

МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИМЕНИ М.В. ЛОМОНОСОВА

Философский факультет

На правах рукописи

Кода Надежда Викторовна

**Мышление другого Начала
в философии позднего Мартина Хайдеггера**

09.00.03 – История философии

ДИССЕРТАЦИЯ
на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Научный руководитель:
доктор философских наук, доцент
Фалёв Егор Валерьевич

Москва – 2021

Оглавление

Введение	3
Глава 1. Устройство бытийно-исторического мышления в отличие от метафизического в философии позднего Хайдеггера	23
§1.1 Контекст создания концепции мышления другого Начала в философии позднего Хайдеггера.....	23
§1.2 Характер мышления другого Начала в философии позднего Хайдеггера.....	39
§1.3 Трансформация языка в позднем творчестве Хайдеггера	51
Заключение к первой главе.....	63
Глава 2. Проблема строгости в мышлении позднего Хайдеггера	66
§2.1 Деструкция логики в философии позднего Хайдеггера.....	66
§2.2 Проблема возможности «внелогической строгости» в поздней философии М. Хайдеггера.....	81
§2.3 Отрицательный метод и апофатические элементы в философии позднего Хайдеггера.....	98
Заключение ко второй главе.....	118
Глава 3. Природа мышления другого Начала в философии позднего Хайдеггера	121
§3.1. Истина в мышлении другого Начала в творчестве позднего Хайдеггера.....	122
§ 3.2. Мышление другого Начала как память в философии позднего Хайдеггера.....	143
§3.3. Природа и роль намёка (Wink) в философии позднего Хайдеггера.....	173
Заключение к третьей главе.....	189
Заключение	192
Библиография	201

Введение

Актуальность темы исследования.

Актуальность исследования мышления другого Начала (*der andere Anfang*) в философии позднего Мартина Хайдеггера связана с тем, что данная тема сосредотачивает в себе наиболее «темные» и малоизученные аспекты наследия немецкого мыслителя, прояснение которых позволяет по-новому взглянуть на его философию после «поворота». Исследование концепции мышления другого Начала имеет две стороны – с одной стороны, оно касается вопроса о концептуализации проблематики бытийно-исторического мышления, как того, что должно прийти, согласно Хайдеггеру, на смену существующему способу мыслить. С другой стороны – оно затрагивает вопрос о том, как строилось и какими принципами руководствовалось мышление самого позднего Хайдеггера, которое нередко обвиняют в произвольности.

Бытийно-историческое мышление, которое можно считать сердцевинной поздней философии Хайдеггера, является своеобразной точкой пересечения интереса философа к Гёльдерлину и Ницше, Пармениду и Гераклиту. После «философского кризиса» Хайдеггера, которым принято характеризовать период «поворота» начала 30-х гг., тема мышления другого Начала «вдохновляет» весь бытийно-исторический проект философа. Другое Начало (*der andere Anfang*) в поздней философии Хайдеггера выступает именно как другое Начало мышления. В связи с этим обнаруживается глубокая взаимосвязь между вопросом о природе мышления и его не метафизической строгости, и «диалектикой» «первого» и «другого» Начал в поздних текстах мыслителя.

Провокационный характер мышления позднего Хайдеггера всегда вызывал неоднозначную реакцию интеллектуального сообщества. Как отмечал К. Лёвиг в 1953 г. – отношение к философу находилось между восхищением и отторжением¹. Одни исследователи брались развивать его новую концепцию

¹ Löwith Karl. Heidegger. Denker in dürftiger Zeit. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1953. S. 8.

мышления (О. Пёгеллер, М. Вернер, Ж. Бофре, М. Босс², Ф.-В. фон Херрман, и др.), другие же, напротив, подвергли ее уничтожительной критике (Т. Адорно, Р. Карнап, Г. Лукач, Б. Хюбнер и др.). Напряжение между одной и другой позицией сохраняется до сих пор. Существеннейшим моментом данного противостояния является вопрос о «философской логике» мышления, которую предлагает Хайдеггер. Несмотря на более чем полувековую традицию исследования проблематики мышления другого Начала, вопрос о том, присутствует ли «философская логика» в текстах Хайдеггера вообще, в чем она заключается, и каковы возможности ее описания, – так и остается недостаточно изученным. Критика Хайдеггера, состоящая в отрицании какой-либо строгости его мысли, как и апологетика, заключающаяся в догматическом повторении положений из поздних текстов философа – мало помогают делу. В контексте этого особой актуальностью обладает исследование «философской логики» бытийно-исторического мышления, проводящееся в данной диссертационной работе. В силу того, что поздний Хайдеггер стремится выстроить мысль на «других», не метафизических и не логических основаниях – основной задачей историко-философского анализа становится выяснение вопроса о природе «строгости мышления» как такового, и возможности «альтернативной», отличной от логической, строгости мысли. Такой подход позволяет также по-новому рассмотреть тезис о произвольности мышления Хайдеггера, составляющий существенную часть критических дискуссий вокруг немецкого философа уже около 90 лет (если брать за отправную точку этих дискуссий статью Р. Карнапа 1932 года «Die Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache»).

Для формирования полной историко-философской картины творчества позднего Хайдеггера необходимо рассмотрение концепции другого Начала в контексте широкой проблематики бытийно-исторического корпуса текстов философа. Мышление другого Начала Хайдеггера чаще всего исследуется через противопоставление и сравнение содержания и стиля «*Sein und Zeit*» и

² Медард Босс, инициатор проведения хайдеггеровских семинаров в Цолликоне, стремился воплотить хайдеггеровский подход на практике, развивая экзистенциальную психотерапию и Дазайн-анализ.

«Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis», как двух главных произведений философа. Этой стратегии посвящены как новые монографии, так и работы классиков хайдеггероведения³. Если выход «Sein und Zeit» предназначался для широкой публики и был подобен, по мнению О. Пёгеллера, «удару молнии»⁴, сотрясшему философское сообщество, то работа «Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis», напротив, связана с тишиной и уединением. Бытийно-исторические тома 65, 66, 69, 70, 71, 73.1, 73.2 создаются как раз в период более чем десятилетнего перерыва в публикациях Хайдеггера с 1929 по 1942 гг. Сравнение стиля и содержания «Sein und Zeit» и «Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis» действительно хорошо характеризует специфику мышления философа до и после «поворота». Традицию сопоставления основной направленности данных произведений начинает сам Хайдеггер, формулируя название 42го § 65 тома собрания сочинений: «От “Бытия и времени” к “Событию”»⁵. Однако, в силу широкой представленности данной стратегии, данная работа во многом сознательно отходит от подобной траектории, сосредотачиваясь на менее изученных аспектах мышления другого Начала позднего Хайдеггера и менее изученных томах из бытийно-исторического проекта.

Особой актуальности данной работе придает то, что в исследовании мышления другого Начала она опирается не только на «Beiträge zur Philosophie», но и на другие бытийно-исторические тома, которые в значительной мере остаются недостаточно изученными как в зарубежном, так и в отечественном хайдеггероведении. Учитывая факт того, что имеется немало исследований, посвященных характеристике бытийно-исторического мышления почти исключительно на основе работы «Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis», представляется немаловажным обратиться и к другим томам бытийно-исторического проекта. В «Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis», как

³ Например: Herrmann, Friedrich-Wilhelm v. Wege ins Ereignis. Zu Heideggers «Beiträgen zur Philosophie». Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 1994. Vallega-Neu, D. Heidegger's Contributions to philosophy: an introduction. Bloomington: Indiana University Press, 2003. Мановас Я. Бытийно-историческое мышление Хайдеггера: философия другого начала // Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. М., 2021

⁴ Пёггелер О. Новые пути с Хайдеггером / Пер с нем. А. В. Перцева и О. А. Матвейчева. СПб.: «Владимир Даль», 2019. С. 89.

⁵ Heidegger, M. Gesamtausgabe, Band 65: Beiträge zur Philosophie (vom Ereignis), Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 1989., S. 84.

«темном» произведении, состоящем из многозначительных, почти афористических высказываний, исследователи еще долго будут находить скрытые смыслы. Однако, наряду с глубокой проработкой 65 тома, осуществляемого и отечественными и зарубежными исследователями, проблематика остальных бытийно-исторических томов (66, 69, 70, 71, 73.1, 73.2) нередко оставалась без внимания. Также следует отметить, что после выхода перевода на русский язык 65 тома в 2020 году, выполненного Э. Сагетдиновым, данная фундаментальная работа стала еще более доступной русскоязычному читателю, остальные же бытийно-исторические тома остаются непереуведенными, что делает раскрытие их проблематики для русскоязычного читателя еще более актуальным.

Тема исследования касается проблематики, существенной для многих постметафизических проектов, ввиду чего она обладает актуальностью не только для хайдеггероведения, но и в более широком историко-философском контексте. Диссертационное исследование открывает проблемное поле бытийно-исторического мышления Хайдеггера, в рамках которого раскрывается множество затруднений, с которыми сталкивается почти каждый постметафизический проект. К ним можно отнести, например, трудность возможности описания постметафизического мышления «из» метафизического, вопрос об обусловленности преодолевающего преодолеваемым, проблему «субъекта» преодоления метафизики и другие.

Степень разработанности темы исследования.

Данная диссертационная работа опирается как на новые монографии, так и на классику хайдеггероведения Ж. Бофре⁶, Г.-Г. Гадамера⁷, Ж. Грондена⁸, О. Пёгеллера⁹, М. Вернера¹⁰, Ф.-В. фон Херрманна¹¹, А. Койре¹², К. Лёвита¹³, Дж. Капуто¹⁴, Т. Кизиля¹⁵, П. Травни¹⁶, и др.).

⁶ Бофре Ж. Путь Хайдеггера. В 4 т., Т. 4., Диалог с Хайдеггером. Санкт-Петербург: «Владимир Даль», 2009.

⁷ Гадамер, Г.-Г. Пути Хайдеггера: Исследования позднего творчества. Минск: Проилеи, 2007.

⁸ Гронден Ж. Поворот в мышлении Мартина Хайдеггера. Санкт-Петербург: «Русский Миръ», 2011.

⁹ Пёггелер О. Новые пути с Хайдеггером / Пер с нем. А. В. Перцева и О. А. Матвейчева. СПб.: «Владимир Даль», 2019.

Маркс Вернер (Marx Werner) в работе «Хайдеггер и традиция» («Heidegger and the Tradition»)¹⁷, впервые издавшейся в 1961 г. проводит довольно глубокое сравнение «первого» и «другого» Начал в контексте истории бытия. И хоть М. Вернера во многом можно назвать последователем Хайдеггера, в его работе есть также существенный критический момент, который стал классическим для последующего хайдеггероведения. Анализируя два аспекта мышления другого Начала, связанных с воспоминанием и предвосхищением (Andenken и Vordenken), Вернер отмечает, что Хайдеггер «не предусмотрел “правил игры”», по которым осуществляется такое мышление¹⁸. В связи с тем, что существенной стороной мышления другого Начала является вымалчивание и слышание «слова Бытия»¹⁹, остается неясным, считает Вернер, благодаря чему оно может считаться услышанным правильно. В дальнейшем «развитии» мышления другого Начала необходимо будет привести «правила этого мышления»²⁰, считает Вернер. Вопрос о «легитимации» мышления позднего Хайдеггера, который здесь поднимает Вернер, в дальнейшем будет присутствовать у многих исследователей. В другой работе Вернера, написанной на 10 лет позже, «Разум и мир. Между традицией и другим началом» («Vernunft und welt. Zwischen Tradition und anderem Anfang»)²¹, также рассматривается

¹⁰ Werner, Marx. Vernunft und welt. Zwischen Tradition und anderem Anfang. Haag: M. Nijhoff, 1970. Werner, Marx. Heidegger and the Tradition / Trans. by T. Kiesel and M. Greene. Evanston: Northwestern University Press, 1971.

¹¹ Herrmann, Friedrich-Wilhelm v. Wege ins Ereignis. Zu Heideggers «Beiträgen zur Philosophie». Fr. a/M.: Vittorio Klosterman, 1994. Herrmann, Friedrich-Wilhelm v. Transzendenz und Ereignis. Heideggers „Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)“. Ein Kommentar. 2019.

¹² Койре А. Философская эволюция Мартина Хайдеггера // Логос. 1991. № 10. С. 113-136.

¹³ Löwith Karl. Heidegger. Denker in dürftiger Zeit. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1953.

¹⁴ Caputo J. Demythologizing Heidegger (Philosophy of Religion). Bloomington: Indiana University Press, 1993.

Caputo J. The Mystical Element in Heidegger's Thought. New York: Fordham University Press, 1986.

¹⁵ Kiesel, Theodore. The genesis of Heidegger's Being and Time. London, The Regents of the University of California, 1993. Kiesel, Theodore. Heidegger's Way of Thought: Critical and Interpretive Signposts. London / New York, Continuum, 2002.

¹⁶ Травни П. Молчание, слушание, тишина. Предварительные замечания о соотношении истины и языка у Хайдеггера / Докса. Збірник наукових праць з філософії та філології. Вип. 6. Мова, текст, культура. Одеса: ОНУ ім. І. І. Мечникова, 2004. С. 359-369.

¹⁷ Werner, Marx. Heidegger and the Tradition / Trans. by T. Kiesel and M. Greene. Evanston: Northwestern University Press, 1971.

¹⁸ Ibid. P. 246.

¹⁹ В данной работе бытие-Sein представлено с маленькой буквы, в то время как бытие- Sein с большой.

²⁰ Ibid. P. 253. (Так как Хайдеггер был тогда еще жив, возможно, Вертер предполагал, что он еще сформулирует правила для такого мышления, чего Хайдеггер не сделал).

²¹ Werner, Marx. Vernunft und welt. Zwischen Tradition und anderem Anfang. Haag: M. Nijhoff, 1970.

характер мышления другого Начала, при этом существенное место уделяется поэзии Гёльдерлина в проекте Хайдеггера.

Анализу «Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis» посвящены две работы классика хайдеггероведения Ф.-В. фон Херрманна (F.-W. von Herrmann): «Путь в событие. К “Beiträgen zur Philosophie” Хайдеггера» («Wege ins Ereignis. Zu Heideggers “Beiträgen zur Philosophie”») ²² и «Транценденция и событие. Работа Хайдеггера “Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)”». Комментарий» («Transzendenz und Ereignis. Heideggers “Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)”». Ein Kommentar») ²³. И в той и в другой работе Ф.-В. фон Херрманн употребляет выражение «событийное мышление» (Ereignis-Denkens), (которое не упоминается в «Beiträge», и из всех бытийно-исторических томов встречается только в названии 73.1. тома), стремясь подчеркнуть происхождение мышления другого Начала из события. Даниэла Валлега-Ной (Daniela Vallega-Neu) в своей работе «“Вклады в философию” Хайдеггера: введение» ²⁴ также проводит анализ «Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis». Для данного исследования особенный интерес представляет анализ строения «Beiträge», которое отражает «строение мысли» позднего Хайдеггера, выраженное в 65м томе собрания сочинений Хайдеггера словом Fuge. Другая работа исследовательницы «Поэзисные произведения Хайдеггера. От “Вкладов в философию” к “Событию”» посвящена исследованию и других томов бытийно-исторического проекта Хайдеггера ²⁵.

В работе «Между первым и другим началом. Противостояние Хайдеггера с Ницше и дело его мышления» ²⁶ Харальд Зойберт (Harald Seubert) описывает сложное напряженное отношение Хайдеггера к Ницше в контексте проекта преодоления метафизики и становления концепции первого и другого Начал.

²² Herrmann, Friedrich-Wilhelm v. Wege ins Ereignis. Zu Heideggers «Beiträgen zur Philosophie». Fr. a/M.: Vittorio Klosterman, 1994.

²³ Herrmann, Friedrich-Wilhelm v. Transzendenz und Ereignis. Heideggers «Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)». Ein Kommentar. 2019.

²⁴ Vallega-Neu, D. Heidegger's Contributions to philosophy: an introduction. Bloomington: Indiana University Press, 2003.

²⁵ Vallega-Neu, D. Heidegger's Poietic Writings. From Contributions to Philosophy to The Event. Bloomington: Indiana University Press, 2018.

²⁶ Seubert, Harald. Zwischen erstem und anderem Anfang. Heideggers Auseinandersetzung mit Nietzsche und die Sache seines Denkens. Köln: Böhlau Verlag, 2000.

Зойберт задается вопросом о том, «откуда и куда» идет хайдеггеровский спор с Ницше²⁷, делая постоянные отсылки к другому Началу и границам метафизического мышления. В работе «Хайдеггер – конец философии или начало мышления» («Heidegger – Ende Der Philosophie Oder Anfang Des Denkens»)²⁸ Зойберт охватывает огромный материал, анализируя мысль Хайдеггера как на основе его ранних текстов, предшествующих написанию «Бытия и времени», так и поздних его работ. Особенно важным для данного исследования являлся параграф, посвященный анализу «нетематической методологии Хайдеггера».

Важным автором для данной работы является также Теодор Кизиль (Theodore Kisiel). Его работы «Путь мысли Хайдеггера. Критические и интерпретирующие указатели» («Heidegger's Way of Thought: Critical and Interpretive Signposts»)²⁹ и «Генезис “Бытия и времени” Хайдеггера» («The genesis of Heidegger's Being and Time»)³⁰, не будучи посвящены непосредственно теме мышления другого Начала, многое проясняют в мышлении позднего Хайдеггера. Кизиль проводит тщательный анализ генезиса мысли Хайдеггера, начиная с его самых ранних работ, в результате чего приходит к выводу что в поздних текстах немецкого философа получают место самые ранние интенции его мысли. Теодор Кизиль и Джон Ван Бурен (John Van Buren)³¹ призывают обратить внимание на период творчества Хайдеггера, предшествующий формированию работы «Бытие и время», ведь Хайдеггер отмечал об этой своей работе, что, возможно, ее главный недостаток заключался в том, что в ней он «слишком рано рискнул пойти слишком далеко»³². Соответственно, поздний период мышления Хайдеггера является в некоторой мере возвращением к «оставленным возможностям». Дж. Ван Бурен

²⁷ Ibid, S. 238.

²⁸ Seubert, Harald. Heidegger – Ende Der Philosophie Oder Anfang Des Denkens. Freiburg / München Verlag Karl Alber, 2019.

²⁹ Kisiel, Theodore. Heidegger's Way of Thought: Critical and Interpretive Signposts. London / New York, Continuum, 2002.

³⁰ Kisiel, Theodore. The genesis of Heidegger's Being and Time. London, The Regents of the University of California, 1993.

³¹ Buren John van. Supplements From the Earliest Essays to Being and Time and Beyond. New York: State University of New York Press, 2002.

³² Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / Пер. с нем. В. Библихина. М.: Республика, 1993. С. 277.

обращает внимание на то, что интерес Хайдеггера к поэзии в юные годы отражается как раз в его позднем творчестве³³.

Отто Пёггеллер (Otto Röggeler) в своей работе «Путь мысли Мартина Хайдеггера» («Martin Heidegger's Path of Thinking»), впервые издавшейся в 1963 году, содержит раздел, посвященный другому Началу мышления³⁴. В данной работе уже улавливается «принцип пути» Хайдеггера, который Пёггеллер особенно развивает в работе «Новые пути с Хайдеггером» («Neue Wege mit Heidegger»)³⁵, изданной в русском переводе в 2019г.. В работе, составленной из докладов Пёггеллера за 1980-1990гг. мысль Хайдеггера представлена в контексте восточной традиции и мифологии, древнегреческой трагедии, раннехристианской мысли, поэзии Целана, мистики Экхарта, политических дискуссий. Пёггеллер проводит тщательный анализ «Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis», однако, практически не касается других бытийно-исторических томов. Анализируя «Beiträge» Пёггеллер отмечает, что «остается (...) неразработанным вопрос о том, какой философской логике следует ход мыслей»³⁶.

Таким образом, вопрос о «философской логике» позднего Хайдеггера является открытым, а зачастую вообще обойденным вниманием исследователей. Проблематизация данной темы нередко остаётся на уровне постановки вопроса о ней. Так как после «поворота» Хайдеггер приходит к выводу, что истина бытия не может быть высказана и помыслена с помощью понятийного языка и аристотелевской логики, существенной проблемой становится прояснение того, что Хайдеггер предлагает вместо них. Попыткой приблизиться к данному вопросу является и это исследование.

Путь к прояснению «философской логики» Хайдеггера, лежит, прежде всего, через исследование размежевания Хайдеггера с аристотелевской

³³ Buren John van. Supplements From the Earliest Essays to Being and Time and Beyond. New York: State University of New York Press, 2002. P. 12.

³⁴ Röggeler Otto. Martin Heidegger's Path of Thinking / trans. by Magurshak D. and Barber S. N.J.: Humanities Press International: 1990.

³⁵ Пёггеллер О. Новые пути с Хайдеггером / Пер с нем. А. В. Перцева и О. А. Матвейчева. СПб.: «Владимир Даль», 2019.

³⁶ Там же, С. 132.

логикой, анализу чего посвящали работы Г. Ширли³⁷, П. Травни³⁸, Т. Фэй³⁹, Ш. Койфер⁴⁰, Д. Уайт⁴¹ и другие. Однако учитывая, что критический проект позднего Хайдеггера всегда был более понятен для исследователей, наибольший интерес представляет «положительная сторона» данного вопроса. Вопрос о «философской логике» мышления позднего Хайдеггера зачастую решается двумя путями: либо провозглашается ее отсутствие, в связи с чем мышление позднего Хайдеггера объявляется иррациональным и произвольным, либо же, напротив, защищается «рациональная сторона» Хайдеггера, вследствие чего «философская логика» мыслителя «растворяется» в том, что он стремился подвергнуть деструкции. Ни та, ни другая позиция не представляется верной. Объявление же «философской логикой» бытийно-исторического мышления «внятия зову бытия» и «вымалчивания» хоть и можно назвать верным, мало что объясняет с точки зрения ее «способа существования» и методического функционирования в мысли Хайдеггера. Франсиско Гонсалес (Francisco Gonzalez) в своей статье «А остальное это “сигетика”: вымалчивающая логика и диалектика в “Beiträge zur Philosophie”» («And the Rest Is “Sigetik”: Silencing Logic and Dialectic in Heidegger's “Beiträge zur Philosophie”») анализирует тавтологию как метод Хайдеггера и «сигетику» (Sigetik) как альтернативу логике и диалектике⁴². Характеризуя сигетику как «непропозициональное», «вымалчивающее» и «интуитивное» высказывание, он задается вопросом «что можно сказать о его надежности?»⁴³. Вопрос о критериях «сигетики», и о том, как можно, и можно ли вообще очертить ее границы, остается открытым. Тем не менее, вслед за Хайдеггером, Гонсалес настаивает на необходимости помнить о том, что слово «сигетика» является только «переходным», соответствующим «переходному мышлению», в связи с

³⁷ Shirley, Greg. Heidegger and Logic The Place of Lygos in Being and Time. New York: Continuum, 2010.

³⁸ Травни П. «Изначальный логос». Заметки к хайдеггеровской деструкции послеплатоновской логики // Докса. Вып. 8. Одесса, 2005. С. 337-345.

³⁹ Fay Thomas. Heidegger: the critique of logic. Hague: M. Nijhoff, 1977.

⁴⁰ Käufer Stefan. Logic // A Companion to Heidegger / ed. by Hubert L. Dreyfus and Mark A. Wrathall. Bodmin: Blackwell Publishing, 2005. P. 141 – 155.

⁴¹ White David. Logic and Ontology in Heidegger. Columbus: Ohio State University Press, 1985.

⁴² Gonzalez, Francisco. And the Rest Is “Sigetik”: Silencing Logic and Dialectic in Heidegger's “Beiträge zur Philosophie” / Research in Phenomenology Vol. 38, No. 3 (2008), P. 360.

⁴³ Ibid, P. 369.

чем оно не должно, согласно Хайдеггеру, заменить собой «дисциплину логики». В диссертационном исследовании анализируется апофатическая традиция, как такая альтернатива метафизическому мышлению. Авторы, рассматривающие метод Хайдеггера в контексте апофатики, делали это и в контексте теологической проблематики и вне ее (Х. Яннарис⁴⁴, С. Коначева⁴⁵, Н. Бросова⁴⁶, Д. Лебедев⁴⁷, В. Молчанов⁴⁸).

Рассмотрение концепции истины в контексте мышления другого Начала проводится, прежде всего, на основе диалога с аргументацией Эрнста Тугендхата (Ernst Tugendhat)⁴⁹, являющегося одним из наиболее известных критиков хайдеггеровской концепции истины. А также других исследователей, таких как Дж. Кокельманс⁵⁰, К. Лафонт⁵¹, У. Смит⁵², П. Ливингстон⁵³, М. Рэтхолл⁵⁴, Дж. Мэлпас⁵⁵, Р. Дуитс⁵⁶ и др. Анализ памяти в философии Хайдеггера дается на основе работ следующих исследователей: Ч. Скотт⁵⁷, Дж.

⁴⁴ Яннарас, Х. Хайдеггер и Ареопагит, или об отсутствии и непознаваемости Бога / Христос Яннарас : пер. с новогреч. Г. В. Вдовина. М.: Директ-Медиа, 2014.

⁴⁵ Коначева С. А. Хайдеггер и философская теология XX века. Диссертация на соискание учёной степени доктора философских наук. М.: Изд-во РГГУ, 2010; Коначева С. А. Философская мистика как трансформативная философия: Мартин Хайдеггер и Владимир Лосский // М. Хайдеггер и русская философская мысль / Под ред. Ю. М. Романенко. СПб.: Издательство РХГА, 2021. С. 34-67.

⁴⁶ Бросова Н. З. Теологические аспекты философии истории. Диссертация на соискание учёной степени доктора философских наук. М. Хайдеггера. М.: Институт философии РАН, 2008.

⁴⁷ Лебедев Д. С. Апофатические моменты в философии Хайдеггера: темпоральность и негативность // М. Хайдеггер и русская философская мысль / Под ред. Ю. М. Романенко. СПб.: Изд-во РХГА, 2021. С. 172-191; Лебедев Д.С. Апофатические мотивы у М. Хайдеггера и в русской философской традиции // Сборник докладов и сообщений XVIII Свято-Троицкий ежегодных международных академических чтений в Санкт-Петербурге 25-28 мая 2018 г. СПб., 2018. С. 254-259.

⁴⁸ Молчанов В.И. Исследования по феноменологии сознания. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2007.

⁴⁹ Tugendhat Ernst. Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger. Berlin: De Gruyter, 1970.; Тугендхат Э. Хайдеггеровская идея истины // Исследования по феноменологии и философской герменевтике. Минск: ЕГУ, 2001. С. 135-145.

⁵⁰ Kockelmans Joseph. Heidegger on metaphor and metaphysics // Tijdschrift voor Filosofie. 1985. №3. P. 415-450.

⁵¹ Lafont Cristina. Heidegger, language, and world-disclosure (modern european philosophy). Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

⁵² Smith William. Why Tugendhat's Critique of Heidegger's Concept of Truth Remains a Critical Problem // Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy. 2007. Vol. 50 (2). P. 156-179.

⁵³ Livingston Paul. Heidegger, Davidson, Tugendhat, and truth / University of Sydney. Philosophy Department Colloquium. Sydney, 2011. URL: <https://www.unm.edu/~pmliving/Heidegger,%20Davidson,%20Tugendhat,%20and%20Truth%20.pdf>

⁵⁴ Wrathall Mark. Heidegger und unconcealment. Cambridge: Cambridge University Press 2010.

⁵⁵ Malpas Jeff. The twofold character of truth: Heidegger, Davidson, Tugendhat // The multidimensionality of hermeneutic phenomenology/ ed. by B. Babich, D. Ginev. New York, 2014. P. 243-266.

⁵⁶ Duits, Rufus. On Tugendhat's analysis of Heidegger's concept of truth // International Journal of Philosophical Studies. 2007. Vol. 15(2). P. 207-223.

⁵⁷ Scott, Charles E. The Time of Memory. Albany: State University of New York Press, 1999.

Бараш⁵⁸, Э. Кейси⁵⁹, Д. Крелл⁶⁰, А. Дюттман⁶¹, Д. Лейхтер⁶², Дж. Филлипс⁶³, и др. Исследование природы намёка «Wink» в поздней философии Хайдеггера базируется на работах следующих авторов: Ж.-Л. Нанси⁶⁴, Б. Веддер⁶⁵, Р. Мугерауэр⁶⁶, и др..

Из отечественного хайдеггероведения данное диссертационное исследование основывается на работах В. Биbihина⁶⁷, И. Михайлова⁶⁸, Е. Фалёва⁶⁹, П. Гайденко⁷⁰, С. Коначёвой⁷¹, Н. Сафроновой⁷², Н. Бросовой⁷³, А.

⁵⁸ Barash Jeffrey. Heidegger and the Metaphysics of Memory, *Studia Phenomenologica*, n. 8, 2008, p. 401-409.

⁵⁹ Casey, Edward. *Remembering. A Phenomenological Study (Studies in Continental Thought)*. Bloomington: Indiana University Press, 2000.

⁶⁰ Krell, David Farrell. *Of Memory, Reminiscence, and Writing: On the Verge (Studies in Continental Thought)*. Bloomington: Indiana University Press, 1990.

⁶¹ Düttmann, Alexander G. *The Memory of Thought. An Essay on Heidegger and Adorno / Trans. by Walker, Nicholas*. London/New York: Continuum, 2002.

⁶² Leichter David. *The Poetics of Remembrance: Communal Memory and Identity in Heidegger and Ricoeur*. Dissertation. Milwaukee, Marquette University, 2011.

⁶³ Phillips James. *Time and Memory in Freud and Heidegger: An Unlikely Congruence (7th INTERNATIONAL CONFERENCE on Philosophy, Psychiatry and Psychology TIME, MEMORY AND HISTORY 23 - 26 September 2004 Heidelberg, Germany)*

⁶⁴ Nancy Jean-Luc. *On a Divine Wink // French interpretations of Heidegger / ed. By D. Pettigrew and F. Raffoul*. NY: State University of New York Press, 2008.

⁶⁵ Vedder Ben. *Heidegger's Philosophy of Religion*. Pennsylvania: Duquesne University Press, 2006.

⁶⁶ Mugerauer Robert. *Heidegger's language and thinking*. New Jersey/London: Humanities Press International, 1990.

⁶⁷ Биbihин В. *Другое начало*. С-Пб.: «Наука», 2003. Биbihин В. *Ранний Хайдеггер*. Материалы к семинару. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2009.

⁶⁸ Михайлов И. А. *Ранний Хайдеггер: между феноменологией и философией жизни*. М.: «Прогресс-Традиция» / «Дом интеллектуальной книги», 1999.

⁶⁹ Фалев Е.В. *Герменевтика Мартина Хайдеггера*. Санкт-Петербург: Алетейя, 2008. Фалев Е.В. *Эволюция метода в философии Мартина Хайдеггера // Диссертационное исследование на соискание ученой степени доктора философских наук*. М., 2015.

⁷⁰ Гайденко П.П. *Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века*. М.: Республика, 1997.

⁷¹ Коначева С. А. *Хайдеггер и философская теология XX века*. Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук. М.: Изд-во РГГУ, 2010. Коначева С. А. *Бог после Бога. Пути постметафизического мышления*. М.: РГГУ, 2019.

⁷² Сафронова Н. *Истолкование поэзии Фридриха Гёльдерлина в поздней философии Мартина Хайдеггера// Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук*. М., 2019.

⁷³ Бросова Н. З. *Теологические аспекты философии истории*. Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук. М. Хайдеггера. М.: Институт философии РАН, 2008.

Паткуля⁷⁴, В. Подороги⁷⁵, Н. Артеменко⁷⁶, В. Молчанова⁷⁷, Я. Мановас⁷⁸, Д. Лебедева⁷⁹ и других.

Работу В. Бибикина «Другое начало» не совсем можно назвать историко-философским трудом. Она больше посвящена анализу «русского пути», в контексте которого Бибикин берет у Хайдеггера основную интенцию необходимости «другого» (anderes). Тем не менее, эта работа остается первой, открывшей концепцию другого Начала Хайдеггера русскоязычному читателю.

Особо важной для данной диссертации была работа Е. Фалева «Герменевтика Мартина Хайдеггера»⁸⁰, в которой исследователь реконструирует генезис герменевтики М. Хайдеггера. Прослеживая трансформацию языка Хайдеггера «до» и «после» «поворота», Фалев указывает на исключительную роль акта «именования» в поздней герменевтике философа, формулирует понятие «беспонятного языка», и затрагивает проблему о произвольности и непроизвольности мышления и поэзии в проекте позднего Хайдеггера.

В работах С. Коначевой бытийно-историческое мышление в философии позднего М. Хайдеггера представлено в контексте проблематики божественного. Работа «Хайдеггер и философская теология XX века»⁸¹ представляет глубокий анализ апофатического измерения последнего Бога в «Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis». Особый интерес представляет анализ влияния концепции «божественного» Хайдеггера на теологическую проблематику XX и XXI в работе «Бог после Бога. Пути постметафизического

⁷⁴ Паткуль А. Б. Идея философии как науки о бытии в фундаментальной онтологии Мартина Хайдеггера. СПб.: «Наука», 2020. Паткуль А. Б. Деструкция логики в фундаментальной онтологии Мартина Хайдеггера // М. Хайдеггер: Pro et contra. Рецепция и трансформация идей Мартина Хайдеггера в русской философской мысли. СПб.: РХГА, 2020. С. 574-589.

⁷⁵ Подорога В. Выражение и смысл. М.: Москва, Ad Marginem, 1995.

⁷⁶ Артеменко Н. А. Проект герменевтической феноменологии: Г. Шпет и М. Хайдеггер // М. Хайдеггер и русская философская мысль / Под ред. Ю. М. Романенко. СПб.: Издательство РХГА, 2021. С. 5-33.

⁷⁷ Молчанов В.И. Исследования по феноменологии сознания. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2007.

⁷⁸ Мановас Я. Бытийно-историческое мышление Хайдеггера: философия другого начала // Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. М., 2021.

⁷⁹ Лебедев Д.С. Апофатические мотивы у М. Хайдеггера и в русской философской традиции // Сборник докладов и сообщений XVIII Свято-Троицкий ежегодных международных академических чтений в Санкт-Петербурге 25-28 мая 2018 г. СПб., 2018. С. 254-259.

⁸⁰ Фалев Е.В. Герменевтика Мартина Хайдеггера. Санкт-Петербург: Алетей, 2008.

⁸¹ Коначева С. А. Хайдеггер и философская теология XX века. Диссертация на соискание учёной степени доктора философских наук. М.: Изд-во РГГУ, 2010.

мышления»⁸², в контексте стремления к «не метафизического» «опыту божественного».

Существенное значение для анализа темы другого Начала имеет работа Н. Сафроновой «Истолкование поэзии Фридриха Гёльдерлина в поздней философии Мартина Хайдеггера»⁸³. Мышление другого Начала здесь затрагивается через призму изначальной творческой силы *Dichtung* и тех возможностей языка, которые поздний Хайдеггер открывает благодаря диалогу с Гёльдерлином.

Новейшей работой, относящейся к теме данного диссертационного исследования, является диссертация Я. Мановас «Бытийно-историческое мышление Хайдеггера: философия другого начала»⁸⁴. Работа имеет целью рассмотреть бытийно-историческое мышление как единый философский стиль, основанный на «сигетике» как «логике» другого Начала⁸⁵. Я. Мановас анализирует «философскую логику» позднего Хайдеггера как «логику вымалчивания», основываясь преимущественно на «*Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis*», а также пишет о «теосигетике», связанной с шестой главой данной работы. Анализ «философской логики» как «сигетического жеста» представляется удачным, так как он отражает апофатический характер мысли позднего Хайдеггера. Тем не менее, используя «сигетику» как «философскую логику» другого Начала, необходимо учитывать, что слово «сигетика» является условным названием для «переходного мышления», мыслящего «в предметных определениях», вне которого поздний Хайдеггер в результате также стремится выйти.

Цели и задачи исследования.

Целью диссертации является выявление методологических и содержательных особенностей мышления другого Начала на основе бытийно-исторического корпуса сочинений позднего Хайдеггера.

⁸² Коначева С. А. Бог после Бога. Пути постметафизического мышления. М.: РГГУ, 2019.

⁸³ Сафронова Н. Истолкование поэзии Фридриха Гёльдерлина в поздней философии Мартина Хайдеггера // Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. М., 2019.

⁸⁴ Мановас Я. Бытийно-историческое мышление Хайдеггера: философия другого начала // Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. М., 2021.

⁸⁵ Там же, С. 7.

Для достижения данной цели были поставлены следующие задачи:

1. Раскрыть «положительную» сторону критического проекта Хайдеггера по преодолению метафизики в качестве концепции мышления другого Начала; показать его особенности на основе рассмотрения его роли в контексте бытийной истории, сравнения устройства бытийно-исторического и метафизического мышления, анализа трансформации языка Хайдеггером после «поворота»;
2. Выявить и проанализировать проблемное поле, касающееся «философской логики» позднего Хайдеггера; проследить «принудительный» характер бытийно-исторического мышления путем раскрытия и обоснования его «внелогической строгости»;
3. Выявить и обосновать наличие философской апофатики в качестве важнейшего метода мышления другого Начала, соответствующего основной установке позднего Хайдеггера на «сохранение тайны». Продемонстрировать апофатические элементы в философии Хайдеггера на основе анализа «негативной терминологии» мыслителя и особенностей применяемого им отрицательного метода;
4. Прояснить способ работы отрицательного метода и «внелогической строгости» мышления позднего Хайдеггера на примере роли сокрытости (λήθη) в концепции истины после «поворота», мышления как памяти и воспоминания (Gedächtnis и Andenken) а анализа природы намёка (Wink) в бытийно-историческом контексте.

Объектом исследования является проблемное поле, касающееся мышления другого Начала в бытийно-исторических томах (65, 66, 69, 70, 71, 73.1, 73.2: «Beiträge zur Philosophie (vom Ereignis)», «Besinnung», «Die Geschichte des Seyns», «Über den Anfang», «Das Ereignis», «Zum Ereignis-Denken» Т.1, «Zum Ereignis-Denken» Т.2) полного собрания сочинений.

Предметом исследования является содержательное и методологическое измерение концепции мышления другого Начала в философии позднего Хайдеггера.

Научная новизна исследования заключается в следующем:

1. Впервые в российском хайдеггероведении проведен многосторонний анализ мышления другого Начала, опирающийся помимо «Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis» и на другие бытийно-исторические тома собрания сочинений Хайдеггера (65, 66, 69, 70, 71, 73.1, 73.2: «Beiträge zur Philosophie (vom Ereignis)», «Besinnung», «Die Geschichte des Seyns», «Über den Anfang», «Das Ereignis», «Zum Ereignis-Denken» Т.1, «Zum Ereignis-Denken» Т.2);
2. Было предложено новое решение вопроса о «философской логике» позднего Хайдеггера, выходящее за границы дилеммы между утверждением рациональности или иррациональности мышления философа, в рамках которой его зачастую рассматривают. В качестве третьего пути между доказательством «логичности» или «произвольности» мышления позднего Хайдеггера, представлено понятие «внелогической строгости» мысли;
3. Проведен оригинальный авторский анализ отрицательного метода Хайдеггера, и установлена его связь с апофатическим отношением к бытию, исключительно в котором оно может избежать «превращения» в сущее. Выявлена причина использования апофатического метода, заключающаяся в расположении Хайдеггером негативного измерения в основе позитивного (что выразилось в первенстве λήθη перед ἀλήθεια, возможности перед действительностью, дотеоретического перед теоретическим, безосновности перед основыванием).
4. Впервые в русскоязычном исследовании проанализированы малоизученные аспекты в наследии позднего Хайдеггера: раскрыт генезис понимания памяти в контексте проблематики бытийно-исторического мышления; выявлены основные контексты трактовки намёка (Wink) в позднем творчестве немецкого философа; проведен комплексный анализ негативной терминологии Хайдеггера.

Теоретическая и практическая значимость результатов исследования.

Теоретическая значимость работы состоит в открытии русскоязычному читателю особенностей бытийно-исторических текстов Хайдеггера. Намечена стратегия преодоления некоторых критических и дискуссионных моментов вокруг мышления позднего Хайдеггера. Исследование вносит вклад в формирование многоаспектного представления о творчестве позднего Хайдеггера, которое нередко представлено фрагментарно.

Материалы диссертации могут послужить основой для чтения учебных курсов по истории зарубежной философии XX века, или спецкурсов, посвященных позднему Хайдеггеру. Изучение поздних текстов Хайдеггера через призму его апофатического метода способствует прояснению сложных моментов и формированию целостного представления о его философии. Использование наработок относительно «внелогической строгости» может быть использовано для исследования других постметафизических проектов.

Методология исследования.

С целью избежать, с одной стороны, предвзятого отношения к мышлению позднего Хайдеггера, а с другой стороны, догматического подхода к нему, в данном исследовании использовался метод историко-философского анализа и перспективизма⁸⁶. Использование данных методов способствовало рассмотрению мышления позднего Хайдеггера как через перспективу историко-философской традиции, так и в оппозиции к ней. Поздний Хайдеггер следует за принципом «корневого» и смыслового родства терминов и тем своей философии, ввиду чего концепция мышления другого Начала рассматривается в контексте бытийно-исторической проблематики, и той антиметафизической «перспективы», в которой она создавалась. Метод «перспективизма» можно отнести также к методологическому принципу, используемому нами в контексте исследования апофатического метода Хайдеггера, и заключающемуся в необходимости сохранения отрицательных структур мысли

⁸⁶ Фалев Е.В. Эволюция метода в философии Мартина Хайдеггера // Диссертационное исследование на соискание ученой степени доктора философских наук. М., 2015. С. 14.

философа и удержания от «перевода» отрицательных суждений – в положительные.

Значительное место в процессе исследования занял метод историко-философской реконструкции. Обращение к текстам, предшествовавшим написанию бытийно-исторических томов, среди которых не только «Бытие и время», но и более ранние работы⁸⁷, позволило проследить генеалогию осмысления некоторых тем позднего Хайдеггера (истины, логики, памяти) в перспективе их развития. Помимо этого, данный метод способствовал реконструкции парадоксальных и «проблемных» ходов мысли позднего Хайдеггера. Также он помог проследить, как одни и те же мысленные структуры повторяются в разных темах немецкого философа (например, тема сокрытия как сохранения присутствует не только в концепции истины Хайдеггера, но и в отношениях памяти и забвения, трактовке вымалчивания (Erschweigung), «отказа» бытия, нужды (Not), и др.).

