниям обретать смысл. Например, *Вальгалла* или *Фолькванг*¹⁹⁹ несут в своей идее не сколько причинно-следственную связь действий в Мидгарде и последствий в посмертии, но внутреннюю установку германских народов «бытия достойным» – триумф духа, через бытие-к-смерти: «Гибнут стада, родня умирает, и смертен ты сам; но знаю одно, что вечно бессмертно: умершего слава»²⁰⁰.

Христианская традиция обращена к жизни вечной, искуплению первородного греха, на который обречены все люди по року рождения. Это утверждает тот же мифический принцип вечного воззвания к человеческому назначению, которое не избирал никто, но принять и прожить, либо заглушить этот зов вынужден каждый. Безусловно, подобные примеры существуют и в античном, и в древнеиндийском, и в любом мифопоэтическом произведении. Зов бытия

¹⁹⁷ дошедшим до нас в изложении Снорри Стурлусона.

¹⁹⁸ но существуют исключения, подобно греческому Гераклу, валькирии Сигурдриве (Брунгильде) и др., имеющим полубожественное или божественное происхождение, но вынужденным влачить земное существование. В таких легендах герой не просто ощущает и проживает зов, но всецело осознаёт его как должностное, что обостряет трагичность.

¹⁹⁹ Обители павших достойных воинов.

²⁰⁰ Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах / Библиотека Всемирной Литературы, том 9, М., Художественная литература, 1975, строф. 77.

талантливый писатель способен отразить в авторской мифологеме, чем объясняется популярность, например, Дж. Р. Р. Толкиена.

Всякое вычленение функций или систематизирующее деление не может ухватить полноту сути мифического. Выделенные вначале параграфа особенности встречаются и вне мифического произведения. А система – это договорная условность. Поэтическое припоминание и сказывание о том, что наполняет существование зовом к внутренней готовности к событийности, к полемосу, к осознанию собственной заброшенности в сущее – вот что, на мой взгляд, формирует миф. Данная черта прослеживается двояко: как в сюжете мифа, так и в нашей личной отосланности к мифическому.

Историографы, как пишет в том же «Пармениде» Хайдеггер, поют песнь сгинувшим *«вечными ценностями»* ушедших эпох²⁰¹, тем самым, по сути, уничтожая всякую возможность к так называемому «диалогу» с ними. Но, добавлю от себя, что делают они это и не задумываясь, что подлинная ценность мифа состоит как раз в том, что они никуда не сгинул, поскольку в эпоху заката метафизики миф являет себя в разнообразных уклонениях. И ценности ушедших эпох не могут быть вечными в полном смысле. Это не может быть оценено через вопрос правильности или пользы, поскольку эти категории сами плод уклонения истины, бытия, мифа. Уклонение – это способ непрямого явления. А человеку дарована возможность выбора: слышать ли этот зов, давать ли ему голос или нет.

Мифологическое во многом сформировало и наше время. Стало быть, в мифе кроются корневые ответы о человеческом, о личности и мире. И это рассуждение будет тем самым припоминающим мышлением, мышлением над зовом, над памятью бытия.

²⁰¹ Хайдеггер, М. Парменид. Спб., Владимир Даль, 2009, С. 246-247.

§2.3 Бытийная история и метаполитика

Хайдеггеровская философия истории в онтологическом масштабе освещает событийность как связующее звено с самим Бытием. Событие не может представляться как нечто абстрактное, напротив. Всякое событие имеет своё положение в пространстве-времени и в человеческом сознании. Так и актуальная для Хайдеггера картина окружающей действительности была пропущена через горнило его философского осмысления, что было выражено и в исследуемой концепции. Отсюда проистекает необходимость затронуть околополитический контекст бытийной истории. Подчеркну, что я не ставлю перед данной диссертацией задачу масштабного и полного освещения вопроса ангажированности Мартина Хайдеггера с опорой на разнообразный биографический и исследовательский материал. Это неизбежно приведёт к погоне за самими фактами, доказывающими или же опровергающими её, что достойно отдельного полномасштабного исследования. Такую цель неоднократно ставили перед собой другие учёные, чьих работ я так или иначе касалась во введении или буду касаться в данном параграфе. Тем не менее, я не разделяю с ними исследовательское поле, вне зависимости от их выводов. Однако обратиться к содержанию «Чёрных Тетрадей» как метаполитического произведения и опыту историков философии, проанализировавших эти материалы в соответствующем ключе нужно для целей диссертационной работы. Под «метаполитическим» здесь и далее понимаются сверхполитические способы аналитики вопросов государственного масштаба. В случае Хайдеггера - это иной путь к дискурсу политики через философское осмысление для борьбы за пространство мышления. В качестве преамбулы к основному содержанию параграфа я приведу комментарии к материалам двух статей отечественного хайдеггероведца Н.В. Мотрошиловой, которая с умеренно-критическим настроением подходит к вопросу новой волны

публичных дискуссий вокруг метаполитических позиций в философствовании Хайдеггера²⁰².

В первых же строках статьи Мотрошилова подчёркивает, что те немногие высказывания философа из Чёрных Тетрадей, что были признаны антисемитскими (в основном рассуждения про духовный национал-социализм, который существовал в сознании Хайдеггера), органично вписываются в его концепцию бытийной истории Запада. Данное наблюдение утверждает в необходимости, в первую очередь, философского анализа подобных высказываний. Далее Мотрошилова объясняет, в чём именно заключается историко-философская ценность Чёрных Тетрадей. На соответствующих открытых дискуссионных площадках 2014-2015 годов можно было услышать тезис о невысокой философской ценности обсуждаемых дневников, нередко в связке с вердиктом о «нечистоте» немецкого философа. Автор статьи погружается в сложную историю написания и подготовки к публикации, предлагая свою разгадку происхождения журналистской активности. Преждевременная публичная дискуссия во многом предрешила формирование определённых клише, осложняя труд специалистов, которым приходится не только разгадывать философские хитросплетения в хайдеггеровских текстах, но и попутно доказывать своё право на их историко-философское исследование без риска оказаться втянутыми в политическую неразбериху. Именно по этой причине первые волны статей, посвящённых Чёрным Тетрадам, посвящены наиболее немногочисленным проблемным в социальном контексте отрывкам. Если анализировать эти фрагменты с учётом биографических данных, становится ясно, что Мартин Хайдеггер не следовал слепо за указаниями партии, будучи на посту ректора, как отмечает Мотрошилова. Но было бы непрофессионально отрицать, что ряд антисемитских указаний он выполнял, так как в его планы на тот момент не входило оставлять академическую карьеру, что и привносит известную двойственность в восприятии его политической позиции.

²⁰² Мотрошилова Н.В. Почему опубликование 94–96 томов собрания сочинений М. Хайдеггера стало сенсацией – https://iphras.ru/94_96.htm (Институт Философии Российской Академии Наук), 2014.

Далее Мотрошилова проводит анализ ряда центральных понятий, которые проходят красной нитью через страницы «Чёрных тетрадей». Большевизм, еврейство, американизм, английское, немецкое начало – все (не только еврейство) подвергаются суровой критике философа. В завершающей части своей статьи Н.В. Мотрошилова делится размышлениями об историко-философской исключительности исследуемого материала. Чёрные Тетради проливают свет на то, как и когда был свершён знаменитый «поворот» (Kehre) хайдеггеровской мысли от интуиций периода «Бытия и времени» к так называемой поздней философии, центром которой становится Бытие (Sein). Всецело поддерживая выводы Мотрошиловой касательно политических наклонностей Хайдеггера, нужно признать, что он не избежал пагубного влияния своего времени, что усложняет корректное понимание многих его пассажей, но это не должно становиться во главу угла хайдеггероведения. Единственное, с чем я позволю себе явно не согласиться в приведённой статье – это интерпретация термина «опустошение / уничтожение» (Verwüstung) в «Тетрадах». Нелли Васильевна пишет со ссылкой на онлайн ресурс zeit.de: «В 1941 году, после того, как Германия ввергла мир в пожарище, “самый великий мыслитель столетия”, “герой тайной Германии”, “Гёльдерлин в башне философии”, “гениальный продолжатель греческого наследия” (des Griechentums), написал черным по белому такое предложение: “Все должно быть приведено к полному уничтожению. Только так можно прекратить существование двухтысячелетнего сооружения метафизики”. И в самом деле, подобные фразы (в более полной форме они были приведены раньше) звучат как бред сумасшедшего. И они представляются тем более чудовищными и необъяснимыми, что их собственной рукой выписал философ, которого наделяли многими сверххвалебными эпитетами (они внутри приведенного текста-вопроса взяты в кавычки)»²⁰³. В таком случае появляется вопрос: кто и как должен перенести опустошение? Представляется, что это не касается фактического существования европейской цивилизации или всего мира. Хайдеггер чётко,

²⁰³ Там же.

особенно в труде «Бытийная история» (Geschichte des Seyns), дает понять, что речь не о наличном сущем. «Опустошение здесь не значит просто: превращение наличного [сущего] в пустыню»²⁰⁴. Более того, если отойти от чисто философских рассуждений, то мы можем вновь обратиться к интервью 1966 года («Nur noch ein Gott kann uns retten»²⁰⁵), в котором Хайдеггер упоминает о грядущем (не в ближайшем будущем) распространении принципиально иного типа мышления. Значит явление мышления другого начала, согласно идее Хайдеггера, всё же возможно в условиях существующего мира. Однако это будет лишь тогда, когда разразится отказ Бытия в полном опустошении. Такой образ грядущего нам раскрывает философ, однако никаких чудовищных призывов к истреблению или в прямом смысле разрушению чего бы то ни было в его высказываниях нет. Только предвестие разрешения кризиса европейского мышления в истории Бытия. Детально я рассмотрю понятие «опустошение» в первом параграфе заключительной главы диссертационного исследования.

*И снова о «Черных тетрадах» Мартина Хайдеггера (к дебатам лета – осени 2015 г.)*²⁰⁶ Мотрошилова возвращается к теме обзора материалов Чёрных Тетрадей после изучения 97 тома собрания сочинений М. Хайдеггера непосредственно в Германии. Прежде всего, она освещает продолжающийся мощный общественный резонанс в Европе, вызванный неоднозначными свежеезданными материалами. Вопрос ставится о переосмыслении веса фигуры Хайдеггера как философа в целом. Мотрошилова пишет, что ряд участников широких дебатов о назначении и значимости обсуждаемого материала вовсе не ознакомлены с его содержанием. В ответ на их рассуждения Мотрошилова утверждает, что не следует «убирать» Хайдеггера из списка серьёзных прорывов в философии XX в. Каким образом подобное возможно осуществить? И какие основания могут считаться достаточными для любых действий в духе культуры отмены? Забвение в силу

²⁰⁴ GA 71, S. 49.

²⁰⁵ Nur noch ein Gott kann uns retten. Spiegel–Gespräch mit Martin Heidegger am 23. September 1966 // Der Spiegel . 30. Jg . N 23. 31. Mai 1976. S. 193–219.

²⁰⁶ Мотрошилова Н.В. И снова о «Черных тетрадах» Мартина Хайдеггера (к дебатам лета – осени 2015 г.) // Вопросы философии 2016, № 7, с. 39-55.

неактуальности плодов интеллектуального труда или иной вердикт времени мог бы стать решающим. Но на сегодняшний день философия Хайдеггера продолжает вызывать интерес как профессиональных историков философии, так и более широкой аудитории. Мотрошилова описывает соображения Д. Томэ²⁰⁷, касательно хайдеггеровского антисемитизма. Учёный отказывается определять это как нацизм, поскольку более влиятельным противником в Чёрных Тетрадах ему представляется христианство, а не еврейство, которое, по сути, выполняло исполнительную роль для некоего мирового опредмечивающего принципа (*Machenschaft*), наравне с большевизмом, американизмом, англицизмом, католицизмом и т.д. Принципы европейского мышления волновали его в значительно большей степени, чем все вышеупомянутые «измы», как минимум, по причине того, что они производны, вторичны, но не являются самим источником забвения бытия.

Подводя итоги, Мотрошилова пишет: «Уже сейчас, однако, перед хайдеггероведом стоит (как предварительная обобщающая, не полностью новая, однако глубоко обновленная) задача – сбить весьма вредную, считаю, волну ложной сенсационности, перехлестов, некомпетентности, несправедливости в современных суждениях и писаниях обо всем наследии Хайдеггера»²⁰⁸.

Политический контекст концепции «бытийной истории» Мартина Хайдеггера 1931-1949 гг.

Короткий срок на посту ректора Фрайбургского университета и отдельные выдержки из недавно опубликованных «Чёрных Тетрадей» дали почву для новых дискуссий по старой теме политической ориентации философа. Ряд западных историков философии, о которых подробнее написано во введении, закрепляют за фигурой Хайдеггера прямое пособничество нацизму в самых крайних его

²⁰⁷ Thomä D. Das Selbe und das Währste // Deutsche Zeitschrift für Philosophie. 2015. Vol. 63(2). S. 396–405.

²⁰⁸ Мотрошилова Н.В. И снова о «Черных тетрадах» Мартина Хайдеггера (к дебатам лета – осени 2015 г.) // Вопросы философии 2016, № 7, С. 51.

проявлениях. Даже ранний, наиболее известный труд — «Бытие и Время», утвердившийся в образовательных программах университетов и получивший всесторонне рассмотрение в исследовательской литературе, также был подвергнут резкой критике за пропаганду национал-социализма²⁰⁹. Э. Фай посвящает много внимания аспекту сродства терминологии Хайдеггера с Клауссом и Ротхакером, на переписке с ними и Боймлером. Однако их отношения сложно назвать гладкими и полными солидарности, учитывая, какой критике подчас подвергался Хайдеггер со стороны явных нацистов²¹⁰. Взаимодействие в интеллектуальном поле с коллегами из профессорского состава, чьи взгляды сложно трактовать двояко, даже некоторые заимствования на уровне терминологии не могут послужить основным инструментом в философской трактовке его трудов.

Разворачивать подробную полемику со сторонниками радикального прочтения, значит изменить назначение данного исследования. Я постараюсь рассмотреть ряд высказываний философа не с биографической точки зрения, но в обратном направлении — отталкиваясь от массива его бытийно-исторического философствования. Вероятно, эти построения покажутся недостаточными, чтобы породить уверенную апологетику, но такой задачи я не ставлю вовсе.

Сами «Тетради» походят на дневник мыслей философа, которые отражают его актуальное на момент написания отношение к происходящему в обществе, в государстве, в образовании через философское осмысление. Всё эти явления воспринимаются и трактуются не без свойственных Хайдеггеру глубокомысленных толкований. Безусловно, некоторые параграфы и разделы

²⁰⁹ Хайдеггер, «Черные тетради» и Россия / под ред. М. Ларюэль и Э. Файя. М., Издательский дом «Дело», 2018, С. 11-27.

²¹⁰ «Ультранацисты Бомлер и Крикк старательно и яростно его критиковали. Но, несмотря на некоторые свидетельства о том, что он не скупился на критику фашизма в узком кругу, в открытую оппозицию политике гитлеровского фашизма он не вставал. Нельзя также сказать, что он преследовался режимом. Самое большее, с чем Хайдеггер столкнулся, так это отмена по приказу нацистской партии его семинара по книге Юнгера, который был кем угодно, но не марксистом; в конце войны он «по решению тогдашнего ректора университета и с согласия партии был назван “одним из наименее нужных университетских профессоров”» Коттен, Ж. П. Хайдеггер и политика // Философия и общество. 2006. №4 (45), с. 173.

«Чёрных тетрадей» легли в основу его статей и выступлений, но в самих «Тетрадах» философ не утруждает себя целью упрощать витиеватости и не подбирает слова, чтобы донести идеи до кого-либо. Во время прочтения создаётся впечатление, что данная работа не прошла тщательной и полной академической редактуры и написана на символическом языке Хайдеггера с элементами, требующими расшифровки. На этом месте и разворачиваются дискуссии сторонников того или иного прочтения.

Философ, вероятно, предвидел подобный ход вещей и в собственном завещании настоял, чтобы публикация «Тетрадей» случилась не ранее чем через 40 лет после его смерти, в надежде, что этого времени будет достаточно для переосмысления исторических процессов прошлого: «В то время, как и сейчас, в 1948 году, — писал Хайдеггер, описывая происходящие вокруг его личности и трудов обсуждения, — широко распространяются клевета и оскорбления, никто не берёт на себя труд рассматривать дело, основываясь на фактах, или же судить по моим произведениям и широко известным лекциям, и чтобы это было не ради общественного мнения или защиты, а ради установления истины»²¹¹.

Однозначно, имея теперь в распоряжении материалы, много лет скрытые от взора читателей и привлёкшие пристальное общественное внимание, требуется проявить исследовательскую осторожность, тем более, выдвигая какие-либо сильные тезисы. Сомнительно отвергать саму возможность взглянуть на новые тексты в широком контексте всей совокупности трудов Хайдеггера.

Духовный и вульгарный национал-социализм

Необходимо, прежде всего, рассмотреть, как формировалось и изменялось представление Мартина Хайдеггера о сущности и назначении национал-социализма с 1931 по 1948 годы. Анализ материалов «Чёрных тетрадей» позволяет

²¹¹ Heidegger, M. Gesamtausgabe. Bd. 97: Anmerkungen I-V. (Schwarze Hefte 1942-1948). Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 2015, S. 463.

рассуждать о том, что, с точки зрения Хайдеггера, формы (ипостаси), или «модусы» национал-социализма могут быть различными. Критикуя неприемлемые для него черты действующего режима и «вульгарного» национал-социализма, мыслитель формулирует идею «духовного национал-социализма» (*Der geistige Nationalsozialismus*). Духовный национал-социализм понимался мыслителем не как нечто самоценное, но как то, от чего человечество сможет оттолкнуться в преодолении метафизики при переходе в область знания, основанного на иных принципах, т.е. в другое начало (*die Andere Anfang*). Опираясь на 69 том собрания сочинений²¹², можно составить общее представление о знании в эпоху другого начала. Характер знания (в том числе научного) не должен быть принудительно-господствующим и нагруженным методическими условностями, ограничивающими вопрошание. Ценность знания здесь не определяется его внешним подкреплением по закону основания. Реализованная в действительности концепция национал-социализма, по мнению Хайдеггера, несла в себе лишь бескомпромиссные принудительные ответы, воплощая предельную степень «разнузданности» метафизики. В части «Тетрадей» отражён краткий период, когда Хайдеггер верил, что «духовный национал-социализм» может стать выражением «мышления другого начала». Само собой, подобное не могло свершиться, и Хайдеггер признает и это. Именно в таком смысле Хайдеггер противопоставляет «духовный» национал-социализм «теоретическому знанию», подчинённому принципу основания и потому принадлежащему эпохе господства метафизики:

«Духовный национал-социализм не является теоретическим; он также не лучший и совсем не подлинный; скорее, он точно так же необходим, как различные организации и сословия. При этом, к слову сказать, “работник лба” не менее далёк от духовного национал-социализма, чем “работник кулака”»²¹³.

²¹² GA 69, S. 45.

²¹³ GA 94, S. 135. Идея «сословий» отсылает к вере Хайдеггера в некую «духовную элиту», «аристократию духа», воспитанием которой, в частности, должен был заниматься университет.

Здесь стоит оговорить, что само наличие термина «национал-социализм» не должно трактоваться как приверженность Хайдеггера тем идеям, которые подразумеваются при упоминании этого явления сегодня, а именно расовой теории. Губительная ориентация идеологических течений периода между двумя Великими Войнами отчасти стала следствием ограничений, наложенных на Германию, и аннексии её территорий после Первой мировой войны. Будет достаточно вспомнить известное высказывание В.И. Ленина о событиях, породивших немецкий национал-социализм: «Это неслыханный, грабительский мир, который десятки миллионов людей, и в том числе самых цивилизованных, ставит в положение рабов. Это не мир, а условия, продиктованные разбойниками с ножом в руках беззащитной жертве...»²¹⁴. Что ни в коей мере не может быть оправданием ужасам воцарения нацистского режима, однако проясняет социальные механизмы, способствовавшие появлению радикализма и бесчеловечности в государственном масштабе.

Очевидно, желание немцев восстановить свой статус полноценной во всех смыслах и независимой нации стало движущей силой политических идей и их философского отражения. Из одного этого устремления не могут следовать с необходимостью бесчеловечные и непростительные взгляды и методы, которые сделали Третий Рейх синонимом абсолютного зла. Именно отступление от ориентации на свободное и ответственное мышление, внедрение политической пропаганды в образование и вульгаризацию идеи германского пути философ связывает с понятием «вульгарного национал-социализма» (*Vulgarnationalsozialismus*)²¹⁵. Несоразмерность изначально поставленных целей и способов их реализации оголяют сущностное бессилие нацистов перед желанием вернуть стране и народу надлежащий путь реабилитации.

²¹⁴ Ленин В.И. Полн. собр. соч., 5 издание, т. 41, М., Издательство политической литературы, 1970, С. 352-353.

²¹⁵ GA 94, S. 142.

Благодаря агрессивной идеологии, безвольность и бездумная покорность проявлялась там, где имела место потребность проявления воли и плодотворных сомнений. В данном случае, потребность противостоять соблазну упрощения и вульгаризации первоначальной идеи национального возрождения — «луча света» для немецкого народа после затяжного кризиса — до его жесточайших и трагичных трансформаций, к великому несчастью развернувшихся в полотно мировой истории. Используя терминологию Хайдеггера, основной чертой вульгарного национал-социализма является отсутствие духовности. На примере конкретных процессов, сопровождающих становление режима фашистской Германии, философ раскрывает суть этой вульгаризации и упадка. Осознавая шаткость положения, правительство Германии принимает все возможные меры, чтобы в максимально сжатые сроки обратить всех в свою «веру», придать видимость единства и облечь всё, что только возможно, в свои цвета. Само собой, поспешность и комичная суетливость ряда решений вызывает протест Хайдеггера: «Будто национал-социализм — это краска, которая сейчас очень быстро наносится на всё»²¹⁶. И в другом месте: «Мы вступаем теперь во время наспех подогнанной “идеологии” национал-социализма, сегодня особенно легковесной»²¹⁷.

Немецкий Университет и идеология

Бездумное насаждение идеологий неоднократно порицается в «Тетрадах». Хайдеггер мог надеяться повлиять на культурное наполнение политической трансформации Германии, но стоит также брать во внимание, что он отказывался теоретически обосновывать национал-социализм в том виде, в котором он существовал, напрямую заявляя об этом в своём дневнике. Он вспоминает, что национал-социализм в Германии взял начало от действия, а не от теории. И потребовалось найти подкрепление этим действиям на скорую руку, прогибая философию под сиюминутные нужды правящей коалиции. Отсюда следует чёткое

²¹⁶ GA 94, S. 133.

²¹⁷ Ibid, S. 142.

разделение национал-социализма на теоретический и практический, что расценивается Хайдеггером как недозволительное. Безусловно, Хайдеггер много рассуждает о природе национал-социализма, этого нельзя отрицать. Тем не менее, его видение (и даже чаяния) сильно расходятся с тем, что происходило уже в 1933 г. Обращусь ещё к одной цитате, которую вполне возможно трактовать двояко: «Национал-социализм не является навек запечатлённой истиной, свалившейся с неба — воспринятый таким образом, он станет заблуждением и глупостью. Следовательно, как он развился в прошлом, так он должен стать развивающимся и в настоящем, и сам формировать будущее — а это значит, что он сам как структура не должен допустить чего-то подобного [обращения в застывшую глупость]»²¹⁸. Описанная здесь подвижность, не скованная «неприкасаемыми постулатами» неизбежно входит в конфронтацию с реальным положением дел, например, обязательной расовой дискриминацией. Всякая политическая направленность подразумевает внутреннюю доктрину, так что тут Хайдеггер демонстрирует утопический взгляд, далёкий от настоящей политики. До определенного момента на месте современника национал-социалистической революции можно было предполагать, что ранний (дорепрессивный) вектор пост-Веймарской Германии не разовьётся в ожесточённый нацизм со всеми вытекающими преступлениями. Такой взгляд можно считать в крайней степени недалёковидным.

Выдержки, в которых Хайдеггер свободно рассуждает о подлинном назначении национал-социализма, относятся к более раннему периоду 1931-1933 г., когда еврейский вопрос в Германии только подходил к так называемому первому «довоенному» этапу (1933-1939 г.) Хайдеггер видит формирующееся движение как позитивную возможность для немецких университетов и истории мысли, за судьбу которых он тревожится, что отчётливо прослеживается на протяжении не только всех «Тетрадей», но и в личных письмах. «При этом Ясперс неизменно видит в

²¹⁸ GA 94, S. 114.

Хайдеггере единственно возможного университетского руководителя»²¹⁹. В связи, с чем философ уверенно делает шаг в сторону партии, в том числе, чтобы иметь значительно больше шансов усидеть на ректорском кресле, расширить возможности влияния. Только имея весомое положение в системе, философ, как он считал, мог бы иметь шансы выполнить свою миссию реорганизации немецкого университета. Что не помешало ему облечь своё вступление в яркие декорации и, вероятно, убедить себя и близких в осмысленной содержательности этого шага. Чтобы, следуя изначальной установке, не углубляться в биографию и последующий нежелательный диспут, приведу слова Коттена, описывающего последовательность событий в этом печально известном отрывке жизни философа²²⁰, не создавая на этом излишний акцент в анализе его идей.

В идеальной философской интерпретации Хайдеггера эта «позитивная возможность» не обязана становиться идеологией вовсе, должна перерасти этот вынужденный этап. Хайдеггер не признаёт состоятельность идеологии как явления, равно как и мировоззрений, поскольку они не оставляют пространства вопрошанию, навязывая готовые «вечные» ответы: «Это окоченение лишь закрепляет существующую ситуацию, поскольку препятствует всем опережающим

²¹⁹ Миронов В. В., Миронова Д. В. Философ и власть: случай Хайдеггера // Вопросы философии. 2016, № 7, С. 21–38.

²²⁰ «Гитлер и нацистская партия находятся у власти с 30 января 1933. [...] Однако нужно заметить, что все властные полномочия будут сосредоточены в руках Гитлера только после смерти пятого президента Гинденбурга (19 августа 1934). Ректором Фрейбургского университета был член социал-демократической партии, профессор фон Мёллендорф [...]. Он подал в отставку и обратился к Хайдеггеру как к известному ученому с просьбой выдвинуть свою кандидатуру на пост ректора. Хайдеггер, который до этого не занимал никаких административных должностей, колебался. Но поскольку весь ученый совет обратился к нему с аналогичной просьбой, то в конечном счете он выставил свою кандидатуру на выборах ректора. Он был избран ректором при одном воздержавшемся 21 апреля. О его избрании было официально сообщено 22 апреля в газете “Breisgauer Zeitung” под заголовком: “Профессор Хайдеггер – ректор Фрейбургского университета”. Но его ректорство было недолгим: оно продолжалось около десяти месяцев. И как раз здесь необходимы некоторые пояснения. В мае 1933 года Хайдеггер, действительно, вступает в нацистскую партию [...] В “новой” Германии получение ответственного поста сопровождалось почти автоматической записью в национал-социалистскую партию. Партийные функционеры давали ему понять, что членство в партии может существенно облегчить взаимоотношения с министерством. Хайдеггер вступает в партию, но при одном условии: не присутствовать на партийных собраниях и не принимать никакого участия в ее деятельности». Коттен, Ж. П. Хайдеггер и политика // Философия и общество. 2006. №4 (45), с. 169.

инициативам и настроениям и приводит в состояние идеологически унифицированного довольства, которое ещё хуже, чем то, что было раньше...»²²¹.

Отменяет ли всё вышенаписанное, что Хайдеггер по-философски был очарован перспективами, которые могла предоставить ему партия? Нет, напротив. Чем дальше он пребывал на высокой должности, тем больше он сетовал на расхождение реальной ситуации со своими изначальными притязаниями на реорганизацию университета. Значит, говоря словами Миронова, определённое «заигрывание» с властью он всё же выстраивал. Более того, иногда это оборачивалось почти «ритуальными» действиями на публичных мероприятиях. Испытывал ли он колебания? Безусловно, иначе не отстранился бы от ректорского звания, когда партия потребовала от него того, что явно расходилось с его внутренними установками²²². Тем не менее, даже после своего ухода с поста, он не оставляет идею «подготовить в новой революционной действительности “надлежащее место” (Ясперсу, 3.04.1933, Переписка, 220) для философии»²²³. Не происходит отчётливого дистанцирования с властью, так как пагубная надежда выстроить плодотворное пространство для свободного вопрошания на неподходящей почве всё ещё держит философа в заложниках, опираясь на его нежелание признать ошибочность всего, что он в этом ключе предпринял ранее.

²²¹ GA 94, S. 141.

²²² «В конце того же 1933-го он задумал крупные изменения и перемещения в университете, включавшие назначение деканом медицинского факультета того же фон Мёллендорфа, социал-демократа, а деканом юридического факультета профессора Эрика Вольфа, одного из тех, против кого были нацелены зловещие плакаты*, — и понял, что ему не позволят сами же коллеги, в своем большинстве уже взбаламученные новыми политическими ветрами; а если позволят они, то не позволит партия. Он попробовал обратиться к стране от имени науки. Но в стране всё хотела решать партия, собиравшаяся не слушать ученых, а учить их. В феврале 1934 г., т. е. до смерти Гинденбурга и за полгода до единовластия Гитлера, Хайдеггер подал в отставку. Был избран новый ректор, на этот раз человек, которого местная партийная газета приветствовала жирным шрифтом: “Первый национал-социалистический ректор университета”. На торжествах передачи ректорства Хайдеггер не присутствовал». Хайдеггер, М. Время и бытие: Статьи и выступления / Составление, перевод, вступительная статья, комментарии и указатели В. В. Биbihина. М., Республика, 1993, с. 5.

* под «зловещими плакатами» Биbihин имеет в виду «антиеврейские плакаты», направленные на высмеивание представителей данной нации. Конкретно здесь – Вольфа.

²²³ Сафрански, Р. Хайдеггер: германский мастер и его время. М., Молодая гвардия, 2005, с. 375.

Хайдеггер совершенно не удовлетворяется методами и содержанием работы действующей власти с народом, особенно ярко отмечает это по отношению к университету, в частности, к студенчеству. В сложившемся «шуме» и накаляющихся политических страстях его цели не могут быть осуществлены. Ректорство оценивалось философом как ошибочный шаг. Более того, после ректорского периода, в значительной степени сняв с себя груз политической ответственности, Хайдеггер позволяет себе публично высказываться по поводу власти. В своих ницшеанских лекциях 1936-1940 гг. он фактически открыто критикует партию. Партийное требование подгонки всего научного знания под идеологию возмущает философа и вызывает однозначно негативный отклик: «На рынок вбрасывается умаление национал-социализма до некоего ухищрения, с помощью которого сейчас, как неким новым фонарем, вся прежняя наука с её материями подвергается пересмотру и соответственным образом по-новому освещается»²²⁴.

Свободомыслие и попытки рассуждать вразрез с действующей системой ценностей жестоко пресекались. Философия должна наравне с наукой подчиниться готовым идеологическим истинам и подстраиваться под них, теряя, таким образом, своё подлинное назначение. В подобном положении вещей, когда «всё готово», возможность человека «принимать на себя совершенно новое и неслыханное духовное призвание»²²⁵ так и остаётся нераскрытой, нереализованной. В приведенных выше фрагментах поднимается проблема «затвердевания», упорства реально существующего строя. Открывается его неспособность здраво оценить себя со стороны, а, следовательно, и неспособность к борьбе со своими пороками.

Рассматривая негативное отношение Хайдеггера к идеологической слепой пропаганде и её давлению на все отрасли знания, сложно обойти вниманием фигуру, стоявшую на острие этого разрушительного процесса. По мнению историка Клаудии Кунц (Оксфордский университет), для Хайдеггера Гитлер был

²²⁴ GA 94, S. 140.

²²⁵ Ibid., S. 141.

