

ФИЛОСОФИЯ МАРТИНА ХАЙДЕГГЕРА В РОССИИ

В данном разделе представлены статьи участников исследовательского проекта, поддержанного грантом РФФИ, № 18–011–00743 А «Рецепция и трансформация идей Мартина Хайдеггера в русской философской традиции». В работах рассматривается влияние хайдеггеровских идей на развитие российской философии XX–XXI вв., дается аналитический обзор критических и апологетических оценок его творчества.

PHILOSOPHY OF M. HAIDEGGER IN RUSSIA

This section presents the articles of the participants of the research project supported by the RFBR grant, No. 18–011–00743 A “The reception and transformation of Martin Heidegger’s ideas in the Russian philosophical tradition”. The influence of Heidegger’s ideas on the development of Russian philosophy of the XX–XXI centuries is considered and an analytical review of critical and apologetic assessments of his creativity is given in the works.

УДК 1(091)+111

Ю. М. Романенко*

СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ОНТОЛОГИЧЕСКИХ КОНЦЕПЦИЙ М. ХАЙДЕГГЕРА И А. Ф. ЛОСЕВА В СВЕТЕ ГЕРМЕНЕВТИКИ В. В. БИБИХИНА**

В работе проводится сравнение оснований онтологических учений М. Хайдеггера и А. Ф. Лосева. Общим у обоих мыслителей является понимание предельной парадоксальности бытия. Вместе с тем имеются серьезные расхождения в формальном выражении и методологических подходах. Поэтому сведение соответствующего компаративистского анализа к поиску внешних сходств и различий в их концепциях означает упрощение проблемы. Толкования и комментарии В. В. Бибихина к работам этих авторов открывают перспективу нетривиальной компаративистики, которая заключается в реконструкции историко-философских предпосылок данных учений, а также в выявлении «зеркальных» подобий их оригинальных философских замыслов. В частности это можно обнаружить в совпадении онтологических интенций лосевской

* Романенко Юрий Михайлович, доктор философских наук, профессор, Институт философии Санкт-Петербургского государственного университета; ur_romanenko@rambler.ru

** Исследование выполнено при поддержке РФФИ, проект № 18–011–00753 А «Рецепция и трансформация идей Мартина Хайдеггера в русской философской мысли».

диалектики мифа и хайдеггеровской событийной онтологии, в контексте их общей критики рационалистической культуры.

Ключевые слова: М. Хайдеггер, А. Ф. Losev, В. В. Бибихин, онтология, герменевтика, событие, миф, история.

Y. M. Romanenko

*THE COMPARATIVE ANALYSIS OF ONTOLOGICAL CONCEPTIONS
OF M. HEIDEGGER AND A.F. LOSEV IN THE LIGHT OF HERMENEUTICS
OF V. V. BIBIKHIN*

The work compares the foundations of ontological teachings of M. Heidegger and A. F. Losev. Common to both thinkers is the understanding of the ultimate paradox of being. At the same time, there are serious differences in formal expression and methodological approaches. Therefore, the reduction of the corresponding comparative analysis to the search for external similarities and differences in their concepts means a simplification of the problem. Interpretations and comments of V. V. Bibikhin to the works of these authors open up the prospect of a nontrivial comparativism, which consists in the reconstruction of the historical premises of these teachings, as well as in revealing the «mirror» similarities of their original philosophical ideas. In particular, this can be found in the coincidence of the ontological intentions of the Losev's dialectics of myth and the Heidegger's event-ontology, in the context of their general criticism of rationalistic culture.

Keywords: M. Heidegger, A. F. Losev, V. V. Bibikhin, ontology, hermeneutics, event, myth, history.

Проведение сравнительного анализа философских учений М. Хайдеггера и А. Ф. Loseva представляется сложным и непредсказуемым по нескольким причинам. Прежде всего, история XX в., особенно в советский период, наложила свои идеологические ограничения на интеллектуальные контакты между этими традициями. Разумеется, сохранившиеся личные связи и общение имелись, но, скорее всего, в качестве исключений из правил. Хайдеггер и Losev оцениваются как самые масштабные фигуры германской и русской философских традиций данного времени, однако судьба (иного слова здесь не подберешь) не открыла возможности прямой коммуникации между ними, которая могла бы проявиться в серьезной эвристической интеллектуальной дискуссии. Но если они и не высказались открыто друг о друге, это не отменяет задачи сопоставления их учений последователями и потомками.