В ходе работы с первоисточниками были использованы методы текстологического, герменевтического и этимологического анализа, ориентирующиеся на специфику трансформации языка поздним Хайдеггером.

В описании «внелогической строгости» мышления другого Начала мы стремились соблюдать баланс между использованием феноменологического метода, предполагающего следование за внутренней логикой предмета в попытке его описания «исходя из “него самого”», и методом сравнительного анализа. (Например, в ходе исследования нами производилось сравнение «andersartige Strenge» позднего Хайдеггера с «логической строгостью», с одной стороны, и «до» и «внелогической» строгостью, присутствующей в досократической мысли, восточной философии и этнографических исследованиях, с другой).

Положения, выносимые на защиту:

- 1) Критический проект по преодолению метафизики позднего Хайдеггера и концепция мышления другого Начала в бытийно-исторических томах (65,

⁸⁷ (Например первый том «Frühe Schriften», а также работы «Phänomenologie des religiösen Lebens», «Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache», «Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz»).

66, 69, 70, 71, 73.1, 73.2: «Beiträge zur Philosophie (vom Ereignis)», «Besinnung», «Die Geschichte des Seyns», «Über den Anfang», «Das Ereignis», «Zum Ereignis-Denken» T.1, «Zum Ereignis-Denken» T.2) должны мыслиться в неразрывном единстве.

- 2) Отсутствие четкой концептуализации «философской логики», которой Хайдеггер руководствовался в своих поздних работах, является частью методологического ограничения, налагаемого философом на мышление. У мышления другого Начала в бытийно-историческом корпусе сочинений позднего Хайдеггера имеются свои законы, не смотря на то, что немецкий философ не формулирует их с логической точностью.
- 3) Глубокое размежевание Хайдеггера со «столбовой дорогой» западноевропейского мышления, требующей окончательной познаваемости и раскрытия истины, одновременно с тем выявляет близость позднего Хайдеггера с менее расхожими его путями: а именно с традицией философской и богословской апофатики, сохраняющей истине «право на сокрытость».
- 4) Философская апофатика выступает в бытийно-историческом проекте позднего Хайдеггера в качестве широкого использования отрицательного метода. Помимо этого необходимо отметить насыщенность бытийно-исторических томов «негативной терминологией» (λήθη, Verborgenheit, Geheimnis, Sigtik, Erschweigung, Verschweigung, Verweigerung, Verzicht, Versagung, Not, и др.), а также принцип «доминирования негативности», заключающийся в том, что негативное измерение закладывается в основу «позитивного» (например, λήθη в основе ἀλήθεια).
- 5) В мышлении позднего Хайдеггера присутствует «внелогическая строгость» мысли, стоящая вне оппозиции рациональности-иррациональности, и руководствующаяся своими внелогическими принципами, в связи с чем его нельзя называть иррациональным и произвольным.

Степень достоверности и апробация результатов исследования

Степень достоверности результатов исследования определяется опорой на широкий круг источников и исследовательской литературы по теме диссертации, включающей в себя как отечественные, так и зарубежные работы, методологией исследования, предполагающий всесторонний анализ источников и предмета исследования.

Диссертация прошла обсуждение на кафедре истории зарубежной философии философского факультета Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова и получила положительное заключение.

Основные положения и выводы исследования были изложены в 5-ти научных работах, в том числе в 5-ти статьях, опубликованных в изданиях, отвечающих требованиям п. 2.3 Положения о присуждении ученых степеней в Московском государственном университете имени М.В. Ломоносова:

I. Рецензируемые издания, индексируемые в международных базах Web of Science и RSCI:

1. Кода Н.В. Пути трансформации метафизического мышления в «беспонятийном языке» позднего М. Хайдеггера // Философский журнал. 2021. Том 14, № 1. С. 129-141.
2. Кода Н.В. Концепция мышления в философии позднего М. Хайдеггера // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. 2020. № 2. С. 10-21.

II. Издания, включенные в Список рецензируемых научных изданий по философским наукам, утвержденный решением Ученого совета МГУ имени М.В. Ломоносова

3. Кода Н.В. «Поворот» в учении Мартина Хайдеггера об истине // Сибирский философский журнал. 2020. Том 18, № 4. С. 91-102.
4. Кода Н.В. Роль сокрытости в концепции истины М. Хайдеггера // Вестник РХГА. 2021. Том 22, № 1. С. 370-382.
5. Кода Н.В. Вопрос о нормативности в концепции истины как несокрытости у М. Хайдеггера // Известия Саратовского университета.

Новая серия. Серия Философия. Психология. Педагогика. 2021. Том 21, № 2. С. 139-142.

Результаты исследования прошли апробацию в рамках XXVI Международной научной конференции студентов, аспирантов и молодых ученых «Ломоносов-2019» (МГУ имени М.В. Ломоносова, 8-12 апреля 2019, доклад: «Взаимосвязь "первого" и "другого" начала в поздней философии М. Хайдеггера») и LXVIII Молодёжной научной конференции, посвященной 20-летию со дня начала эксплуатации Международной космической станции (Самарский национальный исследовательский университет имени академика С.П. Королева, 3-6 апреля 2018, доклад: «История и историчность в концепции М. Хайдеггера»).

Структура диссертации.

Диссертационное исследование состоит из введения, трёх глав, заключения и библиографии.

Глава 1. Устройство бытийно-исторического мышления в отличие от метафизического в философии позднего Хайдеггера

§1.1. Контекст создания концепции мышления другого Начала в философии позднего Хайдеггера

Прежде чем говорить о концепции мышления другого Начала⁸⁸ (der andere Anfang), необходимо очертить контекст, в котором она создавалась. Возникновение данной концепции связано с «поворотом» в философии Мартина Хайдеггера, с переломным моментом в его жизни и мышлении. Впервые она появляется на страницах работы, не предназначенной для печати, «Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis». К размышлениям о другом Начале и бытийно-историческом мышлении философ приходит после беспокойного периода своей университетской карьеры. Философствование Хайдеггера после «поворота» проникнуто тишиной после бури, которой можно считать его ректорство во Фрайбургском университете. Как будто после того, как философ стремился заставить некое историческое содержание осуществиться, он решил теперь, напротив, предоставить себя ему, со всей смиренностью крестьянского труда взявшись за свою мыслительную работу. Уединившись, отрешившись от светской жизни и разочаровавшись в способности человеческого усилия «трансформировать» историю, Хайдеггер стремится выстроить отношение к историческому событию на ином основании, чем сила человеческого разума, который и порождает подобные иллюзии.

Помимо этого Хайдеггер обнаруживает проблему «отказа» (Versagen) языка, с которой он столкнулся в контексте создания третьей части первой книги «Seit und Zeit». До сих пор нет точных сведений о том, что данный текст был действительно написан, однако Ж. Гронден приводит следующий аргумент в пользу его существования: «Из конфиденциального разговора Хайдеггера с Ф.-В. фон Херманном мы узнаем, что этот третий раздел действительно был

⁸⁸ Написание «Начала» с большой буквы обусловлено тем, что у Хайдеггера есть начало-Beginn и начало-Anfang. Начало в понимании Beginn обозначается в данном исследовании с маленькой буквы, в то время как начало в понимании Anfang – с большой.

написан – во время работы над “Sein und Zeit” – но Хайдеггеру он не понравился, и вскоре тот его сжег»⁸⁹. Причиной этого была неспособность языка (который Хайдеггер в дальнейшем назовет «языком метафизики») выразить задуманное. Данную проблему можно назвать несоответствием способности мысли и языка соответствовать смыслу бытия, в связи с чем некоторые вещи, волновавшие Хайдеггера вынуждены были оставаться невысказанными до тех пор, пока для них не будет найден «подходящий язык» и способ осмысления.

Отто Пёгеллер отмечает, что в 1969 году, когда к Хайдеггеру за интервью приехали корреспонденты, философ упомянул о работе Клейста «Роберт Гискар», которая была сожжена автором в силу непосильности поставленной перед собой задачи⁹⁰. Подобно Клейсту, Хайдеггер сжигает третий раздел «Sein und Zeit», обнаружив проблему «отказа» языка, но не отказывается от своей работы. Эта непрестанная обращенность к тому, что выступает непосильным, значительно влияет на создание характера мышления другого Начала. Невозможность выражения на языке метафизики смысла бытия приводит Хайдеггера к двум явлениям в его поздней философии: к вымалчиванию как способу речи, и к практике творческой трансформации языка через нарушение синтаксических и семантических связей, «игру» с корнями слов, использование омонимии и полисемии, «изъятие» терминов из их дефиниторных определений. Можно сказать, что начало данному процессу было положено уже в «Sein und Zeit», где значительная часть терминов связана с практикой использования слов

⁸⁹ Гронден Ж. Поворот в мышлении Мартина Хайдеггера / Пер. с фр. А. Шурбелёва. СПб.: Издательство «Русский Мир», 2011. С. 30-31. В «Письме о гуманизме» Хайдеггер указывал, что в третий раздел первой части «Sein und Zeit» должен был содержать «поворот всего целого». Хайдеггер указывал, что «Проблематичный раздел был изъят, потому что мысль отказала при попытке достаточным образом высказать этот поворот и не смогла идти дальше в опоре на язык метафизики». (Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / Пер. с нем. В. Бибихина. М.: Республика, 1993. С. 200). То же самое можно сказать и про написание доклада «Об истине сущности», что планировался Хайдеггером после написания работы «О сущности истины» где было отмечено, что причины того, почему данная работа не написана, раскрыты в «Письме о гуманизме». «Намеченный доклад об истине сущности претерпел ту же судьбу, что и третья часть “Sein und Zeit”, и, конечно же, по сходным причинам», отмечает Ж. Гронден. (Гронден Ж. Поворот в мышлении Мартина Хайдеггера / Пер. с фр. А. Шурбелёва. СПб.: Издательство «Русский Мир», 2011. С. 54).

⁹⁰ Согласно Пёгеллеру, Хайдеггер зачитал им отрывок Клейста, выписанный им в свой дневник: «...Сейчас наша святая богиня-заступница взывает ко мне и говорит: довольно! По крайней мере, было бы безумием, если бы я захотел и дальше тратить свои силы на работу, которая, как мне пришлось окончательно убедиться, слишком тяжела для меня». Пёгеллер О. Новые пути с Хайдеггером / Пер с нем. А. В. Перцева и О. А. Матвейчева. СПб.: «Владимир Даль», 2019. С. 153.

обыденного языка и наделения их онтологическим значением, а определение главного термина – бытия – дается без использования логической дефиниции⁹¹.

Таким образом, концепция мышления другого Начала возникает в контексте критического проекта преодоления метафизического мышления и языка. Их исток Хайдеггер усматривает в первом Начале (*der erste Anfang*). Первое Начало – это вся история западноевропейской мысли, начавшаяся с события перетолкования существа истины из ἀλήθεια в *idéa* Платоном, в связи с которым бытие стало пониматься как высшее сущее⁹². Это событие, согласно Хайдеггеру, закладывает основу метафизики, а также будущего технического и инструментального отношения к миру, «смерти Бога» и всех катастроф XX века. Иллюстрировать данное положение может часто цитируемое высказывание Хайдеггера о том, что «в некотором смысле атомная бомба начала взрываться в поэме Парменида»⁹³. В дальнейшем немецкий философ расширяет круг основателей первого Начала и указывает на Парменида и даже на Гераклита, которого, согласно Хайдеггеру, также затронула «власть логического»⁹⁴, что всегда сопутствует метафизике. А ведь именно фрагменты Гераклита немецкий мыслитель неоднократно приводил в качестве альтернативы метафизическому способу мыслить. Элементы, предвосхищающие «общее учение метафизики» об истине как высказывании можно найти уже Гомера, употреблявшего ἀληθέα, в связи с высказыванием⁹⁵, в контексте чего возникает вопрос: какие мыслители древней Греции и какие источники с точностью могут быть отнесены к тем, кого еще не коснулась

⁹¹ Немаловажно так же то, что Хайдеггер выбирает именно «морально негативные онтические слова», как отмечает М. Богатов. (Богатов М. Обоснование «дефективного» способа быть в творчестве Хайдеггера // *Онтология негативности: сборник научных трудов / Под ред. Е. Г. Драгалина-Черная. М.: «Канон+», 2015. С. 119-121.*) Например, слова *Verfallen* (падение), *das Man* (некто) – несомненно несут заряд «негативности». Причина такого внимания к отрицательным терминам будет прояснена во второй главе данной работы в контексте анализа отрицательного метода Хайдеггера.

⁹² В противоположность этому пониманию, Хайдеггер неоднократно подчеркивал, что Бытие не должно пониматься через «высшее» (*Höchste*). Heidegger M. *Gesamtausgabe. Bd.69. Die Geschichte des Seyns. Frankfurt am Main: Vittorio Klosterman, 1998. S. 61.* Далее – GA 69.

⁹³ Данное высказывание приписывается Хайдеггеру корреспондентом журнала «Экспресс», берущего у него интервью в 1969 г.

⁹⁴ Хайдеггер М. Гераклит / Пер. с нем. А.П. Шурбелева. С-Пб.: «Владимир Даль», 2011. С. 147.

⁹⁵ Там же, С. 440.

«власть» первого Начала?⁹⁶ На этот вопрос не может быть однозначного ответа в связи с «двойственной мыслью» древних греков, в которой «элементы зарождающейся метафизики», неоднократно переплетались с более древним, парадоксальным мышлением. Присутствие более древнего мышления можно обнаружить, например, в размышлениях Платона о *χώρα*. В то же время «элементы» будущей метафизики и логики имеют место у Гераклита и Гомера. Своеобразное двоемыслие древних греков заставляет Хайдеггера одновременно устремляться к ним в поиске элементов «другого» не метафизического мышления и в то же время сокрушаться о том, что именно у них начало осуществляется забвение бытия. Согласно Хайдеггеру, необходимо как можно ближе подойти к самому истоку первого Начала, чтобы подобраться к той открытости, из которой мысль только и делает выбор в сторону определенного Начала.

Помимо досократиков, важнейшими авторами в контексте создания концепции первого и второго Начал были Ницше и Гёльдерлин: первого Хайдеггер считал последним философом метафизики, а второго относил к «грядущим», к тем, кто готовит почву для *andere Anfang*. Показательно также то, что бытийно-исторические тексты, которые Хайдеггер пишет в 1930-х и начале 1940-х, создаются в тот же период, когда Хайдеггером было прочитано большинство курсов, посвященных Гёльдерлину и Ницше. Проведению параллелей между Хайдеггером и Ницше и Хайдеггером и Гёльдерлином посвящены обширные исследования, поэтому мы не будем углубляться в данную тематику. Однако необходимо отметить, что Ницше и Гёльдерлин как будто образовали два полюса мысли для Хайдеггера – первого и второго Начал. Философия и стиль Ницше закладывают многие темы в позднем творчестве Хайдеггера, в то же время диалог с этим «последним философом метафизики» держит немецкого мыслителя в постоянном напряжении противостояния ему.

⁹⁶ К таким источникам можно отнести разве что трагедию «Эдипа в Колоне» Софокла, которую Хайдеггер называл «последним творением последнего поэта изначально греческого». (Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd. 9: Wegmarken. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1976. S. 312. Далее – GA 9.) Любопытно, что о поэтах Хайдеггер высказывается более отчетливо и смело в отношении причисления их к «начальному» и «грядущему», чем о мыслителях.

Несмотря на чрезвычайную важность Ницше для Хайдеггера, Х. Зойберт отмечает, что его влияние не является доминирующей силой в философии мыслителя⁹⁷. Помимо этого, Зойберт считает, что именно в контексте конца метафизики, образцом которого является мысль Ницше, обнаруживается внутренне «противоборство» бытийной истории⁹⁸. В поэзии Гёльдерлина Хайдеггер находит своеобразное «утешение», и «исцеление» – обращение к поэту во многом помогло мыслителю справиться с проблемой «отказа» (Versagen) языка⁹⁹. Р. Мугерауэр обращает внимание на то, что именно от Гёльдерлина Хайдеггер узнает, «что один из возможных путей к не-метафизическому дому лежит через возвращение к еще не метафизическим грекам»¹⁰⁰. Подлинное мышление и сущностная поэзия образуют для Хайдеггера два полюса, через которые лежит путь к другому Началу.

Концепция преодоления метафизики

Подготовка *andere Anfang* идет по пути «размежевания» (Auseinandersetzung) с *erste Anfang* «в его более изначальном повторении»¹⁰¹. Более изначальное повторение первого Начала означает его возвращение в точку выбора своего пути, из которой открывается сама «начальность Начала» (Anfängliche des Anfangs). Размежевание с первым Началом происходит через обращение к сущности метафизики, которое остается скрыто для нее самой, и через которое она только и может быть преодолена. Однако, так как Хайдеггер подчеркивает самостоятельность *andere Anfang*, встает вопрос о том, возможно ли шагнуть в другое Начало «напрямик», минуя диалог с *erste Anfang* и метафизикой, возможна ли «прямая» речь о смысле бытия. Согласно Хайдеггеру неразрывная связь с бытийной историей не оставляет для человека

⁹⁷ Seubert, Harald. Heidegger – Ende Der Philosophie Oder Anfang Des Denkens. Freiburg / München Verlag Karl Alber, 2019. S. 546.

⁹⁸ Seubert, Harald. Zwischen erstem und anderem Anfang. Heideggers Auseinandersetzung mit Nietzsche und die Sache seines Denkens. Köln: Böhlau Verlag, 2000. S. 234.

⁹⁹ Г.-Г. Гадамер называл обращение Хайдеггера к Гёльдерлину «настоящим прорывом к своему собственному языку». Гадамер, Г.-Г. Пути Хайдеггера: Исследования позднего творчества. Минск: Пропилей, 2007. С. 218.

¹⁰⁰ Mugerauer, Robert. Heidegger and homecoming : the leitmotif in the later writings. Toronto / Buffalo / London: University of Toronto Press, 2008. P. 268.

¹⁰¹ Хайдеггер М. К философии (О событии) / пер. с нем. Э. Сагетдинова. М.: Изд-во Института Гайдара, 2020. С. 87. Учитывая критические замечания А. Шурбелева к переводу Э. Сагетдинова «Beiträge zur Philosophie (vom Ereignis)», следует отметить, что все цитаты из этого перевода, приведенные в данной работе, сверены с первоисточником и, на наш взгляд, являются удачными и не имеют искажающих смысл ошибок.

такого места, где он был бы от нее независим, поэтому такой «вне-исторический» диалог с другим Началом невозможен. Он возможен только постольку, поскольку «отсылки» к другому Началу являются частью той же бытийной истории, в которой человек находится. Таким образом, преодоление метафизики должно происходить не через ее критику, или «отбрасывание ее», а через достижение ее сущности, через ее «переоткрытие». Условно это можно назвать путем не «вне» а «внутри» метафизики. Парадоксальным образом оказывается, что только через такой «шаг “внутри” метафизики» лежит путь к ее преодолению. В связи с этим Хайдеггер неоднократно пишет про необходимость сделать «шаг назад (Schritt zurück) из метафизики в сущность метафизики»¹⁰².

В контексте преодоления метафизики Хайдеггер употребляет термины *Überwindung* и *Verwindung*. Каждый из этих терминов обозначает «преодоление». Вероятно, Хайдеггер приходит к использованию *Verwindung*, стремясь найти тот термин, который будет указывать на связь преодолевающего с преодолеваемым¹⁰³. Данному слову сложно найти аналог в русском языке. И. Михайлов переводит этот термин как «выздоровление»¹⁰⁴, прослеживая связь данного термина с глаголом «*verwinden*» (преодолевать, освобождаться). В отличие от преодоления в значении *Überwindung*¹⁰⁵, означающем «выход за пределы», «пересечение линии», «оставление позади», *Verwindung* как «выздоровление» сохраняет в себе след того, что преодолевается, как болезнь оставляет след на выздоравливающем¹⁰⁶.

¹⁰² Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd.73.2. Zum Ereignis-Denken. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. 2013. S. 1301. Далее – GA 73.2.

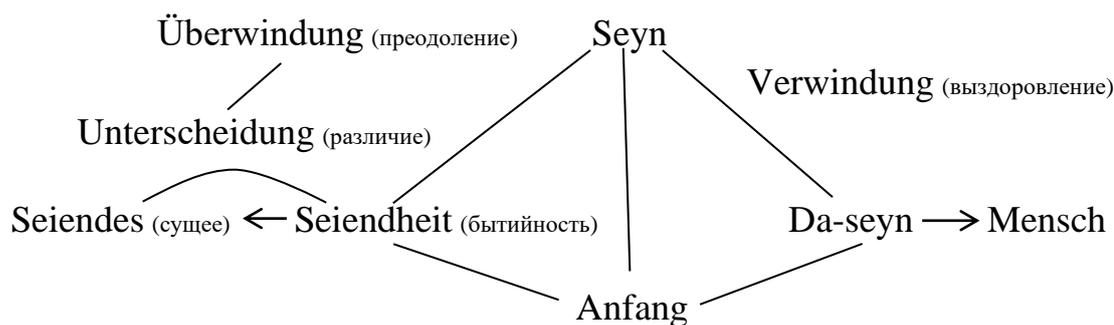
¹⁰³ Данный термин станет одним из центральных в философской системе Дж. Ваттимо.

¹⁰⁴ Михайлов И. А. Ранний Хайдеггер: между феноменологией и философией жизни. М.: «Прогресс-Традиция» / «Дом интеллектуальной книги», 1999. С. 66.

¹⁰⁵ Х. Зойберт указывает на то, что уже в начале сороковых годов, в осмыслении бытийной истории Хайдеггер отходит от термина «*Überwindung*» в обозначении преодоления метафизики. (Seubert, Harald. Zwischen erstem und anderem Anfang. Heideggers Auseinandersetzung mit Nietzsche und die Sache seines Denkens. Köln: Böhlau Verlag, 2000. S. 234.). Важно отметить, что Зойберт в данном случае больше основывается на работах, посвященных Ницше. В 69, 70 и 71 бытийно-исторических томах, написанных в начале сороковых, *Überwindung* все же встречается еще довольно часто.

¹⁰⁶ Поспособствовать различению *Überwindung* и *Verwindung* может сравнение глаголов *verwinden* и *überwinden*. Глагол *verwinden* употребляется по отношению к ситуации, в которой плохие обстоятельства (потеря, боль или поражение) уже состоялись, были неизбежными. Данный глагол повествует о настроении говорящего субъекта, и обозначает ситуацию, переживаемую в большой степени непосредственной близости (*verwinden einen Verlust oder einen Schmerz, eine Niederlage verwinden*). Когда употребляется глагол *überwinden* –

«“Выздоровление” от метафизики» в смысле *Verwindung* подобно «проникновению в сущность болезни»¹⁰⁷. Для Хайдеггера *Verwindung* означает преодоление метафизики через углубление в ее сущность. В работе «*Das Ereignis*» в §183 под названием «*Die Fuge des Seyns*» (Складность Бытия¹⁰⁸)¹⁰⁹ Хайдеггер приводит небольшую схему¹¹⁰, в которой он пишет про необходимую двузначность, в которой структура «складывается в склад» (*fügen in den Fug*)¹¹¹ между *Überwindung* и *Verwindung*.



С одной стороны схемы находится *Überwindung* («преодоление»), а с другой – *Verwindung* (выздоровление), с одной – «оставление позади», а с другой – преодоление, с «отсылкой к преодолённому». Таким образом, преодоление метафизики состоит из этих двух составляющих, выступающих как единый процесс, в котором одновременно сочетается и вспоминание сущности метафизики, и «переступание» через нее. Любопытно отметить, что в приведенной схеме, направленность идет не от человека к бытию, а от *Seyn* и *Anfang* – к человеку и сущему. Позднему Хайдеггеру присуще своеобразное «вытеснение» человека из центра философствования, через которое в

речь больше идёт об объективном процессе преодоления, независимо от степени вовлеченности в ситуацию. Это слово гораздо чаще употребляется в повседневном немецком языке (часто благодаря преодолению *Überwindung* не нужно *Verwindung*).

¹⁰⁷Оттенок этого преодоления может нести фразеологизм «вырасти из чего-то». В нем одновременно сочетаются два аспекта: аспект преодоления прошлого, оставления его позади, и в то же время аспект, указывающий на то, что прошлое стало частью человека, «срослось» с ним.

¹⁰⁸ Ввиду того, что у позднего Хайдеггера имеется два написания бытия: *Sein* и *Seyn*, в данном диссертационном исследовании для слова *Sein* употребляется «бытие» с маленькой буквы, а для *Seyn*, обладавшего для Хайдеггера большей глубиной, – «Бытие» с большой, для графического различия этих терминов.

¹⁰⁹*Fuge* в переводе Э. Сагетдинова – «склад», «складность». В данной работе бытие-*Sein* представлено с маленькой буквы, в то время как бытие- *Seyn* с большой.

¹¹⁰ Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd. 71. *Das Ereignis*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. 2009. S. 143. Далее – GA 71.

¹¹¹ *Ibid.*

результате человек только и обретает свое подлинное место «стража» и «хранителя» бытия¹¹².

Помимо употребления *Verwindung* как «преодоления-выздоровливания», данное слово употребляется Хайдеггером также в другом значении, когда понимается через *winden* (извиваться, вить, закручивать, обвивать). В данных случаях смысловое содержание *Verwindung* означает «переплетение», «скручивание» (*Seynsverwindung in den Anfang*¹¹³, *Verwindung des Seyns*¹¹⁴, *Verwindung in den Anfang*¹¹⁵). Например, в предложении «*Die Überwindung der Metaphysik ist Vorspiel der Verwindung des Seyns*»¹¹⁶, *Verwindung* означает не преодоление, в качестве которого здесь выступает *Überwindung*, а скорее «переплетение», которое по значению близко к *Fuge*¹¹⁷.

Хайдеггеровская концепция критики метафизики, как и позиция отождествления христианства с платонизмом¹¹⁸, складывались под влиянием

¹¹² В таком повороте совершается своеобразный ход «от человека» – «к человеку». Проект Хайдеггера противоположен проекту Модерна, в котором исключительность человека подчеркивалась за счет противопоставления его всему сущему. Хайдеггер «переоткрывает» существо человека, противопоставляя данному «исключению» – обратное «включение» его в органическую связь сущего. Иллюстрацией такого включения могут быть размышления Хайдеггера о «четверице» (*das Geviert*), к которым философ приходит в процессе работы над текстами Гёльдерлина. Каждый из четырех элементов «четверицы» (которыми выступают: боги, смертные, небо и земля), не может обрести самого себя в отрыве от остальных. Связь, господствующая здесь, заключается не просто в «игре» четырех элементов, которые неразрывно связаны – а в том, что каждый элемент только и обретается через взаимосвязь с другими элементами. В поздней философии Хайдеггера фигурирует термин «*Inzwischen*», который как раз указывает на то, что взаимосвязь, само «между» элементами – предшествует самим элементам. «Пространство-между элементами четверицы первично по отношению к каждому из них». (Сафронова Н. Истолкование поэзии Фридриха Гёльдерлина в поздней философии Мартина Хайдеггера // Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. М., 2019. С. 151.)

¹¹³ GA 71, S. 84.

¹¹⁴ GA 71, S. 122; Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd. 70. Über den Anfang. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. 2005. S. 20, 93, 100. Далее – GA 70.

¹¹⁵ GA 71, S. 88, 238, 276.

¹¹⁶ «Преодоление метафизики – это пролог переплетения Бытия». GA 70, S. 93.

¹¹⁷ Термин *Fuge* появляется в «*Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis*» и имеет много значений. Он обозначает одновременно и ту структуру, в которой находятся части данной работы, и сам способ связи между ними, и определенную строгость связи между частями, и то отношение, в котором находится Бытие. *Fuge* Хайдеггер противопоставляет логической вертикальной структуре, в которую вписывается в метафизике все сущее, как «другой» способ связи элементов между собой. Элемент в *Fuge*, с одной стороны, вступает в расширяющуюся не иерархизированную горизонталь связей, а с другой стороны, обнаруживает принадлежность бытию из своего центра, изнутри. Аналогия с музыкальной фугой выглядит здесь весьма уместной, потому как главная тема в музыкальной фуге так же разнообразным образом повторяется, «пронизывая» общий строй музыкального произведения. Используя это слово, Хайдеггер употребляет его и как глагол, и как существительное, создавая множество вариаций: *Fuge*, *Verfügung*, *Gefüge*, *Fügung*, *Fügsamkeit*, *Grundgefüge*, *fügen*, *sich verfügen*, *eingefügen* и др. (Подробную аналитку *Fuge* в «*Beiträge zur Philosophie*» дает Я. Мановас. Мановас Я. Бытийно-историческое мышление Хайдеггера: философия другого начала // Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. М., 2021. С. 133 – 147.)

¹¹⁸ Включая во внимание длительную предысторию, связанную с христианством у Хайдеггера, необходимо учитывать контекст, в котором Хайдеггер, вслед за Ницше, отмечает на христианстве печать платонизма.

Ницше, который, по мнению Хайдеггера, так и не сумел выйти за ее пределы. Начало метафизики, которое Ницше связывает с Платоном и Сократом, несколько отодвигается у Хайдеггера вглубь истории, но, тем не менее, главным образом связывается с событием перетолкования истины в платоновской теории идей (из ἀλήθεια в ἰδέα). Тем не менее, нельзя сказать, что в концепции преодоления метафизики прослеживается исключительно влияние Ницше. Концепция преодоления метафизики в некоторой мере выступает также как углубление антимодернистских настроений, существующих в довоенной и послевоенной Германии.

Антиметафизический и антимодернистский проект позднего Хайдеггера нередко рассматривается изолированно. Однако не следует упускать ту интеллектуальную жизнь, в окружении которой складывалась хайдеггеровская мысль. Еще в пору своей католической юности Хайдеггер усваивает тенденцию критики Модерна в теологическом ключе из работ К. Брайга¹¹⁹. В ранних работах, опубликованных в журналах «Allgemeine Rundschau» и «Der Akademiker», Хайдеггер критикует в духе К. Брайга модернизм, индивидуализм и субъективизм современности. Например, в статье «Через смерть к жизни» (Per mortem ad vitam), написанной в марте 1910 г., юный Хайдеггер пишет: «Индивидуализм – это неправильная норма жизни»¹²⁰. В 20-х годах Хайдеггер нередко обращается к Шпенглеру, чья работа «Закат Европы» в это время была чрезвычайно популярна. Несмотря на то, что Хайдеггер неоднократно

Любопытно, что Хайдеггер выступает против платонизма уже в 1920х, до периода углубленного изучения Ницше, как раз в рамках исследования религиозного опыта. Учитывая содержание работ, вошедших в 60 том собрания сочинений «Phänomenologie des religiösen Lebens» (Феноменология религиозной жизни) невозможно утверждать, что религиозный опыт христианства ассоциируется у Хайдеггера исключительно с платонизмом. Во «Введении в феноменологию религии» (1920/21) при анализе религиозной жизни раннего христианства Хайдеггер раскрывает свою концепцию «фактической жизни» (faktischen Lebens) с которой, по мнению философа, должна начинаться философия (Heidegger, M. Gesamtausgabe. Bd. 60. Phänomenologie des religiösen Lebens. Frankfurt am Main: Vittorio Klosterman, 1995. S. 8. Далее – GA 60.), и которая в дальнейшем трансформируется в Dasein. Здесь платонизм и аристотелевско-схоластическая понятийность выступает как нечто не тождественное, а, скорее, противоположное подлинному религиозному опыту ранних христиан. В более поздних работах, особенно после увлечения философией Ницше, Хайдеггер уже идет по линии отождествления христианства с платонизмом.

¹¹⁹ Следуя папской энциклике 1907г., К. Брайг в своих работах стремится удержать католических интеллектуалов от «отступничества» в модернизм и «модернистское» истолкование религии, чреватое ее психологизацией и антропологизацией («Vom Sein: Abriß der Ontologie», «Der Modernismus und die Freiheit der Wissenschaft», «Was soll der Gebildete von dem Mordernismus wissen?»).

¹²⁰ Heidegger, M. Gesamtausgabe. Bd. 16. Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges (1910-1976) Fr. a/M.: Vittorio Klosterman, 2000. S. 3.

высказывался о «грубости» мысли Шпенглера, в своей критике современности он во многом мыслит в едином русле с представителями «консервативной революции». Общие элементы можно обнаружить и с критикой современности представителей Франкфуртской школы. С одной стороны, они уже отталкивались от Хайдеггера, с другой же – некоторые тезисы, близкие хайдеггеровскому проекту, были сформулированы ими самостоятельно. Например, в том же году, когда Хайдеггер пишет «Исток художественного творения» (1935/1936), В. Беньямин в эссе «Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости» (1936), описывает, как техническая воспроизводимость лишает вещь «авторитета» и подлинности¹²¹, и выступает как «потрясение самой традиции»¹²², что созвучно хайдеггеровской мысли. Однако, в отличие от Шпенглера и представителей франкфуртской школы, Хайдеггер углубляет критику современности до требования «преодоления метафизики», корень которой немецкий философ располагает значительно глубже Модерна.

Некоторые исследователи указывают на то, что хайдеггеровская критика метафизики «повисает в воздухе», так как само определение метафизики, даваемое немецким философом, является несостоятельным¹²³. Аргументом здесь выступает то, что длительная и многосторонняя история западноевропейской мысли всецело относится Хайдеггером к отождествлению бытия с сущим: «невозможно согласиться с основным утверждением Хайдеггера относительно метафизики, а именно с тезисом, что в метафизике бытие отождествляется с сущим»¹²⁴. П. Гайдено указывает на то, что в истории западноевропейской мысли можно назвать такие философские системы, которые, наподобие того, как это делает Хайдеггер, воспринимали бытие как «непознаваемое», а в таком случае об отождествлении этого непознаваемого с сущим не может быть речи. «Ведь если Хайдеггер характеризует бытие как

¹²¹ Беньямин В. Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости / пер. с нем. М. Ромашко. М: «Медимум», 1996. С. 22.

¹²² Там же.

¹²³ Гайдено П. П. От исторической герменевтики к «герменевтике бытия» // М. Хайдеггер: Pro et contra. СПб.: РХГА, 2020. С. 222.

¹²⁴ Там же.

“немыслимое”, то в таком случае его “бытие” ничем не отличается от платоновского “Единого” и от томистского бога, который как раз и носит имя “бытие”. А ведь генеалогия неоплатоников и Платона, так же как и онтология Боэция, Фомы, Суареса и других, составляет важнейшее ядро той самой “метафизики”, которую Хайдеггер считает неспособной различить бытие и сущее»¹²⁵. С одной стороны, можно возразить, что различие бытия и сущего в философии Хайдеггера не исчерпывается «непознаваемостью» бытия. Но, с другой стороны, действительно, отношение к апофатической традиции, во многом близкой Хайдеггеру, остается в работах философа непроясненным, и вопрос, следует ли относить апофатику к метафизике или к чему-то еще, остается без ответа. Этот вопрос оказывается особенно интересным ввиду того, что Хайдеггер связывал метафизику с «изгнанием тайны», тогда как апофатика сохраняет для нее место.

Существенным в данном вопросе является «размытость» границ метафизики и невозможность их «линейного» измерения. Ведь, согласно Хайдеггеру, помимо двойственного мышления греков, которое не поддается математическому разделению на части, в самой двухтысячелетней истории мысли Запада также встречаются «грядущие» (*die Zukünftigen*), которых нельзя отнести к метафизике. Сложно сказать, кого Хайдеггер относил к ним, помимо себя и Гёльдерлина, и, вероятно, некоторых других поэтов. Но история «грядущих», несущих намёки и указательные знаки к другому Началу, разворачивается параллельно с метафизикой. У Хайдеггера сразу «два способа мышления (...) переплетаются и вступают в противоречие друг с другом»¹²⁶. Поэтому можно сказать, что, развивая концепцию мышления другого Начала, Хайдеггер не просто относит его к «грядущей форме мышления». В некоторой мере он намечает два слоя мысли, сосуществующих параллельно. Первый слой – господство метафизики, теории, системы, логики, и «другой» слой – уровень естественного языка, дотеоретического опыта, сферы возможного,

¹²⁵ Там же.

¹²⁶ Mugerauer, Robert. *Heidegger and homecoming : the leitmotif in the later writings*. Toronto / Buffalo / London: University of Toronto Press, 2008. P. 271.

«апофатического предчувствия». Поэтому мышление другого Начала у Хайдеггера выступает так же, как скрытая, внутренняя ипостась мысли, а не просто «мышление будущей эпохи». Это создает парадоксальную ситуацию, в рамках которой в работе «Что зовется мышлением?» Хайдеггер одновременно выдвигает два тезиса: о том, что человек «еще не мыслит»¹²⁷, и о том, что человек уже «всегда тем или иным способом мыслил; (...) мыслил даже о глубочайшем»¹²⁸. С одной стороны, более изначальное измерение мысли не просто должно «произойти» в будущем, а некоторым образом «уже есть». А с другой стороны – мышление другого Начала потому и описывается Хайдеггером нередко апофатическими средствами, что оно выступает как «другое» по отношению ко всему существующему. Началом должно стать не «что-то» другое, а «собственно другое, само по себе»¹²⁹. Таким образом, Хайдеггер пишет о мышлении другого Начала как о том, чего одновременно и «никогда не было» и что в то же время «всегда уже было».

Мышление другого Начала в контексте бытийной истории

Концепция мышления другого Начала выстраивается у Хайдеггера в общем корпусе его размышлений о бытийной истории. Немецкий философ пишет об истории в трех смыслах: *Historie* (историография)¹³⁰, *Geschichte* (история) и *Seynsgeschichte* (бытийная история), указывая на значительное различие между *Historie* и *Geschichte*. Историография (*Historie*) выступает одновременно и как определенный способ отношения к сущему, и как вид знания. Она связана с тем, во что превращается история в метафизике (в систематизацию и калькулятивное просчитывание прошлого) и никогда не достигает области Начала. «Историография никогда не может мыслить начальное»¹³¹. История (*Geschichte*) – это, «место» воплощения посылы бытия

¹²⁷ Хайдеггер М. Что зовется мышлением? / Пер. Э. Сагетдинова. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006. С. 40.

¹²⁸ Там же, С. 39.

¹²⁹ Бибихин В. Другое начало. С-Пб.: «Наука», 2003. С. 5.

¹³⁰ В переводе В. Бибихина.

¹³¹ GA 71, S. 76.

(Seinsgeschick), кайрологически понимаемого времени¹³². Согласно Хайдеггеру, историография может быть дана только постольку, поскольку есть история, хронологическое измерение возможно только «внутри» кайрологического событийного измерения, прошлое (vergangen) возможно только на основе бывшего (gewesen).

Для позднего Хайдеггера само бытие исторично и открывается как событие (Ereignis)¹³³, которое становится главным термином бытийно-исторических текстов философа. В бытийно-исторических томах речь идет не только об истории Бытия, но и о Бытии как истории¹³⁴. Если в работе «Бытие и время» историчность (Geschichtlichkeit) касалась Dasein, то в бытийно-исторических томах, она касается уже самого бытия¹³⁵. Философия позднего Хайдеггера совершает «анти-антропологический поворот», в котором центром повествования становится не человек и не Dasein, а само Бытие, по отношению к которому Хайдеггер начинает употреблять старонемецкое его написание – Seyn.

Для немецкого философа история мышления бытия и есть подлинная история, и значительнейшие события в ней, такие, как перетолкование существа истины, закладываются происходящее на тысячелетия вперед, основывая исторические периоды намного глубже, чем «эпохи мировой истории»¹³⁶. Хайдеггер считает, что в событии перетолкования существа истины «в свернутом виде» уже содержалась вся история Запада – именно поэтому, для того, чтобы переменить «судьбу» этой истории, необходимо не

¹³² Следует отметить, что в ранних текстах Хайдеггера Historie и Geschichte означают противоположное: «“Historie” означает событие, а “Geschichte” – его историографическую объективацию». Библихин В. В. Ранний Хайдеггер: Материалы к семинару. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2009. С. 14.

¹³³ «Событие – это Бытие». GA 70, S. 16.

¹³⁴ GA 70, S. 171.

¹³⁵ Наметки к осмыслению бытия через историю можно встретить в работе «Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache» (Логика как вопрос о сущности языка)(1934), где Хайдеггер начиная с вопроса о сущности логики и языка, приходит к вопросу о том, «что есть история?». Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd. 38: Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache. Sommersemester 1934. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. 1998. S. 97. Далее – GA 38. Здесь Хайдеггер употребляет выражение «geschichtliches Sein» (историческое бытие). Данный термин используется и в привычном словоупотреблении последовательности исторических событий, и фигурирует так же в качестве постановки вопроса о возможности «подлинного исторического бытия» (eigentliches geschichtliches Sein). GA 38, S. 112.

¹³⁶ GA 71, S. 19

перенапряжение технических мощностей, а «возвращение к грекам», и новая постановка тех вопросов, перед которыми находились они.

Так как сферой, в которой происходит событие бытия (*Ereignis des Seins*) выступает именно мышление, есть некоторое тождество между мышлением другого Начала и самим другим Началом, между метафизическим мышлением – и первым Началом.

Отдельной проблемой является вопрос о «субъекте» бытийной истории. Трудность в понимании вызывает вопрос о том, как осуществляется *andere Anfang*, наступление которого не зависит от человека: Хайдеггер считает, что человек не может быть творцом другого Начала. Согласно философу, другое Начало может приблизиться лишь тогда, когда человек свернет свой «захватнический проект» по отношению к конструированию истории, который всегда превращается в катастрофу. Другое Начало нельзя приблизить, нельзя заставить свершиться, нельзя даже быть уверенным в том, что оно точно произойдет. Данное положение, так же как и положение о том, что забвение бытия производится не человеком¹³⁷, переносит акцент на само бытие и, на первый взгляд, вводит некоторый провиденциалистский мотив в бытийно-исторический проект Хайдеггера. Вопрос о том, кто является «действующим лицом» - человек или Бытие, ставил и сам Хайдеггер: «не следует ли сначала измениться человеку, чтобы через него Бытие получило основание своей истины; или же первично то, что Бытие само сбывает истину и принуждает человека к решению; или же не верно ни одно ни другое?»¹³⁸. Вывод человека как субъекта истории «из центра» оборачивается своеобразным объективизмом: если человек не выступает причиной происшествия забвения бытия и наступления первого Начала – значит, причиной этого выступает само Бытие. Однако размышления Хайдеггера об «*Zwischen*», «*Inzwischen*» (пространстве-между) и «*Dazwischen*» (там-между)¹³⁹ как о том, что находится между сущим и

¹³⁷ Vallega-Neu, D. *Heidegger's Poietic Writings. From Contributions to Philosophy to The Event*. Bloomington: Indiana University Press, 2018. P. 29.