воплощением «подлинности»²²⁶. Это можно считать актуальным для короткого периода времени. Действительно, тогда же, когда философ видит в идее национал-социализма вероятность реализации высоких перспектив, он говорит о фюрере как о том, кто пробуждает новую действительность, стимулируя мышление. Но свободное мышление и вопрошание оказываются не в почёте там, где требуются конкретные ответы.

Так же неоднозначно мнение историко-философского сообщества по поводу отношения Хайдеггера к печально знаменитой автобиографической книге Гитлера. Ханна Арендт утверждала, что Хайдеггер вовсе не читал *Mein Kampf*. Эмманюэль Фай, Алекс Стайнер и ряд исследователей придерживаются точки зрения, что философ был хорошо знаком с этимopusом и имел исключительно положительное о нём мнение. Соглашусь, вероятность того, что Хайдеггер вовсе не читал *Mein Kampf*, кажется несколько нереалистичной. Однако, обоснованность выводов об одобрительном отношении философа к этой книге, опирающихся на аналогии между понятием «борьбы» у Хайдеггера в его инаугурационной ректорской речи и «борьбой за исполнение предначертанной судьбы немецкого народа» Гитлера, представляется недостаточной²²⁷. В «Чёрных тетрадах» есть любопытный отрывок, который, судя по всему, может иметь непосредственное отношение к теме:

«...Обратите внимание на преувеличенный акцент на прежней борьбе, как будто теперь она закончилась. Те, кто себя лишь утверждает [а не осуществляет и не преобразует], впадая при этом в пустое превосходство, те менее всего застрахованы от беспринципности, когда сегодня без разбора хвалят и превозносят всё то, с чем перед тем якобы боролись»²²⁸.

Акцент, преувеличенный кем? Тут будет полезным упоминание малоизвестного факта: изначально «Моя борьба» имела более длинное и нелепое название — «4,5 года борьбы против лжи, глупости и трусости». Сразу же

²²⁶ Кунц, К. Совесть нацистов. М., Ладомир, 2007, С. 68.

²²⁷ Rockmore, T. On Heidegger's Nazism and Philosophy. Berkeley, University of California Press, 1992, p. 69.

²²⁸ GA 94, S. 141.

вспоминается всё то, что так рьяно порицает Хайдеггер. А именно акцент на борьбе свершённой. Полное название невольно провоцирует иронию. Почему 4,5 года? Вероятно, автор «*Mein Kampf*» мог счесть, что он решил эти проблемы раз и навсегда. Или же попросту прекратил бороться (к слову, книга была издана в 1925 г.). Эта абсурдность, вполне вероятно, вызвала резонную оценку Хайдеггера. Идея «борьбы» в трудах М. Хайдеггера, т.е. отсылка к греческому *polemos*, заимствована всё же у Гераклита, а не у Гитлера. Под «противостоянием» у Хайдеггера понимается не кровавая бойня или война за идею, а «способ, которым вещи самоопределяются и раскрывают свою сущность, это борьба значений»²²⁹. Подлинная борьба, как путь к пониманию, не может иметь окончания.

Поверхностный и вульгарный характер идеологии Третьего Рейха провоцирует массовые заблуждения у народа Германии. Как замечает сам Хайдеггер в «Чёрных Тетрадах», всё это подогревается «глупыми ссылками» на «*Мою борьбу*», из которых формируется вполне конкретное учение об истории и человеке, названное мыслителем «*этический материализм*» — одно из могущественных проявлений *Machenschaft**.

Как уже было написано во введении, мной был осознанно сделан выбор использовать слово *Machenschaft* на языке оригинала, т.к. данный термин несёт в себе огромное количество оттенков значения, невыразимое в односложном переводе. Этот термин у Хайдеггера означает и потребительскую установку общества, и политику подмены изначальных смыслов, лишаящую корней Бытия, а также информационные манипуляции при помощи «умалчивания» или же наоборот «великого шума», негативные стороны технического процесса, позволяющие сталкивать ранее скрытые друг от друга сферы общественной и частной жизни, безграничное оглушение при помощи вброса готовой информации, не требующей дальнейшего осмысления, обесценивание знания, чувств, процессы, ведущие в итоге к полному истощению и разрушению основ мира, как и

²²⁹ Fried, G. Heidegger's polemos: From being to politics. New Haven, Connecticut, Yale University Press, 2000, p. 17.

человеческой природы в человеке, желание присваивать, ограничивать, заменять мышление вычислением, доводя усреднение до абсурда, перемещение фокуса внимания общественности к искусственно созданным проблемам, порождение толков, слухов и т.д. Говоря про *Machenschaft*, Хайдеггер нередко использует рядом слово *Macht* — «власть», «сила», демонстрируя степень влияния и могущества, т.е. масштабов этого опредмечивающего принципа. Там же, в «Чёрных Тетрадах», есть описание трех степеней Величия:

- «1) Исполинское Величие: оно царит в обществе, затуманенном *Machenschaft*, являясь решительным из-за невозможности оспорить постулаты.
- 2) Титаническое Величие: которое восстаёт против непреклонной насильственной божественной воли.
- 3) Изначальное Величие: происхождение простейшего в его уникальности и его непередаваемые основы»²³⁰.

Следуя этому отрывку, можно сделать вывод, что «Величие» как таковое у Хайдеггера не является позитивной оценкой явления, характеризуя скорее масштаб и возможности, нежели качество происходящего.

Этот пример наглядно раскрывает суть проблемы работы с трудами Хайдеггера, особенно не адаптированными для читателя. Если исследователь подходит к материалу с целью найти доказательства для «прокурорской» или «защитной» позиции по поводу политической ангажированности философа, он их найдёт, но едва ли мы можем позволить себе интерпретировать написанное с опорой на обыденное понимание языка. Например, какой-нибудь отрывок об «исполинском величии идеологии нацизма». И учёный может попросту не дойти до подлинного значения «исполинского величия» в хайдеггеровском «словаре».

²³⁰ Ibid., S. 503.

Проект «аристократического университета» как попытка воплотить интуиции бытийно-исторической концепции

Вероятно, всякий, кто выбирает для себя путь философских исследований, хоть раз задумывается о возможности подлинной философии в рамках университета. Аргументом в пользу такой возможности служит факт, что большая часть всех значимых философов XIX-XX в., признанных и прошедших проверку временем, были тесно связаны с миром университета, учились и преподавали там: среди них Эрнст Мах, Эдмунд Гуссерль, Генрих Риккерт и множество других выдающихся умов. Наконец, сам Мартин Хайдеггер, чьи взгляды на заявленную проблему здесь будут по мере возможности освещены, прочно и долго взаимодействовал с Фрайбургским и Марбургским университетами. Тем не менее, основная проблема не разрешена: «вопреки» или же «благодаря» академической среде великим мыслителям удавалось реализовывать свой потенциал. Мартин Хайдеггер полагал, что университетская образовательная система в том виде, в каком она существовала в его время, могла способствовать только отдалению от подлинного философствования. В этом, до известного времени, Хайдеггера всецело поддерживал его друг и коллега – Карл Ясперс.

Несмотря на значительные различия в понимании принципа подлинности как такового, их объединяла жажда перемен, совместный проект «аристократического университета», страсть к философии, выражающаяся как самоотверженное служение ей. Молодые и нескромные в оценках, они развенчивали своих коллег, предшественников, учителей и студентов в своём содружестве. О чём свидетельствует их переписка, начавшаяся в 1920 г., с перерывами длившаяся более 40 лет. «...То есть Хайдеггер в период господства национал-социализма попытался практически реализовать некоторые свои идеи (в том числе преобразования университета), вступив в альянс с властью, пытаясь использовать власть в своих интересах, но, как мы уже сказали, результат оказался прямо

противоположным при всей, возможно, оправданности пожеланий философа»²³¹. Что это был за проект по преобразованию университета? Как взаимосвязаны философские интуиции Хайдеггера и желание интегрировать реорганизационные идеи в действительность?

Период ректорства был одним из самых сложных и противоречивых моментов в биографии философа. Заметки того периода отражают его беспокойство о воспитании и просвещении будущего поколения в целом: жестокость, дерзость и неуважение к истории, поверхностное мышление, пренебрежение *«строгостью сознания и речей»*²³² становятся нормой. Силы, допускающие, даже провоцирующие такое отношение молодёжи к классическим знаниям и культуре во всей их многообразности, не могли дать ничего подрастающему поколению немецкой интеллигенции, кроме деструктивных иллюзий. Многие записи в «Чёрных тетрадах» свидетельствуют о состоянии науки и студенчества. Более того, система допускала чрезмерно большие вольности партийной молодёжи, разрушая университет изнутри: «Сегодня студенчество и “доцентство” занимаются той же перепиской по поводу приглашений [на должность преподавателей] и назначений, какой раньше занимались только несчастные ординарные профессора. Но только теперь есть отличие, состоящее в том, что:

1. сейчас намного более широкий круг людей занят подобными вопросами и уточнениями,
2. как следствие из этого – возрастает степень произвола выносящих суждения и невозможность проверить, насколько они [вообще] способны [верно] судить,
3. что сегодня люди, выносящие суждения, ещё не опытные,

²³¹ Миронов В.В., Миронова Д. Ein Knabe, der träumt, или Опьянение властью // Логос. Дело Хайдеггера. 2018, №3, Том 28, С. 157.

²³² GA 97, S. 135.

4. что они еще менее, чем раньше, ориентированы на целостность высшей школы – хотя ни одну мелочь они не упускают из виду,

5. что нередко, под прикрытием своего весьма сомнительного национал-социализма, в своей ничем не обоснованной самонадеянности устраивают судилища [над преподавателями], и таким образом в общем им удаётся успешно скрывать свою неспособность к образованию [т. е. к учёбе], и они на верном пути к тому чтобы “организовать” свою несравненную посредственность» (сохранена авторская нумерация)²³³.

Данная цитата относится к периоду первого квартала 1934 г. А именно – ближе к закату ректорской деятельности Хайдеггера. Здесь, как и в более ранних записях, ощущается неподдельное недовольство германского философа происходящим в государственных системах, в частности, в образовании. Студенты сами решают, у кого они будут учиться: суды под эгидой партийных интересов дают им влияние над беспартийным преподавательским составом. Беспрецедентный случай. Естественно, «партийные активисты» не преминули воспользоваться открытыми возможностями, не задумываясь о морали и возможных последствиях для самоутверждения немецкого университета, о котором философ недальновидно грезил, вступая в должность. Обратившись к онтологическому наследию Хайдеггера, возможно проследить чёткую взаимосвязь между его философскими интуициями и оценкой действий национал-социалистического союза студентов Германии: университетская молодёжь организовывает *свою несравненную посредственность*, по сути, *Das Man* (т.е. неподлинный модус существования). Стремление к выгоде, прагматизм и бездумность не оставляют никакого пространства для возможности философствовать – так Хайдеггер видел университет изнутри. «Невозможно достаточно громко выразить негодование о распаде “науки” и “истины” во время господства национал-социализма, пусть не каждый приват-доцент философии остаётся признанным философом, в то же время отроки в практике предчувствия и

²³³ GA 94, S, 152.

без должного уважения изучают Платона, Гегеля в болтливых тезисах, как какие-нибудь газетные писаки, но это нетерпимо, систематически зарождается и пестуется дерзость, вопреки истории, вопреки мышлению...»²³⁴.

Естественно, это в корне расходилось с идеями утопического «аристократического университета», которые обсуждались Хайдеггером и Ясперсом в личном общении времён 1920-х, начала 1930-х годов. В письме 1926 г. (марбургский период) Хайдеггер в колкой манере замечает, что студенты ограничены, а университет скучен – «прекрасная возможность изучить как выглядит “ничто”»²³⁵. Ясперс, исходя из материалов переписки, возлагает на Хайдеггера определённого рода надежды, как на персону, способную управлять процессом реорганизации, как на лидера нового интеллектуального движения. Но в 1933 году он будет по-своему разочарован. Миронов В.В. и Миронова Д. пишут об этом этапе взаимоотношений мыслителей: «Нам представляется, что Ясперс, будучи очень осторожным человеком, вёл своеобразную игру с Хайдеггером, продолжая с ним диалог по поводу реформы университетского образования, но (не высказывая нигде прямого неприятия) понемногу от него отдаляясь»²³⁶. Осторожность Ясперса напоминает нерешительность в своей позиции или же, наоборот, расчёт, так как в письмах он, с некоторыми оговорками, но всё же хвалит ректорскую речь Хайдеггера, а спустя 30 лет говорит о том, что на деле совершенно иначе к ней относился. К тому же, в ясперсовских «Тезисах к вопросу об обновлении высшей школы»²³⁷ чувствуется определённая солидарность с ректорской речью Мартина Хайдеггера. «Смелость, борьба, элита» и т.п. – те понятия, которые в определённой трактовке можно отнести к дани «духу времени»,

²³⁴ GA 97, S. 135.

²³⁵ Хайдеггер, М., Ясперс, К. Переписка 1920–1963, М., Ad Marginem, 2001, С. 121.

²³⁶ Миронов В. В., Миронова Д. Философ и власть: случай Хайдеггера // Вопросы философии. 2016. № 7. С. 30.

²³⁷ Ясперс, К. Тезисы к вопросу об обновлении высшей школы // Историко-философский ежегодник, 1994. М.: Наука, 1995. С. 326.

чем к сути «Тезисов» Ясперса. Ханс Занер²³⁸ считает, что в знаменитой ректорской речи «Самоутверждение немецкого университета» Хайдеггера²³⁹ прослеживается политика отмежевания от партийной трактовки назначения и содержания наук. В его трактовке сама идея самоутверждения немецкого университета – протест против присвоения его кем бы то ни было, даже партией. Мартин Хайдеггер демонтировал решимость в стремлении повлиять на установки немецкого студенчества, пробудить в них ответственность за создание и принятие «законов» нового университета. Для философа, чья область мысли охватывала герменевтику фактичности, идеи, которые пестовались годами в сотворчестве с лучшим другом, должны были воплотиться в борьбе за действительность. Но он потерпел поражение. А неудача, следуя за мыслью Хайдеггера – высшая форма человеческого опыта.

К чему он стремился, занимая эту должность? Какие способности и компетенции хотел он воспитать в немецком студенчестве? «Истина той или иной философии покоится на аллегорической силе ее творения (*Gleichniskraft ihres Werkes*). Она измеряется силой умиряющего обуздания накликаемого восстания, с изначальностью и прочностью пробуждающего ввязывания в высвобожденную нужду сущности исторического существования (*die befreite Not des Wesens eines geschichtlichen Daseins*). Из этого творения должна выбиться зажигательная воля к вопрошанию»²⁴⁰. Сложность толкования трудов Хайдеггера заключается в том, что он не признавал жёстких дефиниций, т.к. дефиниция – застывший ответ, приводящий мышление в неподвижность. Однако в этом и кроется возможность уловить тот путь мышления, ту стратегию, в которой, как считал профессор, нуждалась университетская среда для возрождения подлинной научности и философствования.

²³⁸ Занер, Х. «Тезисы к вопросу об обновлении Высшей школы» (1933) Ясперса в критическом сравнении с ректорской речью Хайдеггера // Историко-философский ежегодник 94. М., Наука, 1995, С. 338.

²³⁹ Хайдеггер, М. Самоутверждение немецкого университета // Историко-философский ежегодник 94. М., Наука, 1995, С. 298–304.

²⁴⁰ Хайдеггер, М., Ясперс, К. Переписка 1920–1963, М., Ad Marginem, 2001, С. 186–187.

Мартин Хайдеггер осознавал ошибочность вступления в должность ректора, о чём неоднократно писал в поздних заметках. Обращаясь к своей «ректорской речи», вызывающей наибольший интерес у критиков в «Тетрадах» Хайдеггер выразил надежду, что «придёт время, когда люди, свободные от предрассудков прошлого, увидят в этой речи нечто большее, чем просто умелую игру с риторикой национал-социализма, а именно, «осмысление мгновения западной науки»²⁴¹. Сейчас, через десятилетия, представляется наивным и даже злокозненным его стремление воплотить духовную революцию на почве разворачивающихся событий (1933г.) в стране. Не стоит забывать, что именно ретроспектива произошедшего накладывает отпечаток очевидности. Во время начала ректорства Хайдеггера ситуация в государстве не давала полноты осознания грядущего, хотя находились люди, которые не питали схожих иллюзий. Принципиальная несовместимость прочной идеологии (тем более, в дальнейшем развернувшейся в бесчеловечных формах) с бытийно-историческими истоками мысли Хайдеггера разрушила его проект реорганизации немецкого университета и вернула его в разочаровывающую действительность: «...Другой иллюзией было поэтому мнение, что университет еще может стать местом сущностного осмысления, чтоб утвердить сущность, в которой западноевропейское знание отступило бы в свою собственную достоинность вопрошания, дабы совместно подготовить другое начало истории Бытия»²⁴².

Всякую речь, текст или лекцию Хайдеггера ректорского периода можно анализировать с разных позиций: 1) в силе их собственного философского значения, с опорой на фундаментальные труды; 2) с политического ракурса: акцентируя внимание на внешних атрибутах, свойственных множеству публичных высказываний известного периода в Германии, как пишет Рокмор²⁴³. Но в таком случае, не стоит ли отмежеваться вовсе от философского содержания? Вторичность

²⁴¹ GA 94, S. 503.

²⁴² Хайдеггер, М. Размышления VII-XI (Чёрные тетради 1938-1939). Том 2 [Текст] / пер. с нем. А.Б. Григорьева; науч. ред. перевода М. Маяцкий. М., Изд-во Института Гайдара, 2018, С. 474.

²⁴³ Rockmore, T. On Heidegger's Nazism and Philosophy. Berkeley, University of California Press, 1992.

и плоскость всякой идеологии по Хайдеггеру не может сосуществовать с подлинной философией, исходя из её собственного содержания. Это расхождение наводит на мысль о приверженности Хайдеггера собственному, обособленному проекту, который на первых парах он хотел начать с перенаправления «вульгарного национал-социализма» с его биологизаторством в «духовный». Но не смог вовремя осознать, что, в любом случае, даже в качестве временной ступени, всякий «-изм» непригоден для его целей вовсе, что продиктовано самой сутью его рассуждений. Здесь можно разглядеть либо философскую непоследовательность Хайдеггера, либо этапы осознания собственных идей на более качественном уровне. Как пишет Мотрошилова Н.В.: «Когда Хайдеггер стал ректором во Фрайбурге (уже после его, как выразился Гуссерль, “театрального вступления” в нацистскую партию, после того как Хайдеггер произнёс свою “тронную” ректорскую речь), он не присоединился ко всем антисемитским распоряжениям и выходкам дорвавшихся до власти нацистских главарей и “молодчиков” из студенческих организаций»²⁴⁴. Возможно ли размежевать Хайдеггера-мыслителя и Хайдеггера-человека? Иными словами, мог ли философ осознанно жить вразрез с собственными духовными установками? Это непростой вопрос, на который в рамках данного параграфа окончательного ответа быть не может. Прежде чем мировое философское сообщество сможет приблизиться к пониманию, опубликуются все доступные материалы и тома собрания сочинений мыслителя, будет проведено не одно биографическое и историко-философское исследование. Что можно сказать в рамках данной работы: Мартин Хайдеггер не разделял подход партии к вопросам науки и образования.

Печально известные упоминания еврейства Хайдеггером не выделяются особенной экспрессией на фоне яркой критики родного для него католицизма, критики национал-социализма, коммунизма, англо-американского начала и т.д. Все эти «объединения», вне зависимости от взятой на знамя «идеи», Хайдеггер

²⁴⁴ Мотрошилова Н.В. Почему опубликование 94–96 томов собрания сочинений М. Хайдеггера стало сенсацией. Интернет-ресурс: https://iphras.ru/94_96.htm (Институт Философии Российской Академии Наук), [дата обращения: 17.10.2019].

критикует за заигрывания с «властью» (Macht) и недалёковидность, выраженную в том, что эта «вселенская властная махинация» (Machenschaft) скорее поставит их себе на службу, лишая подлинности. Довольно иронично, учитывая то, в чём обвиняется сам философ. Здесь необходимо пояснить, что под еврейством Хайдеггер понимает скорее социокультурный феномен, нежели отдельно взятую нацию. Которая по определению не может быть идеологична, так как происхождение не обуславливает приверженность каким бы то ни было идеям. И он не мог этого не осознавать, вопреки убеждённости ряда исследователей. Данное предположение косвенно подтверждается словами издателя «Чёрных тетрадей» и опытного интерпретатора Петера Травни: «Осуществленная “еврейством” “большая беспочвенность”, однако, не является для Хайдеггера свойством “расы”. Более того, “безмирность (Welt-losigkeit) еврейства” только и “основывается” через один из скрытнейших и, возможно, древнейших образов “гигантского”, “цепкой ловкости в расчетах и обмане и смешении всего со всем”. “Еврейство”, как и “национал-социализм”, есть тщетная попытка использовать в своих целях “махинацию”. “Махинация” остается подлинной “властью”»²⁴⁵. Даже подобное соотнесение коробит взор читателя, и нужно признать, что риторика Хайдеггера, безусловно, не избежала явной ангажированности от его окружения.

Карл Ясперс, женатый на интеллектуально одарённой женщине еврейского происхождения, незапятнанный вступлением в национал-социалистическую партию («...К. Ясперс или Х. Арндт, мыслители мирового класса и безупречных социальных позиций»²⁴⁶), в черновиках сопроводительного письма к своим «Тезисам» (написанным летом 1933г.) упоминал о том, что его предложения по реформам не находятся в «противоречии с принципами, которые выдвигала

²⁴⁵ Хайдеггер, М. Размышления VII-XI (Чёрные тетради 1938-1939). Том 2 [Текст] / пер. с нем. А.Б. Григорьева; науч. ред. перевода М. Маяцкий. М., Изд-во Института Гайдара, 2018, с 521-522.

²⁴⁶ Мотрошилова Н.В. И снова о «Черных тетрадях» Мартина Хайдеггера (к дебатам лета – осени 2015 г.) // Вопросы философии 2016, № 7, с. 39-55.

правительственная сторона»²⁴⁷. Речь идёт о принципах, направленных против лиц еврейской национальности на управляющих должностях и преподавательских креслах, о чём свидетельствует «Закон о восстановлении профессионального чиновничества» от 7 апреля 1933 г. Ханс-Георг Гадамер состоял в «*Нацистском союзе учителей*» и подписывал вместе почти с тысячей других учёных и преподавателей «*Заявление профессоров немецких университетов и вузов о поддержке Адольфа Гитлера и национал-социалистического государства*». Тем не менее, у учёного сообщества нет выраженного намерения обвинить эти великие умы в приверженности идеям нацизма, что я всецело как исследователь разделяю. История знает бесконечное множество примеров сосуществования значимых учёных, творцов и философов с властью, в том числе с тоталитарной диктатурой. Фалёв пишет: «...воздействие Хайдеггера на слушателей и учеников было сродни гипнотическому, он буквально “захватывал” сознание, как вспоминает Ханна Арендт, и если бы целью Хайдеггера была пропаганда нацизма, как фактически утверждает Э. Фай, то он с лёгкостью обратил бы в нацизм сотни и тысячи своих слушателей»²⁴⁸. Действительно, учитывая преданность его учеников, следовавших за ним из одного университета в другой, будь он подлинным пропагандистом и идеологом, партия должна была пополниться множеством его студентов.

Методика, техника, идеология и другие препятствия философствования

Рассуждая о проблемах духовного и культурного возрождения, Хайдеггер в последнюю очередь имел в виду именно философское образование, но, скорее, внутреннюю нужду человека к постановке вопросов. В отрывках, посвящённых критике немецкой университетской философии, Хайдеггер делает акцент на том, что преподнесённые готовые методы и знания не могут стать плодотворной почвой для подлинного философствования. В качестве примера – мысль, высказанная им в

²⁴⁷ Занер, Х. «Тезисы к вопросу об обновлении Высшей школы» (1933) Ясперса в критическом сравнении с ректорской речью Хайдеггера // Историко-философский ежегодник 94. М., Наука, 1995, С. 337.

²⁴⁸ Фалёв Е. В. «Черные тетради» и новый виток суда над Хайдеггером // Философское образование. Вестник Межвузовского центра по русской философии и культуре. 2016. Т. 34. № 2, С. 44.

интервью 1969 г. для французского журнала «L'Express». Она свидетельствует о неприятии тех тенденций, которые существовали в академической среде того времени: «Сегодня то, что называют философией, редко бывает чем-либо иным, кроме как отпечатком технической идеологии, заимствующим методы, свойственные физике и биологии. Это не является подлинным философским вопрошанием»²⁴⁹. Подход, свойственный постпозитивизму и аналитической ветви философии XX столетия, т.е. стремление привить практике философствования формы «научности» и «строгости», не мог остаться без комментария со стороны Хайдеггера. Он видел подмену в онаучивании: сущностная «правильность» встаёт на ведущее место перед «истиной-как-несокрытостью»²⁵⁰.

В соответствии с бытийно-исторической концепцией, «правильность» и наукообразность меняет свои черты и требования в зависимости от эпохи и парадигмы, являясь полезным инструментом для создания и поддержки мировоззренческих концептов и докс, принадлежащих тем или иным научным группам. Правильное должно иметь достаточные основания; в самом принципе основания заключена научная метафизическая традиция, впервые в истории европейской философии полно и точно выраженная через труды Платона. В частности, феномен подмены истины, как считал Хайдеггер, раскрывается в диалоге «Государство», эйкон о пещере²⁵¹. В 97 томе собрания сочинений Хайдеггер обозначает тенденцию эпохи конца метафизики не только в академической философии, но и в самой науке того времени: «Чем методичнее становятся науки, видя в этом свою подлинную цель, тем решительнее приходит в них мышление к неподвижности. В конце концов, необдуманность становится необходимым условием завершенного научного характера деятельности»²⁵².

²⁴⁹ Хайдеггер, М. Интервью с Мартином Хайдеггером для L'Express. 20-26 oct. P. 79-85, 1969. Атомная бомба начала взрываться уже в поэме Парменида. URL: <https://www.liveinternet.ru/community/2281209/post169912866/> [дата обращения: 29.04.2020].

²⁵⁰ Митлянская М.Б. Понимание истины в бытийной истории М. Хайдеггера // Финиковый Компот. 2019. № 14, с. 119.

²⁵¹ Бугай Д.В. Единство платоновского «Государства». М., Издатель Воробьев А.В., 2016, С. 310-311.

²⁵² GA 97, S. 258.

Методичность, рассмотренная в таком ключе, становится воплощением техники, разделяющей человека, «научный акт» и результат. Синтетическая подмена свободного мышления. Философия, заимствующая у науки её принципы, перенимает также и пагубные черты, которые, согласно природе всего метафизического, по Хайдеггеру, рано или поздно опустошат её саму, так как в ней уже не будет порождающей силы новизны, но только подражание.

В «Чёрных тетрадах» Хайдеггер именуется подлинную философию историей Бытия, утверждая, что по-настоящему осознать, какое влияние она осуществляет и каким образом это возможно, могут лишь очень немногие. И в этом улавливается та же идея аристократического интеллектуального сословия. «Пока же “аристократический принцип” проявляется в поднятии планки истинной философии на такую высоту, что, кроме их самих, на нее никто не может взобраться. Когда Хайдеггер отказывается от берлинской профессуры, Ясперс констатирует: “...в Берлине теперь не будет философии... Берлин падает в цене” (письмо 102)»²⁵³. Бытует расхожее мнение о назначении философии, будто это способ улучшить сообразительность, интеллектуальную гибкость, аналитические навыки, а также развить общую образованность индивида, включая его мировоззрение. Но в понимании Хайдеггера это неверное понимание природы философии. Она не пригодна для обоснования «мировоззрений» или идеологий – не из-за «немощи», но из-за несоразмерности этой задачи и подлинного понимания сути философии. Более доступно интерпретировать идею «хайдеггеровского вопрошания» можно как способность мышления к проблематизации, т.е. постановке плодотворных вопросов по актуальным для своего времени темам.

Хайдеггер не разделял предприимчивости тех мыслителей, что старались перевести философию в практическую плоскость. В таком подходе скрывается отказ от сущности философского, считал он. Философия может лишь пробуждать

²⁵³ Рыклин М. *Метаморфозы великих гномов //Хайдеггер М., Ясперс К. Переписка 1920–1963, М., Ad Marginem, 2001, С. 15.*

философские течения в иных сферах знания и деятельности, но не наоборот. Таким образом, присваивать ей конкретные практические задачи или разделять её на подвиды, согласно этой цели, выделяя политическую, экзистенциальную философию, антропологию, аналитическую и континентальную ветви, значит, согласно Хайдеггеру, отворачиваться от её сути. В его глазах такая система не более чем историко-философский инструмент, который, если и нужен, то не для того, чтобы ограничивать, устанавливая сущность того или иного пути мышления, но лишь ориентировать исследователя в поверхностном схватывании.

Осмысление Хайдеггером роли национал-социализма и его последствий в мировой истории

В 1938-1939 гг. Хайдеггер высказывается о собственных философских оценках сущностной перспективы национал-социализма как о наивных. В связи с этим следует рассмотреть указание Хайдеггера на «ошибку 1933 года» и на важность неискажённого представления об этой ошибке. Вернёмся к упомянутому ранее мнению Хайдеггера о роли духовного вызова в преодолении метафизики. Философ настаивал на необходимости отринуть метафизику в пользу «философии усмотрения сущностей», бытийно-исторического чутья, воспринимая её как этап перехода в эпоху «основания безосновного». Ошибка же состояла в том, что философ недальновидно полагал, что новый этап в истории Германии даст такую возможность. Даст импульс, который приблизит другое начало. Однако в сложившейся обстановке помышлять о духовном и интеллектуальном росте не представляется возможным: «Невозможно достаточно громко выразить негодование о распаде “науки” и “истины” во время господства национал-социализма»²⁵⁴.

Философ в труде «Бытие и время», основываясь на анализе текстов Аристотеля, освещает два уровня времени — кайрологическое и хронологическое. Сообразно этому разделению, история, в свою очередь, тоже делится на два «типа»

²⁵⁴ Ibid., S. 135.

— онтическая временность (*Historie*) и онтологическая (экзистенциальная) временность (*Geshichte*). Подробнее об этом было написано в первом параграфе данной главы. Том 97 (1941-1948 гг.) «Черных тетрадей» интересен как историко-философский материал, затрагивающий отношение Хайдеггера к вопросам «исторического» именно как к *Geschichte*, о роли человека, роли идеологий и отношения мировой общественности к ним в Истории. «Сколь презренно, — пишет Хайдеггер, — это беспомощное пресмыкание перед надзором, осуществляемым посредством планетарного террора всемирной гласности, в сравнении с которой значительная жестокость утратившего историю “национал-социализма” является чистой невинностью — несмотря на всеобъемлющую очевидность причинённого им опустошения?»²⁵⁵.

В послевоенное время Германия, по свидетельству Хайдеггера, вся превратилась в подобие концлагеря, при полном нежелании со стороны «мира» это видеть: «Какие могли бы быть последствия: с одной стороны, одни вернутся ко временам ранее 1932 года, но другие по-новому осознают национал-социализм, в том смысле, что он всё же был прав»²⁵⁶. Можно счесть, что философ в данной цитате оправдывает и поддерживает деяния нацистов, но изучив это место в контексте, становится ясно, что Хайдеггер, напротив, выступает с предостережением. Никакая «коллективная вина» не может быть соразмерна, по Хайдеггеру, ужасам газовых камер²⁵⁷. Но масштабная пропаганда «культы вины» может привести к тому, что часть людей вернётся к состоянию до 1932 года, т.е. к состоянию бессилия и национального унижения, вследствие чего снова может быть привлечена тоталитарными идеями.

«Дёшево и в то же время глупо, — продолжает в другом месте философ, — говорить о моральном, однако, возможно, безответственно, набрасываться на национал-социализм, без того, чтобы когда-либо заняться серьёзными

²⁵⁵ GA 97, S. 87.