В случае с диадой Хайдеггера и Loseva сложно применение стандартной компаративистской методологии. В их философских позициях больше расхождений и различий, чем совпадений. Конечно, сравнивать можно что угодно с чем угодно, но это должно делаться по определенному методу и исходя из единого принципа. Представляется, что решение данной задачи возможно в рамках косвенной и обратной рецепции, которая может быть доведена до зеркального взаимоотражения их интеллектуальных позиций.

По энциклопедичности, исторической эрудированности, плодотворности, энергичной заряженности мысли у обоих философов был, судя по всему, одинаковый потенциал. Степень ограничения свободы и открытости мысли у того и другого мыслителя связаны с определенными локальными историческими обстоятельствами. Однако в наши задачи не будет входить определение влияния исторической конъюнктуры и цензуры на конечный результат их философской

деятельности. Очевидно, что как Хайдеггер оказался выразителем немецкой и, шире, западно-европейской философии, так и Лосев стал одним из полномочных представителей самобытной русской философской традиции. Каково соотношение этих школ мысли в предметном и методологическом планах? Ответить на этот вопрос можно только проведя обстоятельный сравнительный анализ этих наиболее репрезентативных фигур.

Хайдеггер и Лосев были оригинальными (хотя и не бесспорными) историками философии, особенно в отношении к античному периоду. Комментаторы отмечают, что первый в большей мере принадлежал аристотелизму, в то время как второй был явно ангажирован платонизмом и, как следствие, гегельянством, которое сохранилось у него и после марксистской «перековки». Но это различие не строгое, поскольку оба принимали во внимание различные переходы между данными философскими установками, исходя из принципа историзма. Общей в их историко-философских штудиях была ориентация на онтологические основания классических доктрин. Именно в контексте т. н. онтологизма возможно выявление основного пункта тождества хайдеггеровской и лосевской концепций.

На Западе является аксиомой утверждение, что именно М. Хайдеггер реактуализировал онтологию в первой трети XX в., в период между двумя мировыми войнами, в своем «Бытии и времени» (1927), возобновив здесь исходное вопрошание о бытии. Это был особый исторический контекст, в котором многие интеллектуальные инициативы выдвигались не от хорошей жизни. По нашему мнению, в ранних сочинениях А. Ф. Лосева (т. н. восьмикнижии), тоже в конце 20-х гг., в ситуации фактической интеллектуальной оккупации и изоляции, не в меньшей мере и не с меньшей степенью оригинальности также кардинально была фундирована онтология.

Особая роль в установлении ментального контакта, хотя бы и виртуального, между Хайдеггером и Лосевым принадлежит В. В. Бибахину. Он был учеником Лосева, его секретарем-референтом, а также переводчиком и толкователем хайдеггеровских текстов, проводником хайдеггеровских идей на российской почве. Собственное самобытное философствование Бибахина проявилась именно в точке пересечения смыслов лосевского и хайдеггеровского учений. В книге «Энергия», посвященной разбору основного онтологического концепта у Аристотеля, Бибахин поставил такой вопрос: «...может ли быть, чтобы русский мыслитель Лосев был близок к Хайдеггеру?» [4, с. 260]. Его собственный ответ категоричен: «...не может быть, чтобы два таких ума, взращенных на одном и том же, на Гуссерле, имеющих *одинаковый* опыт крушения цивилизации, умы сходного размаха, *одного* возраста (Лосев пишет “Философию имени” в те же годы...) — не может быть, чтобы два таких философа, как двойня, не думали об одном?» [4, с. 260]. Что такое это «одно» и что значит «двойня»?

Для Бибахина «двойничество», «близнечество», «зеркальность» были не пустыми словами. Они выражают онтологическое понятие тождества на фоне двоичности. Иначе говоря, это диалектическое отношение тождества и различия. Или, точнее, как выразился бы Гегель, тождество тождества и различия. Лосев, в отличие от Хайдеггера, открыто проповедовал диалектику, не только

в платоновско-гегелевском ключе, но и в марксистском плане, и даже говорил о «страсти к диалектике». Бибихин подчеркивает, что для Лосева диалектика — «бесстрашие перед парадоксом, антиномией, сшибкой противоречий. В основе — противоречия. Бытие такое, что разумом его не сгладить» [4, с. 260]. Диалектика — это наука о бытии в его развитии, которое невозможно без раздвоения единого, единства и борьбы противоположностей. То единое, о котором, как близнецы, одинаково думали Лосев и Хайдеггер, есть бытие. Собственно говоря, после Парменида все последующие онтологи одинаково начинают мыслить начало согласно его тезису: бытие есть.