¹³⁸ Heidegger, M. *Gesamtausgabe, Band 66: Besinnung*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1997. S. 42. Далее – GA 66.

¹³⁹ Heidegger M. *Gesamtausgabe. Bd.73.1. Zum Ereignis-Denken*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. 2013., S. 113. Далее – GA 73.1.

бытием¹⁴⁰, дает еще одну возможность интерпретации данного вопроса. Трактовка «встречи» и «пространства-между» как того, что в некоторой мере задает свои стороны, вводит другой мотив в вопрос о действующем субъекте истории: отбрасывая субъект-объектную парадигму, Хайдеггер словно делает «субъектом» бытийно-исторического процесса саму «встречу» человека и бытия. И факт того, что в «диалоге» человека с бытием инициатива принадлежит именно бытию¹⁴¹, не снимает с человека ответственности за подготовку другого Начала. Хайдеггер пишет про «встречный ход», который должен быть совершен человеком¹⁴². Таким образом, мышление другого Начала выступает как место встречи человека и бытия. По мнению философа, сама эта встреча предшествует тому, в какой «судьбоносной форме» (*geschicklichen Prägung*)¹⁴³ будет дано Бытие и в какой форме будет дано существо человека¹⁴⁴. В западноевропейской истории Бытие уже было дано, согласно Хайдеггеру, в «облике»: «φύσις, λόγος, ἔν, ιδέα, ἐνέργεια, субстанциальности, субъективности, объективности, воли, воли к власти, воли к воле»¹⁴⁵. Существо человека первого Начала было определено как *animal rationale*.

Таким образом, история мышления бытия выступает для Хайдеггера существом истории, *Seingeschichte* выступает сердцевинной *Geschichte*. Такая история мышления не может быть понята как «история нравов», наподобие исследований историков из школы «Анналов», или «эволюции сознания» из прогрессистских доктрин. Событие Начала – это не эволюция мышления «от простого к сложному»¹⁴⁶, не результат количественного или качественного

¹⁴⁰ Ibid.

¹⁴¹ Гайдено П.П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. М.: Республика, 1997. С. 386.

¹⁴² Heidegger, M. Gesamtausgabe, Band 65: Beiträge zur Philosophie (vom Ereignis). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1989. S. 251. Далее – GA 65.

¹⁴³ Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd. 11: Identität und Differenz. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2006. S. 73. Далее – GA 11.

¹⁴⁴ Безличные формы, в которых изъясняется Хайдеггер, когда использует обороты «дано», «имеется», выступают частью стратегии преодоления «метафизического» языка. Они позволяют Хайдеггеру изъясняться, с одной стороны, вне «субъект-объектной» парадигмы, а с другой стороны, вероятно, способствуют его цели «вести речь от имени самого бытия».

¹⁴⁵ GA 11, S. 73.

¹⁴⁶ В *Seingeschichte* нет прогрессизма, в связи с чем «другое Начало» не может считаться «более развитым», чем первое – Хайдеггер настаивает на том, что каждое Начало самостоятельно. Другое Начало – это не «более совершенная» альтернатива метафизике, также и потому, что любой критерий сравнения уже бы вписывал «другое» (*Anderes*) в критерии «этого».

развития, а место «встречи» мышления и Бытия. Событие кайрологического момента (Augenblick) такой встречи превосходит какое-либо метафизически понимаемое развитие и задает собой ту границу, в которой такое развитие будет происходить. «Seinsgeschichte (историческое бытие) в своей основе является Seinsgeschick (судьбой бытия)»¹⁴⁷. Поэтому для Хайдеггера греки находятся впереди, а не позади. Поэтому, Начало неопережаемо (unüberholbar) и всегда выступает как «забрасывание вперед» (Vorausgreifende)¹⁴⁸. Согласно Хайдеггеру, Началу присуща единственность начальности (Einzigkeit Anfänglichkeit)¹⁴⁹, оно открывается «из себя самого», а не через сопоставление и сравнение «первого» и «второго». В бытийно-исторических томах Хайдеггер неоднократно пишет о «единственности» Начала и Бытия. Возникает вопрос, почему же, учитывая «несравнимость» первого и другого Начал и «единственность» каждого из них, Хайдеггер постоянно сравнивает метафизическое мышление и Denken des anderen Anfangs? Так как поворот к другому Началу происходит только через размежевание с метафизикой, сравнение тут, можно сказать, неизбежно. Однако само это сравнение происходит не как разнесение в разные стороны двух противоположностей, а как переоткрытие самого первого Начала в его «начальности» (Anfänglichkeit) и усвоение его в Verwindung, в чем и заключается его преодоление. Достижение «единственности» и сущности первого Начала в некоторой мере уже выводит за рамки метафизики, для которой характерно забвение о своем истоке. Тем не менее, Хайдеггеру действительно как будто присуще несколько измерений изложения мысли. На одном – он вступает в диалог со своими современниками, яростно осуждает метафизику и Модерн, противопоставляет подлинное и неподлинное мышление и высказывает тезисы, наподобие «Только Бог может спасти нас». А на другом – он уже словно ведет отрешенную речь «от самого бытия», в котором каждое Начало – «единственно» и неопережаемо, все

¹⁴⁷ Бофре Ж. Диалог с Хайдеггером. Новоевропейская философия / Пер с фр. В. Ю. Быстрова. СПб.: «Владимир Даль», 2007. С. 302.

¹⁴⁸ GA 65, S. 55.

¹⁴⁹ Ibid.

проявления метафизики оказываются необходимы, как «посланные» бытием¹⁵⁰, сокрытость выступает способом раскрытости, а забвение бытия указывает на само бытие.

§1.2. Характер мышления другого Начала в философии позднего Хайдеггера

Мышление, *ratio* – это красная нить западноевропейской философии. Согласно Хайдеггеру, история первого Начала находится под господством платонизма, который определяет две главные линии «ведущего вопроса» (*Leitfrage*): мышление и бытие, понятые как представление и высшее сущее¹⁵¹. Внимание к человеческому мышлению – это фундамент метафизики, против которой был направлен критический проект Хайдеггера. Частью этого критического проекта в «*Sein und Zeit*»¹⁵² как раз и было предпочтение экзистенции – мышлению. Почему же Хайдеггер не противопоставляет мышлению экзистенцию так же, как в «*Sein und Zeit*», и не создает, например, концепцию экзистенции другого Начала? Можно предположить, что, столкнувшись с необходимостью трансформации метафизического языка и начав «игру» со смысловым содержанием слов «изнутри», Хайдеггер стремится к преобразованию «изнутри» и самого мышления. Сохранение метафизического языка и способа мысли, неизбежно погружают в себя и растворяют в себе предмет осмысления: при их сохранении другое Начало истории и мышление Бытия недостижимы. В связи с этим тема подлинного мышления выступает у Хайдеггера и как «предметная область», и как «поиск метода». Она открывается как тема осмысления Хайдеггером «мышления другого Начала» и как вопрос о специфике, методологии и строгости¹⁵³ самого

¹⁵⁰ Blond, Louis P. Heidegger and Nietzsche: Overcoming Metaphysics. NY: Continuum, 2010. P. 167.

¹⁵¹ «Совокупная европейская концепция бытия, ее традиция и, сообразно этому, еще и ныне господствующее отношение к бытию сосредоточены в наименовании бытие и мышление». Хайдеггер М. Введение в метафизику / Пер. с нем. Н. О. Гучинской. СПб.: «Высшая религиозно – философская школа», 1997. С. 276.

¹⁵² (В некотором смысле возражением против ведущих линий *Leitfrage* – бытия и мышления было и название данной работы).

¹⁵³ Ввиду того, что слово «логика» в привычном словоупотреблении понимается не только как определенный способ мышления, фундирующийся на законах логики Аристотеля, но и как связность мышления как такового, в данном исследовании для обозначения этой связности, употребляется термин «строгость». Данное

его позднего мышления. Мышление, о котором идет речь в поздних работах Хайдеггера, уже не связано с *ratio* и имеет уже совершенно другой характер. Помимо этого, обращение к теме именно «другого мышления», а не «другой философии», используется Хайдеггером также с целью отстранения от общепризнанной философии традиции¹⁵⁴.

Хайдеггер обращается к теме мышления еще в летнем семестре 1934 года в курсе «Логика как вопрос о сущности языка» (*Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache*). Помимо выдвижения проекта деструкции логики, который мыслитель здесь закладывает, и вопроса о сущности языка, Хайдеггер задается вопросом о сущности мышления. В зимнем семестре 1934/35 г. Хайдеггер читает курс лекций о Гёльдерлине, посвященный его гимнам «Германия» и «Рейн», где пишет о том, что подлинная поэзия, мышление и сказывание (*Dichten, Denken und Sagen*) являются тремя силами, которые «принадлежат нашему изначальному, историческому *Dasein*»¹⁵⁵. Здесь Хайдеггер критикует общепринятую практику анализа поэтического текста как разложения произведения на части и пересобирания его в понятийную схему, которая не имеет отношения ни к подлинной поэзии, ни к подлинному мышлению¹⁵⁶. Во «Введении в метафизику» (1935) Хайдеггер анализирует «основную установку западноевропейского духа» – разделение бытия и мышления. Проводя критику логики и обнаруживая внутреннюю изначальную связь между *λόγος* и *φύσις*, философ обнаруживает «сопричастность» мышления и бытия в древнегреческом досократическом понимании¹⁵⁷. При разборе фрагментов Парменида Хайдеггер приходит к значению *νοεῖν* не как мышления, которым обладает человек, а как того, что само обладает человеком¹⁵⁸. Поэтическое

употребление одновременно позволяет здесь терминологически следовать за Хайдеггером, и одновременно с тем, дает альтернативу обозначения связности мысли без ее привязки к логике.

¹⁵⁴ Werner, Marx. *Vernunft und welt. Zwischen Tradition und anderem Anfang*. Haag: M. Nijhoff, 1970. S. 81.

¹⁵⁵ Heidegger M. *Gesamtausgabe*. Bd. 39: Hölderlins Hymne «Germanien» und «Der Rhein». Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1980. S. 6. Далее – GA 39.

¹⁵⁶ GA 39, S. 5.

¹⁵⁷ Хайдеггер М. Введение в метафизику / Пер. с нем. Н. О. Гучинской. СПб.: «Высшая религиозно – философская школа», 1997. С. 216.

¹⁵⁸ «Разумение и то, что о нем говорится в положении Парменида, не есть способность человека, в остальном уже определенного, но разумение есть свершение (*Geschehen*), свершаясь (*geschehend*) в котором человек как сущий впервые входит в историю (*Geschichte*), является, т.е. [в буквальном смысле] сам приходит к бытию».

мышление Гераклита и Парменида уже здесь выступает как альтернатива мышлению в качестве представления. В лекционных курсах по Ницше 30-х гг., увлечение которым Б. Бабич считает значительно повлиявшим на стиль и содержание «*Beiträge zur Philosophie*»¹⁵⁹, Хайдеггер углубляется в разбор истоков метафизического мышления. Исследуя причины того, почему мысль Ницше не смогла подобраться к «изначальному началу»¹⁶⁰, Хайдеггер уже формулирует концепцию Начала. Проблематика конца западной философии, отличия начала западноевропейской истории от другого Начала, бытийно-исторического мышления и бытия как события уже фигурирует в этих лекциях, в связи с чем можно считать их тематику параллельной и пересекающейся с «*Beiträge zur Philosophie*». Подробный анализ мышления другого Начала в контексте бытийной истории дан Хайдеггером в томах 65, 66, 69, 70, 71, 73.1, 73.2., написанных в 30-х. – начале 40-х. гг. во время перерыва в публикациях. Из более позднего периода можно назвать следующие тексты, посвященные теме мышления: «Об отрешенности. Из разговора на проселочной дороге о мышлении» (*Zur Erörterung der Gelassenheit. Aus einem Feldweggespräch über das Denken*) (1944-45), «Из опытов мышления» (*Aus der Erfahrung des Denkens*) (1947), «Строительство, Проживание, Мышление» (*Bauen Wohnen Denken*) (1951), «Что зовется мышлением?» (*Was heisst Denken?*) (1951-1952), «К делу мышления» (*Zur Sache des Denkens*) (1962-64). Количество этих текстов можно расширить, включив в них «Положение об основании», «Цоликонеровские семинары», работы, посвященные Ницше, досократикам, языку, метафизике, технике – все они так или иначе касаются проблематики мышления. Однако

Хайдеггер М. Введение в метафизику / Пер. с нем. Н. О. Гучинской. СПб.: «Высшая религиозно – философская школа», 1997. С. 218.

¹⁵⁹ Б. Бабич считает, что Хайдеггер сочиняет «*Beiträge zur Philosophie*», по образцу «Воли к власти» Ницше. Она считает, что не случайно первый курс 30х гг., посвященный Ницше был связан с этой работой. Б. Бабич указывает, что понимает «*Beiträge*» как «хайдеггеровскую “Волю к власти”» в двух смыслах: через содержательную и стилистическую близость. По содержанию с «Волей к власти» Хайдеггера сближает анализ *Macht* (власти), развернутый в этой работе. Стилистически работа «*Beiträge zur Philosophie*» уподобляется «Воле к власти», ведь сознательно или не сознательно, по мнению Б. Бабич, Хайдеггер вдохновлялся стилем Ницше, и не случайным является факт того, что именно в «*Beiträge*» возникают впервые размышления о стиле как таковом. Структура «*Beiträge*» также напоминает «Волю к власти», составленную из «предварительных набросков». Babich, Babette E. *Words in Blood, Like Flowers: Philosophy and Poetry, Music and Eros in Holderlin, Nietzsche, and Heidegger*. NY: State University of New York Press, 2006. P. IX, 243.

¹⁶⁰ Хайдеггер М. Ницше. В 2 т. Т. 1. / пер. с нем. А. Шерублева. С-Пб.: «Владимир Даль», 2006. С. 404.

центральными работами, характеризующими мышление другого Начала, остаются бытийно-исторические тома и работа «Что зовется мышлением?», в которой Хайдеггер уже несколько отходит от терминологии своих бытийно-исторических работ.

Подобно тому, как причиной трансформации языка Хайдеггером был «отказ» (Versagen) языка, концепции *das Denken des anderen Anfangs* предшествовало осознание несоответствия существующего способа мыслить, тому, что немецкий философ собирался обдумывать с его помощью. Не случайно §8 под названием «Немощь мышления» в «*Beiträge zur Philosophie*» предшествует основному изложению концепции бытийно-исторического мышления другого Начала.

В бытийно-исторических томах мышление другого Начала встречается в следующих терминах: *andenkendes Denken*, *An-denken* (припоминающее мышление), *anfängliches Denken* (начальное мышление), *seynsgeschichtliches Denken* (бытийно-историческое мышление), *künftiges Denken* (грядущее мышление), *wesentliches Denken* (сущностное мышление), *endliches Denken* (конечное мышление), *Vor-denken* (пред-восхищающее мышление), *Er-denken der Wahrheit des Seyns* (про-думывание истины Бытия), *Denken des Seyns* (мышление Бытия), *Denken des ~~Seyns~~* (вымалчивающее мышление ~~Бытия~~), *abgründendes Denken* («мышление, основывающее бездну»), *anderes Denken* (другое мышление), *Danken* (мышление как благодарность) и др.

Иногда немецкий философ пишет просто *Denken*, полагая, что мышлением как таковым может называться только подлинное мышление, которым метафизическая мысль, согласно Хайдеггеру, не является.

Проясним некоторые из этих формулировок.

*Vor-denken*¹⁶¹ и *An-denken* (пред-восхищающее мышление) и (припоминающее мышление) не являются двумя разными способностями мышления, отнесенными к прошлому и к будущему. Предугадывание и

¹⁶¹ GA 73.1., S. 108.

припоминание в концепции Хайдеггера сливаются воедино¹⁶². Другое Начало одновременно относится и к будущему, и к прошлому, хотя в строгом смысле слова его невозможно отнести ни к одному из них. Ведь как грядущее оно с точностью «не обещает своего прихода», а в прошлом нельзя найти осуществившейся эпохи другого Начала. Отсылка к другому Началу истории скорее всегда сопутствовала первому Началу и пронизывала историю как ее возможность, которая, согласно Хайдеггеру, существенней, чем действительность. Бытийная история (Seynsgeschichte) выступает как судьба бытия (Seinsgeschick), органическое единство, не делимое на части. Поэтому предугадывание и припоминание другого Начала выступают для Хайдеггера как единый процесс. Более подробно данное положение будет раскрыто в параграфе, посвященном проблематике памяти.

Мышление как благодарность (Danken) не является отдачей за то, что имеется в распоряжении. В некоторой мере мышление как Danken выступает благодарностью за то, чего еще нет в привычном понимании, что существует как намёк и обещание. В то же время – это благодарность за само «есть», за самое ближайшее, что обычно ускользает из виду. Связь мышления, памяти и благодарности Хайдеггер подробно анализирует в работе «Was heisst Denken?» (1951). Однако основа этому закладывается в бытийно-исторических томах за десять лет до этого. В «Das Ereignis» Хайдеггер пишет «Благодарность – как вос-поминание есть пред-восхищающее мышление»¹⁶³. Другое начало, осмысливается в «забегающем вперед» и памятьливом мышлении, имеющих характер благодарности. То, что «мышление мыслителя осуществляется как благодарность»,¹⁶⁴ придает ему определенный характер смиренности и признательности за саму заброшенность человека в мир. «Эта благодарность

¹⁶² Подобный ход мысли можно обнаружить в лекционном курсе по Ницше «Вечное возвращение того же самого» (1937): «Мы также можем обращаться мыслью в будущее, и в этом заключается подлинное мышление. В этом мышлении мы в определенном смысле можем наверняка знать, что было. Разве не удивительно: мысля о будущем, мы постигаем нечто, находящееся за нами?». Хайдеггер М. Ницше. В 2 т. Т. 1. / пер. с нем. А. Шерублева. С-Пб.: «Владимир Даль», 2006. С. 343-344.

¹⁶³ GA 71, S. 313.

¹⁶⁴ GA 71, S. 275.

есть сбывшаяся готовность к бездомности в бездне начала»¹⁶⁵. Мышление как благодарность – это также вспоминание своей принадлежности: «В благодарности дух вспоминает (gedenkt) то, что он имеет, и то, что он есть. Вспоминая таким образом и потому в качестве памяти, дух примысливает себя (denkt... zu) к Тому, к чему он принадлежит (gehört)»¹⁶⁶. Если метафизическое мышление можно назвать требовательным, запрашивающим доказательств, отчего недостаток знания мыслится несовершенством, то Denken als Danken, напротив, благодарит за скрытое и не видит в нем неполноты.

Anfängliches Denken (начальное мышление) и endliches Denken (конечное мышление). Anfängliches Denken касается начального (Anfängliche), поэтому ему присуще размежевание с первым началом и устремленность к разворачиванию другого Начала. Оно вступает в диалог с сокрытым и ищет истоков. Казалось бы, что наряду с этим endliches Denken должно касаться противоположности начала – конца. Однако Хайдеггер предлагает не мыслить конечное (Endliche) метафизически, как некое ограничение¹⁶⁷. Философ не соглашается с оппозицией конечного и бесконечного, выступающего частью платонизма. В бытийно-исторических томах конечность присуща не только Dasein, но и самому Бытию. В концепции Хайдеггера негативные термины не означают ограничение, предел или недостаток, не выступают антиподами позитивности, а открываются в богатстве собственного содержания. В «конечности» Бытия («Endlichkeit» des Seyns) «конечность» подразумевает нечто совершенно иное, чем ограничение Бытия, она указывает на «уникальность бездонности Бытия как события»¹⁶⁸. С другой стороны, такое употребление является критической частью антиметафизического проекта, стремлением преодолеть ὄντι, постоянство присутствия и отойти от понимания бытия в метафизическом смысле¹⁶⁹. Как «уникальность», «конечность» (Endlichkeit) не выступает как «конец» в противоположность «началу», а,

¹⁶⁵ GA 71, S. 236.

¹⁶⁶ Хайдеггер М. Что зовется мышлением? / Пер. Э. Сагетдинова. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006. С. 146.

¹⁶⁷ GA 66, S. 87.

¹⁶⁸ GA 66, S. 88.

¹⁶⁹ GA 66, S. 394.

наоборот, приближается к нему. Поэтому *endliches Denken* и *anfängliches Denken* одинаково касаются Начала.

Denken des ~~Seins~~ – в данной формулировке Хайдеггера заключена некая апофатическая форма осмысления того, что не может быть переведено в слово. Хайдеггер иногда использовал перечеркивание крестом, когда хотел подчеркнуть невыразимость содержания. В. Подорога указывает на то, что процедура графического зачеркивания (*kreuzweise Durchstreichung*) помогает Хайдеггеру выразить в «материи письма» то, что превосходит в своем смысловом содержании звуковое и графическое изображение слова «бытие»¹⁷⁰. Можно сказать, что после того, как немецкий философ стал использовать *Sein* в старонемецком написании, ему все равно не хватало выразительных средств для того, чтобы передать смысл этого термина. Перечеркнутое слово *Sein* переходит в указательный знак к Бытию. А мышление другого Начала здесь превращается в апофатическую форму устремленности мысли к невыразимому.

О *abgründendes Denken* («мышлении, основывающем бездну») Хайдеггер пишет в § 260 работы «*Das Ereignis*». Прилагательное «*abgründend*» немецкий философ образует от своего термина «*Abgrund*» (безосновность, «бездна»), чтобы охарактеризовать мышление, не создающее себе «костыли» из «ложных оснований». Мышление первого Начала, закладывающее в основание сущего – другое сущее, не достигает подлинной сути Бытия. «В первом Начале (...) бездна не предстает как бездна», пишет Хайдеггер¹⁷¹. Для того, чтобы лишиться гарантий «положения об основании» и устремится к «другому» (*Anderes*), стихия мышления должна разворачиваться «над бездной», то есть не привязываться к привычным «ходам мысли», а устремляется к самому Бытию, выступающему как *Abgrund*. В начальном мышлении открывается «бездна Начала» (*Ab-grund des Anfangs*)¹⁷², поэтому оно является «мышлением, основывающим бездну», *abgründendes Denken*.

¹⁷⁰ Подорога В. *Erectio. Гео-логия языка и философствование М. Хайдеггера // Философия Мартина Хайдеггера и современность / под ред. Н. Мотрошиловой. М.: Наука, 1991. С. 113.*

¹⁷¹ GA 71, S. 88.

¹⁷² GA 71, S. 239.

Мышление первого Начала фигурирует в терминах: *abendländisches Denken* (закатное мышление¹⁷³), *metaphysisches Denken* (метафизическое мышление), *ungegründetes Denken* (необоснованное мышление), *vorstellendes Denken* (представляющее мышление), *gegenständliches Denkens* (предметное мышление)¹⁷⁴.

Чем же устройство *das Denken des anderen Anfangs* отличается от мышления метафизического?

1. Начальное мышление, в отличие от метафизического, не имеет инструментального характера, который метафизика черпает в логике.

Логика создает правила «для любого возможного акта мышления о любом возможном предмете вообще»¹⁷⁵. Для того, чтобы помыслить нечто, метафизическому мышлению необходимо сначала превратить это в «предмет». В связи с этим метафизическое мышление не способно мыслить Бытие, ведь превращая его в предмет, оно делает его высшем сущим. Важнейшей чертой начального мышления является «оберегание области тайны». Так как мышление Бытия нельзя переложить на язык сущего – в текстах Хайдеггера возникает множество апофатических форм выражения, указывающих на него. В таком мышлении возникает место для сокрытости. Хайдеггер считает, что метафизическое мышление бежит от «области тайны»¹⁷⁶, стремится ее упразднить и вытеснить. В науке эта область становится непознанным, которое со временем будет раскрыто. Согласно Хайдеггеру, есть вещи, которые не могут быть раскрыты до конца, однако, чтобы не превратить их в сущее и в то же время совсем не потерять из виду, необходим способ мышления, который им соответствует. На первый взгляд, бытийное мышление, мыслящее всегда одно – Бытие, является ограниченным по сравнению с метафизическим мышлением, выступающим как инструмент, приложимый ко множеству сфер.

¹⁷³ Буквально: «мышление вечерней страны».

¹⁷⁴ GA 73.1., S. 59.

¹⁷⁵ GA 38, S. 10.

¹⁷⁶ GA 73.2, S. 1178.

Но, с другой стороны, инструментальное мышление все делает однообразным и превращает в поставленный перед собой предмет, в связи с чем, согласно Хайдеггеру, возможности того, что оно может помыслить, весьма ограничены. А мышление единственного – Бытия, открывающее сущее в его бытии, устремленное в «область тайны», – касается тем самым безграничной сферы, и по существу является неисчерпаемым.

2. В концепции начального мышления акцент переносится с мыслящего субъекта на саму «область тайны», которая влечет мышление.

Точно так же, как, согласно Хайдеггеру, не человек говорит языком, а язык говорит «через» человека, «посредством» него разворачивается и область мышления. Если в метафизике мыслящий субъект располагает предметом своего мышления, то в бытийно-историческом мышлении, напротив, человеком «располагает» то, что «призывает» его мысль. Бытийно-историческое мышление «захвачено» своим мыслимым. Бытийно-историческое мышление «сбывается» из самого Бытия¹⁷⁷. В этом смысле мысль есть всегда «ответный ответ», обратная интенциональность, принадлежность (Gehören) Бытию, открывающаяся через вслушивание (hören) в его «зов». Исходя из этого можно сказать, что для Хайдеггера мышление – это возвращение (от состояния бытийной оставленности – обратно к Бытию). Символика слуха и «голоса тишины», к которой поздний Хайдеггер прибегает в своем творчестве, очерчивает отношение к «зову бытия», в которое человек всегда уже вовлечен, независимо от того, «прислушивается» ли он к нему или нет. Данная символика напоминает размышления Николая Кузанского о «всевидящей иконе», которая «смотрит» на человека и является обращенной к нему, в каком бы положении к ней он не находился¹⁷⁸. Точно так же, согласно Хайдеггеру, Бытие выступает всегда обращенным к человеку даже тогда, когда скрывается от него и пребывает в забвении. Однако эта обращенность не является явной: тайна «увлекает» человека не через абсолютное раскрытие, а через знаки-намёки,

¹⁷⁷ GA 69, S. 86.

¹⁷⁸ Кузанский Н. О видении Бога // Сочинения в 2 т. Т. 2. / Пер. А. Лосева, В. Библихина, Ю. Шичалина. М.: «Мысль», 1980. С. 36.

через саму свою таинственность. Бытийно-историческое мышление, таким образом, становится своеобразным способом взаимодействия с областью сокрытости.

3. Представляющее мышление, основывающееся на логике, Хайдеггер считает идущим «прямыми путями», привычными дорогами, что делает его в результате «одноколейным» и механическим.

Подлинная стихия мысли следует по «нехоженным тропам», в связи с чем всегда находится в зоне риска. Готовность пройти через блуждания, открывает жертвенность мыслящего¹⁷⁹. Путь к истине бытия никогда не обещает гарантированного результата. Хайдеггер любил образ лесной тропы и с ее помощью наглядно демонстрировал своим гостям в Шварцвальде процесс блужданий, после которого открывался «просвет» между деревьями, как образ проглядывающей и скрывающейся истины. «Проторенные пути» всегда ведут к уже известному, и только там, где можно заблудиться, есть шанс прикоснуться к «тайне» бытия, считает Хайдеггер. Запутанность (Irre), блуждания (Irren) и путаница (Wirren) обозначают у Хайдеггера особый способ отношения к искомому, их неверно понимать как заблуждение и ошибку. Так как мир находится в забвении бытия и все в нем искажено – необходимо идти не проторенными путями мысли, а скорее отправится в дебри, «блуждать». Хайдеггер пишет о «путанице как истине» (Wirren als Wahrheit)¹⁸⁰, «Da-sein как запутанности» (Da-sein als Irre)¹⁸¹, о Wirren как об области «игры-пространства-времени» (Zeit-Spiel-Raum), в которой открывается принадлежность бытию¹⁸².

Однако в связи с этим возникает вопрос – всегда ли необходимо следовать окольными путями, либо же путь блужданий необходим потому, что бытие находится в забвении, и такое блуждание выступает своеобразной деструкцией привычных ходов мысли? Иногда Хайдеггер оставляет данную

¹⁷⁹ «Хайдеггер претендует на трагическую участь того, кто – как Эмпедокл – противостоит своему времени и в одиночку ищет новые пути, а потому вынужден быть в готовности стать жертвой (...) эта благодарность требует во времени блужданий по ошибочным путям (Irren), приводящих к самопожертвованию». Пётгелер О. Новые пути с Хайдеггером / Пер с нем. А. В. Перцева и О. А. Матвейчева. СПб.: «Владимир Даль», 2019. С. 138.

¹⁸⁰ GA 73.1, S. 564.

¹⁸¹ GA 73.1, S. 330.

¹⁸² GA 65, S. 329.

проблему в качестве открытого вопроса, но чаще отмечает, что знание Бытия никогда не может быть получено прямо¹⁸³, потому что «запутанность» принадлежит самой природе Sein: «Просвет Бытия в то же время является запутанностью (Irre) Бытия»¹⁸⁴.

4. Метафизическое мышление является мышлением «отвлеченным»: согласно критериям логики и научности для того, чтобы адекватно помыслить предмет, необходимо посмотреть на него «извне».

В бытийно-историческом мышлении все наоборот – отношение к мыслимому устанавливается только через сопричастность ему и предполагает определенного рода устремленность не «вовне», а «внутри». Можно сказать, что мышление Бытия возможно только через «разделение с ним судьбы», которая открывается как «своя» судьба. Таким образом, мышление вовлекает в себя все существо человека. Значительнейшая роль поэзии в философии позднего Хайдеггера связана также с тем, что в сущностном поэтическом слове словно сама собою обнаруживается та вовлеченность в бытийно-историческое «эсхатологическое» измерение, требование которой Хайдеггер неоднократно выставлял мысли. Неслучайно в размышлениях о поэзии Гёльдерлина и Софокла Хайдеггер раз за разом возвращается к теме «родного» (через темы «возвращения домой», судьбы родной земли, обращения к сущности «родного» как такового), которое в конечном счете оказывается возвращением поэтической мыслью назад, к Бытию. Если в метафизике бытие выступает «наивысшим», то в поэзии сущностных поэтов (Dichten)¹⁸⁵ и бытийно-историческом мышлении оно выступает как «роднейшее», более близкое, чем все сущее. В этом и заключается изначальная историчность мышления: оно одновременно стремится к сопричастности Seinsgeschick (судьбе бытия) и в то же время выступает, даже в «самозабвении» и отклонении от своей собственной сущности, как проявление этой судьбы.

¹⁸³ GA 70, S. 9.

¹⁸⁴ GA 66, S. 12.

¹⁸⁵ В слове Dichtung, в котором для Хайдеггера заключается сразу и обозначение подлинного, изначального «поэтического созидания» и обозначение подлинного исконного творчества как такового, Хайдеггер находит не только альтернативу метафизической мысли, но и способ выражения через особую «логику» сущностного слова. В Dichtung Хайдеггер словно стремится объединить обратно разделённость единой творческой силы.

5. В отличие от метафизического мышления, связанного с привычным логическим способом умозаключения, мышление другого Начала Хайдеггер наделяет парадоксальными и даже провокационными характеристиками.

Так, вместо системности, научности и логичности мышления – оно связывается с предугадыванием (Ahnung), воспоминанием (Andenken), благодарностью (Danken), предвосхищением (Vordenken), прозрением (Einblick), ожиданием (Erwartung), прыжком (Sprung), включенностью в дотеоретический опыт, и др. Выдвигая тезис о том, что «наука не мыслит»¹⁸⁶ в силу того, что сводит мысль к калькулятивному механистическому процессу, немецкий философ устремляется к совершенно другому мышлению, не отмеченному «существом техники». Согласно Хайдеггеру, данный тезис не должен восприниматься как критика науки. В некоторой мере то, что «наука не мыслит», может выступать даже ее преимуществом, ведь позволяет ей выдавать высокие технические результаты. Тем не менее, согласно Хайдеггеру, в корне неверной является экстраполяция специфики научного подхода на сферу мышления как такового и техническое отношение к сущему. Весьма вероятно, Хайдеггер наделяет некоторыми провокационными характеристиками бытийно-историческое мышление умышленно, в качестве критического проекта по разрушению метафизики. Тем не менее, положительный центр деструкции метафизики – это концепция другой строгости мысли, следующей за «зовом бытия» и оберегающей сокрытость в качестве сокрытости. Символизировать главенствующую роль математического знания для западноевропейской мысли может надпись на двери Академии Платона: «Не геометр да не войдет!». Однако довольно сложно предположить, что могло бы быть написано на двери «идеального университета», который Хайдеггер стремился создать вместе с Ясперсом.

¹⁸⁶ Хайдеггер М. Что зовется мышлением? / Пер. Э. Сагетдинова. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006. С. 39.

§1.3. Трансформация языка в позднем творчестве Хайдеггера

После «Поворота» Хайдеггер отходит от проекта создания новой онтологии и принципа систематического структурирования текста. Даниэла Валлега-Ной отмечает, что «Beiträge» Хайдеггер структурирует не по способу «построения системы», а путем «многократного вопрошания об одном и том же»¹⁸⁷, сосредоточенного на самих словах. Язык для него это живая, вечно изменяющаяся среда, а не средство, которое человек использует для жизнедеятельности¹⁸⁸. Это место, в котором мысль постоянно происходит, а не исключительно то, что ее выражает. «На слово нельзя смотреть как на выражение готовой мысли», считал известный лингвист А. Потебня¹⁸⁹. Согласно Хайдеггеру, человек живет только в живой среде языка, а используя язык технически, он себе самому перекрывает доступ к подлинному существованию. В. Подорога трактует «архаическую стилизацию философской речи» поздним Хайдеггером как ответ на «отчуждающее воздействие, которое оказывает на органические формы языка развитие современной планетарной техники, язык мирового сообщения и информирования, язык как по-став, Ge-stell»¹⁹⁰. Техническое использование языка неразрывно связано с его понятийностью, которую язык приобретает в метафизическом мышлении. Но понятийным языком невозможно высказать истину Бытия. Подлинное мышление не должно быть «одноколейным», омертвелым, механическим, каким оно становится, если использует понятийную сеть максимально однозначных слов. Язык содержит в себе нечто большее, чем навязанная слову однозначность понятия. Требование нормативного использования понятий и стремление к «энциклопедической строгости», которая навязывает языку строгие рамки, по мнению Хайдеггера, противоречит существующим лингвистическим практикам, и направлено на изъятие из языка его «творящей силы». Согласно Хайдеггеру, его внутреннее содержание никогда не

¹⁸⁷ Vallega-Neu, D. Heidegger's Contributions to philosophy: an introduction. Bloomington: Indiana University Press, 2003. P. 37.

¹⁸⁸ «Язык – это не система знаков, а само отношение к миру». Бофре Ж. Греческая философия / Пер с нем. В. Быстрова // Бофре Ж. Диалоги с Хайдеггером: в 4 т. Т. 1. С-Пб.: «Владимир Даль», 2007. С. 10.

¹⁸⁹ Потебня А. А. Слово и миф. М.: Издательство «Правда», 1989. С. 168.

¹⁹⁰ Подорога В. Выражение и смысл. М.: Москва, Ad Marginem, 1995. С. 297.

раскрывается в понятийном языке. Соответственно, необходима трансформация языка, «вывод» его из поля понятийности для того, чтобы развернулась его подлинная творческая сила.

Перечислим некоторые причины этой трансформации:

1) Связь языка со своим предметом.

Язык метафизики выступает для Хайдеггера «заужающим» и «поглощающим» предмет мысли, «втискивающим» его смысловое богатство в вертикаль дефиниторного логического определения. В связи с этим попытка выражения неметафизического содержания метафизическими средствами неизбежно приводит к «растворению» его в метафизике и обнаружению проблемы «отказа» (Versagen) языка. Медард Босс, психолог и инициатор проведения Хайдеггером семинаров в Цолликоне для врачей-психологов, отмечает следующую проблему восприятия слушающими хайдеггеровского языка. Он указывает, что слушатели семинаров в Цолликоне иногда обращались к профессору с вопросом о том «почему же Мартин Хайдеггер не старается говорить о предмете (Sache) общепонятным немецким языком. Ответ мыслителя обычно был следующим: мы ведь всегда можем говорить лишь так, как мы думаем, а думаем так, как говорим. Если сущностное основание предмета – даже если этим предметом является само человеческое бытие – через опыт нового мышления и видения открывается в других значениях, то это требует и нового, соответствующего этому опыту, говорения (Sagen)»¹⁹¹. Хайдеггер довольно отчетливо видел проблему того, что определенному мышлению необходим соответствующий ему язык. Упрощение языка этого мышления, редукция его к более общедоступной форме приводит к утрате мыслимого в этом мышлении.

Согласно Хайдеггеру, бытие «диктует» слово мыслителю. Для Хайдеггера «само бытие есть сущность языка»¹⁹². В связи с этим, использование определенного термина для определенной вещи выступает

¹⁹¹ Хайдеггер М. Цолликоновские семинары / Пер. с нем. И. Глухой. Вильнюс: Европейский гуманитарный университет, 2012. С. 14-15.

¹⁹² Herrmann, Friedrich-Wilhelm v. Wege ins Ereignis. Zu Heideggers «Beiträgen zur Philosophie». Fr. a/M.: Vittorio Klosterman, 1994. S. 228.

высочайшей необходимостью¹⁹³. Эта необходимость находится, по мнению философа, намного глубже, чем понятийная нормативность. «Согласно Хайдеггеру, значения основных философских слов не произвольны. Ибо они являются результатом того, что бытие предоставляет себя человеку в разные эпохи своей истории по-разному»¹⁹⁴.

2) «Принцип пути» в языке.

При изучении работ позднего Хайдеггера нередко возникает чувство, что у философа словно не хватает выразительных средств, чтобы передать задуманное. Однако Хайдеггер и не стремится полностью обнажить свою мысль: характер пути, который мыслитель приписывает своей философии, не предполагает окончательной данности его мысли¹⁹⁵. На своем собрании сочинений Хайдеггер распорядился начертать девиз «Пути, (а) не труды»¹⁹⁶, стремясь не связывать свою мысль с чем-то окончательным, а охарактеризовать ее самой устремленностью, самой нацеленностью к мыслимому. В этом уже прослеживается «антиметафизический» настрой, протест против возведения завершенных философских систем. Помимо этого, с «принципом пути», которым Хайдеггер окрестил свое собрание сочинений, можно связать и само отношение к языку позднего мыслителя. Немецкий философ не стремился, на что он неоднократно указывал, создать еще одну философскую систему, со своим понятийным аппаратом. В «*Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis*» он указывает, что языком, который сейчас используется, высказать истину бытия невозможно¹⁹⁷. Необходимо преображенное сказывание (*gewandelte Sagen*)¹⁹⁸. Поэтому термины Хайдеггера не выступают как прочно устоявшиеся неизменные понятия, они несут отсылки друг к другу, «перетекают» друг в друга и не исчерпывают собою содержания того, на что они указывают.

¹⁹³ Хайдеггер М. Цолликоновские семинары / пер. с нем. И. Глухой. Вильнюс: Европейский гуманитарный университет, 2012. С. 14-15.

¹⁹⁴ Kockelmans J. Heidegger on metaphor and metaphysics // *Tijdschrift voor Filosofie*. 1985. №3. P. 446.

¹⁹⁵ Buren John van. The young Heidegger// A Thesis for the Degree Doctor of Philosophy. Ontario: McMaster University, 1989. P. 35.

¹⁹⁶ «Труды представляют собой нечто завершенное, пути, наоборот, никогда не завершаются – до самой смерти. Труды – это достигнутые ответы, пути – это непрерывное искание и толкование». Пёггелер О. Новые пути с Хайдеггером / Пер с нем. А. В. Перцева и О. А. Матвейчева. СПб.: «Владимир Даль», 2019. С. 13.

¹⁹⁷ GA 65, S. 78.

¹⁹⁸ Ibid.

Герменевтический метод кругового вопрошания и склонность Хайдеггера к круговым конструкциям и отношениям не предполагают «выхода из круга» и определения окончательного и исчерпывающего значения понятий. Ф. Гонсалес задается вопросом: не являются ли сами основные термины позднего Хайдеггера *Sein*, *Dasein* *Er-eignis* всего лишь указателями?¹⁹⁹ Ведь согласно Хайдеггеру, точного дефиниторного определения «неметафизическим вещам» быть не может. Их смысл не может и не должен быть выражен «до конца», что не означает его неполноты. В связи с этим отсутствие дефиниторной точности выступает не как недостаток, а как преимущество. Язык, как и мышление, в котором сохраняется «место для тайны» создает пространство отсылок и намеков, игры сокрытия и раскрытия, только при помощи которого можно наметить путь к истине бытия. В контексте этого, критика «*Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis*» Хайдеггером в других бытийно-исторических томах²⁰⁰ выглядит органично. Эта «невыразимость до конца» всегда сопутствует мысли и языку Хайдеггера, согласно которым самое существенное остается невыразимым. Выказанная «до конца» «неметафизическая вещь» теряется, и только знаки-намёки речи ее сохраняют, являясь единственным способом ее выражения. Поэтому в языке Хайдеггера постоянно присутствуют апофатические элементы.

3) Согласно Хайдеггеру, понятийный язык недостаточно строг.

Довольно распространенной точкой критики позднего Хайдеггера является указание на произвольное использование языка философом. Нередко исследователи полагают, что именно во время написания «Бытия и времени» язык Хайдеггера был более логичен, систематичен и понятен, в то время как трансформации языка поздним мыслителем подчинены уже только его субъективному произвольному желанию. Любопытно, что для позднего Хайдеггера все наоборот: как раз логика, систематичность и понятность являются произвольными наряду с более глубокой строгостью языка и мысли,

¹⁹⁹ Gonzalez, Francisco And the Rest Is “Sigaretik”: Silencing Logic and Dialectic in Heidegger's “*Beiträge zur Philosophie*” / *Research in Phenomenology* Vol. 38, No. 3 (2008), P. 362

²⁰⁰ Vallega-Neu, D. *Heidegger's Poietic Writings. From Contributions to Philosophy to The Event*. Bloomington: Indiana University Press, 2018. P. 23.