²⁵⁶ Ibid., S. 100.

²⁵⁷ Ibid., S. 99.

размышлениями о “социализме”; это не какое-то чисто “политическое” партийное дело, это антропология нового времени в пределах техники — здесь лежит основа завершения сущности истории Нового времени»²⁵⁸. И вновь Хайдеггер предпринимает попытку накинуть философскую сеть на область политического, несмотря на очевидность своего предыдущего масштабного промаха. Тем не менее, необходимо разобраться с содержанием цитаты, отталкиваясь от концепции бытийной истории. Определяя социализм как «антропологию Нового времени в пределах техники», философ, по сути, признаёт за ним возможность трансляции лишь неподлинных модусов существования для людей, обратившихся к нему за «истиной». Социализм в риторике Хайдеггера становится попыткой человека отвлечься от своей ничтожности, чем-то оправдать свою потерянность. Но всякий человек имеет предпонимание Бытия. Именно его реально-наличное понимание нужно прояснять. Социализм, как установка на уровне людского самоопределения, лишает человека этой возможности, в невообразимых масштабах реализуя и развёртывая принцип Эпохи Забвения Бытия.

В «Чёрных Тетрадах» бытийная история раскрывается с новой, более адаптивной стороны. Хайдеггер предстаёт перед нами как идейный ректор Университета, общественный деятель, связанный с исполинской властью, раскаявшийся искатель новых путей, но в первую очередь, как мыслитель. В данном параграфе я приводила самые, на мой взгляд, резонансные выдержки, разбирая возможные варианты их интерпретаций и предлагая из них наиболее близкие языку и духу хайдеггеровских философских интуиций. Был ли Хайдеггер в достаточной степени последовательным и предельно честным, когда оставлял ту или иную заметку, можно только догадываться. Тут, скорее, интересен вопрос — насколько глубоко укоренена его потребность отталкиваться от философии во всех аспектах аналитики фактичности. Полагаю, что тут он был более чем последователен. Остается лишь надеяться, что, если не признавать «отмену» наследия Хайдеггера удовлетворительным решением и стремиться проникать в

²⁵⁸ Ibid., S. 136.

смысл философского поиска, отраженного, в том числе, в «Чёрных Тетрадах», то богатая и малоизученная концепция бытийной истории займёт достойное место не только среди специалистов узкой направленности, но и в умах русскоязычного читателя, наравне с «Бытием и временем».

* * *

Вторая глава данного исследования была посвящена историчности как таковой в философском пространстве позднего Хайдеггера. В первом параграфе было предложено погрузиться в предпонимание исследуемой концепции через знакомство с центральными понятиями и категориями бытийной истории. На практическом материале в следующем параграфе был продемонстрирован принцип работы основного метода «позднего» Хайдеггера – герменевтического усмотрения сущности. На примере мифа и его составляющих были наглядно разобран понятийный аппарат, предложенный к рассмотрению в первом параграфе второй главы данного исследования. Хайдеггеровская философско-историческая линия критики университета и политики партии в вопросах образования, идеологии и науки, представленная в третьем параграфе, является отражением более глобального проекта философа – концепции бытийной истории. Следовательно, рассуждать об её содержании надлежит с учётом всей философской глубины восприятия Хайдеггером окружающей действительности. Истоки терминов, которые использует философ для объяснения своей позиции, касательно исторических событий и происшествий его времени, лежат в его специфическом словаре, созданном с целью преодоления метафизических языковых клеше. Исследование многообразных аспектов историчности в проблемном поле онтологии Хайдеггера позволяет перейти к раскрытию вопроса герменевтики фактичности периода бытийной истории.

Глава III

Герменевтика фактичности периода бытийной истории

Исследование подошло к этапу, когда следует перейти от рассмотрения подводящих ориентиров концепции истории Бытия к непосредственному обсуждению содержания тех способов познания исторической фактичности, которые предлагает Хайдеггер, опираясь на свои методологические и языковые открытия. Развитие герменевтики фактичности это один из показателей прямой преемственности между вычленяемыми этапами творчества философа.

Заявленный Хайдеггером онтологический статус смысла, о котором шла речь в открывающем параграфе предыдущей главы, несёт в себе явный отказ от кантианского наследия, от дихотомии «априорное-синтетическое суждение», возврат к корням языка, к палитре предпосылок и культурных феноменов, формирующих то или иное понимание сущего. Нетематическое, необъективирующее постижение бытия подразумевает относительность всякого суждения, однако не отказ от присутствия в мире истины. Тем не менее, ни одна из общеизвестных концепций истины в западной философии не удовлетворяет направленности бытийной истории Хайдеггера. Опираясь на платоновский эйкон «о пещере», Хайдеггер делает предположение о событии подмены истины в европейском мышлении, возвращаясь за опытом первого начала (erste Anfang) к досократической философии. Принципиальная предпосылочность суждений подчёркивает безоговорочное влияние особенностей конкретного присутствия и в бытийно-историческом понимании термина Dasein в том числе. Этот фрагмент концепции отсылает к ранним формам подобного опыта человечества. Вероятно, аналогия с известными и глубоко изученными положениями способствует продуктивному предпониманию: в буддизме известны «анатман» и «анитья». Анатман как отрицание отдельной, постоянной и неизменяемой личности, души, и анитья – принцип постоянного движения, изменчивости, затрагивающий

абсолютно все аспекты мироздания. Данные предикаты буддистского бытия представляются родственными принципам герменевтики фактичности Хайдеггера, особенно его концепции истины как несокрытости, рассуждения о которой я предложу во втором параграфе заключительной главы исследования. После этого я перейду к чертам мышления другого начала, которые проблематично представить в отрыве от концепции истины-несокрытости. Рассуждения об истине бытия подтолкнули Хайдеггера к глубокому анализу опыта «бегства богов», оставленности человечества. Последний параграф исследования повествует о загадочном «Последнем Боге», родившемся среди поэтических образов хайдеггеровской поздней онтологии, месту божеств в бытийно-историческом проекте вообще и структуре «четверицы» (Vierung), отражающей всю простоту и сложность движущих принципов мира Хайдеггера.

Однако начну заявленный выше путь мысли от обратного – с рассмотрения того, что может быть определено как тотальный опредмечивающий принцип, т.е. прямое препятствие нетематическому постижению бытия.

§3.1 Опредмечивающий принцип (Machenschaft) как ведущая черта мышления эпохи опустошения

Во введении и в заключительном параграфе предыдущей главы я уделила особое внимание вопросу перевода и значения хайдеггеровского термина Machenschaft²⁵⁹. Теперь сфокусируюсь на раскрытии его положения в концепции бытийной истории.

²⁵⁹ Был сделан выбор использовать данное слово на языке оригинала, так как оно несёт в себе значительное количество семантических оттенков, невыразимых в прямом переводе. Среди них – потребительская установка общества; политика подмены изначальных смыслов, лишаящая корней Бытия; информационные манипуляции при помощи «умалчивания» или же наоборот

Machenschaft и метафизическая традиция

Machenschaft не уникальное явление современности. Оно существовало со времён античного мира и всегда было неотъемлемой чертой эпохи метафизики. Гений Платона стал скульптором «оснований» метафизики и придал им отчётливые формы, проложив направляющие для дальнейшего развития европейской культуры. Ко времени же Декарта этот вектор доходит до того, что человек осознаёт себя как единственно подлинный субъект, считает Хайдеггер:

«для Декарта человек есть мера всего сущего в смысле самонадеянности отпускания представления до самообеспечивающей достоверности»²⁶⁰.

Отношение Хайдеггера к «*Cogito ergo sum*» станет важной точкой для развития его собственной мысли. Что значит «sum»? Что значит существовать? Из этого рождается необходимость вновь поставить вопрос о бытии, таким образом вступив в диалог со всей традицией метафизики: от отца европейской мысли – Платона и до нигилиста Ницше. Философия Ницше, как утверждает Хайдеггер, явление конца метафизики как такового²⁶¹ Фридрих Ницше выстраивает мощную оппозицию платонизму, но как любая противоположность, она имеет корни в том, что опровергает, и таким образом сама принадлежит к критикуемой традиции²⁶². Отказ от метафизики, к которому Хайдеггер продвигался шаг за шагом, лишает человека привычной «заслонки» от болезненного осознания себя, своей оставленности, сталкивая лицом к лицу с нуждой. Нуждой в мышлении, вопрошании и открытости – это особенное состояние человеческого существа, готовность к прыжку в безосновность, отказ от навязываемых ответов. Но по Хайдеггеру осознать эту нужду, не предпринимать попыток заглушить её

«великого шума»; негативные стороны технического прогресса, позволяющие обнажать друг перед другом ранее скрытые сферы общественной и частной жизни; обесценивание знания, чувств; процессы, стремящиеся в итоге к полному истощению человеческой природы в человеке; желание присваивать, ограничивать; перемещение фокуса внимания общественности с «подручных» проблем к искусственно созданным; порождение толков, слухов и т.д.

²⁶⁰ Хайдеггер, М. *Время и бытие: Статьи и выступления* / Составление, перевод, вступительная статья, комментарии и указатели В. В. Бибихина. М., Республика, 1993, С. 143.

²⁶¹ Там же.

²⁶² Хайдеггер М.: Слова Ницше «Бог мертв»: Вопросы философии. 1990, №7, с. 143-176.

синтетическими методами и цепляться за «заслонку» готовы далеко не все. Эта «привилегия» доступна тем, в ком «волит воля Dasein, в индийском духе»²⁶³, не как их собственное волеизъявление, но как принятие отголоска зова Бытия²⁶⁴.

В античности метафизика реализовывалась в наиболее тонких формах, обосновывая человеческую экзистенцию на уровне искусства и науки. Истощаясь и исчерпывая себя с каждой эпохой, метафизика, в итоге, приходит к отрицанию всех предыдущих ценностных опор, раскрываясь как европейский нигилизм. Отсюда *Machenschaft*: на каждом следующем этапе витка европейской цивилизации присваивает всё большие сферы жизни, глубже проникая в способы проживания. В сложившемся положении, расчётливое техническое начало²⁶⁵ остаётся совершенно неприкрытым и разверзается потоком идеологий (в области политики, религии и СМИ).

Войны новейшего времени как плод Machenschaft

Выводы данного этапа исследования не являются критикой явлений культуры, науки или политики, но представляют собой историко–философское рассмотрение исследуемого метода деструкции метафизики, как неотъемлемой составляющей бытийно–исторического проекта на конкретных примерах, предложенных философом.

С фантастической силой опустошения гремит германский национал-социализм, об этом Хайдеггер пишет ещё в самом начале «Чёрных тетрадей», как было раскрыто в третьем параграфе предыдущей главы. В противовес ему крепнет американизм, большевизм и др. И в том, и в ином государственном укладе, как описывает Хайдеггер, выдвигаются притязания на *исполинскую власть*. Борьба за сохранение этой власти управляет умами «видных деятелей» внутри всякого

²⁶³ GA 94, S. 242.

²⁶⁴ Бибихин В.В.: Хайдеггер: от «Бытия и времени» к «Beiträge», «Вопросы философии» № 4 за 2005 год. Вошла в Приложение к книге «Ранний Хайдеггер» (М.: ИФТИ св. Фомы, 2009).

²⁶⁵ Herrmann, F. –W. von. Das Ereignis und die Fragen nach dem Wesen der Technik, Politik und Kunst // Kunst, Politik, Technik: Martin Heidegger. Hrsg. von Ch. Jamme und K. Harries. München: Fink, 1992. S. 244.

движения, претендующего на провластные позиции. Обезличенная идеология готова принять на себя ответственность за принятые решения на благо её развития и укрепления, открывая новый, поистине вселенский вид террора.

«Сущностное следствие этой истории субъективности есть безграничная борьба за сохранение власти и потому – бесконечные войны, которые укрепляют её полномочия. Эти войны метафизически есть нечто существенно иное, чем все прежние»²⁶⁶.

Именно история двадцатого века и всего последующего времени даёт картину крайности раскрытия сущности метафизики, выраженную в принципиально иных, утративших всё человеческое в своём основании конфликтах. В чём заключена основная черта этих войн? Явное или скрытое тоталитарное устройство государств-сторон конфликта; степень политической и фактической втянутости иных стран по всему миру; техническая оснащённость, с одной стороны увеличивающая смертность, с другой стороны, лишаящая смерть всей глубины смысла по Хайдеггеру (люди поражаются как цель, дистанционно, массово, технически); мощная пропаганда²⁶⁷ как основной инструмент манипуляции народами; искусственная историзация происшествий внутри и вокруг конфликтов через журналистику, радиовещание и иные СМИ; порождение гибридных или прокси-войн.

Идеология или народно-политическое начало, даёт «почву», тему и рамки для человеческих творений, которые нередко теряют свою общепризнанную ценность вместе с окончанием непомерного владычества этого строя. Именно потому, например, произведения искусства Эпохи Возрождения имеют непреходящую ценность, а достижения нацистской Германии в области науки, медицины и культуры были преданы забвению и табуированы сразу после падения

²⁶⁶ GA 69, S. 45.

²⁶⁷ Арендт, Х. Истоки тоталитаризма. М., ЦентрКом, 1996.

рейхстага. Само собой, ими продолжали пользоваться, но только под покровом умалчивания.

Сущность и атрибуты Machenschaft

Machenschaft в широком понимании указывает на сущность бытия (Sein) и имеет прямое отношение к античному понятию *фюсис*²⁶⁸ (лежащий в основании всего сущего: живой и неживой природы), если воспринять его через *пойэсис*²⁶⁹, как производство в самом широком смысле. На этом уровне понимания Machenschaft обозначает бытийность сущего, целью которого будет схватывание сущностного в изготовляемости, во всех её разновидностях. В историографическом значении Machenschaft верно трактовать также как порочную деятельность, сплетающую путаницу, порождающую разрушения.

«Такой "Machenschaft" – не более чем отдалённое следствие того, что продумано бытийно–исторически»²⁷⁰.

Хайдеггер видел прямую связь между Machenschaft и субъективностью как антропоцентризмом: «Сущностное следствие субъективности – это национализм наций и социализм народа. В каждом случае выдвигается притязание на власть, ради власти самой по себе, и потому посредством них, в их преувеличении, это притязание на власть возрастает и заостряется»²⁷¹. Философ не стремился обосновывать действующий национал–социализм и никогда не полагал за ним бытийно–исторического пафоса. Лишь в период, насчитывающий несколько месяцев, не отрицается теоретическая возможность становления абсолютной «*метафизики воли*»²⁷² внутри этого строя, что, вероятно, могло помочь

²⁶⁸ Ахутин А.В. Понятие «природа» в античности и в Новое время («фюсис» и «натура»). М., Наука, 1988.

²⁶⁹ Дубова О.Б. Мимесис и пойэсис. Античная концепция «подражания» и зарождение европейской теории художественного творчества. М., Памятники исторической мысли, 2001.

²⁷⁰ GA 69, S. 49.

²⁷¹ Ibid., S. 45.

²⁷² Хайдеггер М.: Преодоление метафизики. / Пер. с нем. Бибихина В.В.: М. Хайдеггер, «Время и бытие (статьи и выступления)» (М.: Республика, 1993).

человечеству при переходе к иным путям мышления. Но и это предположение разбивается самим Хайдеггером до начала Второй Мировой Войны.

Ещё одним инструментом *Machenschaft*, по мнению Хайдеггера, выступает католическая теология. Однако стоит также отметить, что сам философ именуется себя «христианским теологом» в переписке со своим другом, Рудольфом Бультманом (известным «демифологизацией» Нового Завета как освобождения «керигмы»²⁷³. Церковью человеку предоставляются испытанные веками ответы, затуманивающие осознание истинной нужды, за которым немногие способны открыть путь вопрошания, полагал Хайдеггер. Закрыт доступ к памяти Бытия из-за высочайших притязаний церкви на «истолкование экзистенции» и распространение этого «истолкования» как «усыпление» последних попыток усомниться в надёжности предлагаемого постоянства. Преодоление метафизики разрешило бы трудность обнаружения присутствия подлинного священного (изначального опыта Бытия) в горизонте событий. Церковь как преемница платонизма тому препятствует, разрастаясь путём поразительной способности ассимилировать рождающиеся течения, например, в своё время духовный мир немецкого идеализма (Кьеркегор и Ницше).

Неуместно пытаться искать решение (*Entscheidung*) в христианстве, пишет Хайдеггер. Дело не в христианстве как таковом, не в его частном проявлении или его трактовках. Бегство к язычеству или новое «обретение» христианства не даст проявиться истории как исполнению истины Бытия. Это останется попыткой заменить вопрошание чем-то ещё, будучи проявлением расчётливых (*rechnenden*) надежд человека. Как платонизм раскрывает метафизические понятия, так христианская теология обосновывает историографические. По мере продвижения и разворачивания принципа забвения, земли заходящего солнца (*Abendland*) переосмысляются как Запад (*West*), западный мир трактуется как христианский; римское приравнивается к европейскому. Так по Хайдеггеру реализует себя

²⁷³ Бультман Р. Новый Завет и мифология // Социально–политическое измерение христианства. М., Наука, 1994.

поворот изначального как искажение истины Бытия²⁷⁴. Христианство выступает инструментом рефлексии мышления Нового Времени. Отосланность к истине Бытия как способность к припоминанию первоначального опыта требует критически отнестись к христианской историографии, чтобы действительно вернуться к первому началу философии (*Anfang*). Отказ от древних верований не является сам по себе следованием зову Бытия и отражением забвения опыта иерофании²⁷⁵.

По той же причине философ избегает понятия «мировоззрение». Хайдеггер описывает мировоззрение как затвердевание, закрепление и рефлексия на основе историографического. Мировоззрение не имеет отношения к подлинному воззрению, поскольку обязательным условием всякого воззрения является предвосхищающий набросок. Мировоззрение – суть отказ от мира. Мировоззрение – объективизация. Но ещё более точным примером объективизации станет техника. Несмотря на то, что техника становится воплощением «духа» как знания и решимости человечества (вопреки мнению о жёсткой привязке к материальному), техника воплощает принципы *Machenschaft*. Техника – один из способов бытия–в–мире²⁷⁶, наравне с пониманием. Она служит для обнаружения бытия сущего. В бытии–в–мире проявляется забота. Под заботой неуместно понимать заботы повседневности – каждодневные нужды о безопасности, пропитании, продолжении рода и др., как нам предлагает А. Н. Павленко в своей статье «*Возможность техники: взгляд из Лавры и голос из Марбурга*»²⁷⁷. Сама статья представляет собой находку, и я интересом изучила результаты исследования, но именно в вопросе определения «заботы» (*Sorge*) вынуждена не согласиться с автором статьи, который полагает, что речь идёт о заботе о пропитании, безопасности, продолжении рода и т.д. Хайдеггер недвусмысленно определяет заботу через

²⁷⁴ GA 71, S. 98.

²⁷⁵ Забияко, А.П. Сакральное как категория феноменологии религии М.

Элиаде / А.П. Забияко // Религиоведение. 2002, № 3. С. 133-138.

²⁷⁶ Карабанов А. «Мир» Хайдеггера и “забвение” Платона / *Vita Cogitans: Альманах молодых философов*. Выпуск 4. СПб.: Санкт–Петербургское философское общество, 2004. С. 63-70.

²⁷⁷ Павленко А.Н. *Возможность техники: взгляд из Лавры и голос из Марбурга* // Историко–философский ежегодник, 2002, М., ИФ РАН. С. 386–408.

«возрастание Dasein в ужасающей сущности Бытия» и «Забота – это не мелкая озабоченность человека своими повседневными хлопотами»²⁷⁸. Вернусь к вопросу техники. В хайдеггеровской действительности, техника — это некое средство к самой себе, цель сама в себе, следовательно тираническое подчиняющее могущество²⁷⁹. Так же позволю себе заметить, что «Человек есть собственная возможность, но он не может сам себя “творить”»²⁸⁰, что делает невозможным вывод А.Н. Павленко: «Следовательно, хайдеггеровское *Machenschaft* и есть “самосозидание человека”»²⁸¹. Такие трактовки были бы более чем справедливы при историко–философском комментировании трудов²⁸² Ж.-П. Сартра, который, безусловно, в известной мере наследует мысли Хайдеггера, но при этом между ними остается ряд неизгладимых расхождений.

Техника как одно из проявлений *Machenschaft* реализуется в полной мере, когда ослабевает гармония, наследуемая от античного мира. В своей основе техника политична – не в прямом значении политической деятельности, но так как выступает двигающей силой мирового расчёта как планирования. Технический расчёт принимает решение о сущностном заранее, оттеняя его ссылками на искусство, науку и политику в конечном счёте, пишет Хайдеггер. Техника – воля к власти, проявленная в изменении действительного путём утверждения «истинности» политики, экономики и культуры, как реализации своих принципов. Историография принадлежит к сущности техники и коренится в изменении истины и бытия (*Sein*)²⁸³.

²⁷⁸ GA 94, S.57.

²⁷⁹ Хайдеггер, М. *Время и бытие: Статьи и выступления* / Составление, перевод, вступительная статья, комментарии и указатели В. В. Бибихина., М.: Республика, 1993, С.

²⁸⁰ Хайдеггер, М. Интервью с Мартином Хайдеггером для L'Express. 20-26 oct. P. 79-85, 1969. Атомная бомба начала взрываться уже в поэме Парменида. URL: <https://www.liveinternet.ru/community/2281209/post169912866/> [дата обращения: 29.04.2020].

²⁸¹ Павленко А.Н. *Возможность техники: взгляд из Лавры и голос из Марбурга* // Историко–философский ежегодник, 2002, М., ИФ РАН. С. 386–408.

²⁸² Сартр, Ж.-П. *Экзистенциализм – это гуманизм* // *Сумерки богов*. М., Изд-во политической литературы, 1989, С. 319-344.

²⁸³ GA 71. S. 47.

По Хайдеггеру всё обыденно–духовное, будь то изучение мифологии или обращение к христианскому пониманию божественного, не является путём избавления от могущества технического уклада мышления, развернувшегося в Новое Время. Напротив, историографичность понимания священного ввергает нас в сферу влияния технического начала. Историография и техника затрагивают весь спектр явлений человеческой культуры (по сути то, что сотворено человеком), но не самую чистую действительность как таковую.

Эффект историографического ускорения времени²⁸⁴ – ещё одно проявление технического атрибута *Machenschaft*. Вместе с появлением метафизики мифическое степенное цикличное восприятие времени наложилось на новый тип временствования – линейное, которое после средних веков стало заметно преобладать в сознании людей. В то же время важность информации, оттесняя ценность понимания, приравнивается к материальным благам, что способствует увеличению способов её фиксации, передачи и хранения. Происходит развитие языков (как правило, унификация и упрощение), сопряжённое с забвением подлинных корневых значений слов, вопреки чему выстроен весь метод говорения Хайдеггера. Именно вследствие «вдумчивого использования языка» философом сильно усложнено понимание его текстов исследователями, из-за свойственной нам привычки использования языка, т.е. в актуальном для наших дней темпе восприятия наполненности речи. Даже неологизмы, внедрённые мыслителем в свои труды, призваны скорее пробудить потаённые корневые утерянные смыслы, нежели создать что–то принципиально новое.

Чем больше разрыв человека с естественным, тем больше он ощущает потребность закрыть возникающую пропасть. Так появляется техника как способ бытия–в–мире, пишет Хайдеггер. Но основная проблема заключается в том, что техника несёт очень условное «лечение», всё больше увеличивая ту же

²⁸⁴ Троицкий С.А. Ускорение времени // Серия «Symposium», Философия старости: геронтология. Выпуск 24 / Сборник материалов конференции Санкт–Петербург : Санкт–Петербургское философское общество, 2002. С. 66-71.

оторванность человека от изначального опыта. Таким образом, каждая последующая эпоха развёртывается быстрее предыдущей, поскольку технический подход в человеческих умах набирает мощь. Результатом этого процесса выступает технический прогресс, на основе которого человечество выстраивает своё понимание смены эпох.

Постепенно всё пришло к такой скорости преобразований, что на среднюю продолжительность жизни приходится несколько кардинальных смен картины окружающей действительности. Пожилые люди (подчас не только пожилые) зачастую предпочитают «выпадение» из ритмики наших дней, ощущая негодование, нежелание и неспособность жить «так, как надлежит», т.е. постоянно изменяя уклад. И чем дальше заходит линейное время, тем более истощается человечество в попытках выдержать его напор. В этом проявляется так называемая черта *Machenschaft*, о которой Хайдеггер неоднократно упоминает в связи с завершением эпохи метафизики – *опустошение*.

Опустошение (Verwüstung)

Состояние абсолютного господства изнуряющих бытие (*Sein*) принципов *Machenschaft*, мировая эпоха «бегства» богов; порочное умалчивание или отказ осознания положения, как попытка человечества цепляться за отжившее; единоличное владычество естественно–научного взгляда на жизнь; попытки подчинить философию научному расчёту; бессознательное искажение действительности в угоду сущности эпохи. Так Хайдеггер описывает состояние исчерпания метафизики.

На первый взгляд, нам явлена чистая картина антиутопии. Время настоящего заката Европы, забвения контакта с *Αλήθεια* и всего подлинного. Но именно в осознании острой нужды посреди этого хаоса скрываются возможности для будущего. Для каждого в основаниях Бытия человечества заложена потаённая нужда к вопрошанию об этом Бытии, что оживляет отосланность к истории и подлинности.

Требуется установка на созидательную способность человека, на растущее осмысление и понимание, что только длительная готовность к принятию предельных задач без «указательных знаков» и удобных подмен породит историческое мышление – мышление другого начала. Некогда, в своём интервью с ярким наименованием «Только Бог может ещё нас спасти»²⁸⁵ (в котором помимо всего прочего, профессор даёт ответы на будоражащие весь мир вопросы, касающиеся событий 1933 г.), философ пророчески утверждает, что существует некий «новый тип мышления», доступный «лишь для немногих людей». Вероятно, предполагает Хайдеггер, миру потребуется ещё около *трёхсот лет*, чтобы этот способ мышления стал жизнеспособным для всего человечества в целом. Также он упоминает, что молчание, может быть, наиболее пригодный способ сохранить мышление в нашу эру забвения смыслов.

Несмотря на явную преемственность между Хайдеггером и философией постмодерна, большинство представителей этого направления (к примеру, Ж. Деррида, Ж. Ф. Лиотар и М. Фуко, а также итальянский философ Дж. Ваттимо) антропологизировали наследие немецкого философа, утратив или осознанно опустив вопрошание о Бытии как таковом. Наблюдая за дальнейшим развитием философской мировой мысли, можно убедиться, что наследие постмодерна окрашивается разочарованием и неопределённостью. Расцветающая аналитическая и биофилософия также не подразумевают чего-то близкого по смыслу к хайдеггеровскому вопрошанию. Наука остаётся верна техническому способу мысли. Понятие жизни ограничивается возможностью воспроизведения биологических функций организмов. Природа времени для науки остаётся загадкой по сей день, несмотря на попытки узкого ряда учёных–физиков²⁸⁶ пролить свет на условность нынешнего расхожего взгляда на феномен. Философы в поисках стороннего подкрепления своих исследований ищут консультаций нейрочёных в

²⁸⁵ «Nur noch ein Gott kann uns retten». Spiegel–Gesprach mit Martin Heidegger am 23. September 1966 // Der Spiegel . 30. Jg . N 23. 31. Mai 1976. S. 193.

²⁸⁶ Севальников А. Ю. Проблема реальности и времени в современной квантовой механике // Vox. Философский журнал. 2018. №25. Интернет-ресурс: <https://cyberleninka.ru/article/n/problema-realnosti-i-vremeni-v-sovremennoy-kvantovoy-mehanike> [дата обращения: 23.08.2020].

поисках ответов об устройстве человеческого сознания. Хайдеггер, как не совсем верно может показаться, не даёт прямых оценочных комментариев такому подходу. Его задача скорее обратить внимание на происходящее, проанализировать причины становления текущей ситуации и предложить читателю поразмышлять о том, является ли такая картина науки, культуры и мышления единственно верной, необходимой и аутентичной, историчной в онтологическом смысле этого слова.

Вероятно, только когда дальнейшее развитие научного познания будет невозможно в рамках текущей парадигмы, учёное сообщество трансформируется и станет уместным говорить о реализации возможности мышления другого начала по Хайдеггеру. Даёт ли бытийно–исторический проект подсказку, в каком направлении нам стоит размышлять над актуальными задачами?

Само состояние оставленности Бытием и опустошение, как это ни парадоксально, определяются философом как осуществление сути бытийной истории. Первый поворот (пришествие метафизики) – это, безусловно, событие, в том числе, потому что его влияние не угасает, но нарастает со временем. Значит, и опустошение как раскрытие сути конца эпохи метафизики тоже должно мыслиться событийно. Любые попытки человека направленно изменять культуру и «мировоззрение», чтобы преодолеть метафизику, будут метафизичны, считает Хайдеггер. Любые попытки ускорить наступление другого начала в его подлинной сути тоже не только безнадёжны, но и отсрочат его для находящихся прибежище в таких активных начинаниях. Именно полное опустошение несёт грядущую бытийно–историческую наполненность.

При попытке помыслить хайдеггеровское опустошение возникает желание объективировать его. Рождение конкретных красочных образов – естественная самозащита человеческого сознания. Понимание опустошения не зависит от человеческой воли, мы вольны, полагает Хайдеггер, лишь осознавать или отказываться осознавать нужду быть готовыми к приходу другого начала. Иными словами, невозможно помыслить суть опустошения, но можно почувствовать его

необходимость. Сложно отрицать, что в формулировках можно уловить оттенок мистицизма, роднящий их с Откровением Иоанна Богослова. Тот или иной сценарий конца света был бы более чем привлекателен как трактовка «грядущего опустошения» Хайдеггера, особенно, если причины спровоцированы самим человеком (утрата ценностей, обеспечивающих существование человечества, ядерный катаклизм, и др.). Тут возникает ряд противоречий и явных расхождений с самим философом. Что в таком случае выступит как возможность другого начала? Кто и как должен перенести опустошение? Каким образом связаны катастрофы, несущие угрозу наличному существу, и отказ от Бытия? Едва ли тут скрывается вопрос фактического существования европейской цивилизации. Это было бы упрощением мысли философа и не совсем корректно с историко–философской точки зрения. Неоднократно, особенно в труде «Бытийная история» (*Geschichte des Seyns*), Хайдеггер дает указания, что речь идёт не о наличном существе.

«Опустошение = устроение пустыни, т.е. устроенного подрывания всякой возможности всякого решения и всех сфер, где решимость возможна. Пустыня есть уже тогда, когда всё ещё в порядке. Опустошение здесь не значит просто: превращение наличного [сущего] в пустыню»²⁸⁷.

Более того, если отойти от чисто философских рассуждений, то стоит вновь обратиться к интервью²⁸⁸ 1966 года, в котором Хайдеггер упоминает о грядущем (не в ближайшем будущем) распространении принципиально иного типа мышления. Стало быть, приход мышления другого начала, согласно мысли философа, возможен в условиях существующего мира. Но это будет возможно лишь тогда, когда разразится отказ Бытия в полном опустошении. Опустошение существует уже тогда, когда его приход неизбежен. То есть уже на данный момент, осознавая неизбежность опустошения, приходит осознание, что оно наступило. Опустошение – это ветвь плодового дерева, лишившаяся плода из–за его спелости

²⁸⁷ GA 71, S. 49.

²⁸⁸ «Nur noch ein Gott kann uns retten». Spiegel–Gesprach mit Martin Heidegger am 23. September 1966 // Der Spiegel . 30. Jg . N 23. 31. Mai 1976.

и веса: самоистребляющий модус существования *Machenschaft* в Новейшем Времени – тоже своеобразный плод от зарождения метафизики. И созрев, этот плод падает под собственным весом. Основополагающей чертой опустошения станет невозможность возврата [после ухода] Бытия, гарантия безысходности. Сущее не сможет предстать перед бытием (*Sein*).