Бибихин видит в Лосеве и Хайдеггере неких интеллектуальных «близнецов», замечая одновременно их неподobie по формальным признакам. Рационально выразить это «двойничество» невозможно, как невозможно и рационально выразить парадокс единого бытия. Запредельный онтологический парадокс можно сформулировать следующим образом: нечто существует именно потому что не существует и наоборот. Бибихин пишет по этому поводу: «Реальное предельно надежно благодаря тому, что его нет» [2, с. 75]. Эту мысль автор высказывает в книге «История современной философии», имеющей подзаголовком выражение «единство философской мысли». Основная проблема здесь — что объединяет философов разных времен и народов? Что именно они мыслят одинаково на фоне многообразия частных подходов?

Если такая одинаковость мысли существует между разными представителями рода хомо сапиенс, тогда все они определенным образом являются «живыми зеркалами» друг другу [8]. Каковыми, возможно, были Лосев и Хайдеггер, даже не зная о физическом существовании друг друга и независимо друг от друга открывая одни и те же истины. Вот именно это единство во двоице для Бибихина и является основным историко-философским и персонологическим интересом, этому посвящена его герменевтика, позволяющая провести компаративистский анализ лосевского и хайдеггеровского наследий.

Лосев и Хайдеггер едины в том, что они мыслят парадоксальность бытия, но, в силу этой же парадоксальности, их мысли одновременно разные, дифференцированные. Рассудок не может справиться с этим парадоксом. Онтологическая рациональность принципиально иррациональна. У Лосева это проявилось в «диалектической страсти», у Хайдеггера — в «решимости стоять в просвете бытия». Не являются ли эти по-разному символически высказанные авторские признания чем-то одним и тем же — взаимными зеркальными отражениями экзистенциальных экстазов? Кант, с одной стороны, запрещая разуму выходить за пределы возможного опыта, чтобы не впасть в антиномию, с другой стороны, и это еще один парадокс — методологический, провоцирует к этому трансценденсу. А иначе как сбывается единство философской мысли?

Вот этот иррационально рационализируемый парадокс бытия, мыслимый одинаково и Лосевым и Хайдеггером, хотя и выражаемый в письме в совершенно разных формах, проявился у первого в диалектической концепции мифа, а у второго — в рефлексии над феноменом события (Ereignis). Сделаем попытку сопоставления этих исходных онтологических интенций обоих мыслителей, рецепция и развитие которых привели к возникновению существенных корреспондирующих направлений философствования в России и Европе.

Онтология как философское учение о бытии как таковом, с попыткой рассмотрения его с «точки зрения вечности», является философским заданием, до сих пор не проясненным в своем основании и целеполагании, но не наличной данностью. Каждое философское учение, претендующее быть онтологической доктриной, определено конкретным историческим контекстом и индивидуальными интеллектуальными возможностями претендента. Мыслитель, рискующий выразить словами собственную мысль о бытии, попадает в парадоксальную ситуацию: он не может не претендовать на единую для всех идею бытия, осознавая одновременно частность своего мнения. Общей для всех онтологии в истории еще не создано, хотя и имеются различные индивидуальные попытки сделать это. Именно поэтому онтология в своей истории окружена шлейфом мифа. Каждая подобная попытка является событием историко-философского процесса, а в отношении биографии конкретного автора выступает мифом.

Лосевская диалектика мифа одновременно является его онтологией [10]. С обратной стороны, Лосев в корпусе своих историко-философских сочинений создал миф самой онтологии, особенно античной. С его точки зрения, мифотворчество имманентно философскому разуму. Главный онтологический труд Лосева — «Самое само», в названии которого представлено одно из возможных имен Абсолюта [7, с. 299–526]. Абсолютное является началом и концом действия философской мысли, которые совпадают в одной неделимой точке. Согласно Лосеву, начинать нужно с самого главного, а «самое главное это — сущность вещей, самость вещи, ее самое само. Кто знает сущность, самое само вещей, тот знает все» [7, с. 300]. Абсолютное может проявиться в любой вещи, тогда она дана уму как феномен. Имманентным методом онтологии является феноменология, в этом аспекте Лосев, как и Хайдеггер, был учеником Э. Гуссерля. Однако оба ученика трансформировали феноменологию и, в отличие от гуссерлевского проекта философии сознания с воздержанием от онтологической установки, ориентировали ее именно на решение онтологической задачи.