отвечающей на «зов бытия». Для немецкого философа систематические, аналитические формы рассмотрения языка не достигают событийного истока языка²⁰¹. Как человек технической эпохи использует для своих нужд мир, как сырьевой материал для своего господства, не вслушиваясь в его собственный закон, так же и метафизическое мышление, согласно Хайдеггеру, с помощью понятий произвольно использует язык, игнорируя и оставляя неспрошенной его собственную подлинную «законодательную власть». В связи с этим поздний Хайдеггер видит свою задачу как «путь погашения произвола мысли»²⁰². Поскольку именно метафизический понятийный язык является недостаточно обоснованным в отношении истины бытия – поиск нового типа неметафизического обоснования мысли сводится к поиску языка, соответствующего ему.

По сравнению с понятийным языком, язык позднего Хайдеггера одновременно и слишком прост и слишком сложен. Прост, потому что Хайдеггер апеллирует к естественному языку и дотеоретическому опыту, и в то же время излишне сложен – потому что философ связывает свои тексты со строгостью, отличной от логической, умышленно делает их непонятными и запутанными. Таким образом, тексты Хайдеггера просты, как «простой» выглядит поэзия наряду с трактатом по логике, и в то же время сложны, потому что в них правит «внелогическая строгость», непривычная для восприятия.

«Изъятие» языка из сферы понятийности не означает, что любая вещь может назваться как угодно. Напротив, слово, внимающее «зову бытия», подчинено, согласно Хайдеггеру, более обязывающей принудительной силе, чем логическое дефиниторное определение. Так как для Хайдеггера не язык принадлежит человеку, а человек – языку²⁰³, важно понимать, что пробуждение творческой силы языка не может производиться человеком искусственно по собственной воле. В связи с этим возникает вопрос – каким образом и опираясь на что, Хайдеггер трансформирует язык? Метод Хайдеггера здесь заключается

²⁰¹ Ziarek, Krzysztof. *Language After Heidegger*. Bloomington: Indiana University Press, 2013. P. 176.

²⁰² Youm, J.-C. *Heideggers Verwandlung des Denkens*. Würzburg: Königshausen und Neumann, 1995. S. 187.

²⁰³ «Мы говорим не только на языке, мы говорим от него». Хайдеггер М. *Путь к языку // Время и бытие: Статьи и выступления / М. Хайдеггер*. М.: Республика, 1993. С. 259.

в том, чтобы «говорить из самого языка». К. Зиарек связывает такой метод работы с «разгадыванием подсказок», заложенных в самом языке²⁰⁴. В соответствие с ним, слово трансформируется не по субъективному желанию автора, а исходя из разгадывания подсказок и раскрытия потенциала языка, который сам по себе содержит смысловые, корневые связи независимо от толкователя. Тем не менее, изобретение Хайдеггером неологизмов и своеобразное толкование древнегреческих слов (например, важнейшего для него термина ἀλήθεια из λήθη) неоднократно сталкивались с волной критики, заключающейся в том, что основная направленность мышления философа базируется на псевдоэтимологии. Помимо этого, отсутствие аргументации, выстроенной на логике, делает хайдеггеровскую концепцию уязвимой с точки зрения «доказательного знания». Действительно, в трансформации языка философ зачастую делает такие смелые ходы, которые дают основания для вопроса о псевдоэтимологии. Тем не менее нельзя сказать, что создание неологизмов является чем-то новым для философской традиции. «Смелые ходы» Хайдеггера зачастую являются умышленными, он словно нарочно стремится «гипертрофировать» языковые трансформации для разрушения границ понятийности.

Философ использует множество приемов (корневая связь слов, подчеркивание приставок и корней с помощью дефиса, формирование из существительных – глаголов, создание идеоматических выражений, внимание к перформативным способам письма, метод «вслушивания» в слово и др.). Бытийно-исторические тома написаны как наброски-фрагменты, в которых внимание зачастую концентрируется на отдельных словах, фразах, корнях слов.

Выделим основные принципы, которыми руководствовалась общая направленность трансформации языка поздним Хайдеггером:

4) «Законодательная власть языка» ставится выше, чем законы логики.

²⁰⁴ Ziarek, Krzysztof. *Language After Heidegger*. Bloomington: Indiana University Press, 2013. P. 179.

Отвергая происхождение термина с помощью дефиниции, Хайдеггер стремится раскопать более глубокую «логику» возникновения слова. Как было указано – он призывает обратиться к самому языку, полагая, что слово как таковое всегда предшествует понятию, и только при условии существования слова в естественном языке – становится возможен язык логических дефиниций. «Сущность языка обнаруживается изначально не в логико-грамматическом суждении о сущем в мире»²⁰⁵. Согласно Хайдеггеру, «законодательная сила», которой руководствуется возникновение слова, намного «глубже», чем правила возникновения понятий. Лингвист А. Потебня отмечал: «Законодательство, сообщающее языку все требуемые превосходные качества, возможно только тогда, когда язык сам приобрел их и не нуждается в законодательстве»²⁰⁶. Данная «законодательная сила» не существует как свод законов – она «правит» незаметно, и эта незаметность власти можно сказать, только подчеркивает ее. «Употребление, враждующее с грамматикой и не осуждаемое на смерть только ради некоторой приносимой им пользы, оказывается единственной законодательной властью; но так как оно прихотливо и непостоянно, то можно думать, что в языке вовсе нет законов»²⁰⁷. Хайдеггер связывает подлинное мышление с изначальной «законодательной властью» языка.

5) Стремление к беспонятийности языка.

Итак, в отличие от понятийного языка, задача которого заключается в том, чтобы найти для языка наибольшую точность и ввести каждое слово в «надлежащие границы», Хайдеггер задается целью, напротив, раскрыть в слове богатство смысла, разрушив понятийные границы через создание «беспонятийного языка». Название «беспонятийный язык» применяет Е. Фалев²⁰⁸, однако Хайдеггер дает этому повод, считая понятийность

²⁰⁵ Blok, V. "Denken als Handlung. Heideggers Besinnung auf das Wesen des Menschen im Zeitalter des human enhancement", Heidegger und der Humanismus, ed. by A. Denker, H. Zaborowski. München: Karl Alber, 2017, S. 272.

²⁰⁶ Потебня А. А. Слово и миф. М.: Издательство «Правда», 1989. С.18.

²⁰⁷ Потебня А. А. Слово и миф. М.: Издательство «Правда», 1989. С.18.

²⁰⁸ Фалев Е.В. Герменевтика Мартина Хайдеггера. СПб.: Алетейя, 2008. С. 169.

«обеднением слова»²⁰⁹ и устремляясь к беспонятийности мышления, восприятия, понимания, сказа (*begriffloses Denken*²¹⁰, *begriffloses Vernehmen*²¹¹, *begriffloses Verstehen*²¹², *begriffloses Sagen*²¹³). Помимо этого, для Хайдеггера, все понятийное базируется на беспонятийном, ведь «бытие» как важнейшая линия «ведущего вопроса» (*Leitfrage*) метафизики, не может быть определено через дефиницию, с отнесением его к более общему виду и отличительному признаку²¹⁴.

Также как мышление другого начала выступает для Хайдеггера как то, что «всегда было» и при этом еще «только предстоит», беспонятийный язык, с одной стороны, выступает как естественный язык, который был всегда, а с другой стороны как язык, который только должен «пробудиться» в ответ на «зов бытия». Беспонятийный язык предполагает сохранение, по мнению Хайдеггера, единственного возможного бережного отношения к тем вещам, перед которыми бессилён понятийный язык.

Любопытно, что о «беспонятийности языка» пишет также Т. Адорно в контексте выявления «логики» искусства. Искусство «сопротивляется понятию»²¹⁵, считает философ, но это не значит, что оно оказывается «лишенным дара речи». Оно «говорит», пользуясь другими средствами, качественно отличными от дискурсивных. Адорно называет искусство «понятийностью без понятий»²¹⁶, подчеркивая присутствие в нем «собственной» внепонятийной логики, с собственными выразительными средствами²¹⁷.

б) Несказанное и вымалчиваемое выступает как модус речи.

²⁰⁹ Heidegger, M. Gesamtausgabe, Band 8: Was heisst Denken? Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. 2002. S. 143. Далее – GA 8.

²¹⁰ GA 75, S. 77.

²¹¹ Heidegger, M. Gesamtausgabe, Band 34: Vom Wesen der Wahrheit. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. 1998. S. 207. Далее – GA 34.

²¹² Ibid, S. 208.

²¹³ Heidegger, Martin. Gesamtausgabe. Band 81: Gedachtes. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. 2007. S. 354. Далее – GA 81.

²¹⁴ «Мы понимаем «есть» и «быть», но без понятия – беспонятийно». GA 34, S. 207.

²¹⁵ Адорно Т. Эстетическая теория / пер. с нем. А. В. Дранова. М.: Республика, 2001. С. 143.

²¹⁶ Там же.

²¹⁷ «Логика искусства, парадоксальная с точки зрения норм и правил обычной логики, состоит в процессе выработки умозаключений без участия понятий и вынесения оценок». Адорно Т. Эстетическая теория / пер. с нем. А. В. Дранова. М.: Республика, 2001. С. 200.

У позднего Хайдеггера есть своеобразная манера высказываться через несказанное (Ungesagte). Философ неоднократно писал, что важнейшее у мыслителя и поэта – это несказанное, что скрывается за сказанным. Это несказанное определяет все сказанное. Помимо этого, выражение через отсылку к несказанному также является одним из способов деструкции метафизического языка. «Несказанное (das Ungesagte) – это то, что не схватывается при помощи идеи знака, но проговаривается в поэтическом слове. Несказанное, таким образом, нацелено не на «значение», не на «чтойность», но на само бытие (сбывающееся как отказ), поэтому мы не можем говорить «о несказанном, но мы можем прислушаться к нему»²¹⁸. Молчание у Хайдеггера это не просто отсутствие речи и не только «модус говорения» – это то, из чего любая речь проистекает. В несказанном мыслимое сохраняется, скрываясь. В нем же остается в современности и суть мышления. Умолчание (Er-schweigen) поэтому всегда глубже говорения и предваряет мышление. «Высшее мыслительное умолчание» – это не просто пустота и отсутствие мыслей, совсем напротив. Это сложнейшая задача, которой только предстоит научиться. Неслучайно Хайдеггер в «Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis» указывает на связь умолчания и сдержанности (Verhaltenheit), которая должна быть присуща начальному мышлению. «Мыслительное умолчание» всегда имеет свое «о чем». Применив метод Хайдеггера к самому Хайдеггеру, можно сказать, что понять «о чем» молчал философ должно из того, что он говорил, учитывая, что сказанное меньше несказанного и на нем основывается.

7) «Горизонталь» корневого родства вместо «вертикали» дефинаторного определения.

Изымая термины из дефинаторных определений, из логической вертикали, Хайдеггер предлагает другое им применение. Его можно условно называть «возвращением» их в смысловую «горизонталь». Если в мышлении первого Начала через дефинаторное определение вещь «исключалась» из «горизонтальной» взаимосвязи со всем остальным сущим и помещалась в

²¹⁸ Козлова М. В. Концепции поэтического языка в эстетике двадцатого века (Хайдеггер, Гадамер, Бадью): диссертация кандидата философских наук - М: Литературный институт имени А. М. Горького, 2015. С. 58.

строгий порядок логической «вертикали», то Хайдеггер стремится вернуть вещь обратно в изначальную «поэтическую горизонталь». Здесь важно отметить, что поэтическое выступает тут не как отдельная сфера поэзии, а как тот изначальный уровень естественного языка, который Хайдеггер считал «праязыком всякого исторического народа»²¹⁹. Метафизическое понятие в своем определении обращается к более общему, двигаясь по вертикали сквозь иерархию видов и родов. А в естественном языке, в его «простоте и сущностной силе», слова, согласно Хайдеггеру, связаны некой иной изначальной «внутренней связью».

Вертикаль может выступать только как вертикаль сущего, потому вписывание в нее бытия неизбежно превращает его в высшее сущее. В связи с этим вместо «расположения» всего сущего «под» бытием, происходит обратное – бытие «растворяется» в сущем. «Горизонтальное» структура организует не через отношение низшего – к высшему, а через отношения «родства». Связь терминов устанавливается в ней через корневое «родство», связь «внутренней формы». Обращение к «скрытым корням языка»²²⁰ открывает альтернативный способ структурирования языка. Вместо дефиниторного определения Хайдеггер теперь определяет свои термины друг через друга. Вводя термин сразу во взаимосвязь с другими, немецкий философ будто сразу «показывает», как он осуществляется, что и является своеобразной заменой его определению с помощью дефиниции. Термин «беспонятийного языка», таким образом, понимается не через отнесение к более общему, а через широту его соотнесенности с другими словами того же корня. Герменевтический круг такого рода позволяет звучать самому языку, считает Хайдеггер, в созвучии его корней.

8) Соответствие корневой близости – смысловой близости терминов.

²¹⁹ Хайдеггер, Мартин. Разъяснения к поэзии Гёльдерлина / Пер. Ноткина Г.Б. СПб.: Академический проект, 2003. С. 85.

²²⁰ Херрманн Фр.-В. фон. Фундаментальная онтология языка / Пер. с нем. И. Инишева. Минск: Изд-во ЕГУ ЗАО «ПроPILEI», 2001. С. 18.

Итак, связь между основными терминами Хайдеггера образуется через «сплетения» «смысловых центров», которым соответствует корневая близость слов. Приведем небольшие примеры таких корневых связей из позднего творчества Хайдеггера: Ereignis (событие) – Eigene (свое собственное) – Ereignen (сбывание); Denken (мышление) – Gedächtnis (память) – Dank (благодарность) – Gedachtes (помысленное); Geschichte (история) – Geschick (посыл) – Schicksal (судьба); Stimmung (настроенность) – Stimme (голос) – Bestimmung (определенность); Hören (слух) – Gehören (принадлежность) – Gehorsam (послушность) – Hörigkeit (подчиненность). Следует отметить, что у таких смысловых сплетений, которым соответствуют средоточия корневой близости слов, нет четко очерченных границ. Хайдеггер не относит к определенному корню математически ограниченное количество слов (не выстраивает триады или четвериады). Такие смысловые связи могут расширяться, и отнесение нового слова к определенному «этимологическому гнезду»²²¹ только обогащает смыслом все остальные слова данной группы. М. Митлянская приводит следующий этимологический ряд слов к слову Ereignis: «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)»²²².

Важно отметить, что хоть Хайдеггер и делает Ereignis (событие) основным термином своего позднего творчества с 1936г., тем не менее в этимологическом ряду слова выстраиваются не по отношению к Ereignis, а по отношению к общему корню. Поздний Хайдеггер нередко подчеркивает корень слова, выделяя его дефисом (Er-eignis, Da-sein, Er-leben, Vor-stellung, Er-hören, Er-blicken, Be-Stimmung, Ge-schick, An-fang и др.). Способы обнаружения смысловой близости обнаруживается Хайдеггером также через использование

²²¹ Митлянская М. Ключевые понятия и идеи концепции бытийной истории Мартина Хайдеггера // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2020. Т. № 3. С. 388.

²²² Там же.

паронимов: Blick (взгляд) – Blitz (молния), Stimme (голос) – Stille (тишина), Gedicht (стихотворение) — Gedacht (помысленное)²²³.

9) Принцип непонятности

Существенной сложностью в понимании позднего Хайдеггера выступает то, что в поздних текстах философ не только не старался «прояснить» свою мысль и сделать ее «общедоступной», но словно умышленно стремился ее «запутать» для читателя, сделать ее непонятной²²⁴. Что стоит за непонятностью терминов в поздних работах мыслителя? Заключалась ли в этом недоработка философского языка, либо же это был сознательный ход, основанный на особой методологии обращения с текстом? Действительно ли принцип непонятности Хайдеггера является оправданным?

«Принцип непонятности», прежде всего, противостоит стремлению метафизики к окончательной ясности. Стремление привести мысль к прозрачности связано со стремлением абсолютного раскрытия истины, извлечения ее «на поверхность», что ведет, согласно Хайдеггеру, к ее искажению. Вот что пишет Хайдеггер про ἀλήθεια в статье «О сущности истины»: «Если мы это греческое слово 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»²²⁵. Принципиальная «непонятность» терминов «беспонятийного языка» соответствует «беспонятийному» обнаружению истины как «несокрытости». Она не просто помогает совершить «шаг назад» от «досужей метафизической понятности», но и сохраняет глубину и сокрытость истины, которая не должна быть, согласно

²²³ Азарова Н. Стихи Хайдеггера: дискурс мудреца или языковой эксперимент? // HORIZON. Феноменологические исследования. 2017. Т. 6. № 2. С. 255.

²²⁴ «Термины Хайдеггера (...) зачастую нарочито “непонятны”; действительно, не всегда непонятность текстов Хайдеггера оправдана, часто глубина смысла не пострадала бы и при более простой формулировке; но Хайдеггер принципиально возражает против требования “понятности”». Фалев Е.В. Герменевтика Мартина Хайдеггера. Санкт-Петербург: Алетейя, 2008. С. 138.

²²⁵ Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге / Пер. с нем. А. Доброхотова, З. Зайцевой, Н. Плотникова, С. Солодовниковой. М.: «Высшая школа», 1991. С. 17.

Хайдеггеру, раскрыта до конца. Сохранение непонимания в этом контексте оказывается сохранением «права истины на сокрытость».

Так как «принцип непотнятности» не является исключительно негацией метафизической понятности, важно понимать, что Хайдеггер стремится не просто устранить и разрушить привычную понятность, а дать слово то, что было ею «заставлено». Раскрыть ту область, что ей предшествует. Поэтому можно сказать, что Хайдеггер стремится противопоставить метафизической понятийной понятности – беспонятийный способ понимания (*begrifflose Weise des Verstehens*)²²⁶. «Принцип непотнятности» выступает в данном случае не как «недостаток понятности», а как особый способ выражения того, что невозможно сделать «абсолютно понятным».

Заключение к первой главе

Столкнувшись с проблемой «отказа» (*Versagen*) языка и невозможностью опираться «на язык метафизики», Хайдеггер оказывается в поиске языка и мышления, соответствующих истине бытия. Так философ приходит к созданию концепции «первого» и «другого» Начал и бытийно-исторического мышления. Тем не менее нельзя сказать, что мышление другого Начала оказывается «окончательным результатом» поиска и мысленного пути позднего Хайдеггера – *das Denken des anderen Anfangs* в его философии своеобразным образом само превращается в путь.

В первой главе проясняются сложные моменты относительно мышления другого Начала. Их причина заключается в парадоксальных структурах мышления, составляющих основу бытийно-исторического корпуса текстов Хайдеггера. Так первое Начало, которое должно, согласно Хайдеггеру, завершиться, оказывается тем, что только предстоит. А другое Начало, выступая одновременно максимально противоположным и находящимся «вне» первого Начала как «сущностно другое», пускает свой росток «внутри» него как история его возможности (в «грядущих» (*Zukünftigen*)). Выявляется

²²⁶ GA 34, S. 208.

проблема «размытости» границ метафизики: прослеживается отодвигание границы первого Начала Хайдеггером «вглубь истории», имеющее причиной «двойственность мышления» древних греков, в котором «элементы метафизики» неоднократно переплетались с более древним, парадоксальным мышлением. В связи с данным затруднением показывается, что границы первого Начала связаны именно с событийным и «смысловым» измерением истории, а не с хронологической фиксацией «первого метафизического элемента в истории» и его «последнего элемента».

Подлинное мышление трактуется Хайдеггером как принципиально парадоксальное: одновременно находящееся и в прошлом, и в будущем, являющееся одновременно начальным (anfängliche) и конечным (endliche), «предвосхищающим» (Vordenken) и в то же время «памятливым» (Andenken). Этому мышлению присуще стремление к сохранению «области тайны» (предоставление истине бытия «права на сокрытость»), следование по «нехоженным тропам», подвергая себя постоянной опасности «заблудиться», установление вместо логических вертикальных связей – горизонтали «природнения» к бытию²²⁷.

Так как трансформация мышления неразрывно связана с трансформацией языка в философии позднего Хайдеггера – критический проект преодоления метафизики определенным образом выступает как преодоление метафизического языка. Многосторонняя и разнообразная работа Хайдеггера с языком направлена на разрушение понятийности, «изъятие» терминов из логических дефиниций, высвобождение «изначальной творческой силы языка». Путь к этому немецкий философ видел в игре корневой близости слов, создании неологизмов, использовании омонимии и полисемии, в отсутствии абсолютно точных и «окончательно раскрывшихся» значений терминов, которые сами переходят у него в знаки-намёки к мыслимому. Однако опора

²²⁷ Нами используется термин «сопричастности» в описании отношения мышления другого Начала к бытию. Это термин был взят из работ этнографов XIX-XX века. Он обозначает явление партиципации человека с окружающим его миром – с землей, местом, после чего они становятся своими, «родными», и представляется очень подходящим для передачи характера той взаимосвязи, которая должна, согласно Хайдеггеру, установиться в отношении мышления к бытию. «Родство», «сопричастность», «природнение» мышления бытию – вот цель Хайдеггера.

Хайдеггера на изначальную «законодательную силу языка» в этих трансформациях нередко вызывала критику и недоумение. «Внелогическую строгость» этой «законодательной силы» нельзя обосновать логическими средствами, что ставит вопрос о возможности и способе ее обоснования. Парадоксальный и провокационный характер мышления другого Начала требует обоснования его «строгости».

Так как анализ мышления другого Начала касается не только концептуализации этого мышления, но и вопроса о способе его осуществления, этому вопросу будет посвящена вторая глава данной работы.

Глава 2. Проблема строгости мышления позднего Хайдеггера

§2.1. Деструкция логики в философии позднего Хайдеггера

Так как в поздний период своего творчества Хайдеггер осуществляет проект, в котором выступает против логики, науки, метафизики и понятийного языка, существует устойчивая тенденция связывать его позднюю философию с деструкцией традиционной формы мышления. Проект деструкции традиции (*Destruktion der Tradition*) Хайдеггер выдвинул еще до «поворота». Однако тематизация логики и метафизики как «судьбы человека первого Начала» в его отношении к сущему как таковому²²⁸ формируется именно после «поворота».

Одни исследователи связывают деструкцию логики с иррационализмом Хайдеггера²²⁹, другие берутся отстаивать рациональный элемент в философии мыслителя и, напротив, считают, что проект деструкции логики не должен полностью нивелировать факт того, что Хайдеггер многое делал в рамках логики. Хайдеггер, таким образом, выступает одновременно и как логик, и как деструктор логики.

В связи с этим некоторые исследователи ищут в творческом наследии Хайдеггера точки соприкосновения с неклассическими видами логик, а некоторые считают, что хайдеггеровские размышления относительно логики устарели, так как логика уже успела продвинуться далеко вперед.

Существенный момент, на который следует обратить внимание, заключается в том, что значительное количество работ Хайдеггера в той или иной мере посвящено проблемам логики, либо размышлениям над судьбой логики как таковой. Хайдеггер начинает свой философский путь в его первых изданных работах именно с разработки логических проблем, которым посвящены также и обе его диссертации.

²²⁸ Для Хайдеггера показательным, что существенные события, происходящие как «революции мысли», происходят именно в сфере логики. Показательно, считает философ, что «переворот» Канта свершается в сфере логики и что Гегель считает логику вершиной человеческой мысли. Для Хайдеггера данная направленность имеет свою закономерность в выдвигании логики в первом Начале в основу человеческого существа и самого бытия. На основе этого мыслитель приходит к выводу, что логика в истории западноевропейской мысли заняла более существенное положение, чем дисциплина, обучающая правилам мышления.

²²⁹ Сам Хайдеггер считал, что с помощью иррационализма невозможно совершить деструкцию логики, ведь *irratio* является частью структуры *ratio*.

Под влиянием неокантианства Хайдеггер углубляется в современную ему логическую проблематику. Следует отметить, что для того, чтобы выдвинуть концепцию деструкции логики, немецкому философу сначала нужно было стать очень хорошим логиком. Можно сказать, что это дает определенный ориентир к изучению поздней философии Хайдеггера, приближение к пониманию которой требует серьезной мыслительной подготовки. В подобном русле Хайдеггер дает наставление в своих поздних работах: для того, чтобы приблизиться к мысли другого Начала, необходимо предельно глубоко погрузиться в нерв мысли первого Начала. Для того, чтобы преодолеть метафизику, необходимо предельно близко подойти к ее сущности. Для того, чтобы провести деструкцию логики, необходимо прежде глубоко погрузиться в природу логики.

Однако для Хайдеггера это не означает, что преодоление логики всегда будет иметь в себе отсылку к тому, что оно стремится преодолеть. Напротив, мысль другого Начала – это мысль на совершенно других основаниях, чем известное метафизическое мышление. Она должна быть определенным образом независимой, существующей не «от обратного», а напротив, происходящей из другого, собственного источника – из другого Начала (*der andere Anfang*).

В этом и заключается положительный момент в постметафизическом критическом проекте Хайдеггера. Метафизика не может быть преодолена исключительно критическим проектом, потому как в таком случае отрицание и деструкция будут постоянно обращены к предмету отрицания. В этом смысле преодоление логики в мышлении другого Начала должно быть никак не связано с логикой. Однако, так как мышление другого Начала, согласно Хайдеггеру, создает не человек, делом человека по отношению к нему является только подготовка и прежде всего «отталкивание от прежнего».

Проследим, как тема разработки логических проблем постепенно трансформируется у Хайдеггера в концепцию деструкции логики. В начале

своей философской карьеры Хайдеггер называет логику теорией теорий²³⁰, «наукоучением» (Wissenschaftslehre)²³¹, пишет о необходимости логики логик²³² вслед за Эмилем Ласком.

Необходимо отметить также, что при изучении Хайдеггера не нужно искать «линейности мысли», в связи с чем критика логики означала бы то, что Хайдеггер больше никогда не возвращался бы к ее проблематике, единожды отвергнув логику. Те темы, которые в дальнейшем приводят к разрыву с логикой и метафизическим мышлением, в период 1910-1920 гг. находятся, можно сказать, в русле разработки собственно логической проблематики.

Все ранние работы Хайдеггера с 1912 по 1916 г. так или иначе посвящены логической проблематике: «Новое исследование в логике» (1912), «Учение о суждении в психологизме» (1914), «Учение Дунса Скота о категориях и значении» (1916). Хайдеггер в данный период предполагает, что логические вопросы будут занимать его до конца его философской карьеры²³³. Существует традиция связывать начало философского пути Хайдеггера с его изучением работы Франца Brentano «О многозначности сущего по Аристотелю», которую он получил в подарок при переходе из фрайбургской гимназии в иезуитскую гимназию в Констанце. Считается, что изучение работы Brentano о многозначности смыслов сущего $\tau\acute{o}\ \acute{o}\nu$ в «Метафизике» Аристотеля подвигло в дальнейшем юного Хайдеггера на размышления о бытии. Однако С. Кроуэлл полагает, не отрицая влияния данной книги на становление Хайдеггера, что именно размышления о логике и о «бездомности логики в географии наук»²³⁴, волновавшее тогда неокантианцев, сыграли здесь важнейшую роль.

Итак, первые работы Хайдеггера сохраняют плотную связь с логическими проблемами²³⁵. Значительное влияние неокантианства на Хайдеггера в этот

²³⁰ Heidegger, Martin. Gesamtausgabe. Band 1: Frühe Schriften. 1912-16. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1978. S. 23. Далее - GA 1.

²³¹ GA 1, S. 23, 417.

²³² GA 1, S. 288.

²³³ Shirley, Greg. Heidegger and Logic The Place of Logos in Being and Time. New York: Continuum, 2010. P. 11.

²³⁴ Crowell, Steven. Husserl, Heidegger, and the Space of Meaning. Paths Toward Transcendental Phenomenology. Evanston: Northwestern University Press, 2001. P. 77.

²³⁵ «Логические вопросы мотивируют ранние работы Хайдеггера». Shirley, Greg. Heidegger and Logic The Place of Logos in Being and Time New York: Continuum, 2010, P. 2.

период нельзя отрицать. Неокантианство противостояло антиметафизическому по своей сути психологизму и стремилось реабилитировать кантовскую систему, выступая прежде всего против гегельянства. Помимо этого, неокантианство основывало эмпирические знания на трансцендентальной логике, которая ограничивала спекулятивный разум. Под руководством основателя баденской школы неокантианства Г. Риккерта Хайдеггер пишет свою диссертацию 1916 года, однако самым значительным неокантианцем, повлиявшим на Хайдеггера, был Эмиль Ласк. Многие исследователи отмечали факт существенного влияния Эмиля Ласка на философские идеи Хайдеггера (И. Михайлов, Е.Фалёв, Л. Корнилаев, Т. Кизиль, С. Кроуэлл, Г. Ширли, Х. Зойберт, и др.)²³⁶. Например, влияние концепции Ласка о дологическом «дотеоретическом нечто» (vortheoretischen Etwas), (в котором базируется «логическое»), можно обнаружить в стремлении Хайдеггера к «фундаментальному предтеоретическому измерению опыта»²³⁷. Хайдеггер так же, как и Ласк, ищет дотеоретической сферы, предшествующей всему теоретическому, в которой «непосредственное и нерелексивное понимание является моментом существования прежде, чем станет способом познания»²³⁸. Существенно также влияние Ласка на концепцию истины Хайдеггера: согласно Ласку, истина не приходит в вещь извне, а оказывается «в» самой вещи²³⁹, человек «живет» «в» истине, до того, как ее познает²⁴⁰. Истина выступает как дорефлективная истина, в которую человек уже погружен, и отождествляется со смыслом, в чем также можно усмотреть влияние на дальнейшую трактовку Хайдеггером истины как ἀλήθεια.

²³⁶ Понятия Э. Ласка «дотеоретическое нечто» (vortheoretischen Etwas), «нечто вообще» (Etwas überhaupt), «изначальное отношение» (Urverhältnis), философия логики (Logik der Philosophie), пучок лучей отношений (Strahlenbüschel von Relationen) глубоко проникают в мысль Хайдеггера. Интересно, что аспекты, которые Хайдеггер берет из его философии, такие, как выделение изначальной дотеоретической сферы, выделение мира смыслов (области значащего), и другие, оказываются связанными с логикой.

²³⁷ Kisiel, Theodore The genesis of Heidegger's Being and Time. London, The Regents of the University of California, 1993. P. 24.

²³⁸ Kisiel, Theodore. Heidegger's Way of Thought: Critical and Interpretive Signposts. London / New York, Continuum, 2002. P. 194.

²³⁹ Корнилаев Л. Ю. Логика философии Э. Ласка // Диссертация на соискание степени кандидата философских наук. М: Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, 2017. С. 56.

²⁴⁰ Фалев Е.В. Эволюция метода в философии Мартина Хайдеггера // Диссертационное исследование на соискание ученой степени доктора философских наук. М., 2015. С. 10.

В 1912 году Хайдеггер пишет работу «Новое исследование в логике», в которой задается вопросом: «Что такое логика?»²⁴¹. Немецкий философ следует за Лотце и Эмилем Ласком в утверждении недостаточности дуализма чувственного и сверхчувственного, физического и метафизического, и необходимости выделения некой третьей сферы, которой и выступает логика. Ласк обнаруживает сферу «значащего», которая в метафизике была растворена в сверхчувственном и не выделялась в самостоятельную область, и связывает ее с логикой. Существенно то, что проблемы логики и смысла Эмиля Ласка, с одной стороны, концентрируют мышление Хайдеггера вокруг логической проблематики, а с другой – создают ситуацию, в которой логическая проблематика выступает в необычном свете. Ласк связывает логику со сферой «значащего», указывая, что при этом необходимо избежать «панметафизической и панаксеологической скалы»²⁴², и рассматривать так понятое «третье царство» логики как нечто самостоятельное. Хайдеггер следует за тезисом Ласка о необходимости применять логику не только к сфере «явлений», как это было у Канта, но и распространить применение логики к той сфере сверхчувственного, которой является «значащее»²⁴³. Любопытно, что в дальнейшем, выдвигая проект деструкции логики, Хайдеггер будет утверждать совершенно противоположное, ограничивая сферу применения логики налично сущим.

В диссертации 1914 г. «Теория суждения в психологизме: критико-позитивный вклад в логику» Хайдеггер, отделяя проблему психического от теории суждения как теории познания, связанной с наделением значением, вслед за Ласком связывает такое важнейшее для его философии понятие как «смысл» с логикой. Интересно, что уже в этой работе Хайдеггер обращается к анализу отрицательных суждений и задается вопросом о том, в чем заключается сущность отрицания, находится ли оно в элементах суждения или в связи

²⁴¹ GA 1, S. 18. С самых ранних работ Хайдеггер начинает размышлять о сущности логики и критикует символическую и математическую логики, которые считает недостаточными и слишком формальными для объяснения того, как возникает и существует суждение и его смысл.

²⁴² Ласк Э. Логика философии и учение о категориях. М.: «Канон+», 2017. С. 21.

²⁴³ Там же, С. 30.

между этими элементами²⁴⁴. Осмысление сущности отрицания будет для Хайдеггера чрезвычайно существенно в дальнейшем, в контексте его длительных многогранных размышлений о взаимоотношениях между истиной и отрицанием.

В диссертации 1916 г. «Учение Дунса Скота о категориях и значении» переплетается проблематика средневекового теолога с новейшими неокантианскими и феноменологическими исследованиями, отсылками к Ласку, Лотце, Гуссерлю и Риккерт, под руководством которого писалась эта работа. Хайдеггер анализирует средневековое понятие *ens* (то, что есть; существующее, сущее), переводя его как *Etwas* (нечто) и трактуя через призму «пред-данного», того, что воспринимается до какого-либо категориального деления. *Ens* невозможно охарактеризовать с помощью десяти категорий Аристотеля, и логике нужны «свои собственные категории», нужна логика логики²⁴⁵, пишет Хайдеггер. *Ens* предшествует категориальной дифференциации, в которой осуществляется наделение вещи смыслом. Интересно, что в связи с анализом *ens* Хайдеггер пользуется выражением Ласка «*Etwas überhaupt*»²⁴⁶ (нечто вообще), характеризующим состояние, предваряющее выделение категории и предмета. В. Бибахин считал, что понятие *ens* в данной диссертации «помогло сложиться хайдеггеровскому *Sein* (*Seyn*)»²⁴⁷. Анализ *ens* как «пред-данного нечто» связывается с *inim* как неким логическим категориальным началом, обратным *ens*, которое, не прибавляя ничего нового, вносит ясность, упорядоченность, определенность²⁴⁸ и неслучайно связано здесь с аналитикой числа. Интересна также аналитика других понятий Дунса Скота Хайдеггером с точки зрения их будущего влияния на его философию, (*haecceitas* (этость, предельно конкретное), *heterothesis* (отношение одного к другому, которое предшествует одному и другому²⁴⁹)).

²⁴⁴ GA 1, S. 183.

²⁴⁵ GA 1, S. 288.

²⁴⁶ GA 1, S. 217.

²⁴⁷ Бибахин В. Ранний Хайдеггер. Материалы к семинару. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2009. С. 479.

²⁴⁸ GA 1, S. 224.

²⁴⁹ GA 1, S. 218

Существенны также размышления Хайдеггера об изначальной данности модуса *essendi* сознанию до познавательных актов по отношению к нему.

Однако вскоре намечается переход от неокантианской проблематики к феноменологической. Хайдеггер отходит от неокантианства Эмиля Ласка и от тезиса о пространстве смысла как объективной данности логического пространства. Г. Ширли считает, что поворот «от трансцендентального описания категориального мышления к трансцендентальному описанию активной, временной жизни»²⁵⁰ происходит уже в *Schluß*, который Хайдеггер добавляет к своей диссертации в 1916 году, через год после ее написания. В *Schluß* Хайдеггер пишет о том, что логические проблемы, в конце концов, становятся «транслогическими» и нуждаются в оптике метафизики²⁵¹. Также немецкий философ затрагивает вопросы о связи между проблемой категорий и суждения, о необходимости в вопросах логики субъективно-объективного единства. Размышления о «живом духе» (*lebendige Geist*) как «историческом духе в широком смысле слова»²⁵², свидетельствующее также об изучении Хайдеггером Дильтея в это время, предвосхищают будущее осмысление историчности *Dasein*.

В дальнейшем логическая проблематика больше не стоит в центре интересов Хайдеггера. До начала 30-х годов он основывает логику в метафизике и развивает свой философский проект в рамках языка традиционной метафизики. Темы преодоления понятийного языка, деструкции логики и противопоставления «подлинного мышления» метафизической мысли и науке возникают позже.

До «поворота» Хайдеггер ставит задачу не упразднения метафизики, а прояснения ее существа, ее обоснования и «радикализации» в фундаментальной онтологии. В статье «Феноменология и теология» (1927), Хайдеггер в контексте разделения наук на онтические и онтологические, пишет о философии как

²⁵⁰ Shirley, Greg. Heidegger and Logic The Place of Logos in Being and Time. New York: Continuum, 2010. P. 26.

²⁵¹ GA 1, S. 405-406.

²⁵² GA 1, S.407.

учении о бытии, как об онтологической науке²⁵³. Программа построения фундаментальной онтологии стала попыткой обосновать философию как науку на собственных основаниях и вывести из нее тот критерий, который мог бы стать руководствующим и для онтических наук. В работе «Основные проблемы феноменологии» Хайдеггер также пишет о философии как о науке, в чем следует за Гуссерлем. Затем его позиция резко меняется, и на вопрос, может ли быть философия наукой, Хайдеггер решительно отвечает «нет». Перемена позиции тут происходит настолько стремительно, что А. Б. Паткуль предполагает, что высказывания в пользу философии как науки Хайдеггер мог делать из карьерных соображений, ради занятия гуссерлевской кафедры во Фрайбургском университете²⁵⁴.

Можно также обнаружить в работах Хайдеггера, написанных до «поворота», проект «преодоления традиции», и на основе этого говорить, что элементы деструкции логики, науки и метафизики содержатся и в ранних работах. Уклон к будущему курсу деструкции логики характерен для Хайдеггера не только позднего периода, но и для работ, и лекционных курсов, предвещающих написание «Бытия и времени», либо написанных одновременно с этой фундаментальной работой. А. Паткуль указывает на то, что мотив деструкции логики, оставаясь в тени в работе «Бытие и время», является ведущим в Марбургских лекциях философа²⁵⁵. Например, в курсе 1925/26 гг. «Логика: вопрос истины» («Logik: die Frage nach der Wahrheit») Хайдеггер стремится трансформировать понятие логики, понимая его через Dasein. Уже в курсе «Основные проблемы феноменологии» (1927) возникает понятие «деструкции логики» (Destruktion der Logik)²⁵⁶, а также «деструкции традиции» (Destruktion der Tradition)²⁵⁷. В курсе «Метафизические основания логики в изложении Лейбница» (1928) Хайдеггер пишет о логике как метафизике

²⁵³ GA 9, S.48.

²⁵⁴ Паткуль А. Б. Идея философии как науки о бытии в фундаментальной онтологии Мартина Хайдеггера. СПб.: «Наука», 2020. С. 7.

²⁵⁵ Паткуль А. Б. Деструкция логики в фундаментальной онтологии Мартина Хайдеггера // М. Хайдеггер: Pro et contra. СПб-б.: РХГА, 2020. С. 579.

²⁵⁶ Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd. 26. Metaphysische Anfangsgründe der Logik. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. 1978. S.70. Далее – GA 26.

²⁵⁷ GA 26, S.197.

истины. Интересно, что положение о метафизическом обосновании логики и прояснении ее сущности сочетается в марбургских лекциях с темой необходимости ее деструкции. Нельзя сказать, что Хайдеггер до определенного года является сторонником логики, а потом окончательно от нее отказывается. Определенное время темы «развития» логики и философии как науки соседствуют с темой «деструкции логики» и «ненаучности» философии. Можно даже сказать, что сама линия «развития» логики приводит философа к ее «деструкции».

После «поворота» данная тема достигает своей окончательной тематизации, и Хайдеггер начинает писать о «сотрясении логики» (*Erschütterung der Logik*), как о том, что необходимо для изменения способа бытия человека. В работе «Логика и вопрос о сущности языка» (1934) Хайдеггер пишет, что работает над проблемой «сотрясения логики» около десяти лет²⁵⁸. Ведь сама форма мысли, которую дает логика, уже задает ее содержание, в связи с чем логика накладывает ограничение на мыслимое. В борьбе с логикой, указывает здесь Хайдеггер, «решается наша духовная и историческая судьба»²⁵⁹.

Хайдеггер выдвигает тезис, что не онтология должна быть основана в логике, а логика – в онтологии, поскольку логика использует связку «есть», что предполагает уже определенное пред-понимание бытия. Логика обнаруживает свою несостоятельность прежде всего именно в аспекте применимости ко всем регионам сущего. Диалектика, с точки зрения Хайдеггера, также «не выходит за пределы метафизики, а только укрепляется в ней»²⁶⁰.

Еще Кант пишет о том, что формальные понятия логики возникают в сфере явления, то есть сущего, и должны применяться именно по отношению к той сфере, в которой они возникли²⁶¹. Однако использование формальных

²⁵⁸ GA 38, S. 11.

²⁵⁹ GA 38, S. 8.

²⁶⁰ Gonzalez, F. And the Rest Is “Sigaretik”: Silencing Logic and Dialectic in Heidegger's “Beiträge zur Philosophie” / *Research in Phenomenology* Vol. 38, No. 3 (2008). P. 367.

²⁶¹ «Хайдеггер считает (...) что уже Кант показал, что логика основывается в феноменологии». Käufer Stefan. *Logic // A Companion to Heidegger* / ed. by Hubert L. Dreyfus and Mark A. Wrathall. Bodmin: Blackwell Publishing, 2005. P.145.

понятий логики в метафизике традиционно применялось не только по отношению к сфере сущего, но и по отношению к бытию, которое тем самым также «переходит» в сферу сущего.