То, что несло в себе энергию смыслов, будет опустошено неразумной растратой, безысходной в своей невосполнимости. Но философ наметил свои пути мышления, которые призваны помочь сориентироваться людям, кто готов к поиску. Он не предлагает ответов, но лишь напоминает о потаённой внутренней нужде каждого к вопросам. Прыжок человечества к иной науке, иному искусству, иной философии не может быть подготовлен заранее с помощью расчётов и планирования. «Ибо вопрошание есть благочестие мысли»²⁸⁹. Так заканчивается «Вопрос о технике». Многократно в описании *Machenschaft* и «опустошения» Хайдеггером были использованы словосочетания «забвение истины», «уклонение истины», «искажение истины». Далее я предлагаю рассуждение о хайдеггеровской концепции истины-несокрытости, поскольку именно её забвение, полагал Хайдеггер, приводит европейскую цивилизацию к властвованию *Machenschaft*.

§3.2 Истина как несокрытость.

Феномен подмены истины в европейском мышлении

Среди всех концепций истины гордо возвышается классическая корреспондентская теория, которая восходит к Платону и Аристотелю. За интерпретацию учения Платона об истине, опираясь на диалог «Государство», в

²⁸⁹ Хайдеггер, М. *Время и бытие: Статьи и выступления* / Составление, перевод, вступительная статья, комментарии и указатели В. В. Бибихина., М., Республика, 1993, С. 238.

частности, на знаменитую «εἰκών²⁹⁰ о пещере», в свое время взялся Мартин Хайдеггер. Этот материал появляется в его лекционном курсе 1930–1931 гг. Позже, в процессе развития собственных философских взглядов и трактовки понятия истины как несокрытости, философ обращается к Пармениду и Гераклиту, но данный параграф посвящён именно платоновскому следу в размышлениях «позднего» Хайдеггера.

Основная цель этого параграфа — попытка разобраться в Хайдеггеровом истолковании истины в свете его учения о бытийной²⁹¹ истории. Однако в процессе анализа поздних томов собрания сочинений Хайдеггера по интересующей нас теме, я пришла к выводу, что без упоминания его исследовательской работы с античными трудами, общее понимание его взглядов на истину значительно усложняется. К тому же, даже историко-философские размышления Хайдеггера всегда носят достаточно осязаемый отпечаток его личного философствования. Сначала я обращаюсь к хайдеггеровскому истолкованию соответствующего фрагмента из «Государства», из чего далее будет выведена концепция истины-несокрытости в трудах, посвященных бытийной истории. Закончу я анализом наиболее тесно связанных с данной концепцией хайдеггеровских терминов.

Об образе пещеры

Хайдеггер разбирает платоновский эйкон о пещере, истолковывая его как раскрытие Платоном собственной концепции истины, что расходится с обычными историко-философскими представлениями как о назначении эйкона, так и о том, что свою концепцию истины Платон раскрывает по большей части в диалогах «Софист», «Кратил» и «Теэтет». Так, платоновед Дмитрий Бугай пишет: «Дух

²⁹⁰ εἰκών (др.-греч.) — образ.

²⁹¹ «Бытие» с прописной буквы и производные от него здесь используются для передач «Sein», слова, которое в позднем творчестве Хайдеггера употребляется в противоположность «Sein», которое я передаю как «бытие» со строчной буквы. Б(б)ытие (Sein) человека — не одно и то же с Dasein. Dasein — это Бытие (Sein). Б(б)ытие (Sein) человека может включать несобственные модусы существования: махинации, расчетливость, толки и пересуды, идеологии, крикливую пошлость — и любые другие способы «игры в прятки» со священным ужасом осознания конечности существования.

Шеллинга и романтиков, приучивших видеть в мифе самую высшую истину, рядом с которой истины логики и разума бледнеют, действует иногда явно, иногда скрыто и по сей день. Хайдеггер, следуя, в общем и целом, этой традиции, увидел в платоновской пещере наиболее ясное свидетельство учения Платона об истине, хотя никакого “учения” там нельзя найти днем с огнем»²⁹². Далее в этом тексте заботит только раскрытие точки зрения Хайдеггера, а не то, можно ли найти в «Государстве» учение об истине с точки зрения современного философского антиковедения.

Воспроизведу кратко суть хайдеггеровской интерпретации образа пещеры²⁹³. Платон рассказывает об узниках пещеры, которые всю жизнь видели лишь тени проносимых предметов, принимая их за действительные вещи. Путь освобожденного узника от восприятия теней до раскрытия источника света вне пещеры происходит поэтапно и постепенно: сначала он сможет видеть только лежащие за пределом пещеры тени и отражения в воде, потом, когда глаза его привыкнут, сможет увидеть сами вещи и, наконец, Солнце, которое делает возможным всякое созерцание²⁹⁴. Основная идея этого фрагмента «Государства», считает Хайдеггер, такова: следует различать сущее и сущее сущего (*Seiende des Seienden*), или подлинно сущее. Первое соответствует доступным узникам пещеры теням, второе — миру за пределом пещеры. Солнце, освещающее последний, является условием существования также и первого. Тени в пещере соответствуют миру вещей, скрытому от Солнца. Вещи, озаренные Солнцем, — это мир идей. Само Солнце — это высшее сущее, идея идей, идея блага.

Каждая ступень, описанная в образе платоновской пещеры, обладает своей глубиной раскрытия истины. От узников пещеры сокрыта подлинная природа теней; освобождаясь от пут, человек может увидеть то, что было ранее скрыто. Его глаза не привыкли к свету, он страдает и становится вынужден «отвоевывать»

²⁹² Бугай Д.В. Единство платоновского «Государства». М.: Издатель Воробьев А.В., 2016, С. 310-311.

²⁹³ Heidegger, M. *Platons Lehre von der Wahrheit*. Bern, A. Francke AG, 1947.

²⁹⁴ Rep.514a–517d.

каждую новую ступень открытости сущего у скрывающих ее факторов, если хочет «прозреть». *Истина как несокрытость (Unverborgenheit)*, по Хайдеггеру, — плод борьбы с сокрытостью²⁹⁵. Эта борьба и есть суть пребывания в несокрытости. Она не может закончиться или быть увенчана незыблемым успехом. Иными словами, суть истины — в постоянном преодолении неистинного, а не в переходе на некий уровень подлинного восприятия сущего. «Несокрытость» можно понять, как «просвет бытия», или «абсолютную ясность». Природа ясности абсолютна, но, говоря несвойственными для Хайдеггера словами, человек не может находиться в постоянном и незыблемом контакте с этой чистотой. Самонаброски Dasein всегда в движении, и в природе Бытия нет статики. Соответственно и пребывание в Просвете подразумевает динамику, а точнее, борьбу, *полемос*, как принцип подлинного существования в отосланности к истине Бытия. Как говорит Хайдеггер в другом произведении этого периода, «если мы это греческое слово (ἀλήθεια) переведем не словом “истина”, а словом “несокрытость”, то этот перевод не только будет “буквальным”, но и будет содержать указание на то, чтобы переосмыслить привычное понятие истины в духе правильности высказывания и перенести назад к беспонятийности обнаружения и раскрытия сущего»²⁹⁶.

Переход на тот или иной уровень понимания сущего сопровождается процессами адаптации, которые наглядно изображены Платоном как светобоязнь, присущая привыкшим к темноте пещеры глазам. Эта адаптация к новому положению вещей требует воспитания того, что называется греческим словом «παιδεία». Хайдеггер считает этот термин непереводаемым дословно, однако самое близкое из возможных значений — «образование», «*Bildung*». Это «образование» не следует истолковывать в привычном для современного европейца ключе: как целенаправленный процесс воспитания и обучения и определенный горизонт усваиваемых знаний и навыков. Хайдеггер здесь как обычно стремится дать

²⁹⁵ В.В. Библихин переводит как «непотаенность». Варианта перевода «несокрытость» придерживаются Т.В. Васильева, З.Н. Зайцева, Е.В. Фалёв, А.Г. Дугин и др.

²⁹⁶ Хайдеггер, М. О сущности истины / Разговор на проселочной дороге: Сборник. М., Высшая школа, 1991, С. 17.

говорить самому языку, освободив смысл слов от многих веков метафизических наслоений. Хайдеггеровское понимание *пайдейи* удобнее всего объяснить через его термин *настрой* (*Stimmung*). Как он пишет в своем позднем труде «Событие»: «Настрой настраивает на подлинную определенность неопределенного; неопределенное, но настроенное — это место стыка свершения изначального»²⁹⁷. *Stimmung* — это внутренняя настойчивость в готовности к вопрошанию Бытия, и подобное состояние требует значительных усилий, направленных на самого себя. Способность к этому волеизъявлению не является свойством человеческой природы. Она скорее является ее обязательным условием и способом самоопределения в мире сущего. Это возвращает нас к образу платоновской пещеры. В хайдеггеровском истолковании «*пайдейя*» — это создание необходимого настроя человеческого существа для борьбы с сокрытостью. Однако, опираясь на выдержки об образовании из «Государства», можно сказать, что у Платона *пайдейя* (отвлекаясь от хайдеггеровской риторики) — вполне конкретная «образовательная программа», включающая постижение гимнастики и музыки, позже — математических наук и диалектики. Но складывается впечатление, что Хайдеггер видит платоновскую *пайдейю* более онтологично, и даже если речь и идет об изучении подобных дисциплин, то наиболее ценными ему представляются не усвоение суммы фактов и навыков, но изменения, производимые ими в настрое человеческого существа. *Пайдейя* в трактовке Хайдеггера — это путь становления σοφία²⁹⁸, т.е. образование необходимого состояния человеческого существа для правильного рассмотрения чего-либо.

Наивысшая мудрость, по Платону, — это способность к сверхчувственному восприятию, то есть к восприятию метафизическому (само собой, в использовании термина «метафизика» я тут следую Хайдеггеру, осознавая, что это слово имеет корни в постаристотелевской традиции). Только таким путем возможно, по Платону, «узреть» идеи, включая высшую из них — идею блага. И все, кто мыслил

²⁹⁷ GA 71, S. 217.

²⁹⁸ σοφία (др.-греч.) — мудрость.

после Платона о бытии сущего, считает Хайдеггер, — мыслили об идеях, т.е. метафизично.

Хайдеггеровское истолкование *образа* пещеры раскрывает глубокую взаимосвязь *пайдейи* и *алетейи*: образования и истины-несокрытости. Только через внутреннее преобразование возможно снять мнимую очевидность явленного нам в окружающей действительности, открывая путь к несокрытому. Без образования все последующие ступени истины не могут быть восприняты человеком в их подлинной ценности. Незамутненное внешними факторами восприятие требует свободы от искажающей его окружающей «действительности». Вживаясь в пространство доступных самоявленных вещей, *Stimmung* человеческого существа претерпевает болезненную трансформацию. Вторая часть платоновского образа пещеры рассказывает о том, что было бы, если человек, видевший Солнце, вернулся обратно в пещеру и пытался состязаться с «вечными узниками» в распознавании теней. Он был бы не менее слеп в темноте после света, чем в свете после темноты. Возврат к предыдущему положению вещей так же требует перестройки, в силу наличия общепринятой истины на определенной ступени образа пещеры. У героя, которого до того самого, возможно, насильно выволокли из пещеры, не получается переубедить узников, которые никогда ничего не видели, кроме пляшущих теней, что они смотрят на всего лишь тени вещей, а не на сами вещи. При необходимости возврата во всякую «пещеру» без обратного изменения того, что Хайдеггер нарек *Stimmung*, герою грозит «слепота» понимания, подобно тому, как яркий свет отнимает способность глаз различать что-либо впотьмах. Всякая «ступень» истины сопоставима с зоной смыслового комфорта, вторгаясь в который, мы встретим сопротивление тех, кому принятый в этой зоне уклад привычен.

Ἀλήθεια, *истина*, в трактовке Мартина Хайдеггера — чистая явленность, несокрытость. И несокрытость так или иначе присутствует на каждой ступени *эйкона* о пещере, поскольку сама истина имеет различные уровни погружения. Каждая последующая степень несокрытости содержит в своей самости отсылку к

предыдущей ступени, отталкиваясь от которой только и возможно совершить на нее переход. При этом всякая предыдущая ступень истинности преподносит себя пределом раскрытия сокрытого. Более того, то, что считается за истину узниками, то есть пласт теней, также претендует на положение единственно возможной действительности.

Критика платоновской концепции истины

На примере платоновского образа пещеры, Хайдеггер раскрывает свое видение изменчивой природы истины. Привычное платоновское представление об истине как о чем-то, что по своей природе подобно скорее вечным эйдосам, не может удовлетворить Хайдеггера. Истина как нечто окончательное и достижимое не сочетается с нестатичной природой сущего.

Наиболее важная для диссертационного исследования деталь — Хайдеггер считал, что *эйкон* указывает на феномен подмены «*алетейи*», т.е. истины как несокрытости, на *истину как правильность* (ὀρθότης), которая была осуществлена в платоновской мысли. Правильность, в интерпретации Хайдеггера, понимается Платоном как отосланность к идее идей. Стремление Платона к безосновности ценности высшей идеи (т.е. в данном контексте, ценности, не сводимой ни к чему и не опирающейся на что-либо извне) объясняет наличие в повествовании образа небесного светила, позволяющего высвечиваться сущему в своей явленности. Через это светило (с помощью которого Платон изображает идею блага) становится возможным всякое существование. Как утверждает в своей интерпретации Хайдеггер: Платон ставит *ιδέα* над *ἀλήθεια*²⁹⁹. Следовательно, истина более не может называться несокрытостью, поскольку само существо истины будет иметь свои начала в высшей идее блага. Если истина не самостоятельна, не самоценна, сводима к некоему основанию — значит истина все еще сокрыта чем-то, значит то, что мы рассматриваем как гипотетическую истину, — это не истина, но все еще только кажимость. Основная черта несокрытости —

²⁹⁹ Heidegger, M. Platons Lehre von der Wahrheit. Bern: A. Francke AG, 1947, S. 41.

незамутненность. Если есть необходимость искать природу истины в некоем основании, то мы уже не находимся с ней в прямом контакте, но имеем дело с неким посредником, надстройкой; о незамутненности и самоявленности в такой ситуации говорить не приходится. Способ контакта с истиной принципиально изменчив, поскольку изменчив сам мир, в котором этот контакт происходит. Контакт с истиной всегда происходит через несокрытость, но способы вхождения в несокрытость меняются. (Стоит подчеркнуть, что речь тут идет об изменчивости именно способов вхождения в истину, а не об изменении самой истины).

«Солнцеподобность» глаза, о которой Платон говорит в другом месте (см. «Тимей»³⁰⁰), в этом контексте понимается Хайдеггером как иносказательный образ, указывающий на наличие блага в человеческой сущности, что позволяет человеку воспринимать явленное сиянием светила. Чтобы был возможен контакт человеческого восприятия с этой идеей, воспринимающее должно быть по природе своей уподоблено воспринимаемому (солнцеподобность глаза), т.е. иметь в себе элемент правильного, истинного, совершенного. Отсюда Хайдеггер делает вывод, что для Платона истина — это истинное восприятие. Но несокрытость, возражает он Платону, — черта самого Бытия.

Итак, истина, по Платону в интерпретации Хайдеггера, проявляется и как *несокрытость*, и как *правильность* рассмотрения, усваиваемая в *Bildung*, и как *идея блага*, наделяющая существованием несокрытость и возможность истинного восприятия.

Хайдеггер здесь бытийно-исторически выявляет колыбель европейского представления об истине. На следующем этапе истории философии, в метафизике Аристотеля, истина как соответствие практически полностью завоевывает первенство над истиной-несокрытостью³⁰¹. Истинность или ложность теперь обитают в человеческом разуме, и этому принципиально для европейской

³⁰⁰ [45:b–e].

³⁰¹ GA 73.1, S. 37.

метафизики представлению по-своему следуют Аквинат, Декарт и, наконец, Ницше, последний великий метафизик.

Sein u Dasein

Возникают вопросы: если антропоцентризм — это порождение метафизического мышления, то возможна ли истина-несокрытость как черта самого Бытия без человеческого восприятия? И возможна ли история Бытия без человека? Или даже само Бытие? Прямого и готового ответа на этот ряд кажущихся затруднений Хайдеггер, в полном соответствии с отказом от мировоззрений, не дает. Дать ответ на такой вопрос, значит предложить готовый фрагмент застывшего философского представления, чего Хайдеггер старательно избегал, стремясь подтолкнуть человека к вопрошанию самого Бытия. Однако общее направление его мысли по этому поводу все же можно уловить.

В первом томе «Черных Тетрадей» есть соответствующий фрагмент, который может помочь немного пролить свет на взаимосвязь *Sein* и *Dasein*³⁰² в интересующем нас аспекте: «Необычный образ мысли и странный для каждого, кто мыслит только словами и при этом не осуществляет вхождение в бытийствование Бытия — в поворот (события), чтобы постоянно по-новому осознавать, что Бытие нуждается в *Da-sein* человека и что *поэтому* истина Бытия как раз *не* дело рук человека. В этом *не* бытийствует контр-удар поворотного (*der Gegenschlag des*

³⁰² «*Dasein*» — в известной степени непередаваемый термин хайдеггеровской философии. Само собой, русским словом «присутствие», которым иногда принято переводить этот термин, невозможно передать все его смысловые оттенки. *Dasein* — фокус заботы как являемое бытие внимания к..., пространство несокрытости, раскрытие мира, показывание себя. Кроме того, я должна признаться, само слово «присутствие» никак не ассоциируется с *Dasein*. Присутствие — максимально сухой термин, безучастный, будто бы некто проходил мимо и остановился. Присутствие, если посмотреть на это слово по-хайдеггеровски, — это «вот суть (сущее), а я где-то рядом», то есть даже не заброшен в него, а лишь стою рядом. В то время как *Dasein* — это противоположность такому пассивному пребыванию, полное включение в здесь-и-сейчас, проживание тут-сбывающегося. *Dasein* никогда не удастся убежать от себя, выйти из ореола собственных набросков, посредством которых оно реализуется. *Dasein* всегда конкретно, а значит подчинено законам ситуативности, в которых оно, в отдельно взятом случае, самопроявляется, пожиная плоды этого проявления. «Зеркалами» *Dasein*, через которые оно получает самоё себя, по мнению Хайдеггера, являются история и философия — история, как отражение ситуативного принципа проявления *Da-*, и философия как истолкование абсолютного начала *-Sein*. Найти подходящее слово в русском оказалось слишком сложной задачей.

Kehrigen) и одновременно намек-знак, что здесь ни рассчитывающему мышлению, ни “диалектике” понятий делать нечего; первому — потому, что оно вообще движется только в “сущем” как наличном, а второй — потому что для нее важно лишь выстраивание *единства* противоречия как представленного и представляемого, — важна истина как “идея”, а не как о-своенная открытость для самосокрытия»³⁰³.

Описывая нужду *Seyn* (Бытия) в человеческом *Dasein* (присутствии), Мартин Хайдеггер в очередной раз отбрасывает идею тождества этих понятий, очищая свою онтологию от антропологических вкраплений, а также от диалектики с ее стремлением к субъектно-объектным абстракциями. Именно нужда Бытия в человеческом присутствии разграничивает *Seyn* и *Dasein*. Хайдеггер этим самым подчеркивает, что если бы истина была человеческим творением, то не вставало бы вопроса о нужде Бытия. Как можно нуждаться в том, частью чего ты безраздельно являешься? Тем более ясна открывается важность человеческого присутствия для всего бытийно-исторического, что возвращает нас к вопросу определения существа истины.

Истина как несокрытость: теория Хайдеггера

Так или иначе, попытки выяснить, что же именно имел в виду под *алетейей* сам Платон, обречены нести исключительно гипотетический характер. И едва ли рассуждения Хайдеггера касательно *эйкона* пещеры имеют чистую научно-историческую цель. Действительным результатом историко-философских исследований и внутреннего диалога с идеями Античности, стало развитие собственной концепции истины — стержня бытийно-исторических трудов Хайдеггера: «Вопрос сущности истины состоит не в том, является ли истина всякий раз истиной практического жизненного опыта или результатом экономического расчета, то есть истиной некоего технического превосходства или политической смекалки, особенно истиной научного исследования или искусного

³⁰³ Хайдеггер, М. Размышления II-VI (Черные тетради 1931-1938). Том I [Текст] / пер. с нем. А.Б. Григорьева; науч. ред. перевода М. Маяцкий. М., Изд-во Института Гайдара, 2016, С. 370-371.

образования, или вовсе истиной мыслящего сознания или культового верования... [Рассудок] дробится на требования сиюминутной пользы и ополчается против знаний о сущности сущего, чье сущностное знание с давних пор зовется «философией»³⁰⁴.

Попытка «ухватить» истину в дефиниции, с точки зрения Хайдеггера, граничит с пустой игрой слов. Расчленив сущее и истину не представляется возможным, потому что одно без другого теряет себя, и ничто не существует как нечто в пласте сущего без отосланности к истине Бытия. В данном случае «расчленив» значит «уничтожить суть, обессмыслить». Но подобное понимание природы истины далеко от ее платоновского понимания как константы блага — вечной и неизменной. Согласно хайдеггеровскому пониманию, истина реализуется через посылы (Geschick), которые в эпоху метафизики существуют через самосоккрытие. Они актуальны только в тот момент (καίρός), когда они были совершены. Невозможно определить истину точно так же, как нельзя описать, в какой позе находится вечно движущееся существо. Чтобы дать дефиницию, нужно поймать момент, зафиксировать смысл «в камне», облечь его в слова и заключить, что нечто является именно таковым, а не иным. Однако экзистирующее сущее существует самонабросками и не может быть схвачено подобным образом, не утратив своего значения. Обращаясь к риторике самого Хайдеггера можно сказать, что *Dasein* существует в набросках себя Бытием из просвета несокрытости, следовательно, не мыслимо замершим. Потому что набросок не один — их множество, и они постоянно сменяют друг друга. И потому что бытие-к-смерти как экзистенциал *Dasein* в самом своем устройстве предполагает момент, который Хайдеггер называет «избранием» — постоянный выбор, принятие решения. Сам процесс выбора и становления подразумевает нелинейность экзистирования человеческого существа: потому Хайдеггером для описания характера этого

³⁰⁴ Heidegger, M. Vom Wesen der Wahrheit (1930) / Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd. 9: Wegmarken. Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 1976, S. 177.

экзистирования и был выбран термин «набросок», несущий действенный смысловой оттенок: набросок — это не объект, а процесс, динамика.

Истина невербализируема: она, как и природа Бытия, уклончива и в этом состоит ее способ являть себя, т.е. сбываться. Но что есть уклонение Бытия для человека? Один из возможных примеров здесь — заблуждение. Оно иллюстрирует уклончивую природу истины, точнее, ее нынешний, присущий ей в эпоху забвения смысла способ указания на саму себя: «Заблуждение (Irrer) есть сокровеннейший дар истины — ибо в нем даруется сущность истины как стража отказа и как чистейшее сохранение Бытия в незаметной защите вечносущего»³⁰⁵. Другой путь реализации истины (и приближения к пониманию ее сущности), по Хайдеггеру, — Событие. В 73 томе собрания сочинений (Zum Ereignis: Das Denken) Хайдеггер недвусмысленно указывает на прочную связь истины и события: «*Die Wahr-heit ist das Er-eignis*»³⁰⁶. *Истина — это Событие*. Эту выдержку не стоит расценивать как дефиницию. Событие — это способ «сбывания» истины, способ ее существования. Но событием истина не исчерпывается, следовательно, дефиниция, как минимум, не полна. Кроме того, в истине присутствуют, по меньшей мере, возможности для свершения событий. Событие — это миг проявления истины на пласте сущего. В формулировке «Истина — это Событие» можно усмотреть, в лучшем случае, указание на соотношение двух слов, но не дефиницию как таковую. Насколько я слышу язык Хайдеггера, «*ist*» в «*Die Wahr-heit ist das Er-eignis*»³⁰⁷ несет максимально глагольно-действенный оттенок: когда истина действительна, т.е. реализуется в плане сущего — она Событие. Само слово «*Wahrheit*» (истина) делится на корень «*Wahr*» и суффикс «*heit*». То есть истина в калькированном переводе с немецкого — «*правдивость*», «*истинность*». К тому же, подчеркивая корень «*Wahr*», Хайдеггер отсылает к глаголу «*wahren*» (хранить, защищать).

³⁰⁵ GA 95, S. 23.

³⁰⁶ GA 73.1, S. 19.

³⁰⁷ Дефисы в приведенной выше формуле авторские. Через визуальное деление слов Мартин Хайдеггер акцентирует внимание на корнях. Это можно трактовать как предложение искать и понимать смысл слов не только устоявшийся ныне, но и тот, что был скрыт за множеством наслоений и трансформаций.

Таким образом, слово «истина» в немецком языке имеет смысловой оттенок «сохраняемого, защищенного» или «то, что стоит сохранять, защищать». Подобный взгляд на природу истины лежит в основе известного положения Хайдеггера о призвании человека быть стражем истины Бытия (из «Письма о гуманизме», «Черных Тетрадей» и др.). В уклонении истины лежит ее сохранность, т.е. сокрытие.

Стоит сказать несколько слов и об «*Er-eignis*», Событии: прилагательное «*eigen*» корректно понимать, как «собственный» в значении «подлинный», «сообразный своему естеству», но не в значении «присвоенный». «О-своение», как вариант перевода предлагаемый рядом исследователей³⁰⁸, предполагает субъект-объектную парадигму, неуместную для бытийно-исторической концепции в целом³⁰⁹. Событие — это то, что сбывается. Используя термины самого автора онтологического различия, *Ereignis* — это то, каким образом в сущем сбывается истина Бытия.

Истина, история и гуманизм

Несмотря на отсутствие жесткой понятийной системы в бытийно-исторической концепции Хайдеггера, в том же 73.1³¹⁰ томе можно найти намек на различные степени несокрытости: алетейю «*ἀλήθεια*» (*несокрытость*); омойосис «*ὁμοίωσις*» (*подобие, уподобление*); ортотес «*ὀρθότης*» (*правильность*)³¹¹.

³⁰⁸ Поздняков М.В. Понятие «бытия» в философии М. Хайдеггера в 20-30 годы (От «Бытия и времени» до «Статей по философии») : дис. ... канд. философских наук. М. : 09.00.03 / Поздняков Максим Владимирович. — М., 2000. — 138 с.

³⁰⁹ «Событие» в качестве, по Хайдеггеру, «сути бытия» (при наличии и иной версии перевода: «своение» — от корня «-eigen-», т.е. «свой», «собственный») выступает в качестве одного из возможных переводов данного немецкого слова/ [Грицанов А.А. История философии: Энциклопедия. Минск: Интерпрессервис; Книжный Дом, 2002]. Более того, для термина «освоение» в риторике М. Хайдеггера имеется слово «*Aneignung*».

³¹⁰ GA 73.1, S. 37.

³¹¹ «Высказывание зовется истинным, поскольку оно уподобляется взаиморасположению вещей и есть, таким образом, *ὁμοίωσις*. Такое определение существа истины не содержит уже больше никакой ссылки на *ἀλήθεια* в смысле несокрытости, напротив, эта перевернутая *ἀλήθεια* как противоположность к *ψεῦδος*, т. е. ложному в смысле неправильного, мыслится как *правильность*». [Хайдеггер, М. Учение Платона об истине / Пер. с нем. Т.В. Васильевой // Историко-философский ежегодник. изд. М., Наука, 1986. С. 271].

Все это способы проявления истины. В историческом смысле они присутствовали в мысли человечества всегда, но на первый план по мере трансформации мышления выходила каждая в свой черед. Из всех них лишь ἀλήθεια является подлинно незамутненным способом проявления истины — истиной самой по себе, без метафизических игр явления себя через сокрытие и т.д. Эта истина, истина-несокрытость всегда на первом плане, когда свершается Событие. Насколько я понимаю, Хайдеггер считает, что философия Платона стала порогом высвобождения сокрытия; что его мысль, заложившая основу европейской культуры, обрекла европейское мышление на разрыв с Бытием, на принятие принципа основания — т.е. тезиса об укорененности истины в чем-то ином, отличном от нее — в качестве базового для наших представлений об истине.

В обсуждении Хайдеггером различных степеней несокрытости вновь можно почувствовать отсылку к различным уровням *образа* пещеры. Хайдеггер рассуждает о том, что с развитием метафизики, *ортотес* берет верх над *алетейей*. Несокрытость как таковая встает на службу правильности, трансформируясь в подобие инструмента, мерил. Несокрытость заслоняется, уходит от прямой явленности, и в этом Хайдеггер также видит бытийно-историческое событие, т.е. реализацию посыла Бытия. В качестве конкретного примера самоуклонения истины можно обратиться к анализу одной из черт метафизического мышления — антропоцентризма, в рамках которого истина обратилась из черты Бытия в черту человеческого восприятия. Хайдеггер протестовал, когда его причисляли к «экзистенц-философии»³¹², так как считал, что она есть проявление антропоцентризма, а он в свою очередь — один из способов уклониться от вопрошания о Бытии, которое он поставил в самый центр своего представления о философии. Самоисчерпание гуманизма в наши дни, считал он, стало апогеем антропоцентристской традиции европейского сознания на пути к прыжку в другое начало. Интуицию Хайдеггера можно продолжить: сегодня зачастую подчеркивается необходимость учитывать частные потребности и притязания

³¹² GA 95, S. 36.

вопреки иным факторам, тем самым попирая устои самого гуманизма. Подчеркивается тенденциями современной европейской культуры, т.е. в итоге смею предположить, теми, кто эту культурные коды активнее всего транслируют обществу: политиками, людьми искусства, и другими имеющими вес и голос людьми, отражающими эпоху. Говоря об иных факторах, я имею в виду следующее: путем удовлетворения потребностей и притязаний узкой социальной группы (в угоду политической ситуации, моды и др.), будут ущемлены права других социальных групп. Гуманизм, хотя он все еще преподносится как универсальное, в равной степени рассматривающий в качестве ценности всякого человека мировоззрение, на деле перестал быть всеобъемлющим, не требующим оснований принципом, приобретая вместо этого векторную расчетливую природу. Потому как акцент на нуждах конкретных групп оттеняет внимание общественности от других. Стоит пояснить, что под гуманизмом я подразумеваю именно то, что подразумевал бы под ним Хайдеггер: «Это начало метафизики в мышлении Платона есть одновременно и начало гуманизма. Слово это пусть мыслится здесь в самом своем существе и потому в самом широком значении. В этом случае “гуманизм” понимает тот сопряженный с началом, расцветом и концом метафизики процесс, когда человек с различными целями, однако каждый раз сознательно, воздвигается в некоторое средоточие сущего, еще не будучи от этого высшим сущим. “Человек” означает здесь то человечество или человечность, то личность или общество, то народ или группу народов. [...] Каждый раз свершается некоторое метафизически определенное кружение вокруг человека то по более узкому, то по более широкому окружному пути. С окончанием метафизики гуманизм (или, по-гречески, антропология) также вытесняется на внешние, т. е. одновременно и автономные, “позиции”»³¹³. Возможен ли бытийно-исторический гуманизм? Допускаю, что так. Однако он должен будет значительно отличаться от гуманизма, описанного Хайдеггером в его «Учении Платона об истине». В его основании должна будет лежать самоценность сущностного основания человека, а

³¹³ Хайдеггер, М. Учение Платона об истине / Пер. с нем. Т.В. Васильевой // Историко-философский ежегодник. изд. М., Наука, 1986. С. 274.

не причисленность к группе по некоему признаку. Бытийно-исторический «гуманизм», если применительно к этому явлению вообще уместно будет использовать именно этот термин, должен иметь вид памяти о том, что всякий человек равно заброшен в сущее, оставлен и стремится по своей подлинной природе к Бытию, потому что именно это прежде всего роднит нас всех. Но в эпоху истончения смыслов появляется искажение самого метафизического понятия гуманизма и бытийно-историческим он может быть лишь в явленности через сокрытие, говоря бытийно-историческим языком. На фоне карикатурности и искажении понятия «гуманизм» сегодня мы ощущаем острую нужду в подлинности. Эта нужда помогает вспомнить, что возможен иной подход. И через эту память (по Хайдеггеру) нам вновь становится доступно бытийно-историческое.