Знание самого самого как единого означает знание всего, по Лосеву. Онтология здесь предстает как панлогия. Однако, в силу онтологического парадокса, все есть ничто. Поэтому первый подступ к постижению феномена вещи начинается с апофатики — определения того, чем вещь не является. Апофатический метод определяет границы познаваемости-непознаваемости Абсолюта. На философях лежит презумпция рационализации познаваемой действительности, однако сама действительность сколь рациональна, столь и иррациональна. Более того, иррациональное находится в самой сердцевине рационального. И в этом, собственно говоря, заключается парадокс Абсолютного. Единое находится за пределами множества и, одновременно, присутствует в каждом отдельном его элементе.

В трактате «Самое само» Лосев развивает идею Единого неоплатоников, которое настолько трансцендентно, что ему даже не присуща категория бытия. Первая дилемма, с которой здесь сталкивается мысль: есть или не есть? Хайдеггеровский онтологический проект также исходит из такой апофатической установки: бытие есть ничто из сущего. Именно отсюда Хайдеггер выводит свою идею онтологической дифференции между бытием и сущим.

А. Ф. Лосев создает свою онтологическую концепцию в свете мифа, являющегося порождающим лоном самой философии. Он пишет: «первое зачатие мысли происходит в таинственной и какой-то волшебной — без преувеличения можно сказать, мифической — обстановке» [7, с. 407]. В мифе, как «живой и реальной картине разума и бытия», утверждает Лосев, практически повторяя хайдеггеровский тезис об онтологической разности, «бытие вечно раздваивается, дифференцируется, и оно же вечно превращается в единство, интегрируется. В этой борьбе различий и отождествлений и состоит вся реальная жизнь разума и бытия» [7, с. 408]. То есть в этой диалектической стихии осуществляется онтология как таковая.

По Хайдеггеру, европейская стандартная философия постоянно упускает эту онтологическую дифференцию, забывая бытие и превратно толкуя смысл сущего. И у Лосева и у Хайдеггера граница между бытием и сущим является «границей границ» — самим небытием. Существование каждой частной вещи половинчато, ей не присуще полное бытие. Где находится другая половинка, оставшаяся «часть» вещи — принципиально непонятно. Но если всё-таки такие недостающие и восполняющие части вещей существуют, то их местообитание находится по ту сторону этой онтологической границы — в самом бытии. Лосев пишет: «...если что-нибудь существует отчасти, то оно может (пусть хотя бы только мысленно — смысл ведь и есть нечто мысленное) существовать и полностью» [7, с. 497]. Отсюда получается, что бытие как таковое и есть сам миф, в лосевском понимании этого слова.

Таким образом, лосевская онтология представлена в его работе «Самое само», а учение о мифа, соответственно, в «Диалектике мифа». В обоих трудах, взятых в их существенной связи, Лосев кардинально онтологизирует миф, параллельно мифизируя онтологию. Миф есть предельное развитие образа, выражающего бытие Абсолюта. Лосев даже говорит об абсолютном мифе [1]. Он пишет: «Всякий миф тем и отличается от простого поэтического образа, например от метафоры, что он возвещает нам именно о действительно существующем» [6, с. 405].

Самой краткой дефиницией, которую дает Лосев, является следующая: «Миф есть чудо» [5, с. 537]. Естественное человеческое отношение к чуду, диву — удивление, с которого, как известно из античной классики, начинается философия. Далее он проясняет смысл данного феномена:

Самое слово «чудо» во всех языках указывает на этот момент *удивления явившемуся и происшедшему* — греч. θαύμα, лат. miraculum-mirror, нем. Wunderbewurden, славянское чудо. Чудо обладает в основе своей, стало быть, характером *извещения, проявления, возвещения, свидетельства, удивительного знамения, манифестации*, как бы пророчества, раскрытия, а не *бытия* самих фактов, не наступления самих *событий* [5, с. 551–552].