Для того, чтобы быть применимой ко всему сущему независимо от «статуса» этого сущего, логике необходимо «уравнять» модусы сущего. Для этого она должна свести всё сущее к единообразному наличию, к которому глагол-связка «есть» могла бы применяться не дифференцировано и индифферентно. В результате в логике глагол-связка «быть» применяется одинаково ко всем модусам бытия сущего: «быть» человеком стоит наряду с «быть» вещью. Тем самым в логике формируется определенное «отвлечение» от вещей, и неслучайно в мысли Платона происходит «обожествление теоретического», в котором «совершенно безразлично, будет ли это идея блага и справедливости или идея синего и красного»²⁶². Таким образом, преимущество универсальности логики всегда имеет под собой существенный недостаток: она сводит все бытие к наличию, и данное сведение оказывается «ценой» ее универсальности. А так как, по Хайдеггеру, все способы бытия нельзя свести к наличию, обнаруживается несостоятельность логики по отношению ко всему тому, что не является наличным сущим. «Сотрясение логики» выдвигает требование ограничения сферы применимости логики. *Erschütterung der Logik* является не просто некоторой операцией в мышлении, а связано с трансформацией сущности человека и переменной в самом бытии.

Для того, чтобы совершить деструкцию логики, считает Хайдеггер, – необходимо обратиться к ее происхождению. Философ указывает, что в западноевропейской традиции мысли укоренилось со времен Платона и Аристотеля отождествление мышления и логики²⁶³. В связи с этим Хайдеггер отмечает два момента: во-первых, не нужно считать, что логика исчерпывает собою мышление. Сфера мышления намного шире, и логика – всего лишь одно из его проявлений. Мышление не всегда было связано с логикой и не всегда находилось под ее «покровительством». Но это не означает, что если

²⁶² Ласк Э. Логика философии и учение о категориях. М.: «Канон+», 2017. С. 19.

²⁶³ Хайдеггер М. Гераклит / Пер. с нем. А.П. Шурбелева. С-Пб.: «Владимир Даль», 2011. С. 275.

мышление в западноевропейской истории было осмыслено как «логическое», то это произошло случайно. В этом была необходимость, к пониманию которой только предстоит подобраться. Положение логоса в метафизике двойственно: «λόγος раскрывает и не раскрывает свою природу»²⁶⁴. И Хайдеггер ставит целью выяснить, в каком смысле в логике происходит раскрытие логоса и в каком – происходит его сокрытие.

Немецкий философ указывает на то, что логика – сокращенное название ἐπιστήμη λογική, науки о «логосе», знания о том, что его касается²⁶⁵. Деление всего существующего знания о сущем на физику, этику и логику, становится после Платона нормативным для западноевропейской мысли. Отличаясь от науки о природе (ἐπιστήμη φύσική) и науки о нравах, этики (ἐπιστήμη ηθική), логика имеет преимущественное положение перед ними. Ведь она предпосылается всему, что основывается с ее помощью. Неслучайно логика должна, согласно Аристотелю, изучаться прежде всех остальных дисциплин. Таким образом, она, с одной стороны, выступала как необходимый инструмент, который должен быть усвоен для надлежащего «оперирования» сущим. А с другой стороны, как определенный ограничитель мыслимого, выдвигающего запрет на осмысление сущего за пределами логических законов. Известное выражение Аристотеля «ἀνάγκη στήναι» (необходимо остановиться) используется древнегреческим мыслителем в разных контекстах. Его можно встретить в контексте «аргумента о третьем человеке» (Метафизика 1069b 35 - 1070a 5; О возникновении, 332b 10-15), в космологическом контексте при осмыслении «неподвижного перводвигателя» (Физика 257a 5-10, 25-30), в контексте требования соблюдения предела в построении родовидовых цепочек (Первая аналитика 43a 35-40) и других. Данное выражение каждый раз удерживает от регресса в логическом построении, ведущего в бесконечность. Таким образом, у Аристотеля каждый раз подчеркивается ограничение, необходимое в логике при осмыслении мыслимого.

²⁶⁴ Там же, С. 271.

²⁶⁵ Там же, С. 238.

Хайдеггер ставит перед собой следующие вопросы: «Почему логика возникает именно в платоновско-аристотелевских школах? Почему учение о λόγος выступило как мышление в форме высказывания? В чем логика находит свою опору, благодаря которой распространяет свое господство над всем мышлением? Действительно ли λόγος получает свое раскрытие в логике, либо же, напротив, забывается в своем исходном значении? Является ли трактовка логоса в логике – единственным и лучшим его пониманием?»

Для того, чтобы дать ответ на эти вопросы, Хайдеггер устремляется к «изначальному» пониманию логоса как собирания (Sammeln) и собранности (Gesammeltheit) всего сущего. Западноевропейская мысль лучше всего знакома с пониманием λόγος в платоновско-аристотелевской философии и в новозаветной его трактовке как «Слова». В обеих трактовках λόγος не означает собирание и собранность всего сущего, а означает некое особенное сущее. Платоновско-аристотелевское понимание λόγος как высказывания и суждения, как и христианское понимание логоса, приходит на смену более изначальному пониманию λόγος, в поисках которого Хайдеггер обращается к Гераклиту и Пармениду²⁶⁶.

Изначально слово λόγος пребывало в тесной связи с φύσις²⁶⁷. «Φύσις и λόγος суть одно и то же»²⁶⁸, отмечает философ. Расхождение φύσις и λόγος, происходящее при возникновении логики, только подтверждает для Хайдеггера их прежнее единство. Хайдеггер считает, что без понимания исходного значения φύσις, невозможно понять и значения логоса²⁶⁹. Так же гераклитовский λόγος есть πόλεμος. Λόγος как «все собирающее воедино» не растворяет все собранное в некое усредненном единообразии. Удержание в

²⁶⁶ Для Хайдеггера в греческом мышлении, можно сказать присутствовало сразу два мышления – мышление первого Начала, и то мышление, которое ему предшествовало. В связи с этим нельзя сказать, что Гераклит и Парменид, как представители более древнего и изначальноного способа мыслить противостоят Платону и Аристотелю, как основателям метафизики, хоть в некоторой мере, согласно Хайдеггеру, это так и есть. Однако эти два мышления пронзают мысль всякого древнегреческого философа в той или иной мере, и у Платона можно обнаружить элементы более древней мысли, так же как у Гераклита – логику.

²⁶⁷ Φύσις для Хайдеггера означает не только природу, но (целокупность сущего), которому принадлежит история, человек и боги.

²⁶⁸ Хайдеггер М. Введение в метафизику / Пер. с нем. Н. О. Гучинской. СПб.: «Высшая религиозно – философская школа», 1997. С. 208

²⁶⁹ Там же, С. 203.

собранный есть также нечто другое, чем возведение ко всеобщему, необходимое в логических операциях. Λόγος собирает и удерживает противоположное во «внутренне дифференцированном единстве»²⁷⁰ без обобщения. Он удерживает в сопричастности то, что расходится, при этом сохраняя напряжение между противоположностями и не сводя их к чему-то одному. Когда логос перетолковывается в метафизике в высказывание, парадоксальность мысли, сохраняющей внутренне дифференцированное единство логоса, распадается. Противоположности начинают исключать друг друга.

В работе «Гераклит» (1944) немецкий философ утверждает, что λόγος изначально не означал мышление, разум и речь и не имел отношения к языку. Только тогда, когда сущность мышления была закреплена за его правилами в логике, а логика в платоновско-аристотелевской мысли обрела свой корень в высказывании, сложилось данное понимание логоса.

Хайдеггер иллюстрирует тезис о том, что изначально λόγος не означает речь, некоторыми фрагментами Гераклита, в которых, по мнению философа, логос противопоставляется речи. Немецкий мыслитель обращается к 50-му фрагменту Гераклита: Οὐκ ἐμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφόν ἐστὶν ἐν πάντα εἶναι (Если бы вы прислушались не ко мне, но к Логосу, то мудрым будет сказать: одно есть всё). Данный фрагмент свидетельствует, согласно Хайдеггеру, о том, что λόγος здесь употребляется не как речь, а как раз как то, что ей противоположно²⁷¹. В данном фрагменте речь идет о слушании логоса, что наводит на мысль как раз о том, что λόγος есть некое речение, которое отличается от досужих разговоров толпы и даже языка самого Гераклита. Однако для Хайдеггера слушание играет особую роль – оно не должно быть связано с слышимой речью. Немецкий философ считает, что человек вслушивается прежде всего не в звучащую речь. «Вслушивание совсем

²⁷⁰ Травни П. «Изначальный логос». Заметки к хайдеггеровской деструкции послеплатоновской логики // Докса. Вып. 8. Одесса, 2005. С. 341.

²⁷¹ Хайдеггер М. Введение в метафизику / Пер. с нем. Н. О. Гучинской. СПб.: «Высшая религиозно – философская школа», 1997. С. 207.

не связано с тем, что звучит в ушах»²⁷². Исходное слышание есть усваивание некоего пространства смысла, для которого уже озвучиваемая речь и физический слух выступают чем-то вторичным. Поэтому, согласно Хайдеггеру, речь в данном фрагменте означает как раз то, что слышат люди, не слыша при этом логоса. Здесь также напрашивается трактовка λόγος как подлинной речи и подлинного слушания, противостоящего неподлинному слушанию и речи. В данном понимании λόγος как слово есть только там, где есть речь о бытии, где «речет само бытие», где оно связано с φύσις, иначе это досужая речь, которая не только не есть логос, но и ему противостоит.

Ссылаясь на 7-й фрагмент Парменида, Хайдеггер также иллюстрирует данную мысль через противопоставление λόγος и γλώσσα²⁷³. В данном фрагменте Парменида²⁷⁴ путь истины противопоставляется пути мнения, которому как раз соответствует γλῶσσαν – слово, переведенное в данном месте М. Гаспаровым как «праздный язык».

Изначальное существо логоса Хайдеггер ищет через слово λέγειν, которое и во времена Гераклита употреблялось в значении «говорения». Например, во фрагменте 73 λέγειν фигурирует именно в значении «говорить»: «Οὐ δεῖ ὄσπερ καθεύδοντας ποιεῖν καὶ λέγειν καὶ γὰρ καὶ τότε δοκοῦμεν ποιεῖν καὶ λέγειν» (Не следует говорить и поступать, как во сне). Немецкий философ в лекциях о гераклитовском логосе 1944 года призывает обратиться к λέγειν в изначальном понимании данного слова как собирания и слагания вместе. «Λέγω, λέγειν, по-латински legere, есть то же самое слово, что и немецкое “собирать” (lesen):

²⁷² Хайдеггер М. Гераклит / Пер. с нем. А.П. Шурбелева. С-Пб.: «Владимир Даль», 2011. С. 300.

²⁷³ Хайдеггер М. Введение в метафизику / Пер. с нем. Н. О. Гучинской. СПб.: «Высшая религиозно – философская школа», 1997. С. 247.

²⁷⁴ οὐ γὰρ μήποτε τοῦτο δαμῆι εἶναι μὴ ἔόντα
ἀλλὰ σὺ τῆσδ' ἀφ' ὁδοῦ διζήσιος εἶργε νόημα
μηδὲ σ' ἔθος πολύπειρον ὁδὸν κατὰ τήνδε βιάσθω,
νομῶν ἄσκοπον ὄμμα καὶ ἠχῆεσσαν ἀκουήν
καὶ γλῶσσαν, κρῖναι δὲ λόγῳ πολύδηριν ἔλεγχον
ἐξ ἐμέθεν ῥηθέντα.

(Ибо ничем нельзя убедить, что Не-бытное может Быть. Воздержки свою мысль от этой дороги исканий:
Пусть тебя на нее не толкнет бывалая свычность,
Чтобы лелеять невидящий глаз, полнозвонное ухо,
Праздный язык. Будь лишь разум судьей многоспорному слову,
Произреченному мной!) (перевод М. Л. Гаспарова)

подбирать колосья, собирать хворост, собирать виноград: “читать книгу” – есть только разновидность “сбора” в собственном смысле»²⁷⁵. Данная трактовка указывает на изначальный холизм древнегреческой мысли и изначальную принадлежность мысли – бытию другим способом, чем мышление субъекта связано с наблюдаемым объектом. В сочинении «Логос (Гераклит, фрагмент 50)» (1951), Хайдеггер пишет, что ставить вопрос о том, каким образом λέγειν в значении «слагать» (Legen) переходит в значение «говорить», неуместно²⁷⁶. Λέγειν с ранних пор «раскрывается в качестве говорения и разговора», однако, как указывает философ, именно потому, что с самого начала сущность разговора и говорения понималась через собирание и слагание²⁷⁷. То, что λόγος стал пониматься как слово и язык, считает Хайдеггер, должно не уводить от изначальной сущности логоса, а открыть древнее понимание языка как собирания.

Для парадоксальной мысли Гераклита трактовка λέγειν как речи не устраняет его иных значений, потому как в такой мысли слова многозначны, и использование слова λέγειν в качестве говорения и разговора не противоречит употреблению других его смыслов. В доплатоновской мысли логос употребляется как собранность и собирание, как «отношение одного к другому», как вселенский закон, как выявление и показывание событий несокрытости, как то, что должно быть услышано до любой речи. Согласно А. Лебедеву, Гераклит в своих фрагментах использует слово логос во множестве значений: как «меру» или «объем» (фрагмент В 31), как «речь» или «учение» (фрагменты В 87, В 108), как «уважение, почет» (фрагмент В 39), и только в двух фрагментах (В2 и В50) древнегреческий философ использует λόγος в

²⁷⁵ Хайдеггер М. Введение в метафизику / Пер. с нем. Н. О. Гучинской. СПб.: «Высшая религиозно – философская школа», 1997. С. 202-203. Для перевода λέγειν как собирания Хайдеггер употребляет так же существительное Sammlung. Следует отметить, что хоть более распространенным глаголом, употребляемым в значении «собирания» в немецком языке является sammeln, тем не менее, lesen в значении собирания и близких к нему значений так же употребляется. Например, «Ähren lesen» (сбор урожая), «Früchte zusammenlesen» (собрать фрукты), «auflesen» (подбирать, собирать), «Auslesen» (отбор), «auslesen» (вычитывать, отбирать), и др. Нельзя так же не отметить близость между словами «zusammenlesen» и «sammeln».

²⁷⁶ Heidegger, Martin. Gesamtausgabe. Band 7: Vorträge und Aufsätze. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000. S. 217. Далее – GA 7.

²⁷⁷ GA 7, S. 217.

контексте познания истины²⁷⁸. Не будем здесь поднимать вопрос корректности хайдеггеровских переводов Гераклита, укажем только в связи с этим на многозначность логоса в древнегреческой мысли. Данные значения сосуществовали одновременно, пока значение λόγος как «высказывания» не вытеснило все остальные значения логоса. Пока у логоса сохранялось богатство смыслов и содержания, его трактовка как слова, а λέγειν как говорения не «таили в себе опасности». Однако закрепление за логосом значения λόγος ἀποφαντικός, исказило его исходный смысл, оторвав его от φύσις и πόλεμος, устранив «парадоксальность» мысли, разделив внутренне дифференцированную структуру единства сущего, в котором φύσις, λόγος и ἀλήθεια пребывали в неразрывном единстве. Согласно Хайдеггеру, в платоновско-аристотелевской мысли φύσις трансформируется в ἰδέα, λόγος – в высказывание, ἀλήθεια – в истину как правильность. Неслучайно логика связана с началом «дробления» органической целостности мира, в котором специализированная область начинает господствовать над исследуемой вещью.

§ 2.2. Проблема возможности «внелогической строгости» в поздней философии М. Хайдеггера.

Вопрос о том, что должно прийти на смену логике метафизики, согласно Хайдеггеру, остается открытым. Проводя деструкцию логики на пути к другому Началу, Хайдеггер неоднократно пишет о необходимости обращения мышления к строгости более существенной, чем знала метафизика. О необходимости обращения мысли к строгости, превышающей логику²⁷⁹. В связи с этим, как было отмечено, перед мыслителем стоят две задачи: первая – познания традиции, метафизики и логики «в более строгой и обязывающей форме»²⁸⁰, и вторая – требование выстроить мышление на основе строгости, отличной от логической. При этом вопросы о том, какой философской

²⁷⁸ Лебедев А. В. Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова. СПб.: Наука, 2014. С. 103.

²⁷⁹ «Преодоление традиционной логики означает не устранение мышления и господство одних чувств, а изначальное, строгое, причастное бытию мышление». Хайдеггер М. Введение в метафизику / Пер. с нем. Н. О. Гучинской. СПб.: «Высшая религиозно – философская школа», 1997. С. 201.

²⁸⁰ Там же, С. 204.

строгостью руководствовался поздний М. Хайдеггер и как эту строгость можно концептуализировать, являются весьма актуальными.

По отношению к вопросу о «философской логике» в работах позднего Хайдеггера можно условно выделить четыре подхода:

1) Тенденция: «В произведениях позднего Хайдеггера нет строгой философской логики, в нем господствует произвол, иррациональные элементы, выдумка, “одержимость Бытием”» (Т. Адорно, Р. Карнап, Г. Лукач, Б. Хюбнер и др.)

Еще при жизни философа установился подход, в связи с которым позднее творчество мыслителя связывается с мистическими, иррациональными тенденциями и субъективным опытом мыслителя²⁸¹. Ставится проблема «произвольности» поздней мысли Хайдеггера²⁸², потому как деструкция логики для многих исследователей одновременно оказалась тождественной выстраиванию философии на субъективных основаниях собственного опыта. Данная позиция сводится к тому, что если в мышлении Хайдеггера не присутствовала логическая строгость, то это означает, что в ней отсутствует строгость как таковая.

2) Тенденция: «В произведениях позднего Хайдеггера господствует все та же логическая строгость, против которой он выступает». (Г. Ширли, Д. Уайт, А. Паткуль, и др.)

Представители следующего подхода, несмотря на проект деструкции и «сотрясения логики» (*Erschütterung der Logik*), рассматривают рациональную сторону Хайдеггера. При этом больше внимания уделяется раннему, а не позднему Хайдеггеру. Зачастую выдвигается позиция, согласно которой поздний период творчества мыслителя не считается «логическим развитием» его философии, и отдельные направления мысли Хайдеггера выделяются как самостоятельные и развиваются независимо от остального мыслительного

²⁸¹ К. Лёвиг отмечает в 1953 г.: «те, кто верит в знание положительных наук, с отвращением реагируют на эту новую, напоминающую Экхарта, мистику бытия». Löwith Karl. Heidegger. Denker in dürftiger Zeit. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1953. S. 8.

²⁸² Д. Уайт считает, что если Хайдеггер подвергает сомнению принцип противоречия, тогда становится возможным что-угодно. White David. Logic and Ontology in Heidegger. Columbus: Ohio State University Press, 1985. P. 20.

фона. Такой подход можно называть релевантным по отношению к решению конкретных мыслительных задач, однако в нем теряется историко-философское измерение исследования. В значительной степени сюда можно отнести также и тех исследователей, которые полагают логику в основе человеческого мышления, в связи с чем любое последовательное мышление (даже производящее «деструкцию логики») оказывается базирующимся на ее принципах.

3) Тенденция: «Философская логика Хайдеггера в целом сводится к деструкции традиции как таковой». (Ж. Деррида, Дж. Капуто, и др.)

Представители данного подхода берут в философии Хайдеггера только критическую сторону, не учитывая того, что деструкция логики Хайдеггером проводилась именно для того, чтобы выстроить строгость на других основаниях. Критическая сторона учения мыслителя выделяется как главная основа его философии. Часто деструкция традиции Хайдеггера при этом берется за отправную точку в собственных критических построениях.

4) Тенденция: «В философии Хайдеггера присутствует строгость мысли, отличная от логики». (В. Бибихин, Я. Мановас, Е. Фалёв, К. Михальский и др.)

Представители данного подхода допускают возможность присутствия в поздней мысли Хайдеггера строгости иного рода, чем логическая строгость. Поздние работы мыслителя связываются со стремлением вернуться к «оставленным возможностям» мышления в первом Начале и развить «собственную строгость мысли». В связи с этим ставится вопрос присутствия «другой логики» в поздней философии Хайдеггера, имеющей ненаучную, нелогическую строгость. Наряду с этим стоят вопросы критериев данной строгости и возможностей ее описания. А также оригинальности Хайдеггера в данном движении мысли – действительно ли он не имеет в этом предшественников, либо же между его движением мысли и некоторыми

мыслителями прошлого, следующими не по «столбовой» дороге метафизики, все же можно провести параллель.

Анализ данных подходов сводятся к дилемме, которую можно было бы выразить следующим образом: включает ли логика в себя любую строгость мысли, либо же, наоборот, строгость мысли превышает логику, которая выступает одним из ее проявлений?

Данная дилемма предполагает, что будет дан ответ на вопрос «Что такое строгость мысли?», чтобы, например, соотнести «объем» данных понятий и сделать вывод, что из них оказывается более общим по отношению к другому. Однако ответ на данный вопрос наталкивается на следующую трудность – если мы попытаемся очертить границы понятия «строгости мышления» с помощью дефиниции, то мы уже самой постановкой вопроса и структурой ответа будем связаны с логикой. А если не обращаться к логике, тогда к какой строгости обращаться за ответом, чтобы не попасть в собственные фантазии? Этим вопросом задавался и поздний Хайдеггер, обнаружив, что невозможно преодолеть границы метафизического мышления, используя его же способ построения мысли и его же язык. Ведь способ осмысления всегда накладывает отпечаток на свой предмет²⁸³, а каждой вещи необходимо «соразмерное» ей осмысление. Именно поэтому невозможно осмыслить бытие с помощью логики.

Однако, даже используя логику, осознающую еще в лице Аристотеля свои границы, можно сделать вывод, что мышление не тождественно логике. На это указывает существование мышления до возникновения аристотелевской логики, а также то, что даже если мы обнаруживаем в древности элементы критического, рационального мышления, ему всегда сопутствует своеобразная органическая связность мышления другого рода, чем логика. В пример можно привести связанность мысли, существо которой нельзя отнести ни к

²⁸³ «Хайдеггер изначально уверен, что понимание логики, выводимое из обычного разделения на форму и материю, то есть на то, *как* мыслится и *что* мыслится, для философии, стремящейся понять логику исходя из бытия, невозможно». Травни П. «Изначальный логос». Заметки к хайдеггеровской деструкции послеплатоновской логики // Докса. Вып. 8. Одесса, 2005. С. 337

иррациональному, ни к рациональному элементу (процесс именования вещей, мышление в парадоксах и др.).

В философской мысли конца XIX - XX века можно условно выделить четыре параллельных позиции, развернувшиеся по отношению к классической логике и к возможности «другой строгости мысли».

1) Во-первых, сохранялась тенденция, которую можно называть «абсолютистским подходом» к логике²⁸⁴. Согласно данной позиции логика сохраняла свой статус «правильной» и наиболее развитой формы мышления. Ее представители стремились бороться с несовершенными способами рассуждения и заменить их одной истинной логикой.

2) Во-вторых, возникают различные варианты неклассических логик, упраздняющих некоторые элементы формальной логики, но не подвергающее сомнению логику как таковую, наподобие того, как это делал Хайдеггер.

3) В-третьих, наметился деконструктивистский проект по отношению к Модерну и логике, как соответствующей ему форме мышления. Исключительно критические проекты не предлагали взамен логики никаких альтернативных положительных вариантов мышления отчасти потому, что подобные альтернативы виделись деконструктивистами как попытка «возобновления Модерна».

4) В-четвертых, на волне критики европоцентризма и интереса к Востоку формулируется проблема «множественности логик» и возможности «до» и «вне» логической строгости мысли.

В данном контексте важно отметить, что тема поиска «вне логической» строгости мысли не была сформулирована исключительно Хайдеггером. Возросший интерес к этнографическим исследованиям, изучению «внутренней логики» мифа, досократической и восточной мысли толкал исследователей на поиск альтернатив формальной логике.

²⁸⁴ Other Logics. Alternatives to Formal Logic in the History of Thought and Contemporary Philosophy / ed. by Admir Skodo. Leiden/Boston: Brill, 2014. P. 1.

Показательно, что рассмотрение «других типов мышления» в свете хайдеггеровской философии стало в хайдеггероведении общим местом. Множество исследований посвящено проведению параллелей между Хайдеггером и Востоком (даосизмом, чань буддизмом, индийской философией), Хайдеггером и мифом, Хайдеггером и русской философией (Н. Лосским²⁸⁵ и Н. Бердяевым²⁸⁶, с П. Флоренским²⁸⁷, Г. Шпетом²⁸⁸ и др.). Хайдеггер стал своеобразным камнем преткновения в поиске вариантов «других способов мышления», отличных от западноевропейской рациональности.

В данном исследовании не ставится цель углубляться в «строгость» мысли востока, мифа, русской философии или этнографических исследований, этим проблемам посвящены обширные работы. Мы коснемся здесь только некоторых моментов, указывающих на возможность «внелогической» связанности мысли, которые помогут нам подобраться к той строгости, о которой идет речь в поздних текстах Хайдеггера.

1) Уже в философиях древности встречается указание на ограниченность рационального познания.

Например, даосистский принцип недеяния «у-вей» указывает на бессилие по отношению к «дао» позитивных рациональных методов познания и выступает противоположностью «инструментальному пользованию вещами» (§2, §8 «Дао де цзин»). Согласно принципу недеяния «у-вей» перед человеком не должна стоять задача «познать больше»: «Учение прибавляется со дня на день, но Дао теряется со дня на день»²⁸⁹, ведь накопление знания не имеет значения (§47, §48 «Дао де цзин»). В Упанишадах встречаются размышления о

²⁸⁵ Коначева С. А. Философская мистика как трансформативная философия: Мартин Хайдеггер и Владимир Лосский // М. Хайдеггер и русская философская мысль / Под ред. Ю. М. Романенко. СПб.: Издательство РХГА, 2021. С. 34-67.

²⁸⁶ Соболева М. Онтология времени: Бердяев и Хайдеггер // Вопросы философии. 2020. Т. № 3. С. 137-148.

²⁸⁷ Резниченко А.И. Флоренский и Хайдеггер об ἀλήθεια: забвение и/или сокрытость? / Вестник РГГУ Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2017;(1):47-63.

²⁸⁸ Артеменко Н. А. Проект герменевтической феноменологии: Г. Шпет и М. Хайдеггер // М. Хайдеггер и русская философская мысль / Под ред. Ю. М. Романенко. СПб.: Издательство РХГА, 2021. С. 5-33.

²⁸⁹ В переводе Д. Кониси.

необходимости «обуздывать разум», который может быть не только причиной «освобождения», но и причиной «уз» для человека²⁹⁰.

2) Существеннейшее значение в дологическом мышлении принадлежит именованию как явлению не просто обозначающему окружающую действительность, но и способному на нее влиять.

Проблема того, каким образом имя соотносится с вещью, волновала мыслителей на протяжении многих веков. Уже в древнейших традициях узнать имя означало прикоснуться к сущности вещи, а в некоторых мифах – обрести на ней определенную власть²⁹¹. Существеннейшее значение именованья было важно буквально для всех древних цивилизаций, а «логика» «наречения имен» в древних языках не разгадана до сих пор. Именованье, как процесс «рождения» слова, можно считать подчиненным дологической строгости мысли, на что неоднократно указывал Хайдеггер. В некоторых философских школах проблема «именования» достигала той или иной концептуализации. Так важнейшая роль имени повлекла возникновение в конфуцианстве концепции «исправления имен» (чжен мин) и развития философии имени в кашмирском шиваизме (Абхинавагупта) в древней Индии.

Неслучайно китайский философ конца XIX - начала XX вв. Янь Фу, живо интересовавшийся западными идеями, «подчеркивал предпочтительность идентификации западной «логики» как явления, родственного китайскому “учению о именах”»²⁹², и считал, что только иероглиф «мин» может быть некоторым образом созвучен западному пониманию «логоса»²⁹³. Тем самым, конечно, не устанавливалось тождество между аристотелевской логикой и «искусством именованья», однако обнаруживалось нечто «соразмерное» западноевропейской рациональности, хоть и качественно отличное от нее.

²⁹⁰ «Следует обуздывать [разум], пока он не достигает уничтожения в сердце; Это – и знание, и освобождение, все прочее – ученое многословие». Упанишады в 3х кн. Кн. 2 / Пер. с санскрита А. Сыркина. М.: Главная редакция восточной литературы «Наука», научно-издательский центр «Ладомир», 1992. С. 225.

²⁹¹ «Имя — это составная часть человека, оно обладает его свойствами. Если завладевают именем, то распоряжаются и самим человеком. Выдать имя человека — значит выдать его самого». Леви-Брюль Л. Первобытный менталитет / Пер. с фр. Е. Кальщикова. СПб.: «Европейский Дом», 2002. С. 166.

²⁹² Крушинский А. Логика древнего Китая. М.: ИДВ РАН, 2013. С. 12.

²⁹³ Там же.

3) Существенным элементом «внелогической строгости» мысли является мышление в противоречиях и парадоксах²⁹⁴.

Если для классической логики противоречие может браться за начальную точку, и конечной целью является избавление от него, то в парадоксальном мышлении все наоборот: именно там, где мысль углубляется, она удерживает противоречия в единстве, не пытаясь их упразднить. Мышление в противоречиях присуще как древневосточной, так и западной досократической мысли. Хорошо иллюстрирует данный способ мышления древнекитайская «Книга Перемен» (И цзин), в которой все мироздание представлено как взаимодействие и переплетение противоположностей. В западной традиции наиболее ярким представителем парадоксального мышления являлся Гераклит²⁹⁵. Факт того, что Гераклит не имел учителей среди философов, словно приобщает его к более древней, чем философская, традиции мысли.

Показательно, что возникающее логическое мышление нередко проявляло себя «враждебно» по отношению к парадоксальному мышлению, по причине того, что последнее не согласуется с законом запрещения противоречия. В «Метафизике» Аристотель пишет о Гераклите следующее: «Невозможно, чтоб одно и то же было присущим и не было присущим одному и тому же, и притом в одном и том же отношении», «невозможно (...) чтобы один и тот же, кто бы то ни был, думал, что [нечто] есть и не есть»²⁹⁶.

Хоть античная мысль, как и любое древнее мышление, пропитана бинарными классификациями, которые Леви-Строс считал начальным элементом мысленных классификаций как таковых, парадоксальность мысли предполагает своеобразное «углубление» таких оппозиций. На основе этого

²⁹⁴ «Возникнув из сравнений и аналогий, многие понятия первоначально мыслились не отдельно и однозначно, а парными антитезами, т. е. через соотнесение и сопоставление каждого понятия со своей противоположностью». Кессиди Ф. От мифа к логосу: Становление греческой философии. СПб.: Алетейя, 2003. С. 78.

²⁹⁵ Для примера можно привести множество фрагментов (В 67, В 60, В 88, В 62 и др.).

²⁹⁶ Аристотель Метафизика / Пер. с греч. П. Д. Перлова и В. В. Розанова. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. С. 129. Christopher Watkin указывает на то, что «С точки зрения Аристотеля, Гераклит утверждает в форме того, что он говорит, тот самый принцип, который он пытается отрицать содержанием того, что он говорит». Other Logics. Alternatives to Formal Logic in the History of Thought and Contemporary Philosophy / ed. by Admir Skodo. Leiden/Boston: Brill, 2014. P. 19.

можно сказать, что архаичное мышление в противоречиях неоднородно и имеет свою градацию. Данную мысль хорошо иллюстрирует фрагмент Гераклита (В 57): «Учитель большинства – Гесиод: про него думают, что он очень много знает – про того, кто не знал [даже] дня и ночи! Ведь они суть одно». Здесь мышление в бинарных оппозициях противопоставлено парадоксальному, мыслящему противоположности в единстве (все как одно). Использование полярных оппозиций в разном качестве можно обнаружить как в мифе, так и в логике, однако в парадоксальном мышлении необходимо не просто наличие противоположностей, но особое их осмысление.

Использование полярных оппозиций можно обнаружить и у тех, кого Хайдеггер причислял к основателям мышления первого Начала. Например, противопоставление пути истины и пути мнения у Парменида, мира бытия и мира становления у Платона. Тем не менее, уже в данных противопоставлениях можно проследить трансформацию. Путь истины исключает путь мнения, мир идей превышает мир вещей. Бытие начинает исключать «не-бытие», что становится в дальнейшем основной линией мысли и античности, и западноевропейской метафизики как таковой²⁹⁷. Важно также обратить внимание не только на содержание данного события мысли, но и на его форму: лишение Парменидом «не-бытия» онтологического статуса приводит к тому, что суждения о «не-бытии» в античной философии выступают не-законными²⁹⁸. Обратим внимание на еще один элемент в философии Платона – на *χώρα*, о которой идет речь в диалоге «Тимей». *Χώρα* «воспринимается вне ощущения, посредством некоего незаконного умозаключения»²⁹⁹. Буквальный перевод *νόθος* звучит не просто как «незаконное», а как «незаконнорожденное». Тем самым *χώρα* относится к более древнему, вытесняемому мышлению,

²⁹⁷ «В мире ума мы можем оперировать только одним понятием, максимально общим для всех имеющихся вещей, (...) мы не только не в состоянии помыслить какую-либо противоположность, у нас нет даже права сформулировать отрицательные суждения», пишет М. Вольф об учении Парменида. Вольф М. Основания аргументации в раннегреческой философии: полярность как тип аргументации / Вестник НГУ. Серия: Философия. 2010. Том 8. Выпуск 4. С. 114.

²⁹⁸ Макарова И. «Не-сущее есть не-сущее»: проблема небытия у Аристотеля // Онтология негавтивности: сборник научных трудов / Под ред. Е. Г. Драгилина-Черная. М.: «Канон+», 2015. С. 27.

²⁹⁹ Платон. Сочинения в четырех томах. Т. 3. Ч. 1 / Под ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та; «Изд-во Олега Абышко», 2007. С. 536.

становящемуся «незаконным». Рассуждение о х́ора выступает «незаконнорожденным» умозаключением, которого в «правильном» мышлении и «законнорожденном» умозаключении не должно быть. Так парадоксальное мышление становится «незаконным» для «столбовой дороги мысли».

4) Еще одним существенным свойством «внелогической строгости» является связь не с отвлеченным мышлением, а, напротив, с глубинной вовлеченностью в ситуацию.

Мышление о чем-то означает сопричастность этому и требует максимального сопереживания. Сопричастность, которая должна здесь установиться и которую в принципе невозможно оценить «извне», как раз и выступает своеобразным критерием строгости данной мысли. Данное правило мышления принято рассматривать в связи с религиозными и мифологическими элементами сознания, в которых повторение мифа или ритуала «возвращает» участника данного действия в сам миф и позволяет ему заново проживать «прошлое» как «настоящее»³⁰⁰. Однако требование от мышления сопричастности как установления связи с мыслимым необязательно было связано с религиозными элементами и может восприниматься как структурная часть «внелогического мышления».

Для того, чтобы описать явление, назвать его или рассказать о нем, согласно такому мышлению – нужно вступить с ним во взаимодействие, нужно к нему обратиться напрямую. Таким образом, рассказ о нем будет в некоторой мере «речью от его имени». В связи с этим то, что «внелогическое мышление» использовало прямую речь по отношению к вещам, нельзя назвать просто поэтическим, художественным оборотом – это необходимое условие для того, чтобы вещь вообще могла быть помыслена.

Адекватное описание явления в классической логике требует внешней позиции, во «внелогическом мышлении» – максимальной сопричастности³⁰¹. В связи с этим и определение существа вещи во «внелогическом мышлении»

³⁰⁰ Элиаде М. Аспекты мифа / Пер. с фр. В.П. Большакова. М.: Академический Проект, 2010. С. 27-28.

³⁰¹ В некоторой мере данное требование сопричастности для наилучшего истолкования является понятным и современному человеку – участник событий всегда дает более живую картину, чем внешний наблюдатель.

осуществляется совершенно иначе, чем в мышлении логическом. Логическая дефиниция осуществляет определение, стремясь с наибольшей точностью «прочертить границы» вещи, через установление родо-видовой связи фиксируя ее особенное отличие. Для «внелогического мышления» функцию определения заменяет, с одной стороны, само именование вещи, а с другой – включение ее во взаимосвязь и причастность к другим вещам. Для примера можно привести инициатическое наречение имени, которое вписывает прошедшего инициацию в установленный порядок вещей и обязательно имеет в себе отсылку к тому, чему он стал сопричастен. Можно сказать, что возникшая аристотелевская дефиниция изымала вещи из поля их «горизонтальной» сопричастности к другим вещам, причисляя их к совсем другому порядку.

Каждый из названных элементов можно найти в философии позднего Хайдеггера. Подлинное мышление превышает позитивные методы познания и не ограничивается человеческим *ratio*. «Именование» для позднего Хайдеггера означает изначальную сущность мышления. Стремление к парадоксальности мысли лучше всего прослеживается в хайдеггеровской концепции несокрытости, в которой мыслятся одновременно *ἀλήθεια* и *λήθη*. Требование сопричастности к осмысляемому как условие возможности мышления выражается у Хайдеггера в концепции мыслить, внимая зову бытия. «Горизонтальный характер бытия»³⁰² в хайдеггеровской философии также сближает его с горизонталью строгости «внелогического», противостоящей вертикали логического.

Следует отметить, что попытки осмысления другой строгости мысли всегда сталкивались со значительными трудностями, что характерно для этой проблемы как таковой, не только в отношении философии позднего Хайдеггера. Обнаружение исследователями конца XIX и XX вв. в древнем и восточном мышлении «другой логики», отличной от аристотелевской логической системы, поставило вопрос об их соотношении. Возникло несколько вариантов трактовки данного соотношения: либо в мышлении

³⁰² Михальский К. Логика и время. Хайдеггер и современная философия / Пер. с польского Е. Твердисловой. М.: «Территория будущего», 2010. С. 335.

«другой логики» обнаруживались зачатки логики, либо же, что происходило довольно редко, «другие логики» рассматривались как самостоятельные способы деятельности мысли, имеющие свою собственную строгость. Зачастую «собственная строгость» «внелогической» мысли связывалась с религиозным, мифологическим или мистическим элементом, в связи с чем происхождение «логоса» из «мифа» трактовалось как шаг от неразвитого состояния к развитому. На этой волне многие исследователи, стремясь защитить архаичное и восточное мышление от обвинений в неразвитости, брались доказывать их «начальную» рациональность и логичность (ведь не логичность воспринималась как отсутствие связности мысли). Тем самым, стремясь защитить право существования «других логик», они все равно попадали в «ловушку» логики³⁰³. Ведь существование «других логик» доказывалось через критерии самой логики.

В связи с этим интерес к древневосточной мысли развивался в XX веке в довольно противоречивом русле. С одной стороны, Запад обращался к Востоку за другим способом мышления как за неким утешением от того, к чему привела западноевропейская рациональность. С другой стороны, обращение к Востоку сопровождалось попытками доказательства развитости восточной мысли, что оказалось аналогично поиску в древневосточной мысли рациональных, дискурсивных элементов³⁰⁴.

В этнографических исследованиях XIX и XX века также встречались размышления по поводу существования других законов мышления, отличных от логических, и они столкнулись с теми же проблемами.

Л. Леви-Брюль в своем этнографическом исследовании мышления изолированных от цивилизации племен, писал: «Мы приходим к заключению,

³⁰³ Собственно, именно этого Хайдеггер и стремится избежать, когда пишет в “Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis” о том, что сигетику не совсем верно называть «логикой» ни в смысле «*а-логики*», ни в смысле того, что приходит ей на смену. Очерчивание «логики» в другом Начале как сигетики является названием «лишь для тех, кто мыслит еще в “предметных отделениях”». Хайдеггер М. К философии (О событии) / пер. с нем. Э. Сагетдинова. М.: Изд-во Института Гайдара, 2020. С. 112.

³⁰⁴ «Длительное время исследователи пребывали в плену следующей ложной дилеммы: либо совершить насилие над оригинальным китайским материалом, навязывая ему схемы традиционной логики (базирующейся на аристотелевской силлогистике), либо настаивать на существовании некой особой китайской логики, отличной от силлогистики, что неизбежно лишало первую статуса логики». Крушинский А. Логика древнего Китая. М.: ИДВ РАН, 2013. С. 8.

что это мышление не повинуетя исключительно законам нашей логики, что оно, быть может, подчинено законам, которые не целиком имеют логическую природу»³⁰⁵. Исследователь называет такую мыслительную деятельность «по-своему сложной и развитой»³⁰⁶, базирующейся на законе партиципации (сопричастности)³⁰⁷ и принципе сродства³⁰⁸. Связи между вещами и событиями устанавливаются таким мышлением исходя из сопричастности, а не из логического закона причинности. Между законом сопричастности Леви-Брюля и законом природнения Хайдеггера³⁰⁹ можно обнаружить схожесть в том, как мир воспринимается через призму «родного», а не логического. Руководствуясь данным законом, мыслительная деятельность выстраивает сущее не в «вертикаль» родовидовых связей, а в расширяющуюся «горизонталь» неисчерпаемых многогранных связей между вещами. Через эти связи вещи могут стать близкими и либо войти в «круг» человека, либо же оказаться «вредоносными» и нанести ему ущерб. Согласно Леви-Брюлю, четкого ограничения на установление взаимосвязи сопричастности не налагается, и потенциально она может быть безгранична. В этом заключается принципиальная «открытость» «внелогического мышления». Исследуя такое мышление, Леви-Брюль фиксирует в нем множество интересных моментов: нелинейное, неоднородное восприятие времени и пространства³¹⁰, достижение наиболее «концентрированного» размышления через «вовлеченность» в ситуацию, а не через отвлеченность от нее, отсутствие строгих границ между духовным и телесным, естественным и сверхъестественным и т.д. Исследователь решительно отвергает трактовку специфики такого мышления как «недоразвитого» и неспособного выйти за пределы конкретного опыта³¹¹, указывая, что отвращению к «логическим рассуждениям» сопутствует в нем

³⁰⁵ Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении / Пер. с фр. М.: Педагогика-Пресс, 1994. С. 57.

³⁰⁶ Там же, С. 21.

³⁰⁷ Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении / Пер. с фр. М.: Педагогика-Пресс, 1994. С. 62.

³⁰⁸ Там же, С. 30.

³⁰⁹ Хайдеггер М. Разъяснения к поэзии Гёльдерлина. СПб.: Академический проект, 2003. С. 185.

³¹⁰ (В чем можно предположить предшествование кайрологического времени – хронологическому). Леви-Брюль Л. Первобытный менталитет / Пер. с фр. Е.Кальщикова. СПб.: «Европейский Дом», 2002. С. 71-73.