§3.3 Мышление другого начала. Назначение философии в бытийно-исторической концепции М. Хайдеггера

Тесно связаны память и мышление в бытийно-историческом проекте. Припоминающее мышление как обращённость человека к первому началу (философии) является «ключом» от грядущего, где существование философии в качестве источника различных мировоззрений и конечных трактовок по идее Хайдеггера будет сменено исследованием «бездны», как отказа от субъективности. Субъективность – исключительная черта эпохи заката метафизики. «Собственность» (Eigentlichkeit) Dasein не является какой-то особенной разновидностью субъективности. Данный параграф — это в том числе реконструкция соотношения понятий «философия» и «мышление» в концепции бытийной истории.

Положение философии в новейшее время отличается нестабильностью, и учёное сообщество периодически задаётся вопросом о дальнейшей судьбе философствования в рамках стен академий. Касательно её бытийно–исторического назначения – философия не может сама по себе создавать «особые условия» для продвижения истории (*Geschichte*) и развёртывания событий³¹⁴. Она не может (и не должна, считает Хайдеггер) удовлетворять прагматическим потребностям общества, из–за чего необходимость её развития и поддержки ставится под сомнение некоторыми властью имущими. Её нельзя использовать и оценивать по общим критериям, что делает её достоянием не самого широкого круга любителей и профессионалов. Едва ли философия есть что–то актуальное, в том смысле, что, отражая действительность, может ли она быть всесторонне понята и адекватно оценена в своё же время. Или она, подобно человеку, что смотрит в зеркало, должна отойти на некоторое расстояние от своего отражения, чтобы уловить свой образ в целостности?

Есть активные мыслители современности, что вполне точно понимают положение вещей, т.е. эту вынужденную оторванность, и ищут точки соприкосновения с наукой, что (как было замечено в первом параграфе данного исследования), полагал Хайдеггер, не менее, а, скорее, значительно более губительно для аутентичности философского мышления, чем недостаток актуальности или признания. Иначе говоря, в попытках достичь научной обоснованности философия рискует утратить свою сущность:

«Сегодня то, что называют философией, редко бывает чем–либо иным, кроме как отпечатком технической идеологии, заимствующим методы, свойственные физике и биологии. Это не является подлинным философским вопрошанием»³¹⁵.

³¹⁴ Интервью с Мартином Хайдеггером (1969). «Атомная бомба начала взрываться уже в поэме Парменида...» Корреспонденты: Фредерик Товарницки, сотрудник журнала; Марк–Мишель Пальме, автор книги «Политические сочинения Хайдеггера» (L'Express. 1969. 20-26 oct. P. 79-85).

³¹⁵ Там же.

Несмотря на свою автономность, философия не существует ради самой философии. Но не удовлетворение нужд культуры, религии, политики или искусства есть её призвание, напоминает философ. Традиция, начатая Платоном и Аристотелем, интерпретирует вопрос о бытии сущего (*Sein*), о природе сущего, по сути, о вхождении сущего в поле человеческого осознания. Но традиционная онтология никогда не ставила вопрос о Бытии как таковом (*Seyn*). Следовательно, даже такие достижения метафизики, как трансценденция и априори, подвергнутся разрушению, так как всё должно быть сотворено с нуля. Опираясь на интуиции бытийной истории, хочу добавить, что представляется абсурдным утверждать правильность определённой «школы» мысли или опровергать какую-либо философию. В философии (как её видел Хайдеггер) не присутствует того, что можно было бы опровергать. Философия – отражение мира, которое подлежит трансформации или отказу от него, но опровержение бессмысленно.

Начало нового мышления не может начаться с громкого публичного призыва к нему. Погружение в собственное и подлинное не может не быть потаённым, исходя из хайдеггеровской концепции истины, о которой шла речь в предыдущем параграфе. Философ упоминает, что уже сегодня этот способ мышления доступен небольшому кругу людей. Вопрос состоит лишь в том, когда человечество не сможет больше существовать в условиях, которые явились результатом раскрытия последствий первого поворота мышления. В нынешнем положении философия становится более сложным делом, так как расцвет *Machenschaft* обязывает мыслителей видеть скрытые истоки и сохранять свою настроенность ума незатронутой принципами эпохи конца метафизики.

Единственное, что, пожалуй, согласно идее Хайдеггера, может быть доступно на пути к подлинному пониманию мышления другого начала, как подготовка к переходу, – заботиться о том, чтобы дело мышления продолжалось. Вопрошание, не ради ответа, но ради мощи самого вопрошания. Традиция философствования, но не философская традиция сохраняет направленность сознания к нему. Чтобы смочь без шума, искажений и толков следовать своему

пути, философии следовало бы отойти в тень, то есть уйти из области публичного и отстраниться от притязаний на научность. Всё это только искажает суть мышления, считает Хайдеггер.

«Общедоступный» портрет философии по Хайдеггеру представляет собой скорее способ улучшить сообразительность, а также неотъемлемую часть образа образованного индивида, метод подкрепить «мировоззрение» или даже сформировать его. Но это порочное понимание её назначения. Философия непригодна для обоснования «мировоззрений» или идеологий – не из-за немоги, но из-за несоразмерности этой задачи и верного понимания пути философии. Философия способна лишь пробуждать философские основания в иных начинаниях человеческой культуры, но не наоборот. Таким образом, присваивать философии практические задачи или представлять её в узком свете, выделяя философию политическую, экзистенциальную философию, антропологию, аналитическую и континентальную философии, значит отдаляться от её сути, от вопрошания о Бытии, считает Хайдеггер³¹⁶. Классификация разделов философского познания – не более чем историко-философский инструмент, который не должен диктовать суть того или иного способа мышления, но лишь ориентировать исследователя в первичном поверхностном схватывании как составляющая более обширного историографического метода.

Стоит отметить, что Хайдеггер предельно чётко излагает свою позицию по поводу актуального состояния философии: её в исконном греческом смысле больше нет. Она пришла к своему естественному завершению. Вопрошание о бытии (Sein) сущего распалось³¹⁷ на научные исследования, политологию, психоанализ и т.д. Вопрошание как «добродетель мысли» не является философией, наследующей Платону и Аристотелю, следовательно, благодаря своему внимательному и трепетному вслушиванию в корни языка, Хайдеггер приходит к

³¹⁶ Heidegger, M. Was ist das – die Philosophie? Pfullingen, Günther Neske, 1956.

³¹⁷ «Nur noch ein Gott kann uns retten». Spiegel-Gespräch mit Martin Heidegger am 23. September 1966 // Der Spiegel. 30. Jg. N 23. 31. Mai 1976. S. 193.

выводу, что понятие «философия» – не соответствует мышлению другого начала и приходит к словосочетанию «другое мышление». Однако в 94 томе сочинений есть пометка о том, что только подойдя к вопросу об осуществлении сути Бытия³¹⁸, философия станет собой, в полном смысле. Это любопытное расхождение ещё раз свидетельствует о живой эволюции философии Хайдеггера.

«Философы от науки» выискивают себе «научные» цели, опираясь не напрямую на нужды человечества, но на потребности науки, воплощая таким образом Gestell³¹⁹ в чистом виде. Это не свободное мышление по Хайдеггеру, но обоснование научного мировоззрения.

Философию как мышление после поворота Хайдеггер трактует как движение, но не как устоявшийся метод или окончательный результат. Хайдеггер скептически относится к попыткам приват-доцентов своего времени выискивать «ошибки» у философских величин прошлых столетий, представлявшим такой подход как универсальный метод истории философии. Любой «универсальный метод исследования» – это инструмент историографии, но не истории философии как истории Бытия, предостерегает Хайдеггер. Зависимая от внешних обстоятельств философия – философией не является. Подстраиваться под постоянную смену сиюминутного положения и действовать, исходя из потенциальной успешности своей «решимости» – это расчёт, противоречащий природе понимания. Отталкиваясь от этого, в том, что на философию творят нападки в академической среде – это неплохо, в конечном итоге. Неплохо, считает философ, если её и

³¹⁸ GA 94, S. 348.

³¹⁹ Был сделан выбор не переводить термин «Gestell», поскольку принятый в историко-философском сообществе вариант перевода «по-став», на мой взгляд, не отражает в своём корневом значении вкладываемого автором смысла, и он кажется неудачным с точки зрения благозвучности. Gestell трактуется мной как «индустриализация и массовое общество, тотальное господство техники и нигилизма», вслед за Михайловским. [Михайловский А. В. Мартин Хайдеггер философ на лесной тропе (к 120-летию со дня рождения) // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия: Философия. Филология. 2009, С. 112-121].

упразднят, заменив чем–то более «полезным». Это стало бы защитным действием по отношению к сохранению её от «публичного и "педагогического" интереса»³²⁰.

В Чёрных Тетрадах Хайдеггер именуется сама философия историей Бытия, утверждая, что доподлинно осознать, какое влияние и каким образом она осуществляет, могут немногие. Эти периодические упоминания о «немногих» – отголосок его представления об «аристократии духа»³²¹, которое вдохновляло его в определённый период. Стать вхожим в круг носителей этого загадочного «другого мышления» по своему желанию или усердию не представляется возможным. Вспышка озарения как событие (Ereignis), сбывается для мыслящего и становится неотъемлемой его частью: теперь он страж тишины прохождения Последнего Бога.

*§3.4 Категория Божественного.
Онтологическая структура Бытия*

*«...Размышление об истине
Бытия – это первое заступление
на пост стражничества
тишины прохождения мимо
Последнего Бога»³²².*

³²⁰ GA 94, S. 395.

³²¹ Про «аристократию духа» подробнее написано в последнем параграфе второй главы данного диссертационного исследования.

³²² GA 94, S. 313.

*«Die Besinnung auf die Wahrheit
des Seyns ist das erste Beziehen
des Postens der Wächterschaft
für die Stille des Vorbeigangs
des letzten Gottes».*

Бытийно-исторические рассуждения подтолкнули Хайдеггера к глубокому анализу феномена божественного. Чувство покинутости, заброшенности человека, одиночества, оторванности от контакта с Богом и потребность в его возвращении соотносятся с нынешним духовным положением «стран заката», лишённых своих корней в сумерках истории, в соответствии с хайдеггеровской критикой современности. Интуиция об оставленности человека Богом встречается у множества философов, писателей и поэтов, отвечая на актуальное состояние человеческой культуры в необходимый момент, поэтому данный параграф направлен на выявление особых черт хайдеггеровского понимания Бога, его связь с остальными ключевыми понятиями и идеями бытийно-исторической концепции. Отдельным пунктом для исследования была выделена так называемая четверица Хайдеггера (Geviert), проливающая свет на взаимодействие человеческого, земного, божественного и небесного начал в его онтологической картине.

Размышления о Боге были естественным состоянием для будущего философа ещё в ранней юности. Он был рождён в верующей католической семье, в городе Месскирх, где его отец, помимо основной работы, выполнял обязанности звонаря и причётника в кирхе Св. Мартина. Воспоминания об этом периоде можно найти в коротком эссе «Просёлок»³²³. Ещё один общеизвестный, но важный для поставленных вопросов факт из биографии философа: Хайдеггер собирался принять постриг в иезуитский монастырь, но по состоянию здоровья не смог завершить задуманное. Затем он поступил на теологический факультет Фрайбургского университета, что сложно назвать случайным выбором. Через два года обучения по этому направлению он перевёлся на философский факультет. Теология сыграла роль отправной точки на пути его мышления. Несомненно, такой базис способствовал возникновению потребности осознать своё особое философское отношение к божественному, учитывая, что учение католической

³²³ Хайдеггер, М. Просёлок. Работы и размышления разных лет / Пер. с нем. М., Гнозис, 1993, С. 238–241.

церкви достаточно быстро перестало соответствовать широте запросов молодого Хайдеггера. Е.В. Фалёв описал отношение Хайдеггера к христианской теологии:

«Везде, где он критикует теологию и ставит ее ниже феноменологии, явно речь идет именно об „*онтической теологии*“, рассматривающей Бога по аналогии с сущим и занимающейся поиском обоснований для веры. Оба этих пункта – опредмечивание Бога и обоснование веры – не имеют ничего общего с подлинной онто-теологией – термином при внимательном рассмотрении вполне могущим стать обозначением для собственного философского проекта Хайдеггера»³²⁴.

Однако, как это ни парадоксально, тема религиозного опыта и опыт присутствия божественного не являются тождественными в рамках бытийно-исторического проекта. С момента начала работы под руководством Гуссерля и до самого конца, Хайдеггер избегает возвращаться к анализу чистых теологических аспектов³²⁵, что дало косвенный повод Сартру представить Хайдеггера как атеиста³²⁶. Конечно, всякий биографический штамп искусственно направляет наше восприятие трудов Хайдеггера, накладывая серьёзные рамки для смыслов, который философ мог вкладывать в различные понятия. Именно в работе с таким неоднозначным, даже, можно сказать, загадочным мыслителем это было бы губительным ограничением. Забегая вперёд и резюмируя вопрос о предполагаемом атеизме Хайдеггера замечу, что в его зрелой философии феномен божественного и роль Последнего Бога, исходя из общего контекста работ, не могут быть объяснены исключительно как символы или метафоры.

С.А. Коначева подробно изучает диалог философии Хайдеггера и христианского богословия. Несмотря на то, что согласно исследованиям Коначевой, подход к теологической проблематике в мышлении Хайдеггера не стоял на месте и трансформировался от одного этапа к другому, в целом у нас достаточно оснований, чтобы говорить об осознанном отчуждении Хайдеггера от

³²⁴ Фалёв Е. В. Хайдеггер как «христианский теолог»? // Изв. Саратов. ун-та. Нов. сер. Сер. Философия. Психология. Педагогика. 2020. Т. 20, вып. 3., стр. 290.

³²⁵ Если не считать критику католической церкви в «Чёрных Тетрадах» за теологический труд.

³²⁶ Там же, С. 291.

теологии как дисциплины, претендующей на понимание природы божественного, тем более, дающей свои готовые вариации решений к вопросу о бытии. В своей работе³²⁷ С.А. Коначева приходит к выводу, что Хайдеггер говорит о несовместимости теологии и философии, так как мы имеем опыт платонической традиции, разрешившейся забвением бытия. Тем не менее, на ранних этапах становления он сам был явно и тесно связан с христианской схоластикой, работал над философией Дунса Скотта, Суареса, однако его традиционно причисляют к мыслителям секуляризованного толка. Вопрос о божественном начале раскрылся для Хайдеггера по-новому после повзвота. Коначева отмечает, что Хайдеггер рассматривал особый, непрямой, поэтический способ диалога со священным, что, в совокупности с его революционным пониманием бытия, инициировало множество диалогов с учёными-теологами его времени: Р. Бультманом, П. Тиллихом, Дж. Маккуорри, Хр. Яннарасом и др.

Проведённый мной анализ текста «Бытия и Времени» показал, что на этапе написания данного произведения Хайдеггер ещё не открыл для себя категорию божественного в своём самобытном ключе или не счёл нужным писать об этом. Первые подобные интенции появляются в «Чёрных Тетрадах»³²⁸ в первой четверти тома. Это позволяет предположить, что уже в начале 1930х годов активно формируются первичные интуиции концепции бытийной истории. Что значительно раньше, чем появление первого труда из бытийно-исторического корпуса – *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*.³²⁹

Каким образом отличаются рассуждения, скажем, о Боге Декарта в «Бытии и времени» и о бытийно-историческом Боге в трудах после поворота? Почему можно утверждать, что категория божественного бытийно-исторически трактовалась

³²⁷ Коначева С. А. Бытие. Священное. Бог. Хайдеггер и философская теология XX века. М.: РГГУ. 2010, С. 352 .

³²⁸ GA 94.

³²⁹ «...В качестве времени создания рукописи на титульном листе указаны 1936–1937 годы. В эти годы были написаны «Предварительное рассмотрение» и шесть частей «плана». Только после этого в 1938 г. была написана часть рукописи «Бытие», и, соответственно, датой написания всей рукописи «К философии» будут 1936–1938 гг». Хайдеггер, М. К философии (О событии). / Пер. Сагетдинова Э. М.: Издательство института Гайдара, 2020, С. 630 (послесловие издателя).

иначе, чем во всякой новоевропейской философской традиции и далее? Что спровоцировало трансформацию представлений о божественном у Хайдеггера? Эти вопросы, на мой взгляд, определяют задачи всего данного параграфа.

Философ для описания своих идей нередко прибегает к использованию слова «боги», что по понятным причинам резко контрастирует со всей христианизированной европейской традицией понимания божественного. Он обращён к античным корням в поисках начала метафизики, и отсюда, из культурного контекста Древней Греции, в рассуждения философа переносится эта непривычная множественность:

«Подчиняться (*sich stellen*) далекому распоряжению — это подлинное базовое отношение к началу и означает также повторное начинание начала — это начало <есть> самозабрасывающее мыслящее соиздание (*Dichten*) (S. 88) в его существенных необходимых <моментах>: — искусство — полис — философия — боги — природа — миростроение и их первая неудача и запутанность в присутствии. Закрепление вопроса о бытии.

Вправе ли мы снова отважиться пойти в учение к грекам и учиться у них? Чтобы в повторном начале вступить в борьбу против них...»³³⁰.

Для разрешения поставленных задач недостаточно предположения, что «хайдеггеровские боги» имеют, вероятнее всего, древнегреческое происхождение. Историко-философская реконструкция становления бытийно-исторического проекта Хайдеггера, в частности, понимания им божественного начала, требует обратить внимание на его отношение к творчеству знакового немецкого поэта Гёльдерлина³³¹. В лекциях Хайдеггера, посвящённых его гимнам, встречаются необходимые прояснения касательно аспектов божественного.

³³⁰ Хайдеггер, Мартин. Размышления II-VI (Чёрные тетради 1931-1938). М., Издательство Института Гайдара, 2016, С. 103.

³³¹ Иоганн Христиан Фридрих Гёльдерлин (1770 – 1843 гг.), философ и поэт, современник, товарищ Гегеля и Шеллинга, знаток античной культуры и философии.

«В курсах о Гёльдерлине закладываются основы таких центральных понятий поздней хайдеггеровской философии, как “четверица” (*Geviert*), “промежуток” (*Inzwischen*), “начало” (*Anfang*) истории; диалог с Гёльдерлином играет ключевую роль в раскрытии Хайдеггером проблематики “ухода богов”...»³³²

В задачи диссертации не входит глубокое погружение в контекст взаимоотношений философской мысли Хайдеггера и поэтического наследия Гёльдерлина, это обширное пространство для отдельного изучения. Существует ряд отечественных и зарубежных работ³³³ где есть необходимые ответы по данной теме для формирования целостного представления о бытийно-историческом проекте. Я обращаюсь к диссертационному исследованию Н.Д. Сафроновой как к одному из самых (на момент написания диссертационного исследования) актуальных и полных обзоров хайдеггеровских интерпретаций поэзии Гёльдерлина.

Первый курс о поэтических гимнах «Германия» и «Рейн» был прочитан в зимнем семестре 1934-1935 гг. В тексте гимна «Германия»³³⁴ первые же строки повествуют о тоске сказителя по некогда ушедшим богам³³⁵. Поэт описывает торжественное и тревожное ожидание, сонастроенность с природой,

³³² Сафронова Н.Д. Истолкование поэзии Фридриха Гёльдерлина в поздней философии Мартина Хайдеггера: дис. ...канд. философских наук. М. : 09.00.03 / Сафронова Наталия Дмитриевна. — М., 2019. — С. 24.

³³³ - Gosetti-Ferencei, Jennifer Anna. Heidegger, Hölderlin and the Subject of Poetic Language: Toward a New Poetics of Dasein. NY: Fordham University Press, 2004.

- Edler, Frank H. W. Alfred Baeumler on Hölderlin and the Greeks: Reflections on the Heidegger-Baeumler Relationship. Part IIIa // Janus Head. 2000, Fall. Vol. 3, №2.

- Osterhammel, Jürgen. Stratosphärische Phantasie: Räume, Karten und Sehepunkte zu Hölderlins Zeit. // Hölderlin Jahrbuch. 2012-2013. №38. S. 9-34. И др.

³³⁴ Friedrich Hölderlin. Sämtliche Werke. 6 Bände. Band 2. Stuttgart, 1953. S. 156-160

³³⁵ «Nicht sie, die Seligen, die erschienen sind,

Die Götterbilder in dem alten Lande,

Sie darf ich ja nicht rufen mehr, wenn aber,

Ihr heimatlichen Wasser!»

(«Не их, блаженных, явленных некогда,

Лики божественных в древней земле,

Их не могу больше звать, разве что

Вас, воды отчизны!» - пер. Сафроновой Н.Д. (Сафронова Н.Д. Истолкование поэзии Фридриха Гёльдерлина в поздней философии Мартина Хайдеггера: дис. ...канд. философских наук. М. : 09.00.03 / Сафронова Наталия Дмитриевна. — М., 2019. — С. 287).

приготовление к новому состоянию мира и людей, именование священного и готовность к его грядущему проявлению. Гёльдерлин упоминает бежавших богов и богов настоящих, что раньше были ближе истине. Бегство богов, следуя повествованию гимна, не носит тотальный характер, скорее подобно отдалению, уходу за завесу. Несмотря на свою «смерть», они навещают землю при священнослужениях и говорят через стихийную сущность самой природы.

В гимне описан полёт орла от Инда через Грецию, Италию и альпийский хребет в германские земли³³⁶. Богатый образ для истолкования. Сам по себе орёл во множестве культур почитался как посланник богов. Орёл, способный беспрепятственно взирать на солнце, даже касаться его, как считали древние, олицетворял подлинную власть, нередко выступая символом верховных богов или покровителей войны (а также богоизбранных правителей), связывал небо и землю. Это актуально для большей части архаичных культур – на территории Евразии, Африки и Америки. Позже перешло в христианскую, буддистскую и др. традиции, в том числе средневековую и современную геральдику. В Элладе – питомец Зевса, связанный с властью, солярным началом. В гимне, насколько удалось уловить течение мысли Гёльдерлина, появление орла и его речь³³⁷, обращённая к деве-Германии возвещает о приближении исполнения воли богов, об избрании этой девы в качестве посредника, предвестника их грядущего возвращения. Мифологический символизм орла и маршрут его полёта с Востока на Запад может быть метафорой самого солнца, приходящего с земель рассвета в страны заката.

³³⁶ «...И орёл, прилетевший от Инда,
И над вершиной Парнаса парящий заснеженной
И над дароносным италийским холмом,
Счастливый ищет трофей
Для отца, иначе, чем некогда, и искушённой в полёте,
Древний, ликуя чрез Альпы перемахнёт наконец
И узрит многоликие земли...»
[Там же, С. 288].

³³⁷ «...И громогласно возвещает Юной,
Глядя на Германию: “Ты – та, что избрана
И что объёмлет всё любовью, и тяжёлый
Счастья груз нести теперь тебе по силам стало...» (и далее до конца гимна прямая речь)
[Там же, С. 289]

Вероятно, здесь кроется ключ к пониманию восприятия божественного у Гёльдерлина (вместе с этим, отчасти, и у Хайдеггера). Вестник богов облетает полмира, начиная от реки Инд, что берёт начало в Гималаях (т.е. от Индии, Пакистана), и несёт весть через греческие земли и Рим. В этом фрагменте могла быть заложена аллегория развития индоевропейской цивилизации, поскольку согласно концепции современника Гёльдерлина – Шлегеля³³⁸, Индия была прародиной всей индоевропейской языковой семьи. Интуиция обращения к Востоку, как и сама река Инд, упоминается также в гимне «Истр»³³⁹. Греция же – общепризнанная колыбель европейской культуры, которой наследует Рим, а затем и юная Германия³⁴⁰. Общее место – интерес философов эпохи немецкого романтизма к античной культуре. Однако вернёмся к тексту гимна: когда вестник напутствует жрице, он произносит призыв: «О взови единожды, дочь священной Эрды, к матери своей»³⁴¹. Двойственность прочтения имени земли в данной строфе подталкивает к следующему рассуждению: Гёльдерлин наделяет «землю» (*Erd*) личностью, персонифицирует её через статус матери девы-Германии, таким образом рождается отсылка к Эрде, Херте, Нертус или Йорд (форма имени зависит от источника, века и местности, где почитали богиню) – представительнице германо-скандинавского пантеона, самой богине земли, земле олицетворённой. В гимне «Истр» встречается иная форма именованья матери-земли³⁴² – Херта

³³⁸ Карл Вильгельм Фридрих фон Шлегель (1772 – 1829 гг.), лингвист, философ культуры и языка, один из ранних сторонников «теории исхода из Индии». Их интеллектуальное пересечение не поддаётся сомнению, они действовали в одно время в единой парадигме немецкого романтизма, их научные интересы были схожи. Об этом свидетельствует ряд исследований, например:

- Вольский А.Л. Фридрих Гёльдерлин и творчество европейского мифа // Вопросы философии. 2016, № 6.

- Kluckhohn, Paul. Hölderlin im Bilde der Nachwelt: Gedenkrede bei dem Akademischen Festakt in Tübingen am 7. Juni 1943 // Iduna. 1944. №1.

³³⁹ Friedrich Hölderlin: Sämtliche Werke. 6 Bände. Band 2. Stuttgart, 1953. S. 198-201.

³⁴⁰ В лице Франкского государства, а затем Священной Римской Империи.

³⁴¹ «O nenne, Tochter du der heiligen Erd, Einmal die Mutter». Я сохраняю Эрда (die Erd) как имя собственное, поскольку для обозначения земли в общепринятом смысле используется слово «*die Erde*».

³⁴² «Darum sind jene auch

Die Freude des Höchsten. Denn wie käm er
Herunter? Und wie Hertha grün,

(*Hertha*). В этой же строфе находится упоминание некоего «Высочайшего» (*Höchsten*). Учитывая остальной контекст фрагмента, это может быть скальдический *хейми*³⁴³ Вотана, верховного бога германских племён. Тем не менее, это только гипотеза, поскольку «Высочайшим» могло быть попросту названо само небо, в ряде политеистических культур являющееся извечным супругом богини Земли, что, на самом деле, не противоречит первому варианту прочтения, а скорее, обогащает его. Ведь Вотан, если опираться на сюжет Старшей Эдды, а именно – «*перебранки Локи*»³⁴⁴ или Младшей Эдды (фрагмент «*О валькириях*»³⁴⁵) имел связь с Эрдой / Херттой, благодаря чему были рождены некоторые боги, например, громовержец Тор или Донер, как его называли германцы. Обращусь вновь к тексту гимна «Германия». Далее речь идёт о союзе девственной земли и эфира как квинтэссенции вневременного божественного начала³⁴⁶. Это косвенно

Sind sie die Kinder des Himmels...»

(«Поэтому они и есть

Отрада Высочайшего. Ибо вниз, сюда,

Как мог бы он сойти? И зелены, как Герта,

Дети Неба» - пер. Сафроновой Н.Д., (Сафронова Н.Д. *Истолкование поэзии Фридриха Гёльдерлина в поздней философии Мартина Хайдеггера: дис. ...канд. философских наук. М. : 09.00.03 / Сафронова Наталия Дмитриевна. — М., 2019. — С. 287).*

³⁴³ Поэтический синоним объекта, состоящий из одного слова, в отличие от метафоры-кеннинга, в котором было обязательно использование двух и более существительных. Хейти и кеннинги в качестве иносказательного именования нередко использовались при упоминании богов, о чём свидетельствуют немногие памятники скальдической литературы. Это делалось для обозначения статуса сакральности имени и самой природы того или иного божества.

³⁴⁴ «Вот и сын Ёрд

прибыл сюда:

что ж браниться ты начал?»

Не будешь ты смелым,

с Волком сражаясь,

что Одина сгубит».

- Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах / Библиотека Всемирной Литературы, том 9 / пер. с древнеисландского А. Корсун, М., Художественная литература; 1975, С. 149.

³⁴⁵ «Ёрд, мать Тора, и Ринд, мать Вали, тоже причисляют к богиням».

- Младшая Эдда. Перевод О. А. Смирницкой, ред. М. И. Стеблин-Каменского, Л., Наука, 1970, С. 43.

³⁴⁶ Doch in der Mitte der Zeit

Lebt ruhig mit geweihter

Jungfräulicher Erde der Aether...»

(«Но в средоточьи времени

Живёт покойно с освящённой

подтверждает моё предположение о том, что мистико-эстетический пантеизм Гёльдерлина не обусловлен только лишь его глубокой привязанностью к античности, но не имеет строгих этнокультурных границ. Следовательно, едва ли Хайдеггер мог найти строгие предпосылки в поэзии Гёльдерлина относительно жёсткой конкретизации образа ушедших богов.

Как было написано ранее (во втором параграфе второй главы данного диссертационного исследования «*Посыл бытия как конституирующая черта мифа*»), Хайдеггер погружался в античную мысль (и увлечение поэзией Гёльдерлина ещё больше способствовало этому) в поисках первого начала философии. С увлечённостью рассуждая о невластных над судьбой греческих богах, он, по причинам, о которых исследователям остаётся только догадываться, практически игнорировал древнейшее мифопоэтическое наследие своей Родины, не менее выразительно и точно иллюстрирующее важный для него принцип *полемоса*. Можно предположить, тут кроются две основные причины подобной невосприимчивости философа к германским истокам. Первая – античность представляется сердцевинной всего философского европейского знания и, следовательно, всё, что с ней связано, будет иметь вес для немецкого континентального мыслителя, вне зависимости от его личных предпочтений и познаний в области истории верований, в частности древнегреческих или германоскандинавских. Многие рассуждения о греческих богах у Хайдеггера формировались под впечатлением от вдумчивого прочтения и анализа фрагментов сочинений Гераклита Эфесского, Парменида Элейского:

«Настоящий ответ на вопрос, кто такая Артемида и кто такой Зевс, еще сокрыт в нашей грядущей истории, поскольку лишь она сама идет навстречу быломu»³⁴⁷.

Девою Землёй Эфир...» - пер. Сафроновой Н.Д., (Сафронова Н.Д. Истолкование поэзии Фридриха Гёльдерлина в поздней философии Мартина Хайдеггера: дис. ...канд. философских наук. М. : 09.00.03 / Сафронова Наталия Дмитриевна. — М., 2019. — С. 290)

³⁴⁷ Хайдеггер, Мартин. Гераклит. / Пер. Шурбехева А.П.. СПб., Владимир Даль, 2011, С. 33.

Вторая предполагаемая причина – пренебрежение Хайдеггера ко всем поверхностным, псевдонаучным и наспех организованным увлечениям национал-социалистической верхушки, в том числе, неоязыческому поветрию. Организация «Аненербе»³⁴⁸, созданная в 1935 году Генрихом Гиммлером, ставила своей целью изучение нордических языческих традиций и создание новой государственной мистико-идеологической базы на основе своих исследований. Оккультизм Третьего Рейха впитал необходимые для своих политических целей элементы германского пантеизма, специфического «освобождённого» от еврейского влияния христианства и нездоровый интерес к гипотезе наличия следов протогерманской арийской общности в Индии и Тибете. Не вызывает сомнений, что именно об этом феномене немецкой исторической действительности пишет в «Чёрных тетрадах» Хайдеггер:

«...этому “языческому,, мышлению не хватает силы на вопрошающий шаг за пределы себя самого»³⁴⁹

«Но какой ведьмин котел бурлит тут — если еще есть хоть какое-то бурление, — христианство, “позитивное” христианство, немецкие христиане, исповеднический “фронт”!, политическое мировоззрение, выдуманное язычество, беспомощность, идолопоклонство перед техникой, обожествление расы, поклонение Вагнеру и т. д., и т. п.»³⁵⁰

Более того, предполагаемые годы написания этих заметок совпадают со временем активности этой организации. Вполне вероятно, что сыграла роль брезгливость Хайдеггера по отношению к процветающей скороспелой нацистской идеологии, запятнавшей всё, до чего она успела дотянуться за недолгий срок своего существования. Я убеждена, что к моменту начала работы над бытийно-историческим проектом его взгляды были сформированы именно в таком ключе, о

³⁴⁸ Буквально «Наследие предков» (нем.), преступная организация псевдонаучного толка, деятельность которой была осуждена на Нюрнбергском процессе.