Истолковывая это лосевское определение в онтологическом плане, можно сказать, что миф повествует о том, как трансцендентное единое бытие становится имманентным единичному сущему в чудесном событии его творения и воплощения. Такая интерпретация позволяет провести сравнительный анализ лосевского понятия мифа и хайдеггеровского концепта события. Сопоставим

последнюю цитату из Лосева со следующим хайдеггеровским фрагментом. В работе «Преодоление метафизики» Хайдеггер, призывая «беречь тайну Бытия», писал:

Ни одно изменение не приходит без опережающего указывающего путеводительства. Но как сможет достичь нас какое-то путеводительство, если не высветится Событие, которое, призывая, требуя человека, озарит его существо, даст ему сбыться и в этом осуществлении выведет смертных на путь мыслящего, поэтического обитания на земле [11, с. 178].

Как Хайдеггер не нагружал принципиальным смыслом слово «миф», так и Лосев не акцентировал онтологическое внимание на понятии «событие». Там, где Лосев говорит о мифе, Хайдеггер подразумевает событие, и наоборот. Именно в этих сущих словах, допуская их практическую смысловую синонимизацию и взаимозамену, просвечивает то единство, в котором философы одинаково мыслили бытие. А. Ф. Лосев и М. Хайдеггер, действительно как двойня, по верному и чуткому наблюдению В. В. Бибикина, восполняют недостатки друг друга в общем движении философской мысли к бытию. Еще одним моментом, сближающим лосевский и хайдеггеровский подходы, является интерпретация Хайдеггером в онтологическом направлении кантовского учения о способности воображения, корреспондирующая с лосевской онтологической же трактовкой мифа, который, по сути, есть автономная сфера воображаемого [9].

В. В. Бибикин указывает на недоступность рациональному дефинированию хайдеггеровского события. То же самое говорилось и в отношении лосевского мифа. Событие всегда первично, его рационализация всегда запаздывает и не может без него начаться. Бибикин пишет: «Понятия теперь высвечиваются (вспыхивают) по мере разрастания всеопределяющего события, Ereignis, которое из-за своей сущностной новизны исключает систему, куда его можно было бы вписать» [3, с. 497]. Если все-таки и возможно, паче чаяния, рационально определить событие, то, вероятно, в такой иррациональной формулировке-интерпретации, которую предлагает Бибикин:

Три главных аспекта Ereignis, а именно озарение (настоящая этимология, от *das Auge*), возвращение к своему собственному (народная этимология через *das Eigene*) и полнота (совершенство события) тоже не образует структуры типа гегелевской триады; это троика тождественных, потому что открытие *собственно того самого* есть вместе озарение и полнота [3, с. 497].

Можно допустить, что В. В. Бибикин, действуя как некий проводник-переводчик, мыслил Хайдеггера через Лосева, и наоборот. Не будучи третьей стороной, он создал условие для встречи мыслей этих значимых философов, раз уж история не допустила их реальной встречи. Их очная ставка происходит в событии мифа. В этом, на наш взгляд, заключается уникальность его герменевтики, на основе которой создавались и собственные оригинальные работы самого Бибикина, благодаря чему случилось событие взаимной, зеркальной рецепции русской и немецкой мысли.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бибихин В. В. Абсолютный миф А. Ф. Лосева // Начала. — 1994. — № 2–4.
2. Бибихин В. В. История современной философии (единство философской мысли). — СПб.: Владимир Даль, 2014.
3. Бибихин В. В. Ранний Хайдеггер: Материалы к семинару. — М.: Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2009.
4. Бибихин В. В. Энергия. — М.: Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2010.
5. Лосев А. Ф. Диалектика мифа. — М.: Мысль, 2001.
6. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития: в 2 кн. — М.: Искусство, 1992. — Кн. 1.
7. Лосев А. Ф. Самое само // Лосев А. Ф. Миф — Число — Сущность. — М.: Мысль, 1994. — С. 299–526.
8. Романенко Ю. М. Живое зеркало и ученое незнание (*Vivum speculum et docta ignorantia*) // Стасис. — Т. 3, № 1. — СПб.: Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге, 2015.
9. Романенко Ю. М. Миф как наука о формах правильного воображения // Мифология и повседневность. — СПб.: Изд-во РХГА, 1998. — С. 78–83.
10. Романенко Ю. М. Онтология мифа. — СПб.: Изд-во С.-Петер. ун-та, 2006.
11. Хайдеггер М. Преодоление метафизики // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. — М.: Республика, 1993.