³¹¹ Леви-Брюль Л. Первобытный менталитет / Пер. с фр. Е.Кальщикова. СПб.: «Европейский Дом», 2002. С. 20.

некая изобретательность³¹², проистекающая из другого корня, чем логические операции.

Тем не менее в работах Леви-Брюля «другая логика», принцип сродства и закон партиципации связываются с мистическим элементом и коллективным сознанием, тем самым осмысление строгости мысли, отличной от логической, отходят на второй план.

По-другому исследование «другой логики» выглядит у создателя структурной антропологии Леви-Строса. Леви-Строс, существенную часть жизни проведший в этнографических экспедициях, немало работ посвятил изучению логик тотемических классификаций и принципов мышления отделенных от цивилизации племен. Для исследователя «неприрученная мысль», изучаемая им, не выступает как ретроспектива человеческого прошлого³¹³, а открывается как конкретная данность «другого» мышления, тем самым в некоторой мере нивелируется тождество логики и мысли, критикуется «единственность» логики и европоцентризм.

Как структуралист Леви-Строс стремится различить в разрозненной социологической материи этнографических данных знаковую систему, руководствующуюся своими принципами и законами. Закона сопричастности Леви-Брюля ему было уже недостаточно³¹⁴, и он исследовал тотемические классификации через ботанические и зоологические таксономии, через лестницы дихотомий, бинарные, тернарные и другие оппозиции, установление связей через смежность и подобие, проблему возникновения имен собственных, ассоциативные связи и др.

Тотемизм у Леви-Строса выступает не как религия, а как система классификаций и таксономий. Исследователь осознает противоречие: необходимо либо ставить религиозность как определяющий фактор механизмов мышления «неприрученной мысли», либо же, напротив, «сделать акцент на механизме мышления», в связи с чем религиозная антропология сразу потеряет

³¹² Там же, С. 18.

³¹³ Леви-Строс К. Тотемизм сегодня. Неприрученная мысль / Пер. с фр. А.Б. Островского. М.: Академический Проект, 2008. С. 481.

³¹⁴ Там же, С. 482-483.

свою автономность³¹⁵. Данное противоречие в работе исследователя может иллюстрировать отсутствие концептуализации «другой» нелогической строгости мысли, вне ее расположения между пра-логическим интеллектуализмом и религиозностью (как иррациональностью). Леви-Строс относит тотемизм к интеллектуальному порядку³¹⁶.

Ряд исследований привел Леви-Строса к выводу, что тотемические классификации не имеют унифицирующего, единообразного строения, их основополагающие критерии (например, тотемы, выступившие как вид) могут меняться, пересекаться, превращаться в функции, трансформироваться. В «неприрученной мысли» нет «единой» логики, существует «плюрализм» и поливалентность локальных логик, которые «перетекают» одна в другую и могут выстраиваться по разным принципам. Они образуют горизонталь множества таксономий, которые существуют без единой вертикальной унифицирующей системы. Однако, согласно мысли французского структуралиста, это не должно указывать на произвольность такого мышления³¹⁷ наподобие той карикатурной классификации животных, которую Мишель Фуко приводит в предисловии к работе «Слова и вещи».

«Неприрученное мышление является логическим – в том же смысле и таким же образом, как и наше: каким выступает наше, когда применяется к познанию универсума, в котором оно признает одновременно и физические, и семантические качества», считает Леви-Строс³¹⁸. Исходя из этого, напрашивается вывод, что семантический уровень выступает здесь как некая более изначальная логика, общая и для «прирученной», и для «неприрученной мысли» и предшествующая логике в собственном смысле слова. Семантическая система изначально господствуется тем же принципом «родства», о котором писал Леви-Брюль. Наделенные значением вещи

³¹⁵ Леви-Строс К. Первобытное мышление / Пер. с фр. А. Б. Островского. М.: Республика, 1994. С. 107.

³¹⁶ Там же, С. 108.

³¹⁷ Там же, С. 108. Леви-Строс К. Тотемизм сегодня. Неприрученная мысль / Пер. с фр. А.Б. Островского. М.: Академический Проект, 2008. С. 482.

³¹⁸ Леви-Строс К. Тотемизм сегодня. Неприрученная мысль / Пер. с фр. А.Б. Островского. М.: Академический Проект, 2008. С. 482.

«воспринимаются как представляющие определенное родство с человеком»³¹⁹. Для Леви-Строса такая мысленная деятельность – проявление «всеобщей систематической деятельности»³²⁰, присущей любому обществу. В исследованиях Леви-Строса рациональный систематичный подход налагался на стремление отвоевать право «неприрученной мысли» на собственную строгость, за что его исследования критиковались как заужающие «неприрученную мысль» и явление мифа до знакового, лингвистического объекта.

Таким образом, попытка защитить «другое мышление» от обвинений в произвольности, иррациональности и противоречивости, выливалась в темы «первичной рациональности», «элементарной логики»³²¹, «понятийности» религиозных представлений³²². С другой стороны, такое мышление объявлялось «мистическим», а в таком случае концепция строгости мысли к нему могла применяться весьма условно.

Очерчивание границ данного проблемного поля и трудностей, с которыми на нем столкнулись исследователи, весьма актуально в данном исследовании, ведь в похожей ситуации оказалась и концепция «другой строгости мышления» Хайдеггера. В связи с этим очень существенным представляется выделение другой строгости мысли в некую третью сферу, не связанную ни с логической рациональностью, ни с произвольным иррациональным элементом. О «другой» строгости (Strengte) в поздней хайдеггеровской мысли можно говорить в двух значениях: как о том, чем господствовал Хайдеггер в своем мышлении, и как о том, что было предметом его размышлений. Каждая из этих двух сторон может что-то сказать о второй.

³¹⁹ Леви-Строс К. Первобытное мышление / Пер. с фр. А. Б. Островского. М.: Республика, 1994. С. 141. О том, что логическим отношениям между вещами предшествовали «отношения родства», и о том, что «логика сакрального» предшествовала формальной логике, писал в начале XX в. Э. Дюркгейм. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии / пер. с франц. В. В. Земсковой. М.: Элементарные формы, 2018. С. 417-419.

³²⁰ Леви-Строс К. Тотемизм сегодня. Неприрученная мысль / Пер. с фр. А.Б. Островского. М.: Академический Проект, 2008. С. 345.

³²¹ Леви-Строс К. Первобытное мышление / Пер. с фр. А. Б. Островского. М.: Республика, 1994. С. 98.

³²² Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии / пер. с франц. В. В. Земсковой. М.: Элементарные формы, 2018. С. 713.

Итак, для Хайдеггера «внелогическая строгость» мышления является строгостью более высокого порядка, чем логическая. Помимо этого, немецкий философ считает, что любая логика изначально на ней базируется. Точно так же, как базируется на естественном языке язык строгой науки. Наряду с изначальной «внелогической строгостью», согласно Хайдеггеру, сама аристотелевская логика может выглядеть как «видимость» подлинной строгости. В «Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis» немецкий философ пишет:

«Кто все же говорит и кто когда бы то ни было доказал, что логически понимаемое мышление является «строгим»? Да, это имеет силу, и если вообще это имеет силу, то только при той предпосылке, что логическая интерпретация бытия единственно возможная, что тем более есть предрассудок. Может быть, перед лицом существа бытия именно «логика» является наименее всего строгим и серьезным способом сущностного определения и лишь видимость»³²³.

При этом необходимо обратить внимание на следующее: Хайдеггер считает, что для того, чтобы «видимость» логики открылась мышлению, она должна быть осмыслена из мышления другого Начала, из «причастности бытию». В связи с этим и суть логики изнутри самой логики не может быть увидена. А это значит, что пока мышление происходит исключительно из первого Начала, оно с необходимостью будет погружено в «видимость» логической строгости мысли³²⁴.

Для Хайдеггера «строгость другого рода» (andersartige Strenge)³²⁵ словно основывается на неких более фундаментальных законах, однако бессмысленно ждать, что Хайдеггер их перечислит и раскроет таким образом, что их можно будет сформулировать наподобие аристотелевских законов логики. «Внелогическая строгость» не может быть сформулирована так же, как и логическая.

³²³ Хайдеггер, М. К философии (О событии) / пер. с нем. Э. Сагетдинова. М.: Изд-во Института Гайдара, 2020. С. 564.

³²⁴ Там же, С. 565.

³²⁵ GA 65, S. 65.

Хайдеггер указывает на следующие черты «внелогической строгости» мысли: она не означает логическую системность, но это не свидетельствует о том, что в ней нет упорядочивающего элемента³²⁶; она не означает подсчет, но при этом она «строже, чем все понятия счета»³²⁷; она не схватываемая понятийно, но при этом ее язык связан еще более глубокой обязывающей силой, чем понятие³²⁸; к ней неприменимо требование соблюдения установленных правил, но при этом именно она наиболее послушна «слову бытия».

§ 2.3. Отрицательный метод и апофатические элементы в философии позднего Хайдеггера

После того как поздний Хайдеггер выдвинул тезис, что истину бытия невозможно высказать прямо на языке сущего, исследователи задались вопросом: «Что же является позитивной альтернативой Хайдеггера?»³²⁹ С нашей точки зрения, пытаться перевести его «отрицательные высказывания» в утвердительные представляется чем-то противоположным тому, к чему стремился философ. Скорее, задача стоит в том, чтобы «углубиться» в саму эту «отрицательность». Поздний Хайдеггер неоднократно указывает на способность отсутствия указывать на отсутствующее. Данный принцип применим и к самому наследию немецкого философа. Исходя из него, можно предпринять попытку рассмотрения непроясненности вопроса «философской логики» позднего Хайдеггера как свидетельства об определенном положении дел. Когда исследователи утверждают, что определенные моменты остаются у Хайдеггера темными и нераскрытыми, они зачастую ссылаются на отсутствие концептуализации этих моментов, на отсутствие положительных и точных высказываний на этот счет. В этом ими видится высокомерие и иррациональная

³²⁶ Хайдеггер, М. К философии (О событии) / пер. с нем. Э. Сагетдинова. М.: Изд-во Института Гайдара, 2020. С. 95.

³²⁷ GA 71, S. 254.

³²⁸ «Строгость, которая должна соответствовать сказанию, проистекает из ее собственного закона и изначального Начала». GA 71, S. 290.

³²⁹ Gonzalez, Francisco And the Rest Is "Sigaretik": Silencing Logic and Dialectic in Heidegger's "Beiträge zur Philosophie" / Research in Phenomenology Vol. 38, No. 3 (2008), P. 358.

сторона Хайдеггера. Однако ярлык иррациональности и мистики налагает на позднюю философию Хайдеггера печать, ввиду которой представляется, что у философа уже нечего исследовать. В некоторой мере это упрощает обращение с его философией и в результате даже снимает необходимость обращения к ней. Если же предположить, что отсутствие положительных высказываний по большей части совершается Хайдеггером умышленно – не для того, чтобы нечто скрыть, а, напротив, чтобы нечто таким образом раскрыть, – тогда мы не просто последуем за одним из его основных тезисов, но и обнаружим здесь многовековую традицию применения отрицательного метода.

Применение отрицательного метода прослеживается как в ранних, так и в поздних работах философа. Перенял ли Хайдеггер этот метод из апофатического богословия, с которым он, как ученик богословского факультета, безусловно, был хорошо знаком, либо же сформулировал из потребностей собственного мышления, остается загадкой. Однако именно благодаря апофатической стороне своего мышления Хайдеггеру удалось сформулировать важнейшие, краеугольные темы своего философствования. Харальд Зойберт указывает, что «Хайдеггер – мастер замечать следы (...) его размышление – неявное и безымянное»³³⁰.

В XIX–XX веках элементы отрицательного метода можно обнаружить у позднего Шеллинга, Р. Генона, Ф. Шуона, А. Бергсона, позднего Витгенштейна, Хайдеггера, С. Франка и др. Негативный метод не был чем-то нетипичным ни для восточной, ни для западноевропейской традиции мысли. Любопытно, что восточная философская и богословская мысль всегда больше склонялась к апофазису, что является одной из причин проведения исследователями параллелей между Хайдеггером и Востоком. Апофатический элемент также всегда присутствовал и в западноевропейской философской и богословской традиции, хоть никогда и не становился «столбовой дорогой мысли». В связи с этим то, что Хайдеггер склоняется к отрицательному методу, может быть истолковано одновременно и как его связь с традицией, и как разрыв с ней.

³³⁰ Seubert, Harald. Heidegger – Ende Der Philosophie Oder Anfang Des Denkens. Freiburg / München Verlag Karl Alber, 2019. S. 538.

Разбор апофатического элемента в философии Хайдеггера невольно отсылает нас к апофатическому богословию и мистикам и ставит вопрос об отношении к ним немецкого философа. Сближение немецкого философа с мистиками и негативной теологией через отрицательный метод, на первый взгляд, невольно склоняет чашу весов к иррациональности хайдеггеровской мысли: ведь если поздний Хайдеггер отмечает логику и рациональный элемент, тогда, на первый взгляд, остается только экстатическая внерациональная направленность его мышления. Однако, как было показано выше, деструкция логики проводится Хайдеггером не с целью обращения к мистическому опыту³³¹, а с целью поиска более глубокой строгости мысли.

В современном хайдеггероведении существует немало работ, посвященных проведению параллелей между Хайдеггером и апофатическим богословием. Хайдеггера называли ««мастером» из школы мистика Мастера Экхарта»³³², указывали на то, что «временами его речь напоминает речь Ареопагита»³³³, отмечали схожесть его стиля с «библейским стилем»³³⁴. Проведение подобных параллелей и сходств неслучайно: тексты мыслителя во многих моментах предоставляют плодотворную почву для них. В связи с этим чрезвычайно удивительным представляется факт, что сам Хайдеггер словно умышленно обходит вопрос о своем отношении к богословской апофатической традиции. Хотя исследователи и любят проводить параллели между Хайдеггером и Дионисием Ареопагитом, в работах самого Хайдеггера упоминания об Ареопагите встречаются довольно редко. Справедливо будет отметить и то, что количество страниц, посвященных Майстеру Экхарту, также весьма скудно³³⁵. Несмотря на то что сам апофатический метод поздний

³³¹ GA 73.2. S. 1178.

³³² Сафрански Р. Хайдеггер. Германский мастер и его время / пер. с нем. Перевод Т. Баскаковой. М.: Молодая гвардия, 2005, С. 20.

³³³ Лебедев Д. С. Апофатические моменты в философии Хайдеггера: темпоральность и негативность // М. Хайдеггер и русская философская мысль / Под ред. Ю. М. Романенко. СПб.: Изд-во РХГА, 2021. С. 187.

³³⁴ Михальский К. Логика и время. Хайдеггер и современная философия / Пер. с польского Е. Твердисловой. М.: «Территория будущего», 2010. С. 246.

³³⁵ Хайдеггер планировал прочитать лекционный курс по «Философским основам средневековой мистики» зимой 1918/19. Но лекции так и не были прочитаны по причине того, что Хайдеггера в январе 1918 г. призвали на военную службу. В 60-м томе имеются записи конспективного характера, посвященные этому курсу, часть из них посвящена Мастеру Экхарту.

Хайдеггер применяет очень широко во всех сферах своего философствования, богословская апофатика как таковая почти никогда не становилась предметом его исследования³³⁶. Учитывая историчность Dasein и то, что путь к истории всегда пролегает для Хайдеггера через судьбу своего народа, выглядит удивительным факт тяготения немецкого философа к досократикам, которым посвящены обширные тексты, при столь незначительном количестве страниц и упоминаний, посвященных традиции немецких мистиков³³⁷.

Необходимо отметить, что среди исследователей существует и противоположная точка зрения – которая не проводит параллелей между богословской апофатикой и отрицательным методом Хайдеггера. Например, Я. Мановас противопоставляет богословскую апофатику отрицательному методу Хайдеггера, считая, что «апофатическая лестница отрицаний неразрывно связана с симметричной ей катафатической лестницей утверждений»³³⁸. Можно согласиться с Я. Мановас в том, что в философии Хайдеггера отрицательный метод «не уравнивается симметричными утверждениями»³³⁹, однако и в апофатическом богословии отрицательный метод вовсе не обязательно предполагал параллель из лестницы утверждений. Апофатика в истории мысли нередко выступала как самостоятельный метод, преобразуя само отношение к катафатическому познанию, делая его производным, как мы могли бы сказать в терминах Хайдеггера, от «раскрытости» тайны. И апофазис, и катафазис не просто дополняют друг друга, но и друг другу противостоят (что не исключает их одновременного использования у философов и богословов).

³³⁶ Возможно, определенным источником размышлений Хайдеггера о М. Экхарте может считаться книга Бернхарда Вельте, посвященная Экхарту, в которую, по словам Б. Вельте, вошел диалог с Хайдеггером. Welte Bernhard. Meister Eckhart. Gedanken zu seinen Gedanken. Basel/Wien: Herder Freiburg, 1992. S. 9.

³³⁷ «Насколько Хайдеггер близок досократикам и насколько его интерпретация высказываний Гераклита, Парменида и Анаксимандра действительно позволяет постигнуть учение последних в их своеобразии и целостности, – этот вопрос нуждается в специальном рассмотрении, но что Хайдеггер во многом сближается с немецкой мистикой – это нам представляется более несомненным». (Гайденко П. П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. М.: Республика, 1997. С. 352). Любопытно отметить, что Хайдеггер считает Экхарта, как и, например, Гёльдерлина, наследником линии мысли Гераклита. GA 39, S. 123, 134.

³³⁸ Мановас Я. Бытийно-историческое мышление Хайдеггера: философия другого начала // Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. М.: Институт философии РАН, 2021. С. 151.

³³⁹ Там же, С. 151.

С точки зрения отрицательного метода, незнание не выступает как недостаток, который должен быть устранен. Напротив, именно «сверхразумное незнание» превосходит рациональное знание как низшую ступень. Своеобразный отказ от всяческого знания оказывается условием для состояния «ничего-не-знающего» уразумения³⁴⁰, которое всегда превосходит ограниченный в своих возможностях разум. В связи с этим неразумность в богословской апофатике не исключительно негативная категория. Если логика – это форма мышления сущего, которым ограничена ее сфера применимости, то апофатика – напротив, способ мышления о том, что выходит за его границы. Исходя из изначальной ограниченности структур человеческого мышления и высказывания, апофазис устанавливает свои законы, противоположные привычному методу познания. Так, Д. Лебедев пишет, что процесс апофазиса парадоксален: «Чем меньше мы знаем о предмете (отрицание всех предикатов), тем больше мы знаем о нем (познание сущности предмета)»³⁴¹. Таким образом, апофатический метод выступает альтернативой рациональному, логическому познанию. Подобную альтернативу логике являет собой «внелогическая строгость» Хайдеггера.

Помимо «критической части», между апофатическим богословием и Хайдеггером можно найти множество пересечений. В связи с этим параллель между ними, проводимая целым рядом исследователей, представляется уместной. Для иллюстрации этого можно привести несколько примеров, которые отражают содержательную близость мышления апофатиков и Хайдеггера:

1. Метод негативной теологии относится к критике возможностей языка «высказывать» непознаваемое (Бога).

³⁴⁰ Например, Дионисий Ареопагит так описывает состояние Моисея перед его входом в «божественный мрак»: «Оставляет всякое познавательное восприятие и в совершенной темноте и незречности оказывается, весь будучи за пределами всего, ни себе, ни чему-либо другому не принадлежа, с совершенно не ведающей всякого знания бездеятельностью в наилучшем смысле соединяясь и ничего-не-знанием сверхразумное уразумевая». Дионисий Ареопагит. Сочинения. Толкования Максима Исповедника. СПб.: «Алетейя», 2002. С. 745.

³⁴¹ Лебедев Д. С. Апофатические моменты в философии Хайдеггера: темпоральность и негативность // М. Хайдеггер и русская философская мысль / Под ред. Ю. М. Романенко. СПб.: Изд-во РХГА, 2021. С. 173.

Язык искажает «непознаваемое»: существительное приписывает ему качество тварного, глагол и причастие толкуют его в категориях времени, местоимение погружает его во взаимосвязь с сущим³⁴². Имя нередко давалось в связи с главным действием, которое выполняет поименованное, а действие так же неизбежно связывает имя с сущим, с «дольным миром».

Общее стремление и для представителей апофатического богословия, и для позднего Хайдеггера – отделиться от предикации привычного языка, который является «языком сущего». Своеобразная «онтологическая омонимия»³⁴³ Хайдеггера близка к одноименным символам негативной теологии, предполагающим разницу между словом и тем, что оно именует. Требование Хайдеггера от речи принципиальной многозначности³⁴⁴, и постоянное обнаружение неисчерпаемости смысла высказываемого, и использование выражений наподобие «мир мирует» (*das Welt weltet*)³⁴⁵, и трактовка бытия не через «есть» (*ist*), а через «имеется» (*es gibt*) – все это указывает на попытки «отрешиться от предикации», преодолеть классическую форму предложения.

2. И в апофатическом богословии, и у позднего Хайдеггера внимание уделяется различию, а не подобию.

Позитивная теология, наиболее полно объединившаяся с рационализмом Аристотеля в схоластике, предполагает подобие, отсутствие случайностей, причинно-следственную связь и порядок последовательности, которых нет в отрицательном богословии. Незыблемая основа положительного богословия воплотилась в формуле Фомы Аквинского: «Между вещами и Богом существует отношение подобия». Для негативной теологии такого подобия быть не может. Как и для истины бытия у Хайдеггера – которая не есть ничто из сущего.

³⁴² Реутин М. Ю. Мистическое богословие Майстера Экхарта. М.: Издательский центр Российского гуманитарного государственного университета, 2011. С. 55.

³⁴³ Пушкин В. Г. Хайдеггер и философия. Путь к тайне бытия. СПб.: Геликон Плюс, 2007. С. 25.

³⁴⁴ GA 71, S. 318.

³⁴⁵ Поздний Хайдеггер нередко подчеркивает корень слова, присутствующий и в существительном, и в глаголе таким образом (например: *das Seyn seint, die Freyendes freyt, der An-fang fangen, das Nichts nichtet*).

Хайдеггер, так же как и представители апофатического богословия, считал, что об истине бытия нельзя говорить с помощью логических умозаключений. Здесь не могут быть использованы ни силлогизм, ни индукция, ни дедукция. Путь от тварных форм к умозрительным идеям полностью исключается, ведь как раз «тезис подобия» и приводит к тому, что бытие – то, что никаким образом не может быть сущим, – становится высшим сущим. Если положительное богословие выступает за соответствие между тварной формой, присущей вещи, и умозрительной идеей, то отрицательное богословие усугубляет и усиливает их различие.

3. И для апофатиков, и для позднего Хайдеггера характерна позиция, согласно которой за отрицательными суждениями скрыт положительный опыт.

Удерживание обращенности к непостижимому через незнание его выступает как сохранение связи с тем, к чему оно направлено. Для апофатического богословия за незнанием и неразумением «божественного мрака» лежит положительный опыт божественного. У Хайдеггера во многих элементах его философствования присутствует такая же структура. Сокрытость (λήθη), которую Хайдеггер мыслит в основе и «корне» истины, является изначальным положительным элементом, предшествующим тому, в чем она выражается – несокрытости (ἀλήθεια). Положительный опыт тайны, таким образом, воплощается затем в слове с отрицательной приставкой α, которым в данном случае выступает истина. Древнегреческая ἀλήθεια в трактовке Хайдеггера также может выступать одним из ярких примеров отрицательного метода. Хайдеггер утверждает, что «опыт ничто, опыт невозможности опереться ни на что существующее»³⁴⁶ происходит непосредственно. Согласно негативной теологии, положительный опыт предшествует и положительным, и отрицательным суждениям.

Помимо данных примеров, параллелей можно найти очень много. Так же, как в апофатическом богословии Бог открывается только через его

³⁴⁶ Хайдеггер М. Что такое метафизика? / Пер. с нем. В. В. Бибихина. М.: Академический проект, 2013. С. 12.

«самораскрытие», а не через человеческое познавательное усилие, истина бытия «приоткрывается» у Хайдеггера. То, что для Хайдеггера возможность стоит выше действительности³⁴⁷, тоже сближает его с апофатиками. Сходство можно обнаружить даже в символике позднего Хайдеггера, которая словно переключается с образами апофатического богословия («свет мрака», символика слуха и т. д.).

Можно предположить, что причина, по которой Хайдеггер при всем своем интересе к немецким мистикам не посвящает им обширных исследований, заключается в его непростом отношении к сфере религиозного опыта. Отделяет ли Хайдеггер апофатический метод от его классической сферы употребления либо же, напротив, через сам метод скрытым образом привносит «опыт священного» во все сферы его применения? Если для Хайдеггера «как» метода неразрывно связано с его «что» – тогда каково «что» в его апофатике, в его беспонятийном языке, в его «внелогической строгости»? Может ли оказаться, что апофатическому богословию и рейнским мистикам не посвящается в работах Хайдеггера обширных текстов именно в силу его близости к ним, а не в силу отдаления³⁴⁸?

Проблемное поле, намеченное этими вопросами, здесь может быть сведено к следующему: всегда ли апофатика связана с Богом? Либо же она могла использоваться как самостоятельный метод по отношению к любому предмету?

С одной стороны, ответ исследователей на первый вопрос отрицателен: как было указано, негативный метод может применяться ко многим областям³⁴⁹. Отрицательный метод не предполагает, точнее, не всегда предполагает у позднего Хайдеггера Бога. В отличие от негативной теологии, в которой Бог – это единственный предмет апофазиса, отрицательный метод применяется Хайдеггером ко множеству сфер, ко всему, что нельзя свести

³⁴⁷ Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. с нем. В. Бибихина. М.: Академический проект, 2015. С. 38.

³⁴⁸ Например, Дж. Капуто утверждает, что при тщательном анализе мысли Майстера Экхарта и Хайдеггера не остается никаких сомнений в близости этих двух мыслителей. Caputo J. *The Mystical Element in Heidegger's Thought*. New York: Fordham University Press, 1986. P. 8.

³⁴⁹ Карпенко И. Негативная теология: от античности к Витгенштейну // *Онтология негативности: сборник научных трудов* / Под ред. Е. Г. Драгилина-Черная. М.: «Канон+», 2015. С. 226.

просто к сущему: к бытию, временности, языку, истине и др. С другой же стороны, апофатический метод как таковой изначально ставит тайну над известностью, непознаваемое над познаваемым, внерациональное – над рациональным. Тем самым через все те области, к которым применяется негативный метод, проводится граница человеческому познанию, и преимущество непременно отдается тому, что его превышает – первенство отдается тайне. Сохранение апофатического метода без обращения к богословской апофатике чем-то напоминает «религиозный опыт без религии», и можно согласиться с тезисом Р. Сафрански о парадоксальности хайдеггеровской цели: «он хочет платоновского экстаза без платоновского неба идей»³⁵⁰.

В данном параграфе анализ сосредоточится вокруг самого отрицательного метода Хайдеггера и будет исходить из того, что его апофатический метод «предполагает не мистический, но экзистенциальный опыт»³⁵¹.

Можно было бы проследить использование апофатического метода в каждой сфере его применения, однако данная задача представляется очень обширной ввиду того, что при ближайшем рассмотрении отрицательный метод используется поздним Хайдеггером очень часто. В связи с этим ограничимся наиболее показательными «точками» применения негативного метода, в которых оно пересекается с содержательным осмыслением отрицательных терминов у немецкого философа.

1. Тема «ничто» (das Nichts).

Хайдеггера всегда волновал вопрос о сущности отрицания, поднятый им, как было указано, еще в диссертации 1914 года³⁵². В работе «Что такое метафизика?» (1927) этот вопрос поднимается снова в контексте вопроса об онтологическом статусе «ничто». И. Михайлов характеризует «диалектику

³⁵⁰ Сафрански Р. Хайдеггер. Германский мастер и его время / пер. с нем. Перевод Т. Баскаковой. М.: Молодая гвардия, 2005. С. 337.

³⁵¹ Лебедев Д. С. Апофатические моменты в философии Хайдеггера: темпоральность и негативность // М. Хайдеггер и русская философская мысль / Под ред. Ю. М. Романенко. СПб.: Изд-во РХГА, 2021. С. 188.

³⁵² GA 1, S. 183.

бытия и ничто» в данной работе как очередной момент сходства с проблематикой Майстера Экхарта³⁵³.

О чем свидетельствуют отрицательные высказывания? Являются ли они неким отражением присутствия отсутствия и «проводником» к «ничто» либо же они, будучи операцией человеческого разума, «являются результатом логического вывода об отсутствии присутствия обычных (позитивных) положений дел»³⁵⁴?

Основная линия западноевропейского мышления была связана именно со вторым вариантом, в котором «ничто» либо становилось зависимым от человеческого рассуждения, выступая как «род отрицания», либо же трактовалось как некое «что». Даже когда «ничто» в западноевропейской мысли некоторым образом «восстанавливалось в правах», оно выступало как «ничто сущего»³⁵⁵. Ведь формулировки «ничто есть», «ничто присутствует», привязывают «ничто» к сущему, в то время как оно «есть полное отрицание всей совокупности сущего»³⁵⁶. Именно поэтому трактовка «ничто» как некоторого «что» содержит противоречие в себе самом, считает Хайдеггер.

Немецкий философ возвращает «ничто» онтологический статус и утверждает его первоначальность по отношению к отрицанию как действию рассудка³⁵⁷. «Насколько бытие как *нет* сущему не есть ничто в смысле *nihil negativum*, настолько их разница как *нет* между сущим и бытием не есть лишь конструкт рассудочной дистинкции (*ens rationis*)»³⁵⁸. Согласно Хайдеггеру, отрицание свидетельствует о «ничто», но не наоборот³⁵⁹. «Отрицание, полагает

³⁵³ Михайлов И. А. Ранний Хайдеггер: между феноменологией и философией жизни. М.: «Прогресс-Традиция» / «Дом интеллектуальной книги», 1999. С. 90.

³⁵⁴ Драгалина-Черная Е. Предисловие // Онтология негативности: сборник научных трудов / Под ред. Е. Г. Драгалина-Черная. М.: «Канон+», 2015. С. 6.

³⁵⁵ Крючкова С. «Господин Ничто» и Мартин Хайдеггер // Онтология негативности: сборник научных трудов / Под ред. Е. Г. Драгалина-Черная. М.: «Канон+», 2015. С. 104

³⁵⁶ Хайдеггер М. Что такое метафизика? / Пер. с нем. В. В. Бибихина. М.: Академический Проект, 2013. С. 30.

³⁵⁷ Т. Фэй указывает в ответ на название Р. Карнапом положения Хайдеггера (*Das Nichts nichtet* – «ничто ничтоствует») семантической бессмыслицей, что феномен Ничто не есть просто имя. Fay Thomas. Heidegger: the critique of logic. Hague: M. Nijhoff, 1977. P. 41-42.

³⁵⁸ Хайдеггер М. Что такое метафизика? / Пер. с нем. В. В. Бибихина. М.: Академический Проект, 2013. С.172.

³⁵⁹ Там же, С. 29.

Хайдеггер, свидетельствует, причем убедительно, о проявлении (Offenbarkeit), хотя и искаженном, Ничто в нашем вот-здесь бытии (Dasein)»³⁶⁰.

Посредством размышлений о «ничто» Хайдеггер пытается подчеркнуть не тождество бытия и сущего. «Ничто» – это то, что помогает проникать в бытие непосредственно, не обращаясь к сущему. «Ничто» «ничтожит» опыт познания сущего, делает его недостаточным. Яннарас Х. пишет, что «ничто» у Хайдеггера – это предпосылка, необходимая для того, «чтобы вопрос о Бытии остался открытым и неподвластным интеллектуализму»³⁶¹. «Опыт ничто» выталкивает человека в тайну бытия. В этом опыте человек находится до теоретических познавательных актов. Ввиду того что отношение к «ничто» преображает и сущее, забывая о «ничто», человек забывает и о сущем.

Отрицательный метод встречается в работе «Что такое метафизика?», как и в «Бытии и времени»³⁶², не настолько часто, как в работах позднего периода, однако основной термин каждой из этих работ – и «бытие», и «ничто» – осмысляется именно посредством его использования. А также через характерную для апофатиков отсылку к непосредственному опыту, превышающему границы логического познания. Неслучайно Хайдеггер пишет: «Если таким образом могущество рассудка надламывается в области вопросов о ничто и о бытии, то решается и судьба господства “логики” внутри философии. Сама идея “логики” расплывается в водовороте более изначального вопрошания»³⁶³. Любопытно, что во «Введении в метафизику» (1935) тема «ничто» переплетается с критикой научной строгости мысли: «Кто воистину хочет говорить о ничто, должен по необходимости стать ненаучным. Но это до тех пор будет восприниматься как великое несчастье, пока бытует мнение,

³⁶⁰ Молчанов В.И. Метафизика Ничто и знаки препинания: Хайдеггер, Кант, Карнап // Философский журнал / Philosophy Journal. 2020. Т. 13. № 3. С. 8.

³⁶¹ Яннарас, Х. Хайдеггер и Ареопагит, или об отсутствии и непознаваемости Бога / Христос Яннарас : пер. с новогреч. Г. В. Вдовина. М.: Директ-Медиа, 2014. С. 18.

³⁶² В «Бытии и времени» отрицательный метод применяется Хайдеггером прежде всего по отношению к бытию – оно не может быть названо ни с помощью положительных категорий, но и с помощью глагола-связки «есть», которая всегда уже связывает предмет рассуждения с сущим. Одновременно с этим здесь прослеживается еще один схожий момент с апофатическим богословием: бытие – это одновременно и ничто из сущего и вместе с тем сущее в его основании (не в качестве рода). Ближе к этому представители апофатического богословия говорили о Боге.

³⁶³ Хайдеггер М. Что такое метафизика? / Пер. с нем. В. В. Бибихина. М.: Академический Проект, 2013. С. 37.

будто бы научное мышление есть единственное по-настоящему строгое мышление»³⁶⁴.

2. Сигетика (Sigetik).

Сигетика (Sigetik), слово, произошедшее от древнегреческого (σιγῆν), используется Хайдеггером для обозначения особого способа «вымалчивания» того, к чему обращается мысль. Слово Sigetik не так часто встречается в работах Хайдеггера. Однако про *вымалчивание* (Erschweigung) и *умолчание* (Verschweigung) Хайдеггер писал неоднократно. Как особый метод «фигура умолчания» пронизывает весь свод работ позднего Хайдеггера, иногда даже там, где, кажется, смысл бы не пострадал от более прямого выражения. Однако для немецкого мыслителя принципиально важно указывать на то, что за сказанным скрывается несказанное. Вымалчивание можно назвать одним из проявлений отрицательного метода Хайдеггера.

В «Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis» Хайдеггер пишет, что начальное мышление «само по себе сигетично»³⁶⁵. Однако сигетику ни в коем случае не следует понимать как форму некой безмолвной медитации³⁶⁶. Вымалчивание может указывать на то, для чего еще нет слова, либо на само «несказуемое» как таковое. Вымалчивание как «внутренняя сторона слова» касается предмета «ближе», чем слово, и выступает «единовременностью открытия и сокрытия»³⁶⁷.

Если бытие не может быть высказано непосредственно, то единственный способ к нему прикоснуться – обратиться к самой его невысказанности, к вымалчиванию его. «Именно к бытию Хайдеггер применяет апофатические категории: он отказывается говорить о нем катафатически»³⁶⁸. Сигетику

³⁶⁴ Хайдеггер М. Введение в метафизику / Пер. с нем. Н. О. Гучинской. СПб.: «Высшая религиозно-философская школа», 1997. С. 109.

³⁶⁵ Хайдеггер, М. К философии (О событии) / пер. с нем. Э. Сагетдинова. М.: Изд-во Института Гайдара, 2020. С. 87.

³⁶⁶ Gonzalez, Francisco And the Rest Is “Sigetik”: Silencing Logic and Dialectic in Heidegger's “Beiträge zur Philosophie” / Research in Phenomenology Vol. 38, No. 3 (2008), P. 360.

³⁶⁷ Травни П. Молчание, слушание, тишина. Предварительные замечания о соотношении истины и языка у Хайдеггера / Докса. Збірник наукових праць з філософії та філології. Вип. 6. Мова, текст, культура. Одеса: ОНУ ім. І. І. Мечникова, 2004. С. 361.

³⁶⁸ Лебедев Д. С. Апофатические мотивы у М. Хайдеггера и в русской философской традиции // Сборник докладов и сообщений XVIII Свято-Троицкий ежегодных международных академических чтений в Санкт-Петербурге 25-28 мая 2018 г. СПб., 2018. С. 256.

одновременно называют и особой «философской логикой» позднего Хайдеггера, а также тем, что становится на место логики как таковой³⁶⁹. Тем не менее сигетика также выступает как условное название, как указание к некоей области, превышающей ее.

Вымалчивание касается все той же задачи, на которую направлен сам отрицательный метод позднего Хайдеггера: преодоление метафизического мышления и языка сущего. «Сигетика – “логика” промалчивания, неприближения словом к тому, что она высказывает»³⁷⁰. Высказываемое (sagen) привычным способом приобщает мысль к сущему. Логика традиционно выступает логикой высказываний. Для того чтобы оторваться от мышления в рамках исключительно сущего и логики высказываний, необходимо вымалчивание. Здесь важно обратить внимание на то, что нужно не просто «удержаться от высказывания», а именно – деятельно вымалчивать невысказанное. «Фигура умолчания» оберегает и удерживает сущностное слово, не дает ему исказиться и ускользнуть.

Итак, если мышление в метафизике традиционно связано с высказыванием, то у Хайдеггера «основной опыт» не может быть связан ни с высказыванием и предложением, ни с «основоположением»³⁷¹. При этом трактовка сигетики как «философской логики» Хайдеггера должна употребляться с существенной оговоркой: сигетика вводится Хайдеггером не для того, чтобы «заменить логику»³⁷². «Вымалчивание — это совсем не а-логика (A-logik), которая есть даже тем более логика или хотела бы ею быть, но только не может»³⁷³. Если бы вымалчивание выступало чем-то дуально

³⁶⁹ «В молчании (sigan) эта логика, которая есть прежде всего вопрошание, вымалчивает (erschweigt) прикровенное в несокрытости и все, так сказанное, возвращает назад, в свет-прогалину для самоприкровения. Знание и словесное выражение-сказание (Sagen) отодвигаются назад и ставятся в те или иные соответствующие им конкретные (jeweilige) границы; таким образом, философская логика не является ни логикой высказываний, ни той диалектикой, которая возвышает эту логику высказывания до сказа-саги об Абсолютном». Пётгелер О. Новые пути с Хайдеггером / Пер с нем. А. В. Перцева и О. А. Матвейчева. СПб.: «Владимир Даль», 2019. С. 132.

³⁷⁰ Мановас Я. Бытийно-историческое мышление Хайдеггера: философия другого начала // Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. М., 2021. С. 129.

³⁷¹ Хайдеггер, М. К философии (О событии) / пер. с нем. Э. Сагетдинова. М.: Изд-во Института Гайдара, 2020. С. 113.

³⁷² Там же, С. 112.

³⁷³ Там же, С. 113.

противоположным логике, оно бы включалось в «орбиту» логики, подобно тому, как иррациональность всегда включена в «орбиту» рациональности. Строго говоря, нельзя, в сущности, сказать, что «другое» начало дуально «противоположно» первому, потому что их различие превышает противоположность. А также потому, что другое начало, согласно Хайдеггеру, независимо от первого. Тем не менее у Хайдеггера присутствуют высказывания о сигетике как «логике» другого начала и о противоположности «логик» первого и другого Начал, в чем можно видеть некое упрощение им собственной мысли для большей понятности, на что он сам же и указывает.

В данном контексте можно вспомнить проблему самостоятельности апофатического метода. По мнению Хайдеггера, вымалчивание существует не постольку, поскольку существует сказанное слово, а самостоятельно, независимо от него. Принято считать, что молчать о чем-то возможно только после того, как слово было произнесено. Для Хайдеггера все наоборот. Вымалчивание предшествует слову и всегда сопутствует ему. Молчание всегда глубже говорения. Если провести мысленный эксперимент и представить существование некоего общества, в котором ничего бы не знали о катафатическом методе, пользуясь только апофатикой и «вымалчиванием» несказуемого, то, на первый взгляд, такая картина выглядит карикатурной. Возникают вопросы – как бы взаимодействовали между собой его представители, как бы они выговаривали что-либо? Разделяли бы они, например, «общее» вымалчивание определенных вещей или у каждого вымалчивание было бы своим? Однако с точки зрения Хайдеггера, такая картина не так уж невероятна, а некое общее вымалчивание «смысла» всегда предшествует его рождению в слове. Призыв Витгенштейна в «Логико-философском трактате» молчать о том, о чем невозможно говорить, представляется совсем другой формой молчания. Такая форма молчания

является ограничением речи и деятельности мышления, а не ее началом и продолжением в вымалчивании³⁷⁴.

«Сигетический жест»³⁷⁵ Хайдеггера превращается в своеобразную речь, предшествующую и сопутствующую речи. Помимо этого, сами слова языка позднего Хайдеггера полисемичны и включаются в процесс бесконечного указания. Смысл слов принципиально неисчерпаем, и слова принципиально многозначны – это требование, которое философ выдвигает к «внелогически» строгому мышлению³⁷⁶. Многозначность и многогранность слов беспонятийного языка выступает противоположностью понятийной точности и стремлению найти для каждого феномена идеально подходящий ему знак по типу проекта Рассела и раннего Витгенштейна. В этом также проявляется апофатический метод Хайдеггера, отрицающий ограничение смысла единственным точным словом.

3. Сокрытость (Verborgenheit).

Тема сокрытости разрабатывается Хайдеггером в контексте концепции истины как несокрытости (Unverborgenheit) и подробно раскрывается в третьей главе данной работы.

В контексте отрицательного метода Хайдеггера сошлемся лишь на то, что сокрытость для Хайдеггера всегда предшествует раскрытости, и ее «изгнание» из сущности истины начинает историю первого Начала. Хайдеггер стремится вернуть сокрытость в истину, а тайну – в само основание постижения мира, трансформируя привычное понимание процесса познания. Согласно Хайдеггеру, «“сокрытие” есть более интенсивное “открытие”, чем “открытие”,

³⁷⁴ «То, что вообще можно сказать, можно сказать ясно, а о том, о чем нельзя говорить, должно хранить молчание. Стало быть, книга проводит границу мышлению, или, скорее, не мышлению, а проявлению мыслей. Ибо, чтобы провести границу мышлению, мы должны были бы быть в состоянии мыслить по обе стороны этой границы (мы должны были бы, тем самым, быть в состоянии мыслить о том, о чем мыслить нельзя)». Витгенштейн Л. Избранные работы / пер. с нем. и англ. В. Руднева. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2005. С. 14.

³⁷⁵ Мановас Я. Бытийно-историческое мышление Хайдеггера: философия другого начала // Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. М., 2021. С. 125.

³⁷⁶ «Многозначность, напротив, это стихия, в которой должно вращаться мышление, чтобы быть строгим». Хайдеггер М. Что зовется мышлением? / Пер. Э. Сагетдинова. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006. С. 116.

стремящееся избежать “сокрытия”»³⁷⁷. В результате получается очень интересная мысленная структура: через отсутствие присутствие являет себя больше, чем через само присутствие. Апофатическая структура наделена большим смысловым содержанием, чем катафатическая, опосредование выступает большей непосредственностью, чем сама непосредственность.

4. Отказ (Verweigerung, Verzicht, Versagung).

В работах позднего Хайдеггера нередко встречается трактовка данности истины бытия в первом Начале через отказ (Verweigerung, Verzicht, Versagung). «Бытийно-историческое мышление начинается с опыта покинутости сущего бытием»³⁷⁸.

В мире, в котором бытие вытеснено сущим, Хайдеггер ищет пути доступа к нему. Вымалчивание, обращение к «опыту Ничто», к сокрытости и тайне – выступают путями к бытию в эпоху его «заставленности» сущим. Таким же способом восстановления отношения к бытию выступает трактовка его через отказ. «То, что обращено к мышлению – это, с одной стороны, “нарастающее отсутствие” истины Бытия, а с другой – другое Начало»³⁷⁹.

В отличие от привычного понимания «отказа» как недостатка, в контексте Хайдеггера отказ выступает как некая полнота, превышающая какую-либо полноту сущего. Здесь мы снова сталкиваемся с указанием на чрезвычайное обилие смысла, открывающееся с помощью отрицательного термина. Отказ бытия как характеристика метафизической эпохи может означать ее «скудность», однако, когда внимание обращается к отказу самому по себе, тогда в нем открывается отсылка к бытию. В эпоху бытийной оставленности путь к бытию искать не в чем, кроме как в самом его отсутствии. В этом обнаруживается определенный оптимизм Хайдеггера, потому как, если можно так выразиться, «худшей эпохой» для него была бы та, в которой бытие

³⁷⁷ Травни П. Молчание, слушание, тишина. Предварительные замечания о соотношении истины и языка у Хайдеггера / Докса. Збірник наукових праць з філософії та філології. Вип. 6. Мова, текст, культура. Одеса: ОНУ ім. І. І. Мечникова, 2004. С. 361.

³⁷⁸ Коначева С. А. Хайдеггер и философская теология XX века. Диссертация на соискание учёной степени доктора философских наук. М.: Изд-во РГГУ, 2010. С. 136.

³⁷⁹ Herrmann, Friedrich-Wilhelm v. Transzendenz und Ereignis. Heideggers “Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)”. Ein Kommentar. 2019. S. 139.

отсутствует даже в виде отсутствия. Для Хайдеггера, как автора концепции двойного сокрытия, согласно которой тот, кто пребывает в забвении, обязательно забывает о самом своем забвении, подобное «двойное отсутствие» не выразило бы данную мысль. Можно предположить, что для немецкого философа путь к бытию тогда был бы найден через отсутствие его отсутствия – в этом определенным образом проявляет себя сила отрицательного метода. Однако, если все же предположить такую ситуацию, в которой не осталось бы ни намека на отсутствие бытия и на его отказ – именно такая ситуация, вероятно, была бы, с точки зрения Хайдеггера, наиболее катастрофичной.

Отказ – это не просто «уход» бытия, которое навсегда лишает человека доступа к нему, а, напротив, то, в чем бытие дается в эпоху бытийной оставленности. Таким образом, обращение к отказу бытия выступает как обращение к самому бытию. Отказ бытия как отрицательный термин оказывается нагружен смысловой полнотой намного больше, чем все остальное сущее.

Данная мысленная структура встречается у Хайдеггера очень часто – так, «уход» свидетельствует о том, что ушло, закатное время свидетельствует о восходе, а отказ указывает на то, что «посылает себя» в отказе. Если обратить внимание не на содержание данной мысленной конструкции, а на саму ее структуру, то обнаружится определенная «неуязвимость» отрицательного метода, который обнаруживает за каждым «не» положительный опыт.

Ответом на этот отказ бытия является нужда (Not) в нем, которая у Хайдеггера является не только характеристикой эпохи, но и приобретает активное, положительное содержание, как и другие негативные термины немецкого философа. Бытие выступает как нужда (Not)³⁸⁰. Согласно Хайдеггеру, нужда не просто «имеется», нужда «использует» человека, чтобы он стал «нуждающимся»³⁸¹. Нужда не дается просто, ее необходимо «выдержать». Здесь Хайдеггер, также «играя» с отрицательными терминами,

³⁸⁰ GA 73.1, S. 239.

³⁸¹ 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. 102.

создает указание на некий положительный опыт, который невозможно выразить средствами «метафизического языка».

5. Без-основность (Ab-grund).

Соотношение между без-основностью (Ab-grund) и основой (Grund) происходит у Хайдеггера через ту же мысленную конструкцию, которая была описана выше.

Подлинным основанием может быть только без-основность, тем самым отрицательный термин не только начинает предшествовать положительному, но и обнаруживает в себе существо «положительного». Точно так же $\lambda\eta\theta\eta$ у Хайдеггера выступает существом $\acute{\alpha}\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$. Анализируя положение об основании Лейбница, Хайдеггер приходит к выводу, что оно может относиться исключительно к сущему. Когда речь заходит о бытии, тогда обнаруживается, что оно под собой не имеет никакого основания. «Бытие как основывающее не имеет никакого основания, играя как бездна ту игру, которая в качестве посылы судьбы бросает нам в руки бытие и основание»³⁸². На «языке сущего» это можно обнаружить как предел родо-видового определения. Бытие обнаруживает себя как безосновность³⁸³, как бездна, потому что оно есть «основание без основания»³⁸⁴. Здесь тоже можно проследить некое объединение в бытии безосновности и основания, которые выступают в нем как нечто одно (точно так же, как осмысление Хайдеггером в единстве несокрытости и сокрытости, присутствия и отсутствия и т. д.).

Когда мышление обращается к без-основности как к подлинному основанию, оно каждый раз вынуждено рисковать, не имея никаких гарантий, каждый раз должно заглядывать в самую «бездну» – тем самым и разворачивается подлинная стихия мышления. Когда же мышление основывается на «высшем сущем», оно стремится избежать этого риска, считает немецкий мыслитель.

³⁸² Хайдеггер М. Положение об основании. Статьи и фрагменты / Пер. с нем., глоссарий, послесловие О. А. Коваль, предисловие Е. Ю. Сиверцева. СПб.: Алетейя, 2000. С. 190.

³⁸³ «Основание отпадает от бытия (der Grund bleibt ab vom Sein). В смысле такого от-падения основания бытия (das Ableiben des Grundes vom Sein) бытие является без-дной (Ab-Grand). Поскольку бытие как таковое в самом себе является основывающим, само оно остается безосновательным». Там же, С. 96.

³⁸⁴ Caputo J. The Mystical Element in Heidegger's Thought. New York: Fordham University Press, 1986. P. 69.

Любопытно, что мышление позднего Хайдеггера нередко воспринимается как «выбивание почвы из-под ног», тогда как сам философ, напротив, ставил перед собой целью вернуть подлинную почву мышлению. Здесь также можно проследить своеобразное действие отрицательного метода: «выбивание почвы из-под ног» выступает у Хайдеггера возвращением этой почвы. Вместо гарантий и удостоверений метафизики как «видимости основания» немецкий философ предлагает обратиться к подлинной стихии основания, обнаруживающегося к бесосновности. На смену основыванию в высшем существе Хайдеггер предлагает основывание «в бездне». За подобными, на первый взгляд, художественными образами Хайдеггера стоит строгость негативного метода.

6. Использование перекрестного зачеркивания *Sein*.

Одним любопытным проявлением отрицательного метода Хайдеггера является перечеркивание крестом: ~~Sein~~³⁸⁵. Перекрещивание крестом, вероятно, может обозначать также отсылку к центру четверицы (*Geviert*). В. Подорога, помимо того, что называет это перекрестное зачеркивание (*kreuzweise Durchstreichung*) преодолевающим «зазор» между бытием и самим словом «бытие», считает, что оно отсылает к самой структуре четверицы и центру пересечения двух параллелей в ней³⁸⁶. Исследователь называет крестообразное перечеркивание «позитивным», указывая на то, что «эта операция далека от отрицательного, уничтожающего зачеркивания»³⁸⁷ и, напротив, является некой позитивной операцией, ведущей к опыту бытия. В. Подорога видит связь между перечеркиванием крестом и «дефисной стратегией письма» Хайдеггера³⁸⁸: в контексте такой интрепретации сам способ письма, который мы обнаруживаем в бытийно-исторических томах, оказывается окрашен апофатической стратегией немецкого мыслителя.

³⁸⁵ GA 81, S. , 265. GA 73.2, S. 932, 968, 999, 1001.

³⁸⁶ «Зачеркивая крестообразным знаком бытие, мы всякий раз указываем на его мировую структуру, четверицу, которая открывается нам благодаря этому зачеркиванию, “видим” самое зачеркивание как стадию в повороте мысли к бытию». Подорога В. Метафизика ландшафта. Коммуникативные стратегии в философской культуре XIX – XX веков. М.: «Канон+», 2021. С. 354.

³⁸⁷ Там же, С. 356.

³⁸⁸ «Крестообразное зачеркивание как топологическая операция замещается в письме Хайдеггера знаком дефиса». Там же, С. 358.

Итак, во всех перечисленных темах философствования Хайдеггера прослеживается единая структура отрицательного метода. Помимо этого, в поздних произведениях Хайдеггера присутствует то, что можно было бы условно назвать «доминированием негативности»: вымалчивание у него глубже, чем речь, сокрытость предшествует раскрытости, безосновность – основыванию, дотеоретическое – теоретическому и т. д. С. Крючкова отмечает следующее о важнейшем термине позднего Хайдеггера Ereignis: «“Со-бытие”, как “просвет истины бытия”, это новое лицо отношения “бытия и Ничто”, в котором стороны не только равнозначны, но Ничто, которое своим “отсутствием присутствует в бытии”, даже оказывается “поважнее”»³⁸⁹.

Другая причина применения апофатического метода – это то, что Dasein в мире существует неаутентично. С большой долей вероятности можно сказать, что существеннейшей причиной использования отрицательного метода является неаутентичность существования Dasein, заслоненность существа истины, забвение бытия, «неподлинность» метафизического мышления³⁹⁰. Данный ход представляется довольно простым и понятным. Ведь если мышление находится в своей неподлинности, то для того, чтобы вернуться в подлинность, необходимо отрицание неподлинности. Отрицательный метод здесь представляет собой своеобразное возвращение к непосредственному через «опосредование опосредования». Описывая попытку ницшевского Заратустры донести свою мысль неготовым к ней людям, Хайдеггер пишет: «Нет еще правильного способа сразу же и напрямую говорить о высшем и будущем, (...) следовало бы говорить лишь опосредованно и поначалу даже о противоположном»³⁹¹. Хайдеггер однозначно предпринимает подобную попытку с помощью отрицательного метода. Дает ли это ему возможность опосредованно говорить о том, о чем нельзя сказать напрямую? Дает ли это

³⁸⁹ Крючкова С. «Господин Ничто» и Мартин Хайдеггер // *Онтология негативности: сборник научных трудов* / Под ред. Е. Г. Драгалина-Черная. М.: «Канон+», 2015. С. 114.

³⁹⁰ В. Молчанов указывает, что «хайдеггеровские описания поворота к “собственному” бытию, к экзистенциальности как таковой (...) суть апофатические описания». Молчанов В. И. *Исследования по феноменологии сознания*. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2007. С. 134.

³⁹¹ Хайдеггер М. *Что зовется мышлением?* / Пер. Э. Сагетдинова. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006. С. 69.

возможность одновременно с тем отсылать к непосредственному опыту бытия, давно заставленному сущим? Ответ на данный вопрос невозможно верифицировать, однако следует отметить, что отрицательный метод позволяет Хайдеггеру применять методологическую строгость, отличную от логической. Отрицательный метод для Хайдеггера – это способ в первом Начале касаться другого Начала.

Заключение ко второй главе.

В контексте парадоксальности и провокационности концепции мышления другого Начала в первой главе был намечен вопрос о такой строгости мысли, которая могла бы быть альтернативной логике. Задачей второй главы становится прояснение данного вопроса. Прежде всего в ходе исследования показано, как происходил философский генезис мыслителя по отношению к логике, начинаясь с увлечения логической проблематикой, отраженного в диссертационных работах Хайдеггера (1914 г. и 1916 г.), и заканчиваясь созданием концепции «сотрясения логики» (*Erschütterung der Logik*) как части проекта по преодолению метафизики.

Согласно Хайдеггеру, λόγος в логике отрывается от своей изначальной содержательной полноты. Мысль Платона и Аристотеля трансформирует его в λόγος ἀποφαντικός, в λέγειν τι κατά τίνος («выяснение чего-либо о чем-либо»), в категорию, а в латинском языке в enuntiatio (высказывание), propositio (предложение), iudicium (суждение), ratio (разум). Таким образом, с одной стороны, в метафизике λόγος занимает главенствующее место: именно через него осуществляется определение человека: ἄνθρωπος ζῶν λόγον ἔχων (человек – существо, обладающее логосом). Но, с другой стороны, выделение логоса как «правлящего» в логике происходило одновременно с утратой его изначального значения. В результате занявший правящее место в логике λόγος уже не был логосом в его исходном значении. В связи с этим проект деструкции логики связан с возвращением логоса в его изначальный смысл. В этом заключается положительная, содержательная сторона деструкции логики в концепции

Хайдеггера. Вторая, критическая ее часть связана с постановкой под вопрос «обоснования» логики из себя самой³⁹², с разрушением тождества между логикой и мышлением, с очерчиванием пределов логической мысли³⁹³ и поиском «внелогической строгости» мысли. Так как логические операции могут касаться только наличного, к которому бытие не может быть сведено, Хайдеггер ставит перед собой задачу отыскать ту «внелогическую строгость», которая бы позволяла говорить о бытии, не превращая его в сущее.

Формулировка «внелогической строгости» в данном исследовании используется на основе рассмотрения Хайдеггером «строгости другого рода» (*andersartige Strenge*) в «*Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis*». Характеристика ее как «внелогической» используется нами для того, чтобы подчеркнуть одновременно и отсылку к деструкции логики, и стремление нахождения такой строгости «вне» ее, как чего-то самостоятельного. Хайдеггер описывает «внелогическую строгость» мысли в большинстве случаев через то, чем она не является. Многие размышления философа указывают на то, что *andersartige Strenge* правит именно как «скрытая строгость» (*verborgenste Strenge*)³⁹⁴, словно тайная гармония Гераклита. Немецкий философ сознательно избегал обоснования «внелогической строгости» с помощью логической аргументации, отличительной чертой «строгости другого рода» можно было бы назвать «принципиальный отказ» от формулировки принципов ее осуществления. Отказ немецкого философа от обоснования «внелогической строгости мысли» средствами логической аргументации рассматривается нами не как «недостаток» и недоработка, а как содержательный момент и умышленный ход, что подводит к рассмотрению отрицательного метода Хайдеггера.

В работах позднего Хайдеггера можно обнаружить наличие отрицательного метода и обилие негативной терминологии. Хайдеггер использует апофатическую речь как антиметафизический принцип и способ

³⁹² Травни П. «Изначальный логос». Заметки к хайдеггеровской деструкции послеплатоновской логики // Докса. Вып. 8. Одесса, 2005. С. 344.

³⁹³ А. Паткуль считает, что Хайдеггер стремится не полностью исключить рациональную логику из сферы деятельности человека, а, скорее, ограничить сферу ее применимости. Паткуль А. Б. Деструкция логики в фундаментальной онтологии Мартина Хайдеггера // М. Хайдеггер: Pro et contra. СПб.-б.: РХГА, 2020. С. 575.

³⁹⁴ GA 73.1., S. 291.

говорить о бытии в эпоху его забвения. Несмотря на то что апофатические элементы присутствуют во многих работах Хайдеггера и до «поворота», важнейшее место они начинают играть именно в поздних произведениях философа. Вопрос об отношении Хайдеггера к апофатическому богословию и рейнским мистикам остается открытым и, рассматриваемый через призму разделяемого с ними отрицательного метода, не обозначает «иррационализм» поздней философии мыслителя. Возможно, философская апофатика даже могла бы выступать в качестве той традиции, к которой оказывается близок Хайдеггер, находящийся в оппозиции «столбовой дороге» мысли западноевропейской философской традиции.

Глава 3. Природа мышления другого Начала в философии позднего Хайдеггера

Помимо критического проекта преодоления метафизического мышления, логики и понятийного языка, представляет особый интерес разбор позитивных черт мышления другого Начала, предпринятый в данной главе на основе анализа трактовки истины после «поворота» и значения сокрытия (λήθη) в ней, мышления как памяти, природы и роли намека (Wink) в философии позднего Хайдеггера. Существенной задачей данного раздела также выступает выявление одних и тех же апофатических мысленных структур³⁹⁵ позднего Хайдеггера на фоне различных тем философствования.

В мысли позднего Хайдеггера множество смысловых центров, расположенных и переплетенных в единой горизонтали: возникает необходимость выбрать для анализа только некоторые, ввиду ограниченного объема работы. Так как в хайдеггероведении раскрытие мысли позднего Хайдеггера в значительной мере стало исследованием события (Ereignis), в данном разделе внимание умышленно уделяется менее изученным темам, которые, с нашей точки зрения, при этом лучше всего помогают выявить апофатический строй мысли немецкого философа.

В данной главе будет раскрыт генезис концепции истины Хайдеггера, в основании которого – трансформация роли и значимости λήθη (сокрытости). Будет раскрыта проблематика памяти в своем генезисе и в своем отношении к забвению, а также роль намека и его многообразные контексты в работах Хайдеггера.

Выбор данных смысловых центров обусловлен тем, что на их примере возникает возможность особенно наглядно и подробно продемонстрировать

³⁹⁵ Под «апофатическими структурами мысли» позднего Хайдеггера подразумеваются те мысленные структуры, в которых можно усмотреть параллели тем или иным аспектам апофатического метода. Например: «раскрытие путем сокрытия»; «присутствие через отсутствие»; полагание за отрицательными терминами положительного опыта; мысленные структуры «доминирования негативности», в которых негативное измерение закладывается в основу «позитивного» (вымалчивание – в основу речи, λήθη – в основу ἀλήθεια, дотеоретическое – в основу теоретического, отказ (Verweigerung) – в основу посыла бытия (Seinsgeschick)) и другие.

апофатичность, «внелогическую строгость», парадоксальность мышления позднего Хайдеггера.

§3.1. Истина в мышлении другого Начала в творчестве позднего Хайдеггера

Учение об истине бытия Мартина Хайдеггера можно считать сердцевинной всей его философии. Мышление другого Начала и его апофатическая сторона глубоко коренятся в понимании Хайдеггером истины как ἀλήθεια, неизменно сохраняющей место «сокрытости».

Переосмысление существа истины является значительнейшим аспектом «поворота» в философии Хайдеггера, в связи с чем можно говорить о «повороте», произошедшем в самом учении философа об истине³⁹⁶. Показательно, что именно работа «О сущности истины» традиционно считается поворотной, намечающей трансформацию стиля мышления Хайдеггера. Главнейшие работы, которые отражают «поворот» в хайдеггеровском учении об истине, это сочинения: «О сущности основания» (1929), «О сущности истины» (1930), «Учение Платона об истине» (1931–1932), «Сущность истины. Платоновский миф о пещере и Теэтет» (1931). Затем «потребовалось более десяти лет, чтобы идеи, изложенные им в лекциях начала 30-х годов, созрели и приняли свою окончательную форму»³⁹⁷.

Концепция истины в работе «Бытие и время».

Изложим вкратце концепцию истины Хайдеггера «до» поворота, основываясь на работе «Бытие и время», для того чтобы понять, от какого понимания истины произошел «поворот» в учении об истине мыслителя.

Для всего философствования Хайдеггера об истине характерна критика традиционной ее концепции, противопоставлять которой свое понимание Хайдеггер начал еще в «Бытии и времени»³⁹⁸.

³⁹⁶ Коначева С. Истина бытия и исторический опыт божественного в философии позднего Хайдеггера // Эпистемология & философия науки. 2010. Т. XXIII. №1. С. 174.

³⁹⁷ Койре А. Философская эволюция Мартина Хайдеггера // Логос. 1991. № 10. С. 113.

³⁹⁸ Хайдеггер М. Бытие и время. Москва: «Ad Marginem», 1997. С. 214.

В §44 работы «Бытие и время» Хайдеггер отмечает следующие характеристики классической концепции истины:

1. Истина выступает как истина предложения.
2. Истина означает согласованность, а ложь – несогласованность суждения с сущим.

Многие исследователи критиковали Хайдеггера за подведение всей истории западноевропейской мысли под одну «традиционную концепцию истины», ввиду того, что за прошедшую историю она неоднократно подвергалась трансформации. Современный исследователь Пол Ливингстон, например, обращает внимание на то, что сведение «традиционной концепции истины» к указанным в работе «Бытие и время» двум положениям является слабым местом в хайдеггеровской философии, поскольку существуют концепции истины, которые принимают истину как «суждение», но не принимают ее как «согласованность»³⁹⁹.

Однако Хайдеггер считает, что в дефиниции истины как согласования познания с сущим трансформации подвергались либо трактовка познания, либо понимание сущего, но не само отношение между познанием и его предметом, заложенное еще Платоном и Аристотелем. Именно это дает ему основания связывать в «Бытии и времени» начало метафизики с Платоном и Аристотелем и усматривать единство в трактовке истины в западноевропейском мышлении последних тысячелетий.

Хайдеггер указывает, что онтологические основания традиционной концепции истины, согласно которой «место» истины располагается в суждении, коренятся в более «изначальном» ее феномене. Так как задача суждения в традиционной концепции истины состоит в том, чтобы показать вещь такой, какова она есть, «раскрыть» ее, сделать ее явной, – истинность суждения заключается в его «бытии-раскрывающим»⁴⁰⁰. Стало быть, некоторый изначальный слой «бытия раскрытым» сущего и «бытия-раскрывающим»

³⁹⁹ Livingston Paul. Heidegger, Davidson, Tugendhat, and truth / University of Sydney. Philosophy Department Colloquium. Sydney, 2011.

⁴⁰⁰ Хайдеггер М. Бытие и время. Москва: «Ad Marginem», 1997. С. 218.

познания, который был в традиционной концепции истины вытеснен, лежит у ее основания. Таким образом, считает Хайдеггер, трактовка истины как высказывания является только модусом исходного феномена истины как раскрытости присутствия⁴⁰¹.

Истина существует в двух смыслах – как раскрытость и как «бытие-раскрывающим». «Бытие-раскрывающим» делает возможной раскрытость, в связи с чем оно является исходно, «первично» истинным⁴⁰². Раскрытое не может существовать без того, что его раскрывает, без Dasein, поэтому оно «является “истинным” только в производном (вторичном) смысле»⁴⁰³. В связи с этим Dasein выступает тем, что основывает истину. Однако это не означает, подчеркивает Хайдеггер, что присутствие «введено «“во всю истину”», потому как Dasein никогда не является целиком и полностью «данным», а всегда выступает как свои собственные возможности. Dasein равноисходно существует в истине и не-истине. Тем не менее Хайдеггер отмечает, что «лишь насколько присутствие разомкнуто, оно также замкнуто; и насколько с присутствием всегда уже раскрыто внутримирное сущее, такое сущее как возможное внутримирно встречное бывает закрыто (потаено) или искажено»⁴⁰⁴.

Таким образом, для Хайдеггера периода «Бытия и времени» скрываться может только то, что может быть раскрытым. Для Хайдеггера «до» «поворота» – «истина "имеется" лишь поскольку и пока есть присутствие»⁴⁰⁵. Ситуация существенно меняется после «поворота».

Концепция истины в «поворотных» работах.

Статью «О сущности основания» Коначева С. В. называет пограничной⁴⁰⁶. В ней, как и затем в работе «Положение об основании», написанной через 25 лет, Хайдеггер обращается к размышлениям Лейбница о

⁴⁰¹ Там же, С. 226.

⁴⁰² Там же, С. 220.

⁴⁰³ Койре А. Философская эволюция Мартина Хайдеггера // Логос. 1991. № 10. С. 115.

⁴⁰⁴ Хайдеггер М. Бытие и время. Москва: «Ad Marginem», 1997. С. 222.

⁴⁰⁵ Там же, С. 226.

⁴⁰⁶ Коначева С. Истина бытия и исторический опыт божественного в философии позднего Хайдеггера // Эпистемология & философия науки. 2010. Т. XXIII. №1. С. 176.

связи между истиной и основанием, начиная традиционно с критики концепции истины как согласования⁴⁰⁷.

В данной статье Хайдеггер трактует основание истины в связи со свободой как структурой Dasein⁴⁰⁸. В сноске Хайдеггер в дальнейшем отмечал, что данная статья – это «все еще напрасная попытка под завесой истины бытия в ее повороте мыслить Дазайн»⁴⁰⁹.

Однако сам «поворот» традиционно связан со статьей «О сущности истины» (1930). Ж. Бофре пишет: «Момент поворота впервые упомянут в докладе, который Хайдеггер прочитал в Бреме в 1930 г., т. е. три года спустя после Бытия и времени, под заголовком «О сущности истины», текст которого, много раз переделываемый до 1943 г., когда он впервые был напечатан, всегда обладал для автора особым значением»⁴¹⁰. Существуют и другие сведения о датировке «поворота» в мышлении философа. Согласно «Письму Ричардсону», которое Хайдеггер написал в 1962 году, «поворот» совершился в 1937 году, в тексте лекционного курса «Фундаментальные вопросы философии. О существовании истины» (в дальнейшем название было несколько изменено). Однако Ж. Гронден указывает следующее: «Оба текста, посвященные вопросу о существовании истины, просто льются из одной и той же мысли»⁴¹¹. Поэтому в данном исследовании в качестве поворотной анализируется статья «О сущности истины», ведь наибольший интерес, безусловно, представляет сама мысль «в повороте», а не его «дата». Так как Хайдеггер также отмечал, что место «прыжка» этого поворота находится между пятым и шестым разделом статьи «О сущности истины», представляет значительный интерес исследование пути, который прошло мышление немецкого мыслителя в данном месте его работы.

Итак, пятый раздел данной статьи Хайдеггер начинает с формулировки: «Сущность истины открывается как свобода»⁴¹². В этом разделе, так же как и в

⁴⁰⁷ GA 9, S. 130.

⁴⁰⁸ Ibid., S. 172.

⁴⁰⁹ Ibid., S. 174.

⁴¹⁰ Бофре Ж. Путь Хайдеггера. В 4 т., Т. 4., Диалог с Хайдеггером. Санкт-Петербург: «Владимир Даль», 2009. С. 154.

⁴¹¹ Гронден Ж. Поворот в мышлении Мартина Хайдеггера. Санкт-Петербург: «Русский Мир», 2011. С. 43.

⁴¹² Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. Москва: «Высшая школа», 1991. С. 20.

статье «О сущности основания», свобода выступает как допущение бытия сущего, основание его открытости⁴¹³. При этом свобода, о которой пишет Хайдеггер, не является свободой субъекта. Свобода, выступая как «допущение бытия», приводит к «откровению сущего», как выражается Хайдеггер. Это «откровение сущего», в котором человек уже всегда пребывает, выступает как изначальная «целостность» всего сущего (которая является чем-то совершенно другим, чем объединение его в «сумму частей»). Заканчивая данный раздел, Хайдеггер указывает, что свобода (как допущение бытия сущего) не только «доказывает», но и является укрытием бытия сущего⁴¹⁴. И очень показательным то, что окончание пятого раздела связано с размышлением о сокровитости. Создается впечатление, что именно осмысление сокровитости составляет смысловой центр «поворота» в учении об истине философа. Апофатические структуры мысли, столь характерные для позднего Хайдеггера, с этого условного «момента поворота» начинают проступать со все большей отчетливостью.

В шестом разделе работы уже отмечается, что сокровитость не является лишением, а сохраняет открытости ἀλήθεια, «ее подлинность как собственность»⁴¹⁵. Хайдеггер теперь полагает, что сокровитость – это «самая древняя не-истина», которая ни в коем случае не является всего лишь частью процесса человеческого познания. Данное представление сформировалось из осмысления истины исключительно в связи с сущим, а немецкий мыслитель хочет проложить путь в «неисследованное царство истины бытия». Если в работе «О сущности основания» немецкий философ еще находит основания истине в свободе как структуре Dasein, то в статье «О сущности истины» уже сама свобода, само «допущение бытия» фундируется в истине и ее сокровитости⁴¹⁶. Отслеживая апофатичный элемент в мысли Хайдеггера, можно сказать, что теперь «непознаваемое» обнаруживается не только по отношению

⁴¹³ Там же.

⁴¹⁴ Там же, С. 21.

⁴¹⁵ Там же, С. 21.

⁴¹⁶ Коначева С. Истина бытия и исторический опыт божественного в философии позднего Хайдеггера // Эпистемология & философия науки. 2010. Т. XXIII. №1. С. 177.

к познающему или к еще не раскрытому существу. «Непознаваемое» обнаруживается само по себе, безотносительно к чему-либо, и начинает обретать в мысли Хайдеггера все больше могущества.

Трансформация трактовки термина ἀλήθεια до и после «поворота».

Существенные стороны «“поворота” в учении об истине» М. Хайдеггера может раскрыть исследование трансформации трактовки термина ἀλήθεια «до» и «после» «поворота». В работе «Бытие и время» Хайдеггер еще не обращался с ностальгической тоской к древним грекам⁴¹⁷ и еще не ставил то изначальное понимание истины ἀλήθεια, что предшествовало Платону и Аристотелю, в противоречие с ними.

Хайдеггер периода «Бытия и времени» стоит на позиции отвоевывания раскрытости у сокрытости. Истина должна быть похищена и вырвана из сокрытости⁴¹⁸, считает он. С этим же Хайдеггер периода «Бытия и времени» связывает привативное выражение древнегреческой ἀλήθεια: отрицание в структуре данного слова λήθη с помощью приставки α. Хайдеггер пишет: «Любая фактическая раскрытость есть как бы всегда хищение. Случайность ли, что греки высказываются о существовании истины в привативном выражении (ἀ-λήθεια)?»⁴¹⁹. То, что истину только предстоит отвоевать у сущего, Хайдеггер связывает с сущностной чертой бытия-в-мире как бытием-в-неистине, с тем, что чаще всего присутствие пребывает в своей не-подлинности. Отвоевание у сущего истины путем извлечения ее из сокрытости выступает также, как отвоевание подлинности присутствия у его неподлинности. Присутствию необходимо совершить «насильственное действие для того, чтобы вырваться из банальной повседневности, чтобы сорвать покрывало заблуждения и прийти к истине – откровению о самом себе и о бытии»⁴²⁰. Показательным для этого периода является то, что присутствие как будто собственным усилием, «насильственным действием» способно прорваться к истине. Хассан Гивсан,

⁴¹⁷ Caputo J. Demythologizing Heidegger (Philosophy of Religion). Bloomington: Indiana University Press, 1993. P.10.

⁴¹⁸ Хайдеггер М. Бытие и время. Москва: «Ad Marginem», 1997. С. 222.

⁴¹⁹ Там же.

⁴²⁰ Койре А. Философская эволюция Мартина Хайдеггера // Логос. 1991. № 10. С. 120.

описывая данную специфику понимания истины Хайдеггером, указывает на определенное «насилие», присущее мышлению Хайдеггера того периода⁴²¹.

Хайдеггер также описывает истину как «вырванное из той или иной потаенности»⁴²² в контексте платоновского мифа о пещере в статье «Учение Платона об истине». Немецкий философ указывает: «По платоновской «притче», высшее из непотаенного должно быть вырвано в борьбе у низкого и упрямого сокрытия»⁴²³. Важно обратить внимание, как здесь выстроена иерархия: «высшее из непотаенного» вырывается у «низкого сокрытия». Для позднего Хайдеггера все будет уже совсем наоборот.

Проясним хайдеггеровское понимание платоновской истины в мифе о пещере. Если то, что было сокрыто, отвоевывается у сущего усилием мудреца, путем раскрытия, это означает, что истина всегда имеется в каком-то виде доступности, и задача заключается только в том, чтобы «пересилить» ее сокрытие человеческим усилием. В таком понимании истина как свойство самого сущего отходит на второй план перед истиной, зависящей от способности человека овладеть ею. Здесь необходимо вспомнить, что в учении об истине Платона, по мнению Хайдеггера, сочетались две различных ее трактовки: более древнее понимание истины как несокрытости и, собственно, платоновское понимание истины как идеи, с которым он связывал в дальнейшем начало метафизического мышления.

Следует разобраться, какое именно понимание истины подразумевает Хайдеггер, когда говорит, что «на первый план вместо непотаенности вторгается здесь другое существо истины»⁴²⁴. Не является ли «насилие», совершаемое над истиной властным жестом мудреца, описанное в платоновской притче о пещере, чертой метафизического начала в учении Платона в понимании Хайдеггера? На это указывает также и характеристика сокрытия как чего-то низкого и подлежащего исключительно преодолению.

⁴²¹ Givsan H. Zu Heidegger: Ein Nachtrag zu «Heidegger – das Denken der Inhumanität». Würzburg: Königshausen & Neumann, 2011. S. 101.

⁴²² Хайдеггер М. Время и бытие. Москва: Республика, 1993. С. 353.

⁴²³ Там же, С. 353.

⁴²⁴ Хайдеггер М. Время и бытие. Москва: Республика, 1993. С. 354.

Думается, что Хайдеггер пишет об отвоевании истины у сокрытости в двух контекстах:

1. В первом контексте – это действительно отвоевание раскрытия у сокрытия неким усилием присутствия (человека). Здесь действительно присутствует так называемое «метафизическое наследие», влияние которого поздний Хайдеггер отмечал в своих более ранних работах, стремясь его преодолеть. В платоновском мифе о пещере этот контекст присутствует как начало трансформации более раннего понимания истины как несокрытости в идею⁴²⁵. И так как здесь «несокрытость впрягается в упряжку идеи», не странно, что само понимание и трактовка ἀλήθεια в связи с этим так же приобретают некоторые «метафизические черты».

2. Во втором контексте – это отвоевывание сокрытости у сущего, которое непрестанно совершается в самой истине, находящееся в постоянном противоборстве с самой собою. Принципиальным моментом является то, что данное действие совершается не «над» ἀλήθεια, а «внутри» самой ἀλήθεια, при этом человек только включается в ту борьбу, в которой истина как несокрытость всегда пребывает независимо от него.

Так, в работе «Парменид» (1942), когда Хайдеггер пишет, что истина «никогда не наличествует “в себе”, но завоевывается», он акцентирует внимание на том, что «несокрытость отвоевывается не только в расхожем понимании этого слова, то есть в том смысле, что люди ищут истину и борются за нее. Скорее, само искомое, составляющее предмет борения, в себе самом, безотносительно к борьбе человека за него, в своем существе является спором, борением»⁴²⁶. При этом сокрытие и несокрытость в данном контексте выступают как особенность самого сущего, «а не особенность восприятия и улавливания»⁴²⁷. «Человеческое участие» в борьбе ἀλήθεια со своей λήθη оказывается, таким образом, включенностью человека в противоборство истины с самой собою. В данное противоборство человек оказывается уже

⁴²⁵ Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd. 34: Vom Wesen den Wahrheit. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1988. S. 48.

⁴²⁶ Хайдеггер М. Парменид. Санкт-Петербург: «Владимир Даль», 2009. С. 45-46.

⁴²⁷ Там же, С. 60.

изначально включен помимо своего желания или «волевого отношения к сущему», потому как первейшая черта сущего для древнего грека – это сокрытость или несокрытость. При этом раскрытие истины осуществляет не человек, властным актом пытаясь похитить у сущего истину, как Прометей огонь с Олимпа. Истина раскрывается сама, задеиствуя человека.

Привативное выражение ἀ-λήθεια указывает теперь не только на отрицание, противоборство с λήθη, но и на господствующее положение λήθη во всем сущем. Об этом же свидетельствует, с точки зрения Хайдеггера, и то, что древнегреческий язык «удерживает глагол λανθάνειν (“быть сокрытым”) как управляющий»⁴²⁸. Для метафизического мышления характерно превращение «отрицательных» выражений древнегреческого языка – в утвердительные, что является, с точки зрения Хайдеггера, большой ошибкой. Ведь подобный перевод производит упразднение «отрицательного», которое удерживалось в подобном высказывании⁴²⁹.

Во втором контексте сокрытие никак не может выступать чем-то низким, чем-то «уступающим» раскрытию как высокому. Наоборот, λήθη господствует в сущем – не как низость и «не-истинность» этого сущего, а как то, что «остаётся источником всякого раскрытия»⁴³⁰. Именно в размышлениях о λήθη наиболее отчетливо прослеживается апофатическая форма мышления Хайдеггера: придание «отрицательности», непознаваемому, сокрытому – полноты смысла.

Более подробно рассмотреть роль сокрытия в концепции истины Хайдеггера нам поможет обращение к критике Э. Тугендхата.

Критика концепции истины Хайдеггера Э. Тугендхатом.

В своей критике хайдеггеровской концепции истины современные исследователи часто следуют аргументации Э. Тугендхата, который выступил

⁴²⁸ Там же, С. 61.

⁴²⁹ Хайдеггер М. Гераклит. Санкт-Петербург: «Владимир Даль», 2011. С. 127.

⁴³⁰ Хайдеггер М. Положение об основании. Статьи и фрагменты. Санкт-Петербург: Алетейя, 2000. С. 117.

со своей критикой еще в 1964 году на Философском семинаре Гейдельбергского университета⁴³¹.

Коснемся нескольких моментов его аргументации, в которых Тугендхат:

- 1) отказывает несокрытости в праве называться истиной;
- 2) выдвигает тезис о «двойственном характере истины» в концепции Хайдеггера;
- 3) указывает и отсутствие в ней учения о лжи.

У. Смит в своей статье «Почему критика Тугендхатом концепции истины Хайдеггера остается критической проблемой» («Why Tugendhat's Critique of Heidegger's Concept of Truth Remains a Critical Problem») отмечает, что никто еще не сформулировал успешного ответа на критику Тугендхата, что основные положения тугендхатовской критики все еще остаются без должного внимания⁴³². К. Лафонт и У. Смит считают, что аргументация Тугендхата не преодолевается простым утверждением «легитимности» двойственной природы истины у Хайдеггера, а также, что вывод, который делает Э. Тугендхат из своей аргументации, заключающийся в том, что истину «неправомерно» называть «несокрытостью», не нашел опровержения⁴³³.

1. Может ли нескрытость называться истиной?

Итак, Э. Тугендхат, а за ним К. Лафонт и У. Смит считают, что нескрытость не может именоваться истиной. М. Рэтхолл называет данный тезис «аргументом права» (“rights” argument)⁴³⁴.

Возможно, феномен, открытый Хайдеггером и названный «несокрытостью», имеет место, считает Э. Тугендхат, однако он не соглашается с тем, что данный феномен можно трактовать как истину⁴³⁵. Э. Тугендхат выставляет требование, согласно которому любое понятие истины и, впоследствии, размышления об истине должны быть совместимыми с истиной

⁴³¹ Tugendhat E. *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*. Berlin: De Gruyter, 1970.

⁴³² Smith William. *Why Tugendhat's Critique of Heidegger's Concept of Truth Remains a Critical Problem* // *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy*. 2007. Vol. 50 (2). P. 157.

⁴³³ *Ibid.*, P. 164.

⁴³⁴ Wrathall Mark. *Heidegger und unconcealment*. Cambridge: Cambridge University Press 2010. P. 35.

⁴³⁵ Тугендхат Э. Хайдеггеровская идея истины // *Исследования по феноменологии и философской герменевтике*. Минск: ЕГУ, 2001. С. 136.

высказывания⁴³⁶. В соответствии с этим несокрытости «отказано в праве» называться истиной. Данный аргумент К. Лафонт считает центральным пунктом критики Э. Тугендхатом хайдеггеровской концепции истины⁴³⁷. Исследовательница полагает, что у Э. Тугендхата есть все основания считать, что несокрытость не имеет никакого отношения к истине на основе того, что она не является ни нормативным понятием, ни концепцией, отражающей бивалентную структуру «или-или»⁴³⁸.

Таким образом, Э. Тугендхат, а за ним У. Смит и К. Лафонт «присваивают» истине определенное значение, начертив пути мысли единственно правильный и допустимый путь. В нормативном понятии истины, которого требуют в определении несокрытости У. Смит и К. Лафонт, сама понятийная нормативность ставится «над» истиной.

Тем самым они придают нормативному понятию истины высказывания абсолютное значение. Данную позицию критикуют многие исследователи. Так, Е. Фалёв отмечает, что «придавать какой-либо истине абсолютное значение безотносительно ко всякой перспективе — наивная некритическая ошибка»⁴³⁹. М. Рэтхолл считает лингвистический принцип, согласно которому вещи имеют или не имеют права на определенное имя, – сомнительным⁴⁴⁰. Он указывает на то, что есть связи и отношения, которые нельзя выразить в рамках бинарных оппозиций, как это делается в классической концепции истины через бивалентную структуру «или-или». Рэтхолл считает, что «аргумент права», выдвигаемый к несокрытости Э. Тугендхатом, является несостоятельным в том числе в связи с тем, что сторонники «аргумента права» никогда не давали объяснения «того рода нормативности, который заслуживает называться

⁴³⁶ «Минимальным условием для того, чтобы понятие вообще могло выступать как понятие истины, является то, чтобы оно было совместимо с истиной высказывания».

Е. Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger. Berlin: De Gruyter, 1970. S. 331.

⁴³⁷ Lafont C. Heidegger, language, and world-disclosure (modern european philosophy). Cambridge: Cambridge University Press, 2000. P. 116.

⁴³⁸ Ibid., P. 148.

⁴³⁹ Фаёв Е. Был ли Мартин Хайдеггер «реалистом»? (О недавней полемике между К. Лафонт и Х. Дрейфусом) // Вестник московского университета. Серия 7. Философия. 2014. №6. С. 26.

⁴⁴⁰ Wrathall Mark. Heidegger und unconcealment. Cambridge: Cambridge University Press 2010. P. 36.

истиной и который отличает все законные употребления предиката “истинно” от всех незаконных»⁴⁴¹.

2. «Двойственный характер истины» как несокрытости.

Анализируя §44 работы «Бытие и время», Э. Тугендхат отмечал, что истина как несокрытость в данной работе используется в двух значениях, узком и широком:

- Узкое понимание заключается в том, что истина выступает как ἀληθεύειν, «бытие-раскрывающим». То есть тем, что извлекает нечто из сокрытости.
- В широком понимании истина выступает как ἀποφαίνεσθαι, как обнаружение сущего как таковое.

Тугендхат обвиняет Хайдеггера в том, что он не различает эти два понимания истины⁴⁴². В связи с этими двумя пониманиями несокрытость⁴⁴³ выступает здесь, согласно Э. Тугендхату, чем-то противоречивым в себе самом. Если истина сводится к обнаружению как таковому, то это в некоторой мере противоречит истине как «бытию-раскрывающим», считает Э. Тугендхат.

Истина в узком смысле, понятая как «бытие-раскрывающим», импонирует взгляду Э. Тугендхата и в некоторой мере отождествляется им с традиционной истиной высказывания. Истина же как «обнаружение сущего» – напротив, вызывает у него серьезное недоумение и оказывается тем центром, вокруг которого мыслитель сосредотачивает свою критику. Э. Тугендхат не может уловить единства двойственности, в котором в истине высказывания ἀλήθεια одновременно и дает себя, и заслоняется, скрывается, «отдаляется» в концепции Хайдеггера. Тугендхат мыслит ἀλήθεια и истину высказывания исключительно как противоречие, как «две противостоящих друг другу истины», но не может помыслить их в единстве, как две стороны единой

⁴⁴¹ Wrathall Mark. Heidegger und unconcealment. Cambridge: Cambridge University Press 2010. P. 37.

⁴⁴² Тугендхат Э. Хайдеггеровская идея истины // Исследования по феноменологии и философской герменевтике. Минск: ЕГУ, 2001. С. 139.

⁴⁴³ Так как в 44§ работы «Бытие и время» истина как ἀλήθεια (несокрытость) анализируется преимущественно в терминах раскрытости и разомкнутости, Э. Тугендхат в данном месте также преимущественно называет ее раскрытостью.

структуры⁴⁴⁴, считает Дж. Мэлпас. В отличие от истины высказывания, исключаящей несокрытость, истина как несокрытость не исключает из себя нормативного понятия истины высказывания. С точки зрения Дж. Кокельманса, в ней обнаруживается слой, не подлежащий нормативной оценке, но задающий нормативность как таковую. Дж. Кокельманс, защищает позицию Хайдеггера, согласно которой: «Если же правильность (истина) высказывания становится возможной только благодаря открытости поведения, тогда то, что делает эту правильность только возможной, имеет большее право считаться первоначальным»⁴⁴⁵. А. Никулина указывает на то, что критика двойственности истины возникает из непонимания «парадоксальной “самовключенности”» несокрытости «в саму себя» и своеобразной тавтологичности, что присуща хайдеггеровской мысли⁴⁴⁶.

Тугендхат иллюстрирует противоречие «двойственного характера истины у Хайдеггера» на примере ложного суждения, взятого в контексте узкого и широкого понимания хайдеггеровской истины. В контексте ἀληθεύειν – ложное высказывание – это сокрытие. В контексте же ἀποφαίνεσθαι «любое высказывание, как ложное, так и истинное, является раскрытием»⁴⁴⁷. Хайдеггер не видит в данной двусмысленности проблемы, она выступает для него, напротив, путем к парадоксальному мышлению. Однако Э. Тугендхат и вслед за ним целый ряд исследователей видят здесь противоречие.

3. Тезис об отсутствии в концепции истины Хайдеггера учения о «не-истине».

Э. Тугендхат пишет о том, что «если окажется, что концепция истины, к которой приходит Хайдеггер в §44, не может быть разумно противопоставлена лжи, то для ее отрицания не требуется никаких дополнительных оснований»⁴⁴⁸.

⁴⁴⁴ Malpas Jeff. The twofold character of truth: Heidegger, Davidson, Tugendhat // The multidimensionality of hermeneutic phenomenology/ ed. by V. Babich, D. Ginev. – New York, 2014. P. 256-257.

⁴⁴⁵ Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге / пер. с нем. А. Доброхотова, З. Зайцевой, Н. Плотникова, С. Солодовниковой. М.: «Высшая школа», 1991. С. 14-15.

⁴⁴⁶ Никулина А. Двойственность истины бытия в мысли М. Хайдеггера и проблема самоотношения // Вестник московского университета. Серия 7. Философия. 2017. № 6. С. 31.

⁴⁴⁷ Тугендхат Э. Хайдеггеровская идея истины // Исследования по феноменологии и философской герменевтике. Минск: ЕГУ, 2001. С. 139.

⁴⁴⁸ Duits, Rufus. On Tugendhat's analysis of Heidegger's concept of truth // International Journal of Philosophical Studies. 2007. Vol. 15(2). P. 211.

«Непроясненность» того, что «противопоставлено» хайдеггеровской истине в качестве ее противоположности, является аргументом к упразднению данной концепции как несостоятельной.

Э. Тугендхат был знаком с «поворотными работами» Хайдеггера⁴⁴⁹, но он обращается главным образом к критике истины в §44 «Бытия и времени», потому что считает это место концентрированным выражением понимания существа истины в философии Хайдеггера.

Итак, почему $\lambda\eta\theta\eta$, сокрытость, не может претендовать на роль полноценной «не-истины»? По мнению Тугендхата, понимание сокрытости Хайдеггером упраздняет сущность «не-истины» как таковой, потому как она, будучи такой же раскрывающей, как и истина, просто растворяется в ней. А когда «не-истина» растворяется в истине – тогда и истина теряет свою сущность. По мнению Э. Тугендхата, истина в итоге сводится у Хайдеггера к простому «обнаружению сущего», что является первой ступенью нашего опыта, не имеющей еще к мышлению в контексте «истины» и «не-истины» никакого отношения⁴⁵⁰.

Согласно Тугендхату, привлекательность хайдеггеровской концепции истины, в которой истинность раскрывается «сама по себе», состоит в отказе от критического отношения к миру. Принятие такой истины позволяет мысли не совершать лишних усилий, к которым ее побуждает критическое мышление.

Вывод Тугендхата следующий: критикуемые стороны хайдеггеровского учения об истине необходимо отбросить и использовать «положительные наработки» Хайдеггера для углубления и развития классической концепции истины. К одной из таких «положительных наработок» относится, например, «динамичность» концепции истины Хайдеггера, которая могла бы дополнить истину предложения⁴⁵¹. Однако «истина» и «не-истина» должны оставить за собой свои места и свою определенность: сокрытие должно быть

⁴⁴⁹ Tugendhat E. Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger. Berlin: De Gruyter, 1970. S. 363.

⁴⁵⁰ Тугендхат Э. Хайдеггеровская идея истины // Исследования по феноменологии и философской герменевтике. Минск: ЕГУ, 2001. С. 141.

⁴⁵¹ Там же, С. 141.

окончательным, а не способным «в некоторой мере раскрывать», и раскрытие также должно быть абсолютным.

Однако требование окончательности «сокрытости» и «раскрытости», ἀλήθεια, невозможно в концепции Хайдеггера по следующим причинам:

Во-первых, потому что человек не может «удерживать» раскрытость сущего собственным усилием, если оно само, согласно Хайдеггеру, не раскрывается ему. Во-вторых, потому что, согласно Хайдеггеру, раскрытие мира еще не есть его удостоверение, и любое удостоверение основано на изначальной разомкнутости мира. В-третьих, потому что в рамках раскрытия ἀλήθεια окончательное раскрытие мира по типу его окончательной данности в принципе невозможно. (Что, конечно, не означает, что раскрытие в концепции ἀλήθεια всегда является «частичным», потому как оно в принципе неизмеримо количественными критериями). Р. Дуитс считает, что, имея целью «приспособить» наработки Хайдеггера к классической концепции истины, Тугендхат изначально задается невыполнимой задачей⁴⁵².

С нашей точки зрения, обращение внимания Тугендхата на значение «не-истины» и специфику λήθη в хайдеггеровском учении об истине чрезвычайно существенно. Хотя критика Тугендхата и стремится «просеять» мысль Хайдеггера и извлечь из нее апофатический элемент, она невольно отсылает нас к тому, что именно понимание роли «сокрытости» проясняет концепцию истины позднего Хайдеггера.

Роль сокрытости в концепции истины Хайдеггера.

Истолковывая первейшее понимание истины как ἀλήθεια (несокрытость), Хайдеггер истолковывает первейшее понимание не-истины как сокрытость⁴⁵³. А также полагает, что «любая “не-истина”» коренится в сокрытости. В работе «Парменид» немецкий философ указывает на то, что λήθη для греков – это не тот термин, который используется в качестве ложного. Для ложности у греков

⁴⁵² Duits, Rufus. On Tugendhat's analysis of Heidegger's concept of truth // International Journal of Philosophical Studies. 2007. Vol. 15(2). P. 209.

⁴⁵³ В. В. Бибихин переводит как потаенность. Так же В. В. Бибихин переводит ἀλήθεια как «непотаенность». Данная статья следует традиции перевода ἀλήθεια как «несокрытости», которой придерживаются А. А. Михайлов, Н. О. Гучинский, А. П. Шурбелев, Т. В. Васильева, З. Н. Зайцев, Е. В. Фалёв и др.

используется термин $\psi\epsilon\tilde{\upsilon}\delta\omicron\varsigma$ ⁴⁵⁴, который коренится, по мнению Хайдеггера, в $\lambda\eta\theta\eta$, как существенной черте всего сущего.

Когда древнегреческие смыслы перекочевывают в римскую культуру, истина как $\acute{\alpha}\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$ окончательно трансформируется в *veritas*, правильность, а не-истина – в неправильность. Хайдеггер отмечает, что римско-латинской концептуальности присуще мышление субстанциальными отношениями⁴⁵⁵, что накладывает свой отпечаток на существо истины. Со времен Декарта данная субстанциальность оформляется в трактовку истины как достоверности (*certitudo*), в связи с чем в качестве познания выступает только то, что «доставлено субъекту представлением как несомненное и что в качестве так поставленного в любой момент вычислимо заново»⁴⁵⁶. А когда истина окончательно сводится к правильности, человек становится «фокусом» всего сущего⁴⁵⁷.

Тугендхат критикует тезис Хайдеггера о том, что истина предложения возникает в связи с Платоном и Аристотелем, указывая, что уже «Гомер говорит об истине вообще только в связи с высказыванием»⁴⁵⁸. Данным замечанием критик Хайдеггера стремится в некоторой мере «обосновать» для истины высказывания более глубокие корни.

Однако мысль, «рождающая» истину предложения, которая, по мнению Хайдеггера, определила специфику западноевропейского мышления последних тысячелетий, не вызревает единовременно, с чем и связано «двоемыслие греков». Ее «зародыш» можно отыскать глубоко в истории, и, можно сказать, что Хайдеггер связывает перетолкование существа истины именно с Платоном лишь потому, что в его учении наиболее отчетливо очерчена трансформация истины (из $\acute{\alpha}\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$ в $\iota\delta\acute{\epsilon}\alpha$). При этом Хайдеггер и в текстах Гомера отмечал

⁴⁵⁴ Хайдеггер М. Парменид / Пер. с нем. А.П. Шурбелева. С-Пб.: «Владимир Даль», 2009. С. 53.

⁴⁵⁵ Хайдеггер М. Гераклит / Пер. с нем. А.П. Шурбелева. С-Пб.: «Владимир Даль», 2011. С. 336.

⁴⁵⁶ Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / Пер. с нем. В. Библихина. М.: Республика, 1993. С. 132.

⁴⁵⁷ Kockelmans J. On the truth of being: Reflections on Heidegger's later philosophy – Bloomington: Indiana University Press, 1984. P. 233.

⁴⁵⁸ Тугендхат Э. Хайдеггеровская идея истины // Исследования по феноменологии и философской герменевтике. Минск: ЕГУ, 2001. С. 137.

трактовку истины и «не-истины» не только как ἀλήθεια и λήθη, но и как ἀψευδής и ψεῦδος.

Интересно, что Э. Тугендхат не может различить «переходной грани» между раскрытием и сокрытием в хайдеггеровской концепции истины, считая, что их границы размываются и их сущность ускользает, в то время как Хайдеггер помещает противоборство между ними в самую сердцевину сущего. В связи с этим противостояние, которое в классической концепции истины заключалось в человеческом познании в пределах человеческой субъективности, оказывается в ἀλήθεια более глубоким. Предлагая новую концепцию истины, Хайдеггер предлагает и новую взаимосвязь между истиной и ее противоположностью. Мало того, можно сказать, что эта перемена во взаимосвязи в итоге и составляет значительнейшую сторону хайдеггеровской концепции истины. «“Истина” есть отношение», пишет Хайдеггер еще в работе «Бытие и время»⁴⁵⁹. В философии Хайдеггера сама связь преобразует то, что находится «на ее концах». Сокрытость и раскрытость не «растворяются» друг в друге, а держат друг друга в постоянном напряжении.

Хоть в хайдеггеровской концепции истины ἀλήθεια и λήθη и пребывают в бесконечном борении, они не противостоят друг другу таким образом, как истина и ложь в классической концепции истины. Однако это не означает, что противостояния между ними нет как такового. Хайдеггер считает, что это противостояние еще глубже, чем то, которое существует между истиной и ложью в классической концепции истины, и является изначальным противостоянием, из которого все остальные оказываются только производными.

Однако каким образом тогда следует понимать λήθη в качестве «раскрытия путем сокрытия»? Э. Тугендхат соглашается, что данное положение нельзя считать некоторой мерой сокрытия и раскрытия, количественным соотношением того и другого⁴⁶⁰.

⁴⁵⁹ Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. с нем. В. В. Бибихина. М.: «Академический проект», 2015. С. 215.

⁴⁶⁰ Duits, Rufus. On Tugendhat's analysis of Heidegger's concept of truth // International Journal of Philosophical Studies. 2007. Vol. 15(2). P. 140.

Сокрытость, которая «некоторым образом раскрывает», не становится тем не менее раскрытостью как таковой и сохраняет за собой свойство противостоящего истине. Если «не-истина» действительно «растворяется» в истине как раскрытии, почему тогда Хайдеггер, спрашивает Р. Дуитс, характеризует ее в терминах *Verdecken* (прикровенность), *Verstellen* (заставление), *Verschlossenheit* (закрытость), *Entwurzlung* («лишение корней»), *Verborgenheit* (сокрытость), *Entdecken im Modus des Scheins* (открытость в модусе кажимости) и т. д., «а не просто с точки зрения раскрытия»⁴⁶¹?

Говоря о том, что сокрытие в некоторой мере является раскрывающим, Хайдеггер указывает на сохраняющую функцию $\lambda\eta\theta\eta$. В поздних работах данный тезис проясняется в связи с трактовкой $\lambda\eta\theta\eta$ как того, что не только противостоит, но и хранит в себе $\acute{\alpha}\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$. $\lambda\eta\theta\eta$ – это то, что бережет истину даже в период «забвения бытия». При этом, «сохраняя место раскрытию», сокрытие не перестает быть тем, что находится с ним в постоянном противоборстве. Только благодаря этому классическая оппозиция истины и лжи становится возможной, считает Хайдеггер.

Хорошим примером «сокрытия, которое некоторым образом раскрывает», является пещера, «которая, как известно, нечто скрывает, оставаясь при этом несокрытой»⁴⁶². Пещера одновременно и скрыта, и некоторым образом раскрыта. Хайдеггер неслучайно подчеркивал этимологическую близость между словами *Verhehlen* (утаивание) и *Höhle* (пещера) в немецком языке. Можно сказать метафорически, исходя из мысли Хайдеггера, что сущее подобно пещере. Это можно истолковать двумя способами. С одной стороны, оно несокрыто, имея в глубине все-таки скрытое, с другой – оно сокрыто, при этом никогда не «скрываясь до конца» и имея всегда в себе некоторую раскрытость.

Данному «некоторым образом раскрывающему» сокрытию в хайдеггеровской концепции истины сопутствует также процесс «скрытия через “окончательное раскрытие”». Именно там, где человек полагает, что может

⁴⁶¹ Ibid., P. 214.

⁴⁶² Хайдеггер М. Парменид / Пер. с нем. А. П. Шурбелева. С-Пб.: «Владимир Даль», 2009. С. 87.

обладать истиной, которая ему целиком и окончательно дана и раскрыта, сущее скрывается.

Это «сохраняюще-воюющее» противоборство с истиной (и «в» истине), в котором находится $\lambda\eta\theta\eta$, и составляет центр непонимания хайдеггеровской концепции истины Э. Тугендхатом. Суть тех сложностей, с которыми сталкивается Э. Тугендхат в понимании концепции истины Хайдеггера, в значительной мере заключается в непонимании того специфического отношения, в котором пребывают раскрытие и сокрытие и в незамечании апофатической стороны хайдеггеровской мысли.

Сущность $\lambda\eta\theta\eta$.

Сокрытость, не будучи тем, что исключительно противостоит раскрытию, но являясь также и тем, что его сберегает, действительно значительно отличается от лжи в классической концепции истины. Следует отметить, что если в начале осмысления $\alpha\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$ наибольшее внимание Хайдеггер уделяет ее раскрывающей стороне, то в более поздних работах, напротив, именно роль $\lambda\eta\theta\eta$ в сущности $\alpha\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$ наиболее занимает мышление философа.

Хайдеггер пишет: «Это может показаться диковинной бессмыслицей, если мы привыкли считать, что “позитивное” никогда не может возникнуть из негативного и самое большее, что возможно, – это обратный процесс, то есть возникновение негативного из позитивного»⁴⁶³. Исходя из древнегреческого слова $\alpha\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$, получается так, что именно истина устроена таким образом, что образует собой негацию, благодаря привативному α . Первичным здесь как раз выступает $\lambda\eta\theta\eta$, «сокрытость», «не-истина» – то, что в классическом метафизическом мышлении полагается как вторичное. И если привычные структуры мысли не позволяют представить, каким образом «позитивное возникает из негативного» в древнегреческом мышлении, то необходимо пересмотреть «привычные структуры мысли».

$\Lambda\eta\theta\eta$ не является чистой негацией истины. «Не-истина» в концепции Хайдеггера содержательна, и удивительным образом сама истина, сама $\alpha\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$

⁴⁶³ Хайдеггер М. Парменид / Пер. с нем. А. П. Шурбелева. С-Пб.: «Владимир Даль», 2009. С. 56.

выступает негацией этой «изначальной содержательности» «не-истины» λήθη. «Не-истина – это не просто отрицание истины, в не-истину как раз помещается истина» в хайдеггеровской ἀλήθεια⁴⁶⁴.

Так что вместо «растворения “не-истины в истине”», как полагал Тугендхат, здесь, скорее, обнаруживается, напротив, печать сокренности, λήθη, на самой истине. (Однако, безусловно, в осмыслении сущности ἀλήθεια раскрытость и сокренность присутствуют одновременно, что бы из них ни выходило на передний план осмысления.)

Парменид и Платон, как известно, связывают этимологию ἀλήθεια не с λήθη, а с θεά (θεός)⁴⁶⁵, связывая истину со сферой божественного. Хайдеггер же, трактуя ἀλήθεια из λήθη, связывая истину с сокрытием, с рекой Летою, с «потокотом забвения»⁴⁶⁶, по сути, идет, даже этимологически, по другому пути, чем Парменид и Платон, которых он считал основателями западноевропейской метафизики.

Однако следует все же признать, что в §44 «Бытия и времени», являющемся центральным объектом для критики Хайдеггера Тугендхатом, истина трактуется несколько иначе, чем в его более поздних работах. Так, многое в ἀλήθεια и λήθη проясняется, например, в поворотных работах «О сущности истины», «О сущности основания», а также в работах, посвященных древнегреческой мысли, в которых отчетливо проговорена существеннейшая сторона сокренности – а именно то, что ее неправильно понимать в контексте человеческой субъективности⁴⁶⁷.

Для Хайдеггера «первичный момент истины – это сокрытие»⁴⁶⁸. Несокренность не просто «примысливается» к сфере сокренного⁴⁶⁹, не просто имеет λήθη в своем круге, но основывается в ней, в ней «укоренена». Но что

⁴⁶⁴ Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd. 88: Einübung in das Denken. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. 2008. S. 293.

⁴⁶⁵ Платон. Сочинения в четырех томах. Т. 1 / Под ред. А. Ф. Loseва и В. Ф. Асмуса. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та; «Изд-во Олега Абышко», 2006. С. 475.

⁴⁶⁶ GA 34, S.139.

⁴⁶⁷ Хайдеггер М. Парменид / Пер. с нем. А. П. Шурбелева. С-Пб.: «Владимир Даль», 2009. С. 87-88.

⁴⁶⁸ Vallega-Neu, D. Heidegger's Poietic Writings. From Contributions to Philosophy to The Event. Bloomington: Indiana University Press, 2018. P. 26.

⁴⁶⁹ Разинов Ю. А. Истина и тайна: четыре аспекта греческой алетей // Известия Саратовского университета. Серия «Философия. Психология. Педагогика». 2012. Т. 12. Вып. 2. С. 29.

означает эта укорененность? Что означает то, что ἀλήθεια всегда носит «отпечаток λήθη»?

Традиционно сущее принято осмыслять из истины. Хайдеггер же предлагает прикоснуться к совершенной другой традиции мысли. Немецкий философ предлагает определенным образом «перевернуть» привычное мышление и начать мыслить в корне сущего саму тайну, здесь в его мышлении и просматривается апофатический корень. Обратимся к изречению Гераклита, мысль которого всегда была чрезвычайно важной для Хайдеггера. Изречение Гераклита «Тайная гармония лучше явной» (ἀρμονία ἀφανῆς φανερῆς κρείττων) указывает на ту скрытую сторону сущего, которая не есть простое отрицание истины. Тайна здесь не скрывает истинное содержание – наоборот, сама тайна и есть подлинное содержание сущего. И если, например, в сфере научно-технического нераскрытый закон природы хорош лишь постольку, поскольку он когда-то станет раскрытым, то здесь «тайная гармония» хороша именно потому, что она скрыта. Таким образом, «тайная гармония» здесь не есть просто «нераскрытая истина». Она уже осуществляет свою власть, будучи сокрытой, и именно будучи сокрытой она делает это лучше всего.

более точный перевод слова κρείττων, которое в русском переводе дано как «лучше», это «могущественнее, сильнее». В переводе Хайдеггера данного фрагмента эта особенность учтена: «Утаенная гармония выше и могущественнее открыто лежащей на виду»⁴⁷⁰. Этим Хайдеггер хотел подчеркнуть эту «властную сторону» сокрытости.

Если в классической концепции истины именно истина наделена положительным содержанием, а ложь всегда выступает «отрицанием» данного содержания как нечто вторичное, то в данной концепции все наоборот. Именно сокрытие здесь наделено положительным содержанием, и, возможно, его содержание является наиболее существенным для мысли. Для Хайдеггера сокрытость не второстепенное, привнесенное качество сущего. Это его существеннейшая сторона. Осенью 1949 г. Хайдеггер пишет, по свидетельству

⁴⁷⁰ Хайдеггер М. Основные понятия метафизики. Мир – Конечность – Одиночество / пер. с нем. В. В. Бибихина, А. В. Ахутин, А. П. Шурбелева. С-Пб.: «Владимир Даль», 2013. С. 64.

Ж. Бофре, что «в горной цепи бытия самой высокой вершиной является гора Забвения»⁴⁷¹.

Хайдеггер призывает не стремиться всеми средствами извлечь тайну на поверхность, а постараться проникнуть в суть самой тайны, обратиться к самому сокрытому. Ведь, улавливая отпечаток «царствования» λήθη на всем сущем, все сущее также способно предстать в другом свете. В классической концепции истины все ложное оказывается вынесенным за ее границы. Здесь же все наоборот. Ἀλήθεια «остаётся собой» лишь постольку, поскольку сохраняет связь с λήθη и продолжает корениться в ней. «Несокрытость принадлежит той сфере, в которой совершается сокрытие и сокрытость»⁴⁷².

Интересно, что, когда в сущем «царствует» λήθη, человеческое соприкосновение с ἀλήθεια всегда предполагает бережность. В контексте ἀλήθεια мир в своей сущности сокрыт и остаётся таинственным. В момент раскрытия ἀλήθεια, в которой властвует λήθη, человеку нужно самому «затаиться» и вслушаться, чтобы не навредить «сохраняюще-воюющему единству», в которое он оказался вовлечен. В то время как классическая концепция истины, напротив, предполагает в процессе «добычи истины» познающий активный напор, в котором человек «пересиливает» сущее, отвоевывая у природы ее тайны. Полагание сокрытости в корне всего сущего и в корне истины обнажает апофатичность мысли позднего Хайдеггера.

3.2. § Мышление другого Начала как память в философии позднего Хайдеггера

В поздних работах Хайдеггер все больше подчеркивает глубинную связь мышления другого Начала с памятью, называя его иногда «памятливым мышлением» (andenkende Denken).

Исследование проблематики памяти в философствовании позднего Хайдеггера сразу выполняет несколько задач. Во-первых, оно дает возможность

⁴⁷¹ Бофре Ж. Диалог с Хайдеггером. Путь Хайдеггера / Пер с фр. В. Ю. Быстрова. СПб.: «Владимир Даль», 2009. С. 129.

⁴⁷² Хайдеггер М. Парменид / Пер. с нем. А.П. Шурбелева. С-Пб.: «Владимир Даль», 2009. С. 48.

выявить содержательные черты мышления другого Начала, раскрывая не только его критический, постметафизический аспект, но и его положительную сторону. Во-вторых, оно позволяет выявить апофатические структуры мысли позднего Хайдеггера, в основном сосредоточенные здесь в специфике отношений между памятью и забвением. В-третьих, раскрытие генезиса и проблематики памяти проясняет вопрос, каким образом мышление для Хайдеггера одновременно пребывает и в забвении, и в изначальном дотеоретическом знании сущего.

В философии Хайдеггера можно отметить некую двойственность, которая подобна игре двух сторон ἀλήθεια: это темы забвения и дотеоретического знания, в которых человек пребывает изначально. С одной стороны, размышление о забвении вопроса о бытии как основа первого Начала так или иначе пронизывает все творческое наследие Хайдеггера. С другой – тема изначального дотеоретического знания, в которое человек «всегда уже» (immer schon) погружен, в разных формулировках постоянно встречается как в ранних, так и в поздних его работах. Обе эти темы пересекаются в концепции памяти мыслителя, прояснение существа которой помогает понять, как человек может одновременно находиться и в забвении, и в дотеоретическом изначальном знании.

Генезис проблематики памяти в работах позднего Хайдеггера.

Когда Хайдеггер в своих работах размышляет о существе памяти, он использует термины *memoria*, *Erinnerung*, *Wiedererinnerung*, *Mnemosyne*, *Andenken*, *Gedächtnis*.

В работе «Августин и неоплатонизм» (1922) Хайдеггер обращается к рассмотрению памяти (*memoria*) в контексте темпоральности, фактической жизни и отношения Августина к Богу. *Memoria* Августина оказывается не просто хранилищем человеческих воспоминаний о произошедшем, а тем, в чем концентрируется существо человека, обращаясь к *beata vita*, к истине, к Богу⁴⁷³. Вопросы Августина «Что я ищу, когда ищу Бога?», «Что я люблю, когда люблю

⁴⁷³ GA 60, S. 190.

Бога?» соприкасаются с *memoria*⁴⁷⁴, как с тем, что одновременно и ведет к нему, и что при этом необходимо превзойти⁴⁷⁵. Ведь Бога невозможно «помнить» так же, как и все остальное. Тем не менее человек не мог бы любить, искать и стремиться к тому, чего каким-то образом уже не было бы в его памяти⁴⁷⁶. Бог каким-то образом «живет» в *memoria*, и через нее «каким-то образом уже здесь»⁴⁷⁷.

В учении Августина память связывается с внутренней сущностью памяти (*memoria interior*) и отождествляется с самой душой (*cum anima sit etiam ipsa memoria*), с внутренним человеческим «я»⁴⁷⁸. Интересно, что через тридцать лет после написания работы «Августин и неоплатонизм» Хайдеггер выскажет подобную мысль, связывая существо памяти с *Gedanc*: «“Gedanc” значит то же самое, что и дух (*Gemüt*), *muot*, сердце»⁴⁷⁹. Исследователи отмечают, что отождествление Августином памяти и души определенным образом связывало душу со сферой временного, ведь существеннейшим измерением памяти является то, что она связывает время воедино и обеспечивает «присутствие» прошлого⁴⁸⁰. Топологизация времени в душе обращается к кайрологическому измерению времени, в котором душа обращена к самой себе. «Отождествление памяти с душой Августином ознаменовало совершенно иной подход к ее временному бытию: через память для Августина душа не только простирается назад, чтобы осознать прошлый опыт; скорее, она становится самой собой»⁴⁸¹. В критических замечаниях к книге Х «Исповеди» Хайдеггер указывает на то, что *memoria* в таком понимании не имеет привязки исключительно к прошлому

⁴⁷⁴ GA 60, S.192.

⁴⁷⁵ GA 60, S.192.

⁴⁷⁶ GA 60, S. 194.

⁴⁷⁷ GA 60, S. 202.

⁴⁷⁸ GA 60, S. 189.

⁴⁷⁹ Хайдеггер М. Что зовется мышлением? М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006. С. 145.

⁴⁸⁰ Михайлов И. А. Ранний Хайдеггер: между феноменологией и философией жизни. М.: «Прогресс-Традиция» / «Дом интеллектуальной книги», 1999. С. 189: «Поскольку же память всегда есть “актуализация” (*Vergegenwärtigen*), то когда мы говорим: к поискам (Бога) нашей фактической жизнью сущностным образом принадлежит память, мы вводим временное измерение в саму фактическую жизнь». Таким образом, *memoria* сущностно принадлежит фактической жизни как ее временность. Дж. Филлипс также отмечает связь между памятью и темпоральностью у Хайдеггера. Phillips James. Time and Memory in Freud and Heidegger: An Unlikely Congruence (7th INTERNATIONAL CONFERENCE on Philosophy, Psychiatry and Psychology TIME, MEMORY AND HISTORY 23-26 September 2004 Heidelberg, Germany)

⁴⁸¹ Barash, Jeffrey. Heidegger and the Metaphysics of Memory, *Studia Phenomenologica*. 2008. № 8. P. 403.

как к тому, что непосредственно «было», и «есть» в этом «было»⁴⁸². В *memoria* нечто находится «само по себе» как некое независимое от человека содержание памяти. *Memoria* в таком понимании превосходит саму себя, простирается за собственные пределы, свидетельствуя о нехватности души для нее же самой. В дальнейшем развитии концепции памяти Хайдеггера можно обнаружить много общего с таким пониманием памяти. Однако необходимо также иметь в виду и то, в чем Хайдеггер расходится с Августином. Дж. Бараш отмечает, что Хайдеггер критикует трактовку Августина за наследие платонизма в ней⁴⁸³. Ведь в августиновской трактовке души есть элемент платонизма, согласно которому память выступает как хранилище неизменных истин, что в ней «вечно присутствуют», что превосходит «фактичность жизни» и некоторым образом противостоит ей. В работе «Was heisst Denken?» Хайдеггер также будет писать о памяти как о хранилище, но совершенно иначе.

В «Бытии и времени» Хайдеггер пишет о памяти как *Erinnerung*. Однако, показательно, что в центре внимания данной работы скорее находится забвение, чем память. Дж. Бараш считает, что в работе «Бытие и время» Хайдеггер «подчиняет память забвению»⁴⁸⁴. Ведь основной онтологический вопрос находится в забвении, а не в памяти. В связи с этим интересно будет указать на существенное различие с *memoria* Августина. В комментариях к августиновской трактовке памяти в работе «Августин и неоплатонизм» Хайдеггер пишет о забвении (*oblivio*) как *Nichtdasein* памяти⁴⁸⁵ таким образом, что там, где есть *oblivio* (забвение), не может быть *memoria* (памяти) и наоборот⁴⁸⁶. В главе XVI книги X «Исповеди» Августин указывает, что память «сохраняет» забвение (*memoria retinetur oblivio*)⁴⁸⁷. В работе же «Бытие и время», напротив, память базируется в забвении, а не забвение – в памяти. (Неслучайной здесь будет аналогия с несокрытостью, базирующейся в

⁴⁸² GA 60, S. 247.

⁴⁸³ Barash, Jeffrey. Heidegger and the Metaphysics of Memory, *Studia Phenomenologica*. 2008. № 8. P. 404-405.

⁴⁸⁴ *Ibid.*, P. 406.

⁴⁸⁵ GA 60, S. 188.

⁴⁸⁶ GA 60, S. 188-189.

⁴⁸⁷ Augustine, Saint. *Confessions*. Vol. I: Introduction and Text / ed. by James J. O'Donnell. Oxford: Clarendon Press, 1992. P. 128.

сокрытии.) Хайдеггер пишет: «Как выживание возможно лишь на основе ожидания, так воспоминание – на основе забывания, но не наоборот»⁴⁸⁸. Данная позиция связана с тем, что Dasein оказывается изначально погруженным в онтологическое забвение, которое выступает на передний план. Проблематика памяти не рассматривается подробно в этой фундаментальной работе и анализируется исследователями прежде всего через понятие Wiederholung. В связи с тем, что изначально онтологическое забвение – это забвение вопроса о смысле бытия, то в качестве его противоположности рассматривается не память, а возобновление (Wiederholung) этого вопроса. В использовании данного термина можно проследить влияние Кьеркегора, с работами которого Хайдеггер был хорошо знаком и до написания «Бытия и времени». В русскоязычной литературе принято переводить датское слово Gjentaelsen (в немецких переводах – Wiederholung) Кьеркегора словом «повторение», а Wiederholung в работе «Бытие и время» Хайдеггера – словом «возобновление», которое использовал в своем переводе В. В. Библихин. Тем не менее нельзя не отметить связи данного термина с памятью. Кьеркегор в работе «Повторение» давал следующее определение данному термину: «Повторение есть исчерпывающее выражение для того, что у древних греков называлось воспоминанием»⁴⁸⁹. Таким образом, возобновление (Wiederholung) вопроса о бытии, который находится в забвении (Vergessenheit), все же имеет в себе определенную отсылку к памяти. Несобственное существование Dasein связано с забвением, собственное – с возобновлением (Wiederholung) «наиболее своей способности быть». При этом Хайдеггер подчеркивает, что данное забвение – «не простой провал в памяти»⁴⁹⁰ и, как бытийный модус сущего, не может быть понят через сферу онтического. Можно предположить, что Хайдеггер не прибегает в данной работе к рассмотрению памяти потому, что память в классическом понимании относится к сфере онтического, а через «возобновление» (Wiederholung) подчеркивается онтологическое измерение

⁴⁸⁸ Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. с нем. В. Библихина. М.: «Академический проект», 2015. С. 339.

⁴⁸⁹ Кьеркегор С. Повторение / Пер. с дат. П. Г. Ганзена. М.: Лабиринт, 1997. С. 7.

⁴⁹⁰ Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. с нем. В. Библихина. М.: «Академический проект», 2015. С. 339.

вопроса о бытии. Дж. Филлипс считает, что размышление о памяти в «Бытии и времени» следует рассматривать через понятие возможности, возобновления и историчности и в конечном счете через темпоральность Dasein как основную тему этой работы. Исследователь указывает, что историчность человека открывает память не как «нейтральное» воспоминание о прошедшем, а как возобновление переданных Dasein возможностей⁴⁹¹. В «Beiträge zur Philosophie» Хайдеггер также связывает с памятью обращение к нужде бытийной оставленности и к прежним возможностям Dasein⁴⁹².

После работы «Бытие и время» Хайдеггер начинает больше обращаться к проблематике памяти, используя различные термины для ее осмысления.

В работе «Метафизические основания логики в изложении Лейбница», написанной в 1928 году, через год после написания «Бытия и времени», Хайдеггер обращается для трактовки памяти к слову *Wiedererinnerung*. Дж. Бараш указывает на традицию перевода платоновского термина ἀνάμνησις в немецкой традиции словом *Wiedererinnerung*, начатую еще Шлеермахером в XIX веке при переводе диалога «Федон»⁴⁹³. Однако Хайдеггер «вырывает» *Wiedererinnerung* из платонического контекста и использует его применительно к темпоральности Dasein. В данной работе Хайдеггер также противопоставляет «вульгарное» понимание памяти (*vulgäre Erinnerung*) «метафизическому» ее пониманию (*metaphysische Erinnerung*)⁴⁹⁴. Метафизика в данном использовании еще не выступает именем для первого начала, а скорее, означает более глубокое измерение памяти. Если вульгарное значение памяти предполагает восприятие прошлого онтически, то «метафизическая память» раскрывает первоначальную связь бытия с временностью. «В этой метафизической памяти человек понимает себя в своей собственной сущности: как сущее, которое понимает бытие и на основе этого понимания относится к сущему»⁴⁹⁵.

⁴⁹¹ Phillips James. Time and Memory in Freud and Heidegger: An Unlikely Congruence. С. 3.

<http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.611.6027&rep=rep1&type=pdf>

⁴⁹² GA 65, S. 119.

⁴⁹³ Barash, Jeffrey. Heidegger and the Metaphysics of Memory, *Studia Phenomenologica*. 2008. № 8. P. 408.

⁴⁹⁴ GA 26, S. 186.

⁴⁹⁵ GA 26, S. 186.

В 30–40-х годах проблематика памяти все больше появляется на страницах работ Хайдеггера. Д. Лейхтер считает, что осмысление в этот период связи между греками и немцами, осмысление греческой трагедии и поэтической близости между Софоклом и Гёльдерлином задает характер трактовки памяти в этот период⁴⁹⁶. Хайдеггер начинает писать о мышлении как воспоминании, *Denken als Andenken*⁴⁹⁷.

Существенным для осмысления проблематики памяти через призму древнегреческой трагедии является лекционный курс, прочитанный Хайдеггером в летнем семестре 1942 г., посвященный гимну Гёльдерлина «Истр», в котором, помимо исследования поэзии Гёльдерлина, проводится разбор «Антигоны» Софокла. Многие в трагедиях Софокла привлекало внимание Хайдеггера: измерение «священной истории», суть трагического как судьба западной истории, разрыв между священным и человеческим, безграничные просторы для толкования самого древнегреческого языка. Необходимо отметить, что Хайдеггер и ранее прибегал к интерпретации Антигоны Софокла во «Введении в метафизику» (1935), однако в обращении к древнегреческой трагедии в 1935 году Хайдеггера интересовала прежде всего древнегреческая трактовка человека, служащая для прояснения «поэтической мысли» (*dichterische Denken*) Парменида.

Хайдеггер обращается к кульминации трагедии «Антигона», с которой связана тематика *Andenken*: именно тогда, когда Антигона выбирает смерть – она «вспоминает» то, что выше закона Креонта. То, к чему обращена Антигона, идущая на смерть, открывается ей особенным способом. Именно здесь находит место проблематика памяти Хайдеггера, несмотря на то что памятливая мысль (*Andenken*) не так часто упоминается в разделе «Истолкование человека в "Антигоне" Софокла» 53-го тома сочинений. Основное напряжение находится здесь между *Unheimischsein* и *Heimischwerden* – «бытием-бездомным» и

⁴⁹⁶ Leichter David. *The Poetics of Remembrance: Communal Memory and Identity in Heidegger and Ricoeur*. Dissertation. Milwaukee, Marquette University, 2011. P. 131. Д. Лейхтер проводит тщательный анализ проблематики памяти у Хайдеггера через призму поэтического и «трагического» измерения западноевропейского мышления его работ в третьей главе своей диссертации, в которой исследует роль памяти в идентичности сообщества.

⁴⁹⁷ GA 9, S. 335.

«становлением родным», которые соответствуют забвению бытия и обращенностью к нему.

Для того чтобы прояснить данный момент, необходимо проследить, как немецкий философ трактует перевод Гёльдерлинином строки из хоровой оды «Антигоны» – *πολλὰ τὰ δεινὰ κοῦδὲν ἀνθρώπου δεινότερον πέλει*⁴⁹⁸. Центральное место здесь занимает анализ слова *Unheimliche* («неуютно-зловещее», ужасное), которым Гёльдерлин в своем раннем переводе⁴⁹⁹ передает *τό δεινόν*.

Однако в данной строке есть еще одно слово, которое приковывает внимание Хайдеггера – *πέλειν*. *Πέλειν* – слово, употреблявшееся еще Гомером и Гесиодом для именования бытия, выступает у Хайдеггера как именуемое «несказанное в сказанном» данной строки из Антигоны. Хайдеггер считает, что перевод Гёльдерлином *πέλειν* через «есть» и «имеет место» (*es gibt*) довольно бледно передает богатство древнегреческого значения этого слова. Философ подчеркивает отличие *πέλειν* от метафизического понимания бытия, характеризуя его не через застывшее, неизменное наличие, а через постоянное изменение, вечное перетекание, означающее покой в движении, присутствие в отсутствии. Существенно то, что это древнегреческое понимание *πέλειν*, как пишет Хайдеггер, можно помыслить только в «воспоминании» (*Andenken*)⁵⁰⁰. Слово *πέλειν*, находящееся в конце строки, обозначает то, как *Unheimliche* «есть». *Unheimliche* «есть» таким способом, что вводя все в движение, оно тем не менее «покоится в недоступности своего существа»⁵⁰¹. *Unheimliche*⁵⁰²,

⁴⁹⁸ Данная строка в русскоязычной литературе известна в переводе С. Шервинского и Н. Познякова: «Много есть чудес на свете, человек – их всех чудесней». В переводе Гёльдерлина данная строка звучит так: *Vielfältig das Unheimliche, nichts doch / über den Menschen hinaus Unheimlicheres ragend sich regt.* (В переводе Н. О. Гучинской