³⁴⁹ Хайдеггер, Мартин. Размышления II-VI (Чёрные тетради 1931-1938) / Пер. Алексея Б. Григорьева под ред. Михаила Маяцкого. М., Издательство Института Гайдара, 2016, С. 284.

³⁵⁰ Там же, С. 517.

чём было подробнее написано в третьем параграфе второй главы данного диссертационного исследования. Не исключено, что германский фольклор не мог удовлетворить философские нужды Хайдеггера по неявным личным мотивам. Тем не менее, если вспомнить мысль Хайдеггера о необходимости отдаления и погружения в чужое, ради воссоединения со своим, то его осознанный разговор с чужестранным – обращённость к античности, русскому началу, Востоку, говорит, скорее, в пользу его трепетного отношения именно к своему наследию.

Рассуждения об уходе богов и ожидании прихода Последнего Бога, на первый взгляд, созвучны с известными религиозными догмами, что не может не заставить задуматься о мистической составляющей учения Хайдеггера. Здесь стоит привести цитату из хайдеггеровского «Гераклита», чтобы задать нужное направление дальнейшим рассуждениям:

«...Дело в том, что греческие боги и вообще божественное, как его понимали греки, никак не соотносятся с теологией, причем даже тогда, когда мы понимаем “теологию” очень широко и подразумеваем под ней не только рациональное разъяснение какой-либо “религии” и ее вероучительную структуру. Никакой греческой “религии” вообще не существует».³⁵¹

Несмотря на отсутствие теологических изысканий во фрагментах трудов Хайдеггера, где упоминаются боги, Михайловский считает бытийно-исторический корпус эзотерическими трактатами. Вслед за интерпретатором Петром Травни он принимает для использования именно термин *эзоотерика*³⁵². Необходимо уточнить, что именно под «эзотерическим» имеет в виду Михайловский:

«...При этом слово *эзоотерический* я предлагаю понимать не в смысле какой-то мистической загадочности, не говоря уже об оккультизме в духе Блаватской или Генона. “Эзотерическая инициатива” Хайдеггера так же стара, как философия

³⁵¹ Хайдеггер, Мартин. Гераклит. / Пер. Шурбехева А.П.. СПб., Владимир Даль, 2011, С. 31.

³⁵² Михайловский А.В. Начало «Черных тетрадей»: эзотерическая инициатива Мартина Хайдеггера // Социологическое обозрение. 2018, №2, С. 63. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/nachalo-chernyh-tetradey-ezotericheskaya-initsiativa-martina-haydeggera> [дата обращения: 24.05.2021].

Гераклита или Платона. Это образ философии как дела одиночки, который загорается решимостью выйти из пещеры. Такая философия, разумеется, претендует на то, чтобы оказывать решающее влияние на жизни людей, приверженных любви к мудрости...»³⁵³.

Тем более, именно эти работы по мнению исследователя занимают ведущее положение в цельном облике хайдеггеровского философского наследия, с чем я полностью соглашаюсь:

«Мой образ Хайдеггера совсем другой. Во-первых, для меня “главное” у Хайдеггера — это его эзотерические трактаты 30-40-х годов — “Beiträge” (“О событии”), “Осмысление” и, конечно, “Черные тетради”, которые, согласно завещанию философа, должны были завершить собой его Gesamtausgabe, Полное собрание сочинений».³⁵⁴

Тем не менее, объясню почему я не прибегаю к такому определению философского настроения Мартина Хайдеггера в поздний период творчества. Если и допустить наличие «эзотерических» настроений в бытийной истории, то чисто в философском ключе. Поскольку боги, Последний Бог, да и вся категория божественного – это сугубо нетеологические понятия, необходимые Хайдеггеру для формулировки своей бытийно-исторической концепции. Он отвергал религиозное представление о божественном, поскольку оно предполагает вполне конкретный спектр жёстких постулатов, наличие которых делает невозможным дело свободного вопрошания: «Подобное мышление³⁵⁵ – безбожно (*оно не может сослаться на послание и завет, и на том успокоиться*)³⁵⁶». Подчеркну, как уже было замечено выше по тексту – упоминаемые Хайдеггером античные божества не противоречат в данном смысле «безбожности» бытийно-исторического мышления,

³⁵³ Михайловский А.В. Мартин Хайдеггер и будущее: почему у техники не техническая сущность и зачем нужна поэзия в XXI веке [интервью] // Нож. 2020 URL: <https://knife.media/heidegger-technie/> [дата обращения: 21.06.2021].

³⁵⁴ Там же.

³⁵⁵ Бытийно-историческое (*прим. моё*)

³⁵⁶ «Solches Denken ist gott-los (kann sich nicht auf Sendung und Auftrag berufen und darin ausruhen)» [GA 69, S. 24].

поскольку они обитают вблизи истоков европейской философии, а как писал Хайдеггер, греческой религии в нашем понимании никогда и не существовало.

Представители интеллектуальной элиты того времени, склонные к эзотерике в общепринятом смысле, могли поддаваться влиянию неоязыческих веяний национал-социалистической Германии и, возможно, даже принимать участие в разработках «Аненербе». Тем не менее, Хайдеггер не был замечен в подобном. Поэтому при написании своей диссертационной работы я избегаю оценки мысли Хайдеггера как эзотерической, поскольку за данным (в отрыве от исторического контекста, вероятно, удачным) термином, к сожалению, упрочился шлейф псевдонаучных, маргинальных и иных негативных ассоциаций.

Вопрос трактовки понятий «эзотерика» и «религия» в рамках данного рассуждения о божественном в мысли Хайдеггера освещён на мой взгляд достаточно. Теперь я могу позволить себе вернуться к судьбе «европейского Бога». На первый взгляд, для полноты историко-философского анализа необходимо рассмотреть, каким образом концепция «смерти Бога» Ницше оказала влияние на трактовку «богов» у Хайдеггера. Однако, несмотря на использование одинаковых терминов «*бог / боги*» у двух мыслителей, объекты внеязыковой действительности, подразумеваемые под ними, в корне различны. О том, как Хайдеггер понимал концепцию «смерти бога» Ницше, на мой взгляд, удачно написал Нижников С.А.:

«Бог в этом смысле является символом сферы идей и идеалов, которые из трансцендентной выси ничтожили все земное, породив нигилизм»³⁵⁷.

Для Хайдеггера рассуждения Ницше о смерти Бога – это последняя вежа метафизики, поглощающей собственный хвост. Возводя христианского Бога-вседержителя в статус непознаваемого, непогрешимого и безупречного, европейская мысль «убивает» его, лишая всякой жизнеспособной сердцевины, размывает в абстракции, отнимая всякую связь с реальными людьми,

³⁵⁷ Нижников С. А. Мертв ли Бог? М. Хайдеггер о нигилизме и метафизике // Пространство и Время. 2014. № 2(16), С. 58.

окружёнными и состоящими из различного рода погрешностей. Боги бытийной концепции не абстракты, не идеальны и не всемогущи, они – сама суть сущего, которое, в свою очередь, не обладает такими свойствами. Ницше, как замечает сам Хайдеггер в своём эссе³⁵⁸, под Богом / богами понимает всё сверхчувственное, мир идей, и резко выступает против метафизического уклада мысли. Однако, позиционируя себя таким образом, он, говоря словами шварцвальдского философа, намертво связывает себя с тем, против чего выступает, лишь выворачивая метафизику наизнанку. Хайдеггер ни в коем случае не обесценивал действительный вклад Ницше в развитие дела мышления, наоборот, без этой последней песни метафизики, осознающей себя, совершенно невозможно было бы событие прыжка в другое мышление. Следовательно, представляя себе даже в самых общих чертах интуиции позднего творчества Хайдеггера, сложно утверждать, что ницшеанская идея божественного имеет какое-то прямое развитие в бытийно-историческом проекте.

Рассмотрев все основные предпосылки появления и черты загадочного образа божественного в хайдеггеровских работах, можно обратиться непосредственно к его философскому содержанию в полотно бытийно-исторической концепции. Человек нуждается в богах, так как они одной своей возможностью присутствия воздвигают предел человеческому началу, проводят грань между иным и собственным, следовательно, открывают особый путь для человеческого самопознания:

«Настойчивость в вот-бытии – постоянство обоснованного соизволения, обращённого к существу истины как просвета в сокрытости отказа области принятия решения о встрече человечества и божественного»³⁵⁹

³⁵⁸ Хайдеггер, М. Слова Ницше «Бог мертв» Вопросы философии. 1990, №7, С. 143-176.

³⁵⁹ «*Inständigkeit im Da-sein ist die Stetigkeit des begründeten Ja-sagens zum Wesen der Wahrheit als Lichtung der Verborgenheit einer Verweigerung des Entscheidungsbereiches über die Entgegnung des Menschentums und der Gottschaft*».

- GA 66, S. 119.

Человечество и отдельно взятые люди так же в понятном смысле выступают для человека Другим. Но до инаковости божественного им всё же далеко, потому что осознание общности всех людей, их равных границ в горизонте вечности и идентичной заброшенности всякого человеческого существа в мир объединяет их в глубинном основании. Потенциал феномена природы как Другого может быть рассмотрен схожим образом. Человек втягивает явления природы в круг привычного и обыденного, природа становится источником ресурсов для техники и быта вообще. Природа не может подобно богам быть Другим, потому что человек накинул на неё сеть своих понятий, силится освоить, захватить, собственноручно наделить искомыми чертами для простоты понимания её феноменов. Хайдеггеровские боги же в своей недосыгаемости, тишине и непрекращающемся движении выступают как нечто не поддающееся расчёту и использованию, не будучи самим Бытием, но и не проявляясь как привычное сущее. Тут дана важная деталь: бытийно-исторические боги не есть само Бытие (Seyn) и не являются его источником. Хайдеггер отвергает традиционное европейское представление о Боге как об источнике бытия. Более того, он неоднократно упоминает, что боги нуждаются в Бытии (Seyn). Европейская теология, определив бытие как производное от Бога, в своём стремлении к божественному Абсолюту в конечном счёте разбожествляет сущее. Помимо бытия, боги нуждаются в людях, так же как люди нуждаются в них. На этом строится принцип четверицы (**Geviert**) Хайдеггера.

Четверица (Geviert). Онтологическая структура истории Бытия

*«Подношение чаши есть дар потому,
что дает пребыть земле и небу,
божествам и смертным».*

В первом параграфе второй главы диссертационного исследования было дано краткое описание природы четверицы в первом касании. Теперь будет представлен более развёрнутый комментарий с отсылками к первоисточнику и исследовательской литературе.

Впервые термин *Das Geviert* – *четверица* встречается в работе «Das Ereignis» 1941-1942 гг., но получает своё становление только к концу 40х – началу 50х годов (множество фрагментов по теме можно найти во второй книге двухтомника «Zum Ereignis-Denken»³⁶¹ и третьем томе «Чёрных Тетрадей»^{362, 363}).

Как было написано ранее: своё название четверица получила благодаря четырём составляющим её структуре элементам: **Himmel** (небеса), **Erde** (земля), **Sterblichen** (смертные), **Göttlichen** (божественные). Их существо в равной степени взаимообусловлено. **Inzwischen** или **Innigkeit** (проникновенность) – пространство отталкивающего притяжения всех четырёх элементов. Четверица единственная и единая, символично раскрывающая фундаментальное устройство подлинно исторической бытийности. Всё, что упомянуто в четверице, воспринимаемое как отдельные феномены (боги, смертные, небо, земля), обретает себя лишь в процессе «четверения» (*Vierung*), которое Хайдеггер описывает как посылание элементами четверицы себя друг другу или «игру отражений». То есть, они реализуются только в сосуществовании, в игре-взаимодействии. Помыслить любого из них в идеальной обособленности от трёх остальных – значит утратить его суть для понимания. Как уже было объяснено выше, по концепции Хайдеггера, человек, для того, чтобы осознать, в чём его человечность, нуждается в богах. Они, подобно посланцам или через посредников, даруют ему намёки, которые он способен воплотить в жизнь, бесконечно приближаясь к чистоте своей аутентичности. Но это справедливо и в

³⁶⁰ Хайдеггер, М. Время и бытие: Статьи и выступления / Биbihина В.В. М., Республика, 1993, С. 321.

³⁶¹ GA 73.2.

³⁶² GA 97.

³⁶³ К дискуссионному вопросу об историко-философской ценности «Чёрных Тетрадей».

обратном ключе – боги нуждаются в человеке, поскольку человек свидетель и страж бытия, через и для человека Бытие может быть раскрыто из потаённости в событии (**Ereignis**). А Бытие (в мифопоэтике как судьба, фатум и т.п.) стоит над богами, они не властны над ним. Четверо без конца сближаются в пространстве встречи (**Inzwischen**), чтобы вновь открыть для себя великую даль, даль плодотворной нужды, где взаимосвязь (взаимодействие) земли и неба именуется спором (**Streit**), а смертных и богов примирением (**Entgegnung**³⁶⁴).

«Поле, которое становится через путь и как путь про-думывания бытия — это междупространствие, которое о-сваивает вот-бытие Богу, и лишь в этом о-сваивании человек и Бог будут друг для друга “познаваемы”, принадлежны в стражничестве и нужде (Notschaft) бытия».³⁶⁵

Эта нужда (**Not**) свидетельствует о близости, так как мы не можем глубоко нуждаться в том, что не близко нам по своей сути. В этой динамике кроется суть «мирения мира» (**Welten von Welt**), общий уклад, ладность (**Fuge**), мировая гармония:

«Раз-решение (Austrag) пространства встречи (Zwischen) – как событие четверицы – пространство-время игры».³⁶⁶

Пространство-время игры (**Zeit-Spiel-Raum**) – это пространство встречи (**Inzwischen**), преисполненное взаимной настроенностью людей и богов, игрой отражений, отталкивающим притяжением, раскрывающим события бытийной

³⁶⁴ «*Inständigkeit im Da-sein ist die Stetigkeit des gegründeten Ja-sagens zum Wesen der Wahrheit als Lichtung der Verborgenheit einer Verweigerung des Entscheidungsbereiches über die Entgegnung des Menschentums und der Gottschaft*».

- GA 66, S. 119. К переводу термина «Entgegnung»: «Lichtung – entrückender Austrag des Kampfes von Entgegnung und Streit» GA 69, S.101. (Просвет – ускользящий исход сражений между примирением и спором), где «Entgegnung» особый способ взаимодействия, включающий взаимное притяжение, встречу и вызов. Противопоставляется «спору». Противоборствующее примирение.

³⁶⁵ Хайдеггер, М. К философии (О событии). / Пер. Сагетдинова Э. М., Издательство института Гайдара, 2020, С. 122.

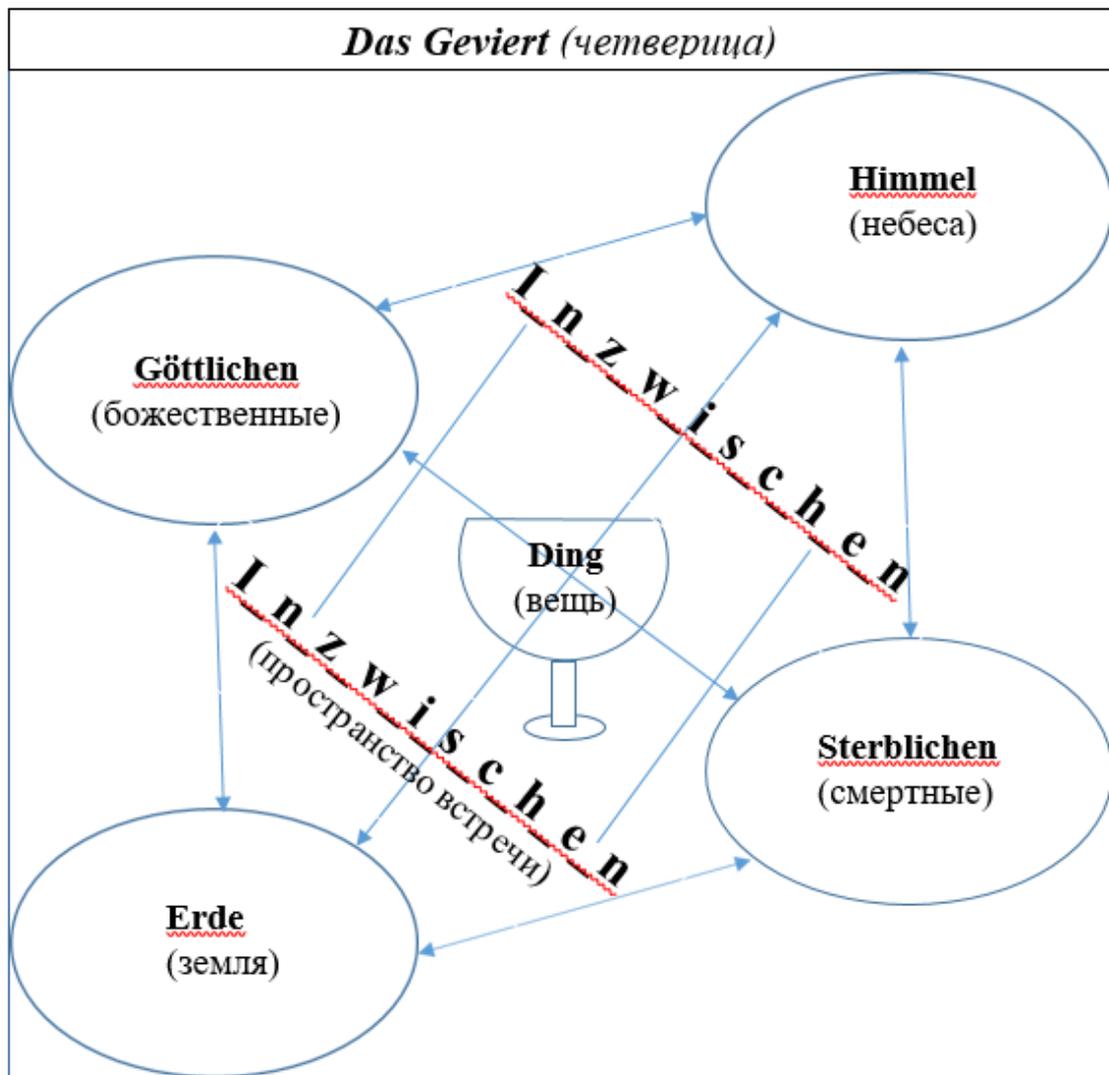
³⁶⁶ GA 73.2, S. 1443.

истории. Характер этой настроенности между бессмертными и людьми лаконично изложила Н.Д. Сафронова в своём диссертационном исследовании:

«*Благодарность*» – это настрой переходный, в той мере, в какой благодарность существует в пространстве между благодарным и благодаримым, позволяя им обоим осуществить себя. Раскрытие этой переходной зоны – между человеком и другими сторонами четверицы, между первым и иным началом истории, Хайдеггер и называет «праздником», в котором «*правит благодарность*».³⁶⁷ И «...Исходя из очерченного спектра значений, Циглер акцентирует динамичность категории судьбы у Хайдеггера: “...судьба (Schicksal) – это ещё и тот способ, которым боги и люди посылают себя в своё собственное существо, поручая своё существо посланному и посылающему”».³⁶⁸

³⁶⁷ Сафронова Н.Д. Истолкование поэзии Фридриха Гёльдерлина в поздней философии Мартина Хайдеггера: дис. ...канд. философских наук. М. : 09.00.03 / Сафронова Наталия Дмитриевна. — М., 2019. — С. 250.

³⁶⁸ Там же, С. 212.



Здесь, безусловно, важно удерживать внимание на связи с такими терминами бытийно-исторической концепции как Schicht (слой) – schicken (посылать) – Geschick (посыл) – Geschehen (свершающееся) – Geschehnis (свершение) – Geschichte (история) – Schichtung (наслоение) и др., рассмотренные ранее в первом параграфе второй главы данного исследования. Подобным образом улавливается замысел Хайдеггера о судьбоносном предрасположении смертных и бессмертных, отражённом в четверице, которое и будет частью настроенности, необходимой для свершения истории бытия (Geschichte).

Связь понятий события (Ereignis) и четверицы (Geviert), на мой взгляд, является основополагающей для полного представления об исследуемой концепции:

«В четверице – каждое выстраивает себя в событии и для события [...] ...Событие не лежит за четверицей как её движущая мощь. Четверица разворачивает свою четверосложность через событие и в событии».³⁶⁹

Безусловно, Хайдеггер, формулируя идею подобного онтологического устройства, опирался, в том числе и на распространённую в творчестве Гёльдерлина интуицию о священном браке Земли и Неба, что была описана выше по тексту данного параграфа. В итоге, можно сказать, что существо четверицы – её суперпозиция в состояниях единства и множественности. И нескончаемая динамика «фуги» слагивания мира с самим собой (fügen sie fügsam weltend die Welt). «Fuge» – многозначный сложный термин бытийно-исторической концепции Хайдеггера. С одной стороны, в бытовом немецком глагол «fugen» – соединять, связывать. С другой – «...Старонемецкое *der Fug* (pl. *Füge*) означало удачно совпавшую взаимосвязь, подходящее стечение обстоятельств, желанную для кого-либо конкретно ситуацию»³⁷⁰. Помимо этих двух интуитивно близких смыслов, в поле значений присутствует отсылка к музыкальному произведению «фуга», узнаваемому по специфике композиции, где одна и та же музыкальная тема многократно переигрывается на разные голоса. Последняя отсылка возвращает нас к разобранному ранее феномену пространства-время игры (Zeit-Spiel-Raum), где реализация бесконечных потенций (в хайдеггеровском смысле слова) исторических событий мира проистекает через нескончаемый круг взаимных отражений людей, богов, неба и земли, раскрывая на новый лад старые послы, рождая всякий раз

³⁶⁹ GA 73.2, S. 1321.

³⁷⁰ Бросова Н. З. «Вопрос о Боге» в хайдеггеровской философии 30-х гг. [Электронный ресурс] / Н.З. Бросова // Credo New. — 2009. — №4. — Режим доступа: http://www.intelros.ru/readroom/credo_new/credo_04_2009/4318-vopros-o-boge-v-xajdeggerovskoj-filosofii-30-x-gg.html

подлинно новое, не привнося в четверицу ничего извне (что по очевидным причинам невозможно).

Представляется наиболее важной именно музыкальная метафора: «стык», «шов» или даже «удачная ситуация» – это нечто статичное, сложившееся. Музыкальная fuga – процесс. Когда нет протяжённости, fugи нет. То же самое справедливо и для «четверения» (**Vierung**). Это естественный процесс трансформации от одного состояния к другому и обратно, создающий раскачивание «мирования» (**Welten**), где каждая старая-новая волна приносит свой слой (**Schicht**) истории (**Geschichte**).

Все «элементы» четверицы одновременно пересекаются в вещи (**Ding**). Хайдеггер поэтично объясняет этот принцип на примере чаши в докладе «Вещь»³⁷¹. Чаша как вещь формируется из материала (глины, взятой от земли), искусности человеческих рук, своей функции как емкости, возможной благодаря её конструкции, заданной её пустотностью. Пустота чаши принимает то, что в чашу нальют, следовательно, чаша принимающая. Чаша удерживает жидкость в себе, значит чаша содержащая. И то, и это является частью сути чаши как чаши. Но обе эти способности не имели бы смысла без последующего выливания из чаши ранее принимаемого и содержащегося в ней. Далее Хайдеггер рассуждает о том, что жидкость, которая одаряет пустоту чаши смыслом, тоже в свою очередь вмещает в себя источник воды, берущий начало в священном сочетании неба и земли. В чаше может быть питьё для людей или подношение богам. Человек, подносящий полную чашу и льющий содержимое на жертвенный алтарь, также подразумевается самой сутью чаши. Без участия подносящего невозможно что-либо поднести. И невозможно без людской благодарности транслировать благодарность, выраженную через акт подношения. Таким образом в чаше пребывает земля, небо, смертные и бессмертные. Вещь как таковая собирает взаимонастроенность

³⁷¹ GA 7, S. 165-187.

четверицы в себе, открывая ей путь быть. И речь идёт не только о чаше, но о всякой вещи из окружения человека, которая может быть помыслена им как вещь.

Одной из ассоциаций, возникающих при подобной сакрализации акта поднесения чаши, естественно, может стать Грааль. Однако, учитывая остальной контекст (особенно, отрицание им природы христианского абсолютного Бога в рамках концепции бытийной истории), Хайдеггер вряд ли согласился бы. Поскольку, во-первых, поднесение жертвенного напитка присутствует в более архаичных обрядовых традициях, нежели христианская, и скорее наследуется ей. А во-вторых, Грааль – не всякая вещь, но вполне конкретный образ, отсылающий людей не к богам, небу и земле: к одному Богу, единому в трёх ликах. В это же время и в бытийной истории нашлось место таинственному Богу, которого Хайдеггер называет последним, явно отмежёвывая от богов ушедших, которые изначально знакомы памяти смертных по временам безоблачного и невинного преисполнения осознанием их божественности и близости бытию. А теперь им осталась лишь память о них и грядущая поступь Последнего Бога.

Последний Бог (Der letzte Gott)

Последний Бог – это, пожалуй, самая сокровенная загадка Хайдеггера. Прямых указаний, как следует понимать эту фигуру, нет ни в одном томе, посвящённом бытийной истории. Поэтому я предпринимаю попытку реконструкции этого понятия лишь посредством обрывочных поэтических намёков, метафор и личных предположений с опорой на контекст.

Первое, что бросается в глаза – прочная разделительная граница со всем, что было до Последнего Бога как предвестника другого начала мышления. Он только грядёт, мы не можем знать о нём ровным счётом ничего. Не только знать, но, как пишет Хайдеггер, даже помыслить о нём³⁷². Каким образом может быть доступно какое-либо знание о божественном как непосредственное знание? То немногое, что

³⁷² «Der Gedanke des letzten Gottes ist noch undenkbar» [GA 71, S. 5].

открывается нам через философские интуиции, что грядущий Бог «совершенно иной в сравнении с тем, что было, особенно в сравнении с христианским»³⁷³.

В то же время, в томе «Das Ereignis» написано, что Последний Бог – первоначальный, древнейший из богов³⁷⁴. Он «основывает сущность того, что при скверном расчёте зовётся вечностью»³⁷⁵. Следовательно, он вне времени и не может быть «последним» в значении «оставшегося». Так же из контекста «*Beiträge zur Philosophie*» проясняется, что «последний» означает не прекращение чего-либо, но нечто, подразумевающее предшествующее. Вероятно, Последний Бог Хайдеггера – образ, точка бифуркации, знаменующая начало иного мышления, освобождённого от метафизики, где первое начало предшествует ему. Так как Последний Бог – древнейший, то, по всей видимости он и есть сущность того, что предуготовило первое начало. Есть иной путь понимания: возможно, что начало европейского мира, то есть «первое начало» состояло в утрате непосредственной иерофании, разрыве контакта с древнейшим Богом.

Звук приближающихся шагов Последнего Бога по Хайдеггеру – это судьбоносный зов, обращённый к тем, кто способен собрать мужество, чтобы обратиться к самому истоку первого начала истории и вновь поставить необходимый вопрос о раз-решении (**Austrag**) бытия (**Seyn**) и сущего. Эти люди – **Zukünftigen** (Künftigen) – Грядущие. Люди, что смогут принять намёк Последнего Бога и осуществить событие высвобождения истины бытия. Хайдеггер пишет, что уже и в его время (и до его времени) есть и были некоторые грядущие, например, Гёльдерлин. Сдержанные, но настойчивые, внимающие тишине мира, Грядущие представляют собой народ этого Последнего Бога. Мышление Грядущих, освобождённое от метафизической спутанности, по своей природе не может быть охвачено расчётом и лжетолкованиями, поскольку то что им откроется, говорит Хайдеггер, нельзя будет собрать в некую систему или доктрину. В бытийно-

³⁷³ Хайдеггер, М. К философии (О событии). / Пер. Сагетдинова Э. М., Издательство института Гайдара, 2020, С. 498.

³⁷⁴ GA 71, S. 229.

³⁷⁵ Ibid. S. 230.

историческом корпусе также упоминаются Обратившиеся (Rückwegigen) как предшественники Грядущих. Им предстоит повернуть вспять, проложить обратный путь к первому началу из бытийной оставленности, чтобы Грядущие смогли совершить то, что им надлежит. Хайдеггер, основываясь на своих интуициях, выявил также Основателей (Gründer³⁷⁶) и Идущих напролом (Verbrecher³⁷⁷). Первые – «Основатели» не потому, что создают основы, но напротив, подвергают сомнению и изменению сущее, доводя его до основания изначальной сущности истины. И потому находятся всегда в нестабильном состоянии поиска, исходя из природы этой самой истины-несокрытости. Они наделены достаточной чуткостью, чтобы определять начало и конец исторических эпох (вероятно, обладая способностью распознавать подлинные события, меняющие реальность). Идущие же напролом подобны преступникам планетарного масштаба, наделённым грубой властью и насильно изменяющим мир. Таких персон в новейшем времени немного, как утверждает Хайдеггер, хватит пальцев одной руки, чтобы сосчитать таковых. Их поступки лежат вне области морали, закона и обычаев, так как власть (по мнению Хайдеггера) не моральна и не безнравственна, она несёт только тотальное разрушение. И, согласно рассуждениям философа, попытка найти для их преступлений соответствующее наказание обречена на провал, так как нет достаточно суровой степени пресечения ни в одной из систем (даже религиозных), призванных служить восстановлению справедливости.

Чтобы раскрыть вопрос об этих намёках, необходимо разобраться, в каком контексте у Хайдеггера фигурируют боги, а где (Последний) Бог. Какое принципиальное различие и какова связь? Боги посылают себя человеку как боги до своего «ухода», после этого людям остаются лишь воспоминания и намёки божественного. Далее (в будущем) грядёт поступь Последнего из них. Хайдеггер не объясняет этот сюжет детально, однако некоторые фрагменты приоткрывают плотную завесу загадочной перемены. Перед своим уходом боги принимают

³⁷⁶ GA 66, S. 60.

³⁷⁷ GA 69, S. 77.

решение между собой, чем высвечивают единственность сущности божественного³⁷⁸. Вероятно, уход богов – это и есть их безвозвратное преобразование, подготавливающее новое начало, но, поскольку боги Хайдеггера не подчиняются расчётам, численным и насильственным попыткам осознания их сущности, нельзя развивать настолько поверхностную мысль, будто они отринули особую самость, чтобы слиться в едином:

«Последний Бог имеет свою самую единственную единственность и стоит вне того рассчитывающего определения, что подразумевается в именовании “моно-теизм”, “пан-теизм” и “а-теизм”»...³⁷⁹

«Множество богов не подчиняется никакому числу, а относится к внутреннему богатству оснований и бездн в месте-мгновения свечения и укрытия указующего намека Последнего Бога»³⁸⁰.

Бог хайдеггеровской бытийной концепции — не божественная личность или герой новой мифологии, но, скорее, осознанное мыслителем предвестие грядущей трансформации, поворот в свершении истории, затрагивающей всё сущее. «Последний Бог» – игра слов, заостряющая внимание на основной идее этого образа, которая заключается в том, что именно последнее откроет новое. Поиск путей в предыдущем, понятном и привычном только отсрочит этот «прыжок».

Хайдеггер черпал вдохновение в поэзии Гёльдерлина, но не мог найти там прямых указаний для конкретизации образа ушедших богов. Труды Гераклита и Парменида также повлияли на формирование этой категории в поздней философии Хайдеггера. Ницшеанская идея божественного, как было описано выше, не имеет прямого развития в бытийно-историческом проекте, но повлияла на него. В четверице боги становятся в противостояние (отталкивающее притяжение) по

³⁷⁸ Хайдеггер, М. К философии (О событии). / Пер. Сагетдинова Э. М., Издательство института Гайдара, 2020, С. 501.

³⁷⁹ Там же, С. 506.

³⁸⁰ Там же.

отношению к людям, выступая для человека Другим, объединяя людей в осознании их человеческой природы. Не причисленные к сущему, не порождающие Бытие, боги предстают как нечто не поддающееся расчёту или использованию. Несмотря на такое положение, не только люди нуждаются в богах, но и боги нуждаются в человеке и Бытии. И эта священная неразрывная взаимосвязь отражена в существовании всякой вещи, доступной человеческому вниманию, и позволяет ей быть.

Опыт бегства богов (**die Flucht der Götter** – обезбоживание мира, утрата ориентиров, ощущение оставленности) подводит человека к нужде, к готовности услышать намёки Последнего Бога. Нельзя утверждать (в рамках фундаментальной исторической онтологии Хайдеггера), что мы все пребываем в той реальности, где в поле восприятия всех и каждого свершилось бегство богов, и весь мир затаился в ожидании чего-то значимого. Одно и то же событие может сбыться для кого-то, а для других нет. Чтобы оно (событие) имело силу нечто изменить глобально для целых народов, оно должно быть воспринято и прожито не только Грядущими в лице поэтов и философов. От каждого в отдельности зависит его причастность событию. По мнению Хайдеггера, Гёльдерлин перенёс и воплотил в поэзии величайшее откровение стражничества другого начала ещё на рубеже XVIII-XIX веков. Следовательно, уместней сказать, что в современности может наиболее отчётливо ощущаться то, что Хайдеггер именовал заброшенностью или оставленностью человека, и чем глубже это ощущение, тем глубже нужда перемен.

Заключение

Бытийно-исторический проект Хайдеггера несёт в себе как философско-исторический, так и историко-философский интерес. Хайдеггер отводит особое место философии, формируя своё видение истории европейской цивилизации. В период, названный Ясперсом «Осевым временем», была заложена основа мышления эпохи метафизики – нужда скрыться от ужаса демифологизируемого мира, утратившего привычный облик, порождает «идеи», «идеологии» и, как следствие, историю «идей» – историографию, замещающую собой, как считал Хайдеггер, осуществление сути истины Бытия. Осознанный отказ Хайдеггера мыслить в исторически сложившейся европейской парадигме и поиск путей выхода из неё привели к формированию концепции бытийной истории. Мартин Хайдеггер переходит от рассмотрения экзистенции как таковой (Dasein как человеческая сущность), к сверхсубъектной общности человеческого (Dasein как бытийно-историческое основание сущности людей). Нечто, способное влиять на основание человеческого на сверхсубъектном уровне экзистенции, осмысляется философски как историческое. Из чего последовало онтологическое истолкование истории (Geschichte) как осуществления сути Бытия (Sein). Осуществление истины Бытия проистекает через присутствие и разворачивается в собственных (eigentlich) модусах временствования. Под «собственными» понимаются формы опыта, способствующие самопониманию Dasein. Сама история в бытийно-историческом прочтении становится способом самопонимания Dasein. Самопонимание сопряжено с категорией смысла. Смысл, в свою очередь, это то, что способно изменить основание сущности людей, а значит и их способ быть. Следовательно, можно говорить о герменевтическом истолковании истории Хайдеггером, так как герменевтика – это искусство работы со смыслом.

Нетематическое, качественное восприятие истории (Geschichte) требует точного понимания, что есть историческое событие. Смысл как критерий

историчности отделяет от истории (Geschichte) историографию (History). Историография носит описательный характер и является производной от подлинной истории. Объективация событий, считающихся историческими, рождает цепочку тематически схваченных происшествий, трактовка и понимание содержания которых не могут быть осмысленными по своей природе, поскольку лишены смысловой наполненности. В качестве характерной черты немецкой исторической школы конца XIX – начала XX века можно выделить особое внимание к публикации исторических источников и снабжению их обширными историографическими справками и комментариями. Исторические немецкие труды того периода были пропитаны фактологией и её анализом, соответствующим науке того периода, и служили, как правило, для поддержания имперской германской идеи. Для справедливости стоит заметить, что подобное прагматичное использование фактов истории с целью обоснования той или иной идеологии имело место далеко не только в Германии первой половины двадцатого столетия. Несмотря на высокое стремление учёных–историков подчас максимально беспристрастно выискивать, сохранять и передавать сведения, касающиеся, на их взгляд, именно истории, так понимаемая история остаётся поверхностной и сугубо относительной до тех пор, пока строго не определён критерий историчности. А этот критерий (по Хайдеггеру) нельзя выявить в отрыве от постановки вопроса о бытии и о событии. Именно бытийная история должна быть онтологическим ориентиром историографов (шире, учёных в целом), т.к. по Хайдеггеру подлинная история – это свершение Бытия (*Sein*). Утратив контакт с Бытием, не вопрошая о нём, *Dasein* погружается в несобственное (*uneigentlich*), теряется в усреднённом. Хайдеггер полагал, историографический способ грубого использования смыслов истощает саму память об опыте Бытия.

В хайдеггеровском анализе истории западного мышления выявляется первое начало (*Erst Anfang*), которое, окончательно сбудется (как событие) только при переходе к другому началу (*Andere Anfang*). Хайдеггер, обращаясь к первому началу истории, находит причины оторванности сущностного основания людей

эпохи конца метафизики от Бытия. Европейская наука, техника и религиозные церковные институты в первую очередь несут на себе отпечаток предельно сильного и всепроникающего владычества принципа основания как следствия укоренения метафизики. Из-за могущества объективации подлинное понимание фактичности стало почти недоступным для европейских наук. После 1933 года философ критикует тотальность принципа основания, по причине того, что ни одно основание не может быть вечным и неоспоримым, т.к., следуя в этом вопросе за Гераклитом, Хайдеггер принимает для себя предельно простое, на первый взгляд, положение – сущее динамично и изменчиво. Следовательно, навек утверждённая истина не может быть истиной. Понимание сущности истины по Хайдеггеру нуждается в предельно точном, требовательном и внимательном обращении к вопросу о Бытии. Чтобы услышать «зов Бытия», Хайдеггер прислушивается к слову, истории (Geschichte) и природе времени. Через аналитику этих явлений, человек получает доступ к способности выявлять несобственные формы существования и опыта в масштабе как государств, так и индивидуума. В основе несобственного лежит *Machenschaft*³⁸¹, разворачивающийся в наше время, как полагал Хайдеггер, со стремительной скоростью, в котором суть сущего разрешается как «делаемость» и «изготавливаемость» во всех её видах. Античный пойнэсис³⁸² находит прямое продолжение в средневековом представлении о Боге-творце. Через это «*Machenschaft*» становится неотъемлемой частью идеи бытия сущего в эпоху владычества метафизики.

Путь, пройденный Хайдеггером в мышлении, становится практическим воплощением принципов, излагаемых им на бумаге. Освобождаясь от общепринятых и расхожих понятий и представлений, продиктованных западной традицией, люди пробуждают усыпленную потребность в постановке главных

³⁸¹ О вопросе перевода данного термина я писала во введении и второй главе диссертационного исследования.

³⁸² изготовление нового, где достижение внешнего результата является основной целью, благодаря которой оно обретает свой смысл и ценность как таковую. Созвучно с термином «*Machenschaft*», который грубо, но дословно можно было бы перевести как *делаемость*.

вопросов. Они становятся более не в силах утолить её заранее готовыми, удобными и «обжитыми» западным миром ответами. То же происходит с пониманием истины. Пока истина трактуется как нечто незыблемое, путь к истине-несокренности (Αλήθεια) остаётся недоступным.

Что касается методов, используемых Хайдеггером в его бытийно-исторических трудах, то я не ставила себе задачу описать целостную методологию, которая могла бы быть заложена в его работах. Подобной системы попросту не существует, поскольку, по Хайдеггеру, следование готовым идеям и шаблонам мышления, схемам, строгим указаниям не может быть связано с подлинным философствованием (и вообще чем-либо подлинным). Философ не предлагает ни универсальных теорий, ни твёрдо установленных истин. Важным в философствовании Хайдеггера оказывается импульс, направленный на разрушение застывших форм мировоззрений и оживление мышления в его истоке. Именно приведение в движение философской мысли, застывшей в форме метафизических систем, даёт возможность идти дальше в развитии современной и будущей философии и всего, что с ней связано. Но деструкция (Abbau) исторической онтологии является не единственным его вкладом. Важным наследием Хайдеггера, на мой взгляд, можно считать его методы, которые могут подтолкнуть мыслителей будущего к самостоятельной практике философствования и открытию своих путей мышления. Одним из таких методов по праву может считаться выявление смысла как часть концепции бытийной истории. Есть надежда, что поздняя, более зрелая и выверенная, по мнению самого Хайдеггера, концепция бытийной истории сможет задать плодотворное направление для психологии, экологии, педагогики, медицины и др. Например, выявление смысла как метод исторического познания Хайдеггера, о котором шла речь в первой главе данного диссертационного исследования, вполне применим для анализа искусства, развития прикладной этики, различного рода терапий и многих областей самопознания, затрагивающих сущность человечества и человека.

* * *

Первым предметом рассмотрения стали предпосылки развития бытийно-исторической концепции, а именно идеи предшественников и современников М. Хайдеггера в области философии истории. Согласно поставленным задачам, был проведён обзорный анализ актуальной картины философского осмысления истории немецкими мыслителями XIX, первой половины XX веков и историко-генетический анализ основных философских идей Хайдеггера, формирующих стержень бытийно-исторического проекта. Изучен генезис и трансформация понятий экзистенции и историчности, принятие и переосмысление ранее существующих методов Хайдеггером. Благодаря историко-философскому анализу идей Ф. Гегеля, К. Маркса, Ф. Энгельса, В. Дильтея, Г. Риккерта, Т. Лессинга, О. Шпенглера, Э. Юнгера и К. Ясперса были разделены научно-методологические и онтологические аспекты философского осмысления истории, что позволило раскрыть моё понимание предмета данного диссертационного исследования.

Особую роль в становлении концепции бытийной истории сыграл герменевтический метод исторического познания, основой которого, по сути, выступило выявление смысла, так же, как и в традиционной герменевтике, но по отношению не только лишь к тексту или иному интерпретируемому массиву передаваемой людьми информации, а ко всякому явлению фактичности. С целью понимания сущности и значения данного метода с богатым эвристическим потенциалом в рамках философии истории М. Хайдеггера, во втором параграфе первой главы данного исследования был дан общий обзор родственных с историко-генетической точки зрения методов, на которые Хайдеггер мог опираться при формировании своего философского вектора. Результаты исследования, изложенные в параграфе, доказывают первое положение, вынесенное на защиту: в историко-философские предпосылки формирования бытийно-исторического

метода познания входят псевдонимический метод Кьеркегора, «понимающий» метод Дильтея и феноменологический метод Гуссерля.

Между «Бытием и временем» и бытийной историей Хайдеггера со всей очевидностью наблюдается прямая связь. Несмотря на самокритику по отношению к данному труду (в основном о сущности историчности, относящейся в ранней работе только к Dasein, но не к судьбе Бытия), именно историзм Хайдеггера был отличительной чертой его подхода ещё во время написания «Бытия и времени», что отчасти стало причиной разногласий с его наставником – Гуссерлем. Предположение, что появление бытийно-исторической концепции не нарушает преемственность в развитии основных идей ранней философии Хайдеггера, подтвердилось.

Поэтому историчность и её взаимосвязь с хайдеггеровской онтологией стала руководящим вопросом второй главы исследования. Таким образом было освещено как в онтологических размышлениях философа появляется и утверждается тема историчности, какие появляются сопутствующие понятия, дефиниции и положения. Разработка философом особого языка в поле исследуемой концепции породила необходимость детального разбора ключевых понятий. В качестве способа сближения с видением самого Хайдеггера, ради более чёткого понимания вкладываемого им смысла в каждый термин, была выбрана стратегия изучения этимологических гнёзд, точнее, сопоставление слов этимологически родственных и даже просто созвучных, которое проводил сам Хайдеггер в текстах, входящих в корпус бытийной истории. Он нередко указывал на важность внимания к корням языка, что не могло не найти отражения в стиле изложения его собственных мыслей. В процессе знакомства с базовыми понятиями формируется предпонимание основных черт самой концепции. Первое, что открывается в процессе филологического анализа: Хайдеггер сознательно уходил от традиционной для немецкой философии диалектики в попытке преодолеть метафизический язык. Отсутствуют фундаментальные субъект-объектные взаимосвязи. Нет привычного для европейца противоположения материи и духа.

Тем самым подтвердилось положение, что одной из значимых черт концепции бытийной истории является попытка развить понятийность нового типа вне европейской метафизической традиции, соответствующую мышлению «другого начала».

Особую роль для реконструкции центральных идей бытийной истории играет корректное понимание описанного Хайдеггером так называемого «посыла бытия» (Geschick). У него, на мой взгляд, нет прямых аналогов в других философских системах, следовательно, раскрыв его содержание через известные истории философии феномены, я выявляю особые черты исследуемой концепции. В качестве основы данного критического эксперимента была выбрана историко-философская область познания, посвящённая изучению мифа. Таким образом, во втором параграфе второй главы выдвигается тезис о том, что Geschick может быть проинтерпретирован как конституирующая черта мифа. Говоря иначе, поэтическое припоминание и выражение того, что наполняет человека особым состоянием готовности и нужды в событии – вот что формирует миф как таковой. Данная черта прослеживается двояко: как в сюжете мифа, так и в личной отосланности к мифическому.

Миф, взятый в наиболее широком смысле, влияет на восприятие действительности людей по сей день. В новейшее время мифы вставали на службу различных идеологий. Распознать махинации на фоне общего информационного потока своей исторической реальности – сложнейшая задача даже для философа. Метаполитические рассуждения Хайдеггера, являются фрагментом проекта бытийной истории и отчасти попали под влияние «мифа», но по мере развития философских интуиций пришли к его критике, обогатив философский методологический потенциал приёмами герменевтики фактичности в сфере глобальных социокультурных дискурсов. Проект аристократического университета был роковым для биографии Хайдеггера, но провал в его реализации дал плодотворную почву для дальнейшего развития бытийно-исторического проекта в его самобытности и отказа от идеологической включённости. Трансформация

метаполитических идей Хайдеггера, касающихся концепции бытийной истории, рассмотрена в завершающем параграфе второй главы.

В третьей главе я перехожу к обсуждению содержания способов познания исторической фактичности, которые предлагает Хайдеггер, опираясь на свои методологические и языковые открытия. Первый параграф посвящён историческому статусу властных махинаций (*Machenschaft*), проникающих во все сферы жизни людей европейской культуры в новейшем времени. Во втором параграфе заключительной главы мной была раскрыта хайдеггеровская концепция истины как несокрытости. Повествование о ней я начала с критики Хайдеггером платоновского взгляда на эту категорию. В данном случае не стояло вопроса о точности работы Хайдеггера как историка философии, в научной среде бытуют разные оценки данного аспекта его творчества, но это не входит в задачи диссертационного исследования. Через переосмысление истины Хайдеггер переходит к размышлению о кризисе гуманизма и его взаимосвязи с историей, что, на мой взгляд, является одной из важнейших остросоциальных тем, требующих философского осмысления. Так как философ приходит к выводу, что отношение человечества к истине является одним из формирующих факторов мышления, у Хайдеггера появляется идея о возможности мышления без тотального примата принципа основания. Было доказано положение, согласно которому в бытийной истории раскрыта особая концепция истины, т.е. истина как несокрытость, и её изучение способствует обогащению способов философского анализа действительности.

Предложенное мной рассуждение на тему хайдеггеровского бытийно-исторического мышления в третьем параграфе третьей главы включает в себя рассмотрение положения философии в наши дни, согласно концепции истории Бытия. Традиция философствования, но никак не философская традиция (как продолжение чего-то неизменного) сохраняет возможность подлинного мышления, полагал Хайдеггер. Это вызывает определённые опасения мыслителя касательно судьбы научного развития европейского сообщества, так как наука укоренилась в

биологизме и прочной взаимосвязи с техникой, что ограничивает и предопределяет все её возможные шаги. Следовательно, стремление найти научные основания для философии представляется Хайдеггеру отказом от мышления. Заимствуя методы физики или же биологии, она (философия) утрачивает свою суть и, не способная к вопрошанию об истине Бытия, становится подобием технической идеологии.

Именно размышление об истине приводит человека в «состояние стражничества». Хайдеггер писал, что боги оставили человека и он вслушивается в голос истории, чтобы распознать их след. В этом ожидающем вслушивании в зов, который я описала во втором параграфе второй главы диссертации, человек становится подобен стражу, тянущемуся к отдалённому (к богам), ожидающему их намёков. «Уход богов» стал основой для финального высказывания в заключительной главе, где были рассмотрены истоки и содержание категории божественного в философии Хайдеггера. Эта тема, как наиболее ёмкая и затрагивающая весь спектр понятийного аппарата поздних хайдеггеровских интуиций, подвела итог всему исследованию. Результатом отказа от теологического пути соприкосновения с божественным становится особенный поэтический способ диалога со священным, который я детально осветила в указанном параграфе, насколько это необходимо для понимания бытийно-исторической концепции Хайдеггера.

В отдельный пункт параграфа о категории божественного были выделены фрагменты исследования четверицы (Geviert), полноценно раскрытой только в трудах 1950-х годов, проливающей свет на взаимосвязь человеческого, земного, божественного и небесного начал в хайдеггеровской онтологической картине. Четверица стала венцом и особенной деталью его бытийно-исторической динамической онтологии, поскольку в ранних работах (включая «Бытие и время») Хайдеггер не брался рассуждать о богах. Это особый приём осмысления действительности, присущий его позднему стилю. Кульминацией этого становится высказывание идеи о Последнем Боге. Он и есть суть того, что дало импульс первому началу и, рассуждая согласно Хайдеггеру, припоминающее о нём

мышление откроет возможность другого начала, т.е. преодоления метафизики. Мир, каким его увидел Хайдеггер, утонул в тени бегства богов и затаился, сонастраиваясь с грядущим в ожидании перемен.

«Не все, кто блуждают – потеряны»

Дж. Р. Р. Толкин.

Библиография

- [1] Binswanger, L. Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins. Zurich, 1942 (Basel, 1964).
- [2] Braver, L. Heidegger's Later Writings. A Reader's Guide. London: Bloomsbury Academic, 2009.
- [3] Bretschneider, W. Sein und Wahrheit. Über die Zusammengehörigkeit von Sein und Wahrheit im Denken Martin Heideggers. Meisenheim am Glan, 1965.
- [4] Cardorf, P. Martin Heidegger. Frankfurt am Main, 1991.
- [5] Crownfield, D. «The Last God» // Companion To Heidegger's Contributions To Philosophy / Ed. Charles E. Scott, Susan M. Schoenbohm, Daniela Vallega-Neu, and Alejandro Vallega / Bloomington, Indiana University Press, 2001. P. 213-228.
- [6] Diemer, A. Grundzüge des Heideggerschen Philosophierens // Zeitschrift für philosophischen Forschung 5 (1950/51) s. 547-567.
- [7] Ebeling, H. Selbsterhaltung und Selbstbewußtsein. Zum Analytik von Freiheit und Tod. Freiburg, 1979.
- [8] Ebeling, H. Über Freiheit zum Tode. Freiburg, 1967.
- [9] Farias Victor. Heidegger et le nazisme. Éditions Verdier, 1987.
- [10] Faye, E. Heidegger: L'Introduction du nazisme dans la philosophie. Autour des séminaires inédits de 1933–1935. Paris: Albin Michel, 2005.
- [11] Fédier F. Heidegger: anatomie d'un scandale. Paris, 1988.
- [12] Feenberg, A. Heidegger and Marcuse: the catastrophe and redemption of history. New York / London: Routledge, 2005.
- [13] Figal, G. Heidegger zur Einführung. Hamburg, 1992.
- [14] Figal, G. Martin Heidegger. Phänomenologie der Freiheit. Frankfurt am Main, 1988.

- [15] Franzen, W. Von der Existenzialontologie zur Seinsgeschichte. Eine Untersuchung über die Entwicklung der Philosophie Martin Heideggers. Meisenheim am Glan 1975. Franzen W. Martin Heidegger. Stuttgart, 1976.
- [16] French Interpretations of Heidegger. Ed. by Pettigrew, David and Raffoul, François. State University of New York Press, 2008.
- [17] Fried, G. Heidegger's Polemos: from Being to Politics. Yale University Press, 2000.
- [18] Fried, G. A letter to Emmanuel Faye // Philosophy Today, Fall 2011, P. 219–252.
- [19] Gabriel, M. Ist die Kehre ein realistischer Entwurf, in Espinet, D./Hildebrandt, T. (Eds.): Suchen Entwerfen Stiften: Randgänge zu Heideggers Entwurfsdenken. München: Wilhelm Fink Verlag, 2014, P. 87-106.
- [20] Gadamer, H.-G. Heideggers Wege. Studien zum Spätwerk. Tübingen 1983.
- [21] Gethmann, C.F. Heideggers Konzeption des Handelns in «Sein und Zeit»// Heidegger und die praktische Philosophie. Frankfurt am Main, 1988.
- [22] Gethmann, C.F. Verstehen und Auslegung. Das Methodenproblem in der Philosophie Martin Heideggers/ Bonn, 1974.
- [23] Görland, I. Transzendenz und Selbst. Eine Phase in Heideggers Denken. Frankfurt am Main, 1981.
- [24] Häffner, G. Heideggers Begriff der Metaphysik. München 1981. Herrmann F.W. Der Begriff der Phänomenologie bei Heidegger und Husserl. Frankfurt am Main, 1981.
- [25] Hegel, G.W.F. Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, ed. P. Garniron and W. Jaeschke, Hamburg, Meiner, 1986–1994.
- [26] Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd. 14: Zur Sache des Denkens. Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 2007.
- [27] Heidegger M. Vom Wesen des Wahrheit (1930) / Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd. 9: Wegmarken. Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 1976.

- [28] Heidegger, M. Gesamtausgabe. Bd. 2: Sein Und Zeit. Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 1977.
- [29] Heidegger, M. Gesamtausgabe. Bd. 3: Kant und das Problem der Metaphisik. Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 1991.
- [30] Heidegger, M. Gesamtausgabe. Bd. 39: Hölderlins Hymne «Germanien» und «Der Rhein». Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 1980.
- [31] Heidegger, M. Gesamtausgabe. Bd. 53: Hölderlins Hymne «Der Ister». Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 1984.
- [32] Heidegger, M. Gesamtausgabe. Bd. 56\57: Zur Bestimmung der Philosophie, Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 1987.
- [33] Heidegger, M. Gesamtausgabe. Bd. 6.2: Nietzsche. Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 1997.
- [34] Heidegger, M. Gesamtausgabe. Bd. 60: Phanomenologie des religiösen Lebens. Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 1995.
- [35] Heidegger, M. Gesamtausgabe. Bd. 69: Die Geschichte des Seyns. Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 1998.
- [36] Heidegger, M. Gesamtausgabe. Bd. 7: Vorträge und Aufsätze. Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 2000.
- [37] Heidegger, M. Gesamtausgabe. Bd. 70: Über den Anfang. Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 2005.
- [38] Heidegger, M. Gesamtausgabe. Bd. 71: Das Ereignis. Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 2009.
- [39] Heidegger, M. Gesamtausgabe. Bd. 73.1: Zum Ereignis-Denken. Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 2013 (1).
- [40] Heidegger, M. Gesamtausgabe. Bd. 90: Zu Ernst Jünger. Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 2004.
- [41] Heidegger, M. Gesamtausgabe. Bd. 94: Überlegungen II-VI (Schwarze Hefte 1931-1938). Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 2014 (1).

- [42] Heidegger, M. Gesamtausgabe. Bd. 95: Überlegungen VII-XI (Schwarze Hefte 1938/39). Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 2014 (2).
- [43] Heidegger, M. Gesamtausgabe. Bd. 96: Überlegungen XII-XV (Schwarze Hefte 1939-1941). Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 2014 (3).
- [44] Heidegger, M. Gesamtausgabe. Bd. 97: Anmerkungen I-V. (Schwarze Hefte 1942-1948). Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 2015.
- [45] Heidegger, M. Gesamtausgabe. Bd. 98: Anmerkungen VI-IX. (Schwarze Hefte 1948/49-1951). Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 2018.
- [46] Heidegger, M. Gesamtausgabe. Bd.73.2: Zum Ereignis-Denken. Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 2013 (2).
- [47] Heidegger, M. Nur noch ein Gott kann uns retten. Spiegel–Gespräch mit Martin Heidegger am 23. September 1966 // Der Spiegel . 30. Jg . N 23. 31. Mai 1976. S. 193–219.
- [48] Heidegger, M. Platons Lehre von der Wahrheit. Bern, A. Francke AG, 1947.
- [49] Heidegger, M. Vom Wesen des Grundes. Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 1995.
- [50] Heidegger, M. Was ist das – die Philosophie? Pfullingen, Günther Neske, 1956.
- [51] Heidegger, M. Was ist Metaphysik? Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 2006.
- [52] Heidegger, M. Gesamtausgabe. Bd. 65: Beiträge zur Philosophie (vom Ereignis). Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 1989.
- [53] Heidegger, M. Gesamtausgabe. Bd. 66: Besinnung. Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 1997.
- [54] Hemming, L. Speaking out of Turn: Martin Heidegger and die Kehre // International Journal of Philosophical Studies, 1998. P. 2-28.
- [55] Herrmann, F. –W, von. Hermeneutische Phänomenologie des Daseins, Bd. i. Fr./M., 1987/94: Überlegungen II-VI (Schwarze Hefte 1931-1938). Ag: Vittorio Klostermann GmbH · Frankfurt am Main, 2015.

- [56] Herrmann, F.–W. von. Das Ereignis und die Fragen nach dem Wesen der Technik, Politik und Kunst // Kunst, Politik, Technik: Martin Heidegger. Hrsg. von Ch. Jamme und K. Harries. München: Fink, 1992. S. 244.
- [57] Herrmann, F.W.v. Heideggers Philosophie der Kunst. Eine systematische Interpretation der Holzwege-Abhandlung «Der Ursprung des Kunstwerkes». Frankfurt am Main 1980.
- [58] Herrmann, F.W.v. Subjekt und Dasein. Interpretationen zu «Sein und Zeit». Frankfurt am Main 1985.
- [59] Hölderlin, F: Gedichte – Die beschreibende Poesie; пер. В. Куприянова
- [60] Hollenbach, J. M. Sein und Gewissen. Baden-Baden 1954.
- [61] Inwood, M. A Heidegger Dictionary. Oxford: Blackwell Publishers Ltd, 1999.
- [62] Kisiel, T. The genesis of Heidegger's Being and Time. London, The Regents of the University of California, 1993.
- [63] Kisiel, Th. Der Zeitbegriff bei früheren Heidegger // Phänomenologische Forschungen 14(1983).
- [64] Koch, W. What Homer can teach us about Seynsgeschichte // Proceedings of the Forty-Fifth Annual Meeting of the Heidegger Circle. Milwaukee, WI: Marquette University, 2011. P. 97–107.
- [65] Kraft, J. Von Husserl zu Heidegger. Kritik der phänomenologischen Philosophie. Frankfurt am Main/Hamburg 1977.
- [66] Kumagai, E. Zeit-Spiel-Raum Heideggers Philosophie des Seinkönnens. Inaugural-Dissertation Zur Erlangung des Doktorgrades Der Philosophie an der Ludwig-Maximilians-Universität München. Shiga / Japan 2005.
- [67] Lessing, Th. Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen. München, 1919.
- [68] Löwith, Karl. Heidegger. Denker in dürftiger Zeit. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1953.
- [69] Lessing Th. Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen. München, 1919.

- [70] Ma, Lin. Heidegger on East-West Dialogue: Anticipating the Event. NY: Taylor & Francis, 2008.
- [71] Marx, Karl. Das Kapital. Kritik der politischen Oekonomie. Gemeinverständliche Ausgabe, besorgt von Julian Borchardt. Neuzeitlicher Buchverlag, Berlin-Schöneberg, 1919.
- [72] Nelson, E. S. Heidegger and Dilthey: Language, History, and Hermeneutics // Horizons of Authenticity in Phenomenology, Existentialism, and Moral Psychology. Springer, 2015, p.109-128.
- [73] Nur noch ein Gott kann uns retten. Spiegel–Gespräch mit Martin Heidegger am 23. September 1966 // Der Spiegel . 30. Jg . N 23. 31. Mai 1976.
- [74] Okrent, Mark B. «The Truth of Being and the History of Philosophy», in A Companion to Heidegger, ed. by Dreyfus, Hubert L. and Wrathall, Mark A. Blackwell Publishing Ltd, 2005. Pp. 468-83.
- [75] Ott, H. Martin Heidegger. Unterwegs zu seiner Biographie. Frankfurt/New York 1988.
- [76] Pöggeler, O. Der Denkweg Martin Heideggers. Tübingen 1990. Pöggeler O. Neue Wege mit Heidegger. Freiburg/München 1992. Pöggeler O. Sein als Ereignis// Zeitschrift für philosophischen Forschung 8(1969) s.604 f.
- [77] Pöggeler, O. Zeit und Sein bei Heidegger// Phänomenologische Forschungen 14(1983).
- [78] Prauss, G. Erkennen und Handeln in Heideggers «Sein und Zeit». Freiburg/München 1977.
- [79] Pugliese, O. Vermittlung und Kehre. Grundzüge des Geschichtsdenken bei Martin Heidegger. Freiburg/München, 1965.
- [80] Ridling Z. The Lightness Of Being: A Comprehensive Study Of Heidegger’s Thought. Kansas City, Missouri, Access Foundation, 2001.
- [81] Ridling, Z. The Witness Of Being: The Unity Of Heidegger’s Later Thought. Kansas City, Missouri: Access Foundation, 2001.

- [82] Rockmore, T. *On Heidegger's Nazism and Philosophy*. Berkeley, University of California Press, 1992.
- [83] Rorty, R. *Essays on Heidegger and Others: Philosophical papers, Volume 2*. Cambridge University Press, 1991.
- [84] Ruin, H. *Tracing the Theme of Historicity through Heidegger's Works*. Akademisk avhandling som för avläggande av filosofie doktorsexamen vid Stockholms Universitet. Stockholm, 1994.
- [85] Savile, A. «Historicity and the hermeneutic circle», in *New literary history*, Vol. 10, 1978.
- [86] Sheehan, T. *Nihilism: Heidegger/Junger/Aristotle* // B. Hopkins Ed. / *Phenomenology: Japanese and American perspectives* / Boston: Kluwer Academic, 1999. P. 273-316.
- [87] Spinoza, C. «Derrida and Heidegger: Iterability and Ereignis» in *A Companion to Heidegger*, ed. by Dreyfus, Hubert L. and Wrathall, Mark A. Blackwell Publishing Ltd, 2005. P. 484-510.
- [88] Theunissen, M. *Intenzionaler Gegenstand und ontologische Differenz. Ansätze zur Fragestellung Heideggers in der Phänomenologie Husserls*// *Philosophische Jahrbuch* 70(1962/63) s.344-362.
- [89] Thomä D. *Das Selbe und das Währste* // *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*. 2015. Vol. 63(2). S. 396–405.
- [90] Thulstrup, N. *Søren Kierkegaards Papirer*, (пер. Тетенков Н.Б) т. 8, 1968.
- [91] Tugendhat, E. *Das Sein und das Nichts* // *Durchblicke. Festschrift für Martin Heidegger zum 80. Geburtstag*. Frankfurt am Main 1970 s.132-161.
- [92] Tugendhat, E. *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*. Berlin 1970.
- [93] Tugendhat, E. *Heideggers Idee von Wahrheit* // *Heidegger. Perspektiven zur Deutung seines Werks*. Athenäum 1984.
- [94] Vallega, A. «Beyng-Historical Thinking» in *Heidegger's Contributions to Philosophy* // *Companion To Heidegger's Contributions To Philosophy* /

- Ed.Charles E. Scott, Susan M. Schoenbohm, Daniela Vallega-Neu, and Alejandro Vallega / Bloomington, Indiana University Press, 2001. P. 48-65.
- [95] Wegmarken Frankfurt am Main 1978.1962 Zeit und Sein //Zur Sache des Denkens. Tübingen 1969.1969 Die Kunst und der Raum //Sankt Gallen 1969
- [96] Wiplinger, F. Wahrheit und Geschichtlichkeit. Eine Untersuchung über die Frage nach dem Wesen der Wahrheit im Denken Martin Heideggers. Freiburg/München 1961.
- [97] Young, J. Heidegger's Later Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- [98] Ziarek, Krzysztof. Language After Heidegger. Bloomington: Indiana University Press, 2013.
- [99] Ziegler, S. Heidegger, Hölderlin und die *Ἀλήθεια*. Berlin: Duncker & Humblot, 1991.
- [100] Zimmerman, M. Heidegger's Phenomenology and Contemporary Environmentalism // Eco-Phenomenology: Back to the Earth Itself / Ed. Ted Toadvine (SUNY Pres Series in Environmental Ethics and Philosophy, 2002), P. 73-101.
- [101] Žižek, Slavoj. «Is it Still Possible to be a Hegelian Today?» In Hegel-Lecture IV. Lecture, Dahlem Humanities Center, Freie Universität Berlin, Berlin Germany, 31 March 2011.
- [102] Анкерсмит, Ф. Возвышенный исторический опыт. — М.:Европа, 2007.
- [103] Анкерсмит, Ф. Нарративная логика: Семантический анализ языка историков. Пер. с англ. О. Гавришиной, А. Олейникова. Под науч. ред. Л. Б. Макеевой. М.: Идея-Пресс, 2003. 360 с.
- [104] Анкерсмит, Ф. Феноменология исторического опыта / Взлет и падение и метафоры. М., 2003.
- [105] Анц, В. Диалог Хайдеггера с традицией //Философия Мартина Хайдеггера и современность. М. 1991.стр. 53-61. Бибихин В.В. Дело

- Хайдеггера// Философия Мартина Хайдеггера и современность. М. 1991.стр. 166-171.
- [106] Апаева А.Ю. История герменевтики от Шлейермахера до Гадамера // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение» 11 (112), 2013. С. 60-71.
- [107] Арндт, Х. Истоки тоталитаризма. М., ЦентрКом, 1996.
- [108] Арндт, Х., Хайдеггер М. «Письма 1925–1975 и другие свидетельства». М., Издательство Института Гайдара, 2015.
- [109] Ахутин А.В. Dasein (Материалы к толкованию) <http://www.ruthenia.ru>
- [110] Ахутин А.В. Понятие «природа» в античности и в Новое время («фюсис» и «натура»). М., Наука, 1988.
- [111] Бадью, А. Манифест философии. СПб., Machina, 2003.
- [112] Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах / Библиотека Всемирной Литературы, том 9, М., Художественная литература, 1975.
- [113] Бетти, Э. Герменевтика как общая методология наук о духе. М., 2011
- [114] Бибахин В.В. Вступ. статья –2-е изд. – М.: Молодая гвардия, 2005. – 614[10] с: ил. – (Жизнь замечат. людей: Сер. биогр.; Вып. 956). OCR: Ихтик (г. Уфа).
- [115] Бибахин В.В. Другое начало. С-Пб.: «Наука», 2003.
- [116] Бибахин В.В. От «Бытия и времени» к «Beiträge zur Philosophie» // Вопросы философии. 2005. № 4. С. 114–129.
- [117] Бибахин В.В. Послесловие переводчика. // Хайдеггер М. Бытие и время. М., Ad Marginem, 1997.
- [118] Бибахин В.В. Ранний Хайдеггер. Материалы к семинару. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2009.
- [119] Бибахин В.В. Ранний Хайдеггер: Материалы к семинару. М., Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2009
- [120] Бимель, В. Мартин Хайдеггер сам о себе. Челябинск, 1998.

- [121] Борисов Е.В. Диалог как судьба. Событие с Другим в экзистенциальной аналитике М. Хайдеггера. История философии. Вып. 1. М., ИФ РАН, 1997.
- [122] Борисов Е.В. Феноменологический метод М. Хайдеггера Опубликовано в кн.: Мартин Хайдеггер. Прологомены к истории понятия времени. Томск, Водолей, 1998.
- [123] Борисов Е.В. Феноменологический метод М. Хайдеггера Опубликовано в кн.: Мартин Хайдеггер. Прологомены к истории понятия времени. Томск, Водолей, 1998.
- [124] Борисов, Е.В. Феноменологический метод М.Хайдеггера // М. Хайдеггер Прологомены к истории понятия времени. Томск, Водолей, 1998, стр. 345-375.
- [125] Брокмейер, Й., Харре, Р. Нарратив: проблемы и обещания одной альтернативной парадигмы // Вопросы философии. – 2000. – №3 – С. 29-42.
- [126] Бросова, Н.З. Теологические аспекты философии истории М. Хайдеггера : дис. ...д-ра филос. наук: М. : 09.00.03 / Бросова Наталья Зиновьевна. — М., 2008. — 192 с.
- [127] Бросова Н. З. «Вопрос о Боге» в хайдеггеровской философии 30-х гг. [Электронный ресурс] / Н.З. Бросова // Credo New. — 2009. — №4. — Режим доступа: http://www.intelros.ru/readroom/credo_new/credo_04_2009/4318-vopros-o-boge-v-hajdeggerovskoj-filosofii-30-x-gg.html
- [128] Брунер, Дж. Жизнь как нарратив. Постнеклассическая психология, 2005, 1(2), 9–29.
- [129] Бугай Д.В. Единство платоновского «Государства». М., Издатель Воробьев А.В., 2016.
- [130] Бультман, Р. Новый Завет и мифология // Социально–политическое измерение христианства. М., Наука, 1994.
- [131] Бурдьё, П. Политическая онтология Мартина Хайдеггера / Пер. с фр. А. Бикбова, серия «Идеологии», М.: «Праксис», 2003.

- [132] Васильева Т.В. Божественность «под игом» бытия. М.Хайдеггер о понятии ФУЕГЕ // Философия. Религия. Культура. Критический анализ современной буржуазной философии. М. 1982. Стр. 212-226. Габитова Р.М. Человек и общество в немецком экзистенциализме. М.1972
- [133] Васильева Т. Семь встреч с М. Хайдеггером. М., Савин, 2004.
- [134] Визгин В.П. Освальд Шпенглер и Мартин Хайдеггер // Философские науки, 2015. № 7. С. 68-82.
- [135] Гадамер, Г.-Г. Бытие Дух Бог // Пути Хайдеггера: Исследования позднего творчества. Минск: ПроPILEI, 2007.
- [136] Гадамер, Г.-Г. Введение к работе М. Хайдеггера «Исток художественного творения» //Г.Г.Гадамер Актуальность прекрасного. М., 1991, С.100-115.
- [137] Гадамер, Г.-Г. Истина и метод. М., 1988.
- [138] Гадамер, Г.-Г. О круге понимания// Г.Г.Гадамер Актуальность прекрасного. М., 1991, С. 72-81.
- [139] Гадамер, Г.-Г. Пути Хайдеггера: Исследования позднего творчества. Минск, ПроPILEI, 2007.
- [140] Гадамер, Г.-Г. Хайдеггер и греки//Логос №2 М.,1991, С. 56-68.
- [141] Гайденко П.П. Искусство и бытие. М.Хайдеггер о сущности художественного произведения // Философия. Религия. Культура. Критический анализ современной буржуазной философии. М., 1982. С.188-212.
- [142] Гайденко П. П. От исторической герменевтики к «герменевтике бытия» // М. Хайдеггер: Pro et contra. СПб.: РХГА, 2020.
- [143] Гайденко П.П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. М., Республика, 1997.
- [144] Гегель. Соч.: в 4 т. Феноменология духа. М., Соцэкгиз, Т. 4, 1975.
- [145] Головин С.Ю. Словарь практического психолога. М., АСТ, Харвест, 1998.

- [146] Грицанов А.А. История философии: Энциклопедия. Минск: Интерпрессервис; Книжный Дом, 2002.
- [147] Гумбольдт, В. Язык и философия культуры. М. — Прогресс, 1985.
- [148] Гумбрехт, Х.У. Производство присутствия: Чего не может передать значение, М., Новое литературное обозрение, 2006.
- [149] Гурьева Т.Н. Новый литературный словарь. Ростов н/Д, Феникс, 2009.
- [150] Гуссерль, Э. Избранные работы / Сост. В. А. Куренной. М., Издательский дом «Территория будущего», 2005.
- [151] Гуссерль, Э. Картезианские медитации, М., Академический проект, 2010.
- [152] Гуссерль, Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология: Введение в феноменологическую философию. Спб., Владимир Даль, 2004.
- [153] Гуссерль, Э. Логические исследования. Т.II. Ч.1: Исследования по феноменологии и теории познания. Пер. с нем. В.И. Молчанова, М., Академический проект, 2011.
- [154] Гуссерль, Э. Феноменология / Предисловие, перевод и примечания В.И. Молчанова, Логос, №1, С. 12-21, 1991.
- [155] Джей, М. Исторический и эстетический опыт/ Новое литературное обозрение, № 99, 2009.
- [156] Дильтей, В. наброски к критике исторического разума // Вопросы философии, № 4, 1988.
- [157] Дильтей, В. Описательная психология. СПб., Алетейя, 1996.
- [158] Дильтей, В. Построение исторического мира в науках о духе, М.: Три квадрата, 2004.
- [159] Дильтей, В. Собрание сочинений в 6 тт. // Т. 1: Введение в науки о духе: Опыт полагания основ для изучения общества и истории, М., 2000.

- [160] Дильтей, В. Собрание сочинений: В 6 т. Под ред. А. В. Михайлова и Н. С. Плотникова. Т. 3. Построение исторического мира в науках о духе / Пер. с нем. под ред. В. А. Куренного. М., Три квадрата, 2004.
- [161] Дубова О.Б. Мимесис и пойнэсис. Античная концепция «подражания» и зарождение европейской теории художественного творчества. М., Памятники исторической мысли, 2001.
- [162] Душин О.Е. «Фундаментальная онтология» М.Хайдеггера и традиция средневековой метафизики//Мартин Хайдеггер и философия XX века. Минск, 1997, С. 31-34.
- [163] Забияко А. Сакральное как категория феноменологии религии М. Элиаде // Религиоведение, № 3, 2002.
- [164] Занер, Х. «Тезисы к вопросу об обновлении Высшей школы» (1933) Ясперса в критическом сравнении с ректорской речью Хайдеггера // Историко-философский ежегодник 94. М., Наука, 1995. С. 327–339.
- [165] Зимовец Р.В. Хайдеггеровское истолкование идеи Вечного Возвращения // Мартин Хайдеггер и философия XX века. Минск, 1997, С. 52-60.
- [166] Изер В. Рецептивная эстетика. Герменевтика и переводимость // Академические тетради. Выпуск 6. М., 1999.
- [167] Карабанов А. «Мир» Хайдеггера и «забвение» Платона / Vita Cogitans: Альманах молодых философов. Выпуск 4. СПб.: Санкт–Петербургское философское общество, 2004. С. 63-70.
- [168] Кириленко Г.Г., Шевцов Е.В. Краткий философский словарь. М., АСТ, 2010.
- [169] Кода Н.В. Мышление другого Начала в философии позднего Мартина Хайдеггера : дис. ...канд. философских наук. М. : 09.00.03 / Кода Надежда Викторовна. — М., 2021. — 215 с.
- [170] Коначева С.А. Бог после Бога. Пути постметафизического мышления. М., РГГУ, 2019.

- [171] Коттен, Ж. П. Хайдеггер и политика // *Философия и общество*. 2006. №4 (45), С. 164-176.
- [172] Коначева С.А. Хайдеггер и философская теология XX века : дис. ...док. филос. наук: М. : 09.00.03 / Коначева Светлана Александровна. — М., 2010. — 347 с.
- [173] Круглый стол. Философия М.Хайдеггера // *Логос* №2, М. 1991, С. 69-108.
- [174] Кузнецов В.Г. Герменевтика и гуманитарное познание. М., 1991.
- [175] Кунц, К. Совесть нацистов. М., Ладомир, 2007.
- [176] Кьеркегор С. Наслаждение и долг. М.: Юрайт, 2019.
- [177] Кьеркегор, С. Или-или. М., Академический проект, 2014.
- [178] Ленин В.И. Полн. собр. соч., 5 издание, т. 41, М., Издательство политической литературы, 1970.
- [179] Летуновский В.В. Сравнительный анализ методологических оснований вариантов экзистенциального анализа Л. Бинсвангера и М. Босса // *Понимание как фактор личностного развития*. – Кемерово: Графика, 2002.
- [180] Лосев А.Ф. Диалектика мифа, М., Правда, 1990.
- [181] Мановас Я.Э. Бытийно-историческое мышление Хайдеггера: философия другого начала : дис. ...канд. философских наук. М. : 09.00.03 / Мановас Янина Эдуардовна. — М., 2020. — 231 с.
- [182] Маркс, К., Энгельс, Ф. *Немецкая идеология*. М., Издательство Политической литературы, 1988.
- [183] Матвейчев О.А., Перцев А.В. Вечность как Последний Бог, проходящий мимоходом (Об экзистенциалистской мистике М. Хайдеггера) Вводная статья к переводу О. Пёггелера // *EINAI: Философия. Религия. Культура*. 2017. Т. 6. № 2 (12). С. 57–72.
- [184] Менде Г. *Очерки о философии экзистенциализма* М.1958. Михайлов А.А. Проблема субъективности в фундаментальной онтологии М. Хайдеггера // *Проблема сознания в современной западной философии*. М 1989.

- [185] Миронов В.В., Миронова Д.В. Философ и власть: случай Хайдеггера // Вопросы философии. 2016, № 7, С. 21–38.
- [186] Миронов В.В., Миронова Д.В. Ein Knabe, der träumt, или Опыянение властью // Логос. Дело Хайдеггера. 2018, №3, Том 28, С. 149–182.
- [187] Митлянская М.Б. «Черные тетради» Мартина Хайдеггера: бытийная история и метаполитика // Философские науки. 2020. Том 63, № 4, С. 132-151.
- [188] Митлянская М.Б. Geschick (посыл Бытия) как конституирующая черта мифического // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия Философия. Психология. Педагогика. 2020. Том 20, № 2, С. 149-153.
- [189] Митлянская М.Б. Бытие и время идти дальше: особенности философских идей Хайдеггера после 1927 г. // Восьмой Российский Философский Конгресс – «Философия в полицентричном мире». 2021. с. 628-631.
- [190] Митлянская М.Б. Ключевые понятия и идеи концепции бытийной истории Мартина Хайдеггера // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2020. № 3, С. 384-394.
- [191] Митлянская М.Б. Охота на колдуна из черного леса. Рецензия на сборник статей «Хайдеггер, “Черные тетради” и Россия» // Финиковый Компот. 2018. № 13, С. 114-116.
- [192] Митлянская М.Б. Политический подтекст концепции «бытийной истории» Мартина Хайдеггера в «Черных тетрадях» // Электронное научное издание Альманах Пространство и Время. 2017. Том 15, № 1, С. 37-42.
- [193] Митлянская М.Б. Понимание истины в бытийной истории М. Хайдеггера // Финиковый Компот. 2019. № 14, С. 116-124.
- [194] Митлянская М.Б. Ректорство Мартина Хайдеггера: историко-философский анализ // Идеи и идеалы. 2020. Том 12, № 3 (45), С. 121-133.
- [195] Митлянская М.Б. Хайдеггер глазами русских // Финиковый Компот. 2020. № 15, С. 263-266.

- [196] Мифологический словарь / гл. ред. Е. М. Мелетинский. М., 1990.
- [197] Михайлов А.В. О значении и переводе слова DASEIN // Хайдеггер М. Истоки художественного творения. М., 2008.
- [198] Михайлов И.А. Был ли Хайдеггер феноменологом? // Логос №6 (1994) С. 283-302.
- [199] Михайлов И.А. Ранний Хайдеггер: между феноменологией и философией жизни. М., «Прогресс-Традиция», «Дом интеллектуальной книги», 1999.
- [200] Михайлов И.А. Ранний Хайдеггер: между феноменологией и философией жизни. М., 1999.
- [201] Михайловский А. В. Мартин Хайдеггер философ на лесной тропе (к 120-летию со дня рождения) // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия: Философия. Филология. 2009, С. 112-121.
- [202] Михайловский А.В. Чего не видел Эрнст Юнгер. Рецензия на: Martin Heidegger. Zu Ernst Jünger. Gesamtausgabe. Band 90 / Hrsg. von Peter Trawny. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2004. Интернет-ресурс: <https://politconservatism.ru/articles/chego-ne-videl-ernst-yunger> [дата обращения: 05.08.2022]
- [203] Молчанов В.И. Время и сознание. Критика феноменологической философии. М. 1988.
- [204] Молчанов В.И. Философия Хайдеггера и проблема сознания // Философия Мартина Хайдеггера и современность. М., 1991, С.154-160.
- [205] Мотрошилова Н.В. Драма жизни, идей и грехопадения Мартина Хайдеггера // Философия Мартина Хайдеггера и современность. М. 1991, С. 3-52.
- [206] Мотрошилова Н.В. И снова о «Черных тетрадах» Мартина Хайдеггера (к дебатам лета – осени 2015 г.) // Вопросы философии 2016, № 7, С. 39-55.

- [207] Мотрошилова Н.В. Почему опубликование 94–96 томов собрания сочинений М. Хайдеггера стало сенсацией? (в авторской редакции) «Вопросы философии» (№ 1, 2015)
- [208] Мотрошилова Н.В. Почему опубликование 94–96 томов собрания сочинений М. Хайдеггера стало сенсацией. Интернет-ресурс: https://iphrgas.ru/94_96.htm (Институт Философии Российской Академии Наук), [дата обращения: 17.10.2019].
- [209] Мэй, Р. Открытие Бытия. М., Институт Общегуманитарных Исследований, 2004.
- [210] Ницше, Ф. Соч.: в 2 т. Т.1. М., Мысль, 1996.
- [211] Ноговицын О.М. Категория возможности в экзистенциальной аналитике Dasein // Мартин Хайдеггер и философия XX века. Минск, 1997, С. 90-92.
- [212] Ознобкина Е.В. Научное познание и проблема истины интерпретации М. Хайдеггера // Проблема истины в современной западной философии. М. 1987, С. 46-66.
- [213] Осборн Г.Р. Герменевтическая спираль. Одесса, 2009.
- [214] Павленко А.Н. Возможность техники: взгляд из Лавры и голос из Марбурга // Историко–философский ежегодник, 2002, М., ИФ РАН. С. 386–408.
- [215] Пёггелер О. Новые пути с Хайдеггером / Пер с нем. А. В. Перцева и О. А. Матвейчева. СПб.: «Владимир Даль», 2019.
- [216] Пёггелер, О. Хайдеггер и политика // Философия Мартина Хайдеггера и современность. М., 1991, С. 172-188.
- [217] Подорога В. А. Фундаментальная антропология Хайдеггера // Буржуазная философская антропология XX века. М. 1986 стр.34-48.
- [218] Поздняков М.В. Понятие «бытия» в философии М. Хайдеггера в 20-30 годы (От «Бытия и времени» до «Статей по философии») : дис. ...канд.

- философских наук. М. : 09.00.03 / Поздняков Максим Владимирович. — М., 2000. — 138 с.
- [219] Пушкин В. Г. Хайдеггер и философия. Путь к тайне бытия. СПб.: Геликон Плюс, 2007.
- [220] Работы и размышления разных лет. М.: «Гнозис», 1993. Сост. пер. А.В. Михайлова. Содержит: О тайне башни со звоном, 1954.
- [221] Регев Й. Люди в тёмные времена, Интернет-ресурс: <https://www.svoboda.org/a/26886013.html>, Радио Свобода, интервью [дата обращения: 20.10.2018].
- [222] Рикёр, П. Время и рассказ. Том 1. Том 2. / Пер. Т. В. Славко. — М., СПб., ЦГНИИ ИНИОН РАН: Культурная инициатива : Университетская книга, 2000.
- [223] Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М.: Республика, 1998.
- [224] Рорти, Р. Витгенштейн, Хайдеггер и гипостазирование языка//Философия Мартина Хайдеггера и современность. М.1991.стр. 121-132.
- [225] Рыклин М. Метаморфозы великих гномов //Хайдеггер М., Ясперс К. Переписка 1920–1963, М., Ad Marginem, 2001.
- [226] Савин А.Э. Мартин Хайдеггер и диалектический материализм // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2018. Том 19. Выпуск 4. С. 87–97.
- [227] Сартр, Ж.–П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. – М., Изд–во политической литературы, 1989, С. 319-344
- [228] Сафрански, Р. Хайдеггер: германский мастер и его время. М., Молодая гвардия, 2005.
- [229] Сафронова Н.Д. To read, or not to read: противостояние Хайдеггеру // Финиковый Компот. 2017. № 12, с. 131-135.

- [230] Сафронова Н.Д. Истокование поэзии Фридриха Гёльдерлина в поздней философии Мартина Хайдеггера: дис. ...канд. философских наук. М.: 09.00.03 / Сафронова Наталия Дмитриевна. — М., 2019. — 295 с.
- [231] Сафронова Н.Д. М. Хайдеггер как толкователь поэзии Фр. Гёльдерлина: в поисках «сочинённого» // Вопросы философии. 2018. № 4. С. 158–168.
- [232] Севальников А. Ю. Проблема реальности и времени в современной квантовой механике // Vox. Философский журнал. 2018. №25. Интернет-ресурс: <https://cyberleninka.ru/article/n/problema-realnosti-i-vremeni-v-sovremennoy-kvantovoy-mehanike> [дата обращения: 23.08.2020].
- [233] Ставцева О.И. Библиографический обзор исследований по философии Хайдеггера за 1980-90 гг. // Хайдеггер и восточная философия: поиски взаимодополнительности культур. / Отв. ред.: М.Я. Корнеев, Е.А. Торчинов. 2-е издание Санкт-Петербург: Санкт-Петербургское философское общество, 2001, С. 301-307.
- [234] Ставцева О.И. Очерк хайдеггеровской философии // Хайдеггер и восточная философия: поиски взаимодополнительности культур. / Отв. ред.: М.Я. Корнеев, Е.А. Торчинов. 2-е издание Санкт-Петербург: Санкт-Петербургское философское общество, 2001.
- [235] Тиссельтон, Э. Герменевтика. Черкассы, 2011,
- [236] Троицкий С.А. Ускорение времени // Серия «Symposium», Философия старости: геронтософия. Выпуск 24 / Сборник материалов конференции Санкт-Петербург: Санкт-Петербургское философское общество, 2002, С. 66-71.
- [237] Уайт, Х. Метаистория: Историческое воображение в Европе XIX в. Екатеринбург, 2002.
- [238] Уэйт, Дж. Политическая онтология // Философия Мартина Хайдеггера и современность. М., 1991, С.188-213.
- [239] Фалёв Е. В. Герменевтика Мартина Хайдеггера. СПб., Алетейя, 2008.

- [240] Фалёв Е. В. Эволюция метода в философии Мартина Хайдеггера : дис. ...док. филос. наук: М. : 09.00.03 / Фалёв Егор Валерьевич. — М., 2015. — 339 с.
- [241] Фалёв Е.В. «Чёрные тетради» и новый виток суда над Хайдеггером // Философское образование – 2016. – № 2 (34). – С. 35-45.
- [242] Фалёв Е.В. Был ли Мартин Хайдеггер «Реалистом»? (о недавней полемике между К. Лафонт и Х. Дрейфусом) // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. 2014. № 6. С. 19–29.
- [243] Фалёв Е.В. Герменевтика истории в философии М. Хайдеггера // Вестник ленинградского университета им. А.С. Пушкина – 2014. – № 2. – С. 23-32.
- [244] Фалёв Е.В. История как истолкование и историко-философский метод М. Хайдеггера // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. 2014. Т. 2, № 3. С. 30–39.
- [245] Фалёв Е.В. Хайдеггер и философская традиция – повторение и возобновление // Вопр. философии. – 2013. – № 1. – С. 146–154. 7.
- [246] Фалёв Е.В. Экзистенциальная дедукция времени в работах М. Хайдеггера периода «Бытия и времени» // Философские науки. – 2014. – № 3. – С. 84–99.
- [247] Философия истории / А. С. Панарин // Новая философская энциклопедия : в 4 т. / пред. науч.-ред. совета В. С. Стёпин. — 2-е изд., испр. и доп. — М. : Мысль, 2010. — 2816 с.
- [248] Философия М. Хайдеггера (круглый стол), в Логос. 1991–2005. Избранное, Том 2. М., Территория будущего, 2006.
- [249] Философия М. Хайдеггера и современность, под ред. Мотрошиловой, Н.В. М., Наука, 1991.
- [250] Фомин А.Л. М. Хайдеггер и марбургское неокантианство // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. 2019. № 1. С. 63–78.
- [251] Фрагменты ранних греческих философов. Часть I. М., 1989.

- [252] Хайдеггер М. Интервью с Мартином Хайдеггером для L'Express. 20-26 oct. P. 79-85, 1969. Атомная бомба начала взрываться уже в поэме Парменида. URL: <https://www.liveinternet.ru/community/2281209/post169912866/> [дата обращения: 29.04.2020].
- [253] Хайдеггер М. Учение Платона об истине / Пер. с нем. Т.В. Васильевой // Истори-ко-философский ежегодник. изд. М., Наука, 1986. С. 255–275.
- [254] Хайдеггер, «Черные тетради» и Россия / под ред. М. Ларюэль и Э. Файя, 1142 изд. М.: Издательский дом «Дело», 2018.
- [255] Хайдеггер, М. Бытие и время / Пер. с нем. В. Бибихина. М., Ad Marginem, 1997.
- [256] Хайдеггер, М. Время и бытие: Статьи и выступления / Составление, перевод, вступительная статья, комментарии и указатели В. В. Бибихина. М., Республика, 1993.
- [257] Хайдеггер, М. Гегель. Негативность. Разбирательство с Гегелем. СПб., Владимир Даль, 2015.
- [258] Хайдеггер, М. Европейский нигилизм. Пер. В.В.Бибихина, М., 1988.
- [259] Хайдеггер, М. Заметки I-V (Черные тетради, 1942-1948). Том 4 [Текст] / пер. с нем. А.Б. Григорьева; науч. ред. перевода М. Маяцкий. М.: Изд-во Института Гайдара, 2022.
- [260] Хайдеггер, М. К философии (О событии) / пер. с нем. Э. Сагетдинова. М., Изд-во Института Гайдара, 2020.
- [261] Хайдеггер, М. О сущности истины / Разговор на проселочной дороге: Сборник. М., Высшая школа, 1991.
- [262] Хайдеггер, М. Основные проблемы феноменологии. Перевод с нем. А. Г. Чернякова. Высшая религиозно-философская школа Санкт-Петербург 2001.
- [263] Хайдеггер, М. Парменид. Спб., Владимир Даль, 2009.

- [264] Хайдеггер, М. Постижение смысла / пер. с нем. А. В. Перцев, О. А. Матвейчев. СПб.: Алетейя, 2022.
- [265] Хайдеггер, М. Пролегомены к истории понятия времени. Перевод Е. Борисова. Томск, «Водолей», 1998
- [266] Хайдеггер, М. Разговор на проселочной дороге. Избр. статьи позднего периода творчества. М., 1991.
- [267] Хайдеггер, М. Разговор на просёлочной дороге. М.: Высшая Школа, 1991.
- [268] Хайдеггер, М. Размышления II-VI (Черные тетради 1931-1938). Том 1 [Текст] / пер. с нем. А.Б. Григорьева; науч. ред. перевода М. Маяцкий. М., Изд-во Института Гайдара, 2016.
- [269] Хайдеггер, М. Размышления VII-XI (Чёрные тетради 1938-1939). Том 2 [Текст] / пер. с нем. А.Б. Григорьева; науч. ред. перевода М. Маяцкий. М., Изд-во Института Гайдара, 2018.
- [270] Хайдеггер, М. Размышления XII-XV (Черные тетради 1939-1941). Том 3 [Текст] / пер. с нем. А.Б. Григорьева; науч. ред. перевода М. Маяцкий. М.: Изд-во Института Гайдара, 2020.
- [271] Хайдеггер, М. Самоутверждение немецкого университета // Историко-философский ежегодник 94. М., Наука, 1995, С. 298–304.
- [272] Хайдеггер, М. Слова Ницше «Бог мертв»: Вопросы философии. 1990, №7, с. 143-176.
- [273] Хайдеггер, М. Событие / пер. с нем. А. В. Перцев, О. А. Матвейчев. СПб.: Алетейя, 2023.
- [274] Хайдеггер, М. Цолликоновские семинары / пер. с нем. И. Глухой. Вильнюс: Европейский гуманитарный университет, 2012.
- [275] Хайдеггер, М. Что такое метафизика? Пер. с нем. В.В. Бибихина, М., Академический Проект, 2013.
- [276] Хайдеггер, М., Ясперс, К. Переписка 1920-1963. М., Ad Marginem, 2001.

- [277] Хайдеггер, М.: Преодоление метафизики. / Пер. с нем. Бибихина В.В.: М., 1988.
- [278] Хайдеггер, М.: pro et contra, антология / Науч. ред. Ю. М. Романенко; вступ. статья Ю. М. Романенко, С. А. Коначева, А. Б. Паткуль, А. Э. Савин, А. В. Михайловский, Н. А. Артеменко. — 2-е изд. — СПб.: РХГА, 2020.
- [279] Херрманн, Ф.-В. Философия Мартина Хайдеггера и современность. М., 1991.
- [280] Херрманн, Ф.-В. фон. Понятие феноменологии у Хайдеггера и Гуссерля Сб / Пер. с нем – Мн. Пропилей, 2000.
- [281] Чанышев А.Н. Философия Древнего Мира. М., Высшая Школа, 1999.
- [282] Черняков А.Г. «Самопроживание и самосознание: Аристотель, Дильтей, Хайдеггер в Герменевтика. Психология. История. Вильгельм Дильтей и современная философия. М., 2002.
- [283] Черняков А.Г. Стрекало вопроса //Мартин Хайдеггер Введение в метафизику. СПб. 1997.
- [284] Чубарьян А.О. Теория и методология исторической науки. Терминологический словарь. М., 2014.
- [285] Чубукова Е.Ю. М. Хайдеггер об истоках метафизики в учении Платона // Издательство С. Петербургского университета, – 2000, СМУ: С. 160–175.
- [286] Шлейермахер, Ф. Герменевтика. СПб., Европейский дом, 2004.
- [287] Шпенглер, О. Годы решений: Германия и всемирно-историческое развитие» (пер. с нем. и послесл. С. Е. Вершинина). Екатеринбург, «У-Фактория», 2007.
- [288] Шпенглер, О. Закат Европы. М., «Наука», 1993.
- [289] Шурбелев А.П. (послесловие переводчика) Хайдеггер М. Основные понятия метафизики. СПб., Владимир Даль, 2013.
- [290] Эко, Умберто. От древа к лабиринту. Исторические исследования знака и интерпретации. М., 2016

- [291] Элиаде, М. Священное и мирское/ Пер. с фр., предисл. и коммент. Н.К. Гарбовского. М., МГУ, 1994.
- [292] Юнгер, Э. Рабочий. Господство и гештальт. СПб., Наука, 2000.
- [293] Ясперс, К. Смысл и назначение истории. М., Полит издат, 1991.
- [294] Ясперс, К. Тезисы к вопросу об обновлении высшей школы // Историко-философский ежегодник, 1994. М., Наука, 1995, С. 307– 327.