

Философия выступает одной из главных тем «Очерков философии (О Событии)», «второго главного труда» М. Хайдеггера (F.-W.v. Herrmann); непосредственно ей посвящены девять параграфов¹ этого произведения. Из них пять находятся в первой, вводной, части (Vorblick), где размечается общий горизонт рассмотрения. Простые названия указывают на аспекты и моменты, важнейшие — fragwuerdige, если обратиться к хайдеггеровскому первому главному труду — для осмысления феномена философии: § 14 «Философия и мировоззрение»; § 16 «Философия»; § 17 «Необходимость философии»; § 19 «Философия (К вопросу: кто мы?)»; § 26 «Философия как знание». Следующие два параграфа представлены в третьей части (для которой Хайдеггер выбрал термин спортивной лексики с несомненными платонизирующими коннотациями — Zuspriel, подача, переброска, пас, перепасовка), где идет речь об истории философской мысли: § 93 «Великие философии»; § 102 «Мышление: красная нить ведущего вопроса западноевропейской философии». Два последних, § 258 и § 259, с одинаковым названием «Философия», — в завершающей VIII части. Часть, озаглавленная «Бытие» (Das Seyn), в известном смысле подытоживает уже изложенное, дополняя формулировки, подчеркивая сделанные акценты, поясняя те или иные положения. Философию Хайдеггер рассматривает в продолжение идей «Бытия и времени» через призму собственного весьма своеобразного понимания истории и в контексте радикально переосмысляемого феномена мышления.

Основной характеристикой философии остается вопрошание о бытии. Но теперь Хайдеггер более подробно останавливается на его двойственности, точнее, на двух мыслительных перспективах такого вопрошания, которые фундируются принципиальным различием Бытия и сущего². В одном случае можно задаваться вопросом только о сущем как о горизонте, в первую очередь попадающем в поле человеческого зрения и также умозрения. Тогда он останется «лишь вопросом о бытии сущего» и будет вновь и вновь возвращаться к своему исходному пункту, т. е. опять к сущему. Это тот самый лейтмотив «западноевропейского мышления бытия, которое называется “философией”, чье понятие изменяется сообразно способу и пути вопрошания о бытии». Ее концептуальное развитие «от Анаксимандра до Ницше» не меняет, по Хайдеггеру, общего направления: она на разные лады истолковывает сущее, все более понимая под ним совокупность налично существующего, пусть в самом широком спектре форм, и все сильнее ставя его в зависимость от познавательных и действенных возможностей человека.

Историческое движение в этом русле есть метафизика. Продолжая ход размышлений, уже намеченный в 1929 г.³, Хайдеггер определенно характеризует этим названием «всю предшествующую историю философии», а она оказывается, прежде всего и по преимуществу, западноевропейской. В создаваемой примерно тогда же «Истории Бытия» подчеркивается: «Почему западноевропейская философия есть в своей сущности

¹ «Параграфы» условно, поскольку автор применяет лишь сквозную нумерацию разновеликих текстов, объединяемых в 8 частей. F.-W. von Herrmann обозначает эти текстовые фрагменты как «разделы» (Abschnitte); но в русском переводе «параграф» — при всех оговорках — представляется более подходящим. О структуре произведения см.: Бибихин В.В. От «Бытия и времени» к «Beiträge zur Philosophie» // Вопросы философии. 2005. № 4; а также: Бросова Н.З. Сакральная тектоника бытия // Историко-философский ежегодник'2000. М., 2001.

² На важность этого различия указывалось еще в «Бытии и времени», когда обосновывалась необходимость вновь поставить вопрос о бытии, и далее при описании Dasein как единственного сущего, способного задаться вопросом о бытии (также и вопросом о смысле бытия и т. д.). См.: Heidegger M. Sein und Zeit. Tübingen: Niemeyer, 1986. S. 3.4. В «Очерках» Хайдеггер уже последовательно различает Бытие (Seyn) и бытие сущего (Sein).

³ В докладе «Что такое метафизика?» говорится: «Философия — то, что мы так называем — есть приведение в движение метафизики, в которой философия приходит к себе самой и к своим настоящим задачам...» (Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 26. Далее — «Время и бытие»).

метафизика? Потому что она в сущностной *основе* — “физика”»⁴. Данное обстоятельство придает новое звучание прежним тезисам, от которых Хайдеггер вовсе не отказывается, но изменением ракурса лишь обнаруживает в них иные важные смысловые горизонты⁵. Замечательным здесь оказывается следующее: метафизика с самого начала сосредоточивается на том, что заведомо доступно человеческому познанию и действию, т. е. на том, что соразмерно человеку. Условиям такого ракурса удовлетворяют критерии, заданные самим познанием; Хайдеггер описывает их как логические процедуры конституирования предметности, например выведение понятий, опирающееся на различение общего/единичного, и т. п. Сознание с предугадываемой последовательностью придает им статус внешнего, самостоятельного существования, онтологизируя собственную деятельность.

Для этого же ракурса определяется единственный истинный формат мысли — рациональность, а ее репрезентацией становится наука. Причем если первоначальный импульс гипостазированию рациональности задает, по Хайдеггеру, платонизм, то поворотным этапом в этом процессе оказывается эпоха Нового времени, которая, занявшись познанием природы, т. е. сосредоточившись на сущем, оставляет бытие полностью без внимания и которая продолжает отзывать в XX в. важнейшими метафизическими стереотипами.

«В [вопросе] истины нововременная и сегодняшняя наука нигде не попадает непосредственно в поле решения относительно сущности Бытия. <...> поскольку в Новое время и как Новое время истина утверждается в образе достоверности, а последняя — в форме непосредственно мыслящего себя мышления сущего как представленного предмета, и в утверждении этого утвержденного заключается основание Нового времени, и поскольку эта достоверность мышления разворачивается в организации и занятиях нововременной “науки”, оставленность бытия существенным образом обеспечена посредством науки Нового времени, и именно всегда *лишь поскольку* она претендует на то, чтобы быть одним из — или даже *единственным* — всеопределяющим знанием»⁶.

Однако сложные, накопленные традицией и развиваемые далее рационалистические экспликации метафизики остаются все же «бесхитростными», поскольку избегают начального, предельного различения сущего и собственно Бытия (Seyn), «онтологической дифференции», а значит, они с самого начала дезориентированы⁷. Подступиться к такому

⁴ Heidegger M. Die Geschichte des Seyns. Frankfurt a/M, 1994. S. 6 (далее - GA 69). На этот и на ряд других, тщательно подобранных собственных текстов Хайдеггер не раз ссылается в «Очерках...», показывая, что его внимание постоянно сосредоточено на неких фундаментальных вопросах, осмысливаемых по-разному, но круг которых, как было им заявлено еще в докторской диссертации 1915 г., ограничен. Фокусирующим пространством этих вопросов является философия.

⁵ «Метафизика есть основное событие в человеческом бытии. Она и есть само человеческое бытие» («Время и бытие». С. 26). А во введении к «Что такое метафизика?» (1949) философ почти повторяет: «Пока человек остается разумным живым существом, animal rationale, он метафизическое живое существо, animal metaphysicum» (Там же. С. 28). Принципиальным нюансом оказывается то, что теперь уже в контексте открытой хайдеггеровской полемики с декартовско-кантовским рационализмом anima rationale выявляет — подобно метафизике — свой уклоняющийся от бытия («онтический» в языке «Бытия и времени») характер.

⁶ Heidegger M. Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis). Frankfurt a/M, 1989. S. 141 (далее - GA 65). Более детально проблема научной рациональности излагается в § 75 «К осмыслению науки»; § 76 «Тезисы о “науке”»; § 77 experiri - experientia - experimentum - «Experiment» - [греческий] - опыт (Erfahrung) - испытание (Versuch); § 78 experiri [греческий] - «выпытывать» («erfahren»); § 79 «Точная наука и эксперимент»; § 80 experiri - experientia - experimentum - «Experiment». Самодовлеющий характер рациональности обнаруживает себя в том, что «решающим в нововременном “эксперименте”, проверке как испытании, является не “аппаратура” как таковая, а постановка вопроса, т. е. понятие природы» (GA 65. S. 166). О том, каким оказалось решение вопроса, Хайдеггер говорил в докладе 1938 г. «Время картины мира»: понятие природы трансформировалось в универсальную схему мироотношения и, что важнее, мировосприятия, в «картину мира» — феномен, не известный всей предшествующей традиции мысли.

⁷ В «Очерках...» Хайдеггер обстоятельно обосновывает свое сакраментальное положение о неспособности науки мыслить, которое фактически присутствует уже в работах о метафизике, созданных в 1929-1930 гг., где за философией признается приоритетный — сравнительно с наукой — способ осмысления и понимания. Теперь же в научном познании подчеркивается его стратегическая установка на количественную сторону познаваемого, на исчисляемость (широко трактуемую как расчет вообще, также прогнозирующий, в этом

различению может мышление, преодолевающее метафизику.

Уже в период «Бытия и времени» и «Феноменологии и теологии» Хайдеггер дифференцирует мышление как собственно духовную деятельность неэмпирического характера (поисковую, вопрошающую) и философию как определенный способ такой деятельности, инаковый по отношению к исторической теологии: «принципиально а-теистическое мышление» versus «исходное толкование бытия человека к Богу». Обе стратегии («путеводные нити») выступают при этом феноменологией (или видами феноменологии) мысли. Но позднее Хайдеггер все более сближает философию с метафизикой, а мышление толкует все более широко, придавая новую трактовку тезису а-теистичности — подчеркивая рационалистический характер исторической теологии и соответственно теизма.

Единственным полем мышления, не философского и не метафизического, а бытийно-исторического, оказывается бинарное метапространство Бытия и сущего, откуда становится возможным соотнесение этих несравнимых разноуровневых измерений⁸:

«Лишь переход в Иное начало, первое преодоление метафизики при необходимом для такого перехода сохранении ее названия представляет это различие его действительному пониманию и тем самым впервые ставит его под вопрос, не какой угодно, а вопрос о том, что наиболее достойно вопрошания. Насколько — для начала внешне и пока полностью в понимании представляющего мышления — различие вводится как «онтологическая дифференция», настолько необходимо начать подступаться к осмыслению этого различия. Потому что из данного, кажущегося скудным и безыскусным “онтологического”, т. е. несущего онтологию, различия должно становиться очевидным изначальное богатство и опасность всего опасного для человеческого бытия, для его сущностного укоренения и сущностного уничтожения. Этим различием совершенно открыто маскируется пространство высшего мыслительного риска, который предназначен человеку»⁹.

Рассматривая метафизику (и философию) как своеобразный и богатый опыт заблуждений, поздний Хайдеггер не считает его пустым или напрасным, хотя и противопоставляет будущему мышлению. Мысль оказывается и сущностью, и образом жизни, и главной задачей человека, но при этом и самостоятельным феноменом Бытия, который в максимальной исторической ретроспективе инициируется двумя противоположными началами.

Здесь чрезвычайно важны оба названных момента — историчность и изначальность философской мысли. Хайдеггер заостряет проведенную в «Бытии и времени» идею двух измерений истории — подлинной, событийной, экзистенциально значимой *Geschichte* и составляющей ей своего рода параллель *Historie*, хронологической регистрации отвлеченных равновеликих темпоральных единиц, посредством которых упорядочивают социокультурные процессы: «Сущностное — сегодня и в будущем — схватывание понятия философии (а тем самым также предварительное определение выводимости ее понятия и всех ее понятий) — историческое (не историографическое)¹⁰. "Исторически" означает

смысле — метод), на прикладную результативность. Эту способность расчета, рациональную комбинаторику Хайдеггер противопоставляет осмысляющему мышлению, впрочем, без излишнего уничтожения первой, лишь с объяснением особой значимости последней; почему и оказывается, что «наука не мыслит»; дело науки — рассчитывать, а не мыслить. Значительная часть этих обоснований опробована в ряде докладов, статей и лекционных курсов по науке и технике, которые Хайдеггер писал и читал в конце 30-х годов, например в лекциях 1940 г., на основе которых был составлен текст «Европейский нигилизм» (в: [«Время и бытие»]); также см. примеч. 6). Но гораздо больший резонанс получили послевоенные хайдеггеровские работы, куда также включались рассуждения и аргументация из «Очерков...», начиная с «Письма о гуманизме» (1946), «Поворот» (1949), «Вопрос о технике» (1953), «Наука и осмысление» (1953) (Там же).

⁸ Их полярность и вместе с тем неразрывная связь варьируют уже обозначенную ранее тему, в т. ч. оппозиции онтологического-онтического, изложенную в «Бытии и времени».

⁹ GA 65. S. 423-424.

¹⁰ Перевод В.В. Бибихина при всех оговорках относительно «историографического» представляется наиболее приемлемым.

здесь: принадлежа бытийствованию самого Бытия...»¹¹. Разумеется, такая историчность не может связываться какой бы то ни было хронологией (тем более коренящейся в религии; хотя, по Хайдеггеру, именно это случилось с западноевропейской философией/метафизикой, она «пропиталась христианством», произошло *Verchristlichung der Philosophie*). И все же хайдеггеровская историчность обнаруживает своеобразное свойство хронотопа: философия в обеих своих начальных установках возникает в ранней греческой античности, а законченные формы метафизики порождаются западноевропейским сознанием Нового и Новейшего времени, в частности немецким идеализмом.

Так историчность оборачивается изначальностью, т. е. позволяет заметить в традиции философствования некую первооснову, задающую исходный импульс традиции и в дальнейшем поддерживающую ее стратегическое направление. Однако эту первооснову не следует понимать в духе гегелевской абсолютной идеи, которая развивается прогрессивно и диалектически. Хайдеггеровское Начало (*Anfang*) мышления очень близко греческому *αρχή*, означая вместе и историко-временную первичность, и некую исходную содержательную основу, и определенный порядок ее разворачивания. Существенно, что для своего развития мышление должно вновь и вновь обращаться к своему истоку, Началу, — и такое обращение не будет всего лишь возвратом и повторением¹².

«Хайдеггер описывает это в отдельном § 20 “Начало и изначальное мышление”. Начало есть Самоосновывающее Распространение; укореняющееся в прорастающее сквозь него основание; распространяющееся как основывающее и потому не-минуемое. Поскольку каждое Начало не-минуемо, постольку оно должно постоянно возобновляться, попадая в ходе критического рассмотрения в единственность своей изначальности и вместе с тем — своего неизбежного распространения. <...> *Лишь Единственное воз-обновляемо*. Лишь оно имеет в себе основу [той] необходимости, чтобы к нему вновь возвращались и перенимали его изначальность. Здесь воз-обновление не подразумевает наивную поверхностность и невозможность простого наличия *того же самого* во второй и третий раз. Потому что Начало никогда не может восприниматься как *то же самое*, если оно предпрещающее (*vorgreifend*), и, таким образом, несомое им всякий раз передает иначе, а сообразно с этим определяет воз-обновление себя. Изначальное никогда не есть Новое, ведь то — всего лишь преходящее Вчерашнее. Также Начало отнюдь не есть “Вечное”, поскольку именно [Начало] не вы-ведено и не от-ведено из истории»¹³.

Существенное уточнение, которое касается темы а-теистичности философствующего мышления и сакрального характера Бытия, дается далее в § 23 «Изначальное мышление. Почему — мышление из Начала?» Почему же вообще — Начало?

«Потому что только величайшее свершение, сокровеннейшее Событие может еще спасти нас из рассеивания в функционировании пустых происшествий и манипуляций¹⁴. Должно свершиться нечто, что откроет нам бытие и возвратит нас в него и тем самым приведет нас к самим себе, к труду и жертве. Но отныне величайшее Событие — всегда Начало, и пусть это Начало последнего Бога. Потому что Начало есть *Потаенное*, исток, который еще не испорчен и не исчерпан, который, всегда уклоняясь, захватывает наиболее широко и так сберегает в себе высшее властвование»¹⁵.

Можно сказать, что оба названных Начала равны по значимости, по положению, в некотором смысле они дополняют друг друга; в их истолковании оказывается небесполезным вспомнить аристотелевское различие «того, что первично для нас, но

¹¹ Ibid. S. 421.

¹² Мысль, которую Хайдеггер высказал еще в известной дискуссии с Кассирером (1925): вернуться к вопросам Платона не значит повторить его ответы; позже (1957) он выразил это классической фразой — происхождение постоянно остается/отзывается будущим, *Herkunft aber bleibet stets Zukunft* (“Aus einem Gespräch von der Sprache”) (Heidegger M. *Unterwegs zur Sprache*. Frankfurt a/M, 1985).

¹³ GA 65. S. 55.

¹⁴ Ср. известное, вызвавшее недоумение и дискуссии высказывание из хайдеггеровского интервью журналу «Spiegel» (1966): «Только Бог еще может нас спасти...».

¹⁵ GA 65. S. 57.

вторично по природе» и «того, что вторично для нас, но первично по природе». Первое (Erste) Начало дает импульс философско-научному логическому рационализму, «калькулирующему» соображению, замыкающемуся на сущем. Другое, совершенно иное (Andere) Начало, нацеленное на Бытие, удерживает одновременно в поле зрения и сущее, и их принципиальную несравнимость, получая тем самым предельный, т. е. подлинный, масштаб для понимания любого сущего.

Бытийно-историческое мышление, исходящее из иного Начала, отмечено, по Хайдеггеру, тремя важнейшими характеристиками, оно: а) не-человечно (un-menschlich), т. е. преодолевает ограниченность традиционного, особенно современного антропоцентризма; б) без-божно (gott-los), т. е. выходит за пределы не только рационализированной теологии, но и всякого зафиксированного в понятиях или образах представления о божественном; в) оно есть вот-*бытие* (das Da-sein), бытийная историчность, понятая из феномена Мгновения. При этом вся история философствующей мысли предстает как специфическая «переброска» (*Zuspiel*) вопросов и проблем между обоими началами.

Своеобразным компасом бытийно-историческому мышлению может служить — вместе с непререкаемым Гельдерлином — ранняя античность. Догадки Парменида, Гераклита, Анаксимандра сохраняют значимость и в настоящее время, потому что Бытие, несмотря на собственную историю, не изменяется в своей природе, изменяется только сущее. Хайдеггер подчеркивает: мышление Бытия (Denken «des» Seyns) в двойственном значении генитива — как мышление его человеком и одновременно как мышление самого Бытия посредством человека — может и должно оставаться, подобно эпохе досократиков, подлинным (echt), простым (schlicht), цельным (einfach) и в такой изначальности сакральным. «Сейчас вопрос о бытии становится вопросом об Истине Бытия. <...> Вопрос об Истине Бытия раскрывается в вопросе о Бытии Истины. (Генитив здесь изначалью первичен и не может быть передан существующими «грамматическими» генитивами.) Теперь вопрошание о Бытии уже не мыслит более из сущего, но как по-мышление Бытия (Er-denken «des» Seyns) понуждается самим Бытием»¹⁶. Однако бытийная аутентичность мышления представляется задачей будущего; современное философствование, «мышление Перехода», может лишь подготавливать необходимую почву. Несмотря на эсхатологические ноты, Хайдеггер все же оставляет перспективу и человеку, и мышлению, и Бытию: «На метафизике Ницше философия заканчивается. Законченная метафизика, основа планетарного образа мысли, предоставляет остов для упорядочения земли, которое, по-видимому, будет длиться долго. Такое упорядочение не нуждается в философии, потому что она уже заключена в его основе. Но с концом философии вовсе не обязательно кончается мысль, она переходит к какому-то другому началу»¹⁷.

¹⁶ Ibid. S. 428

¹⁷ «Время и бытие». С. 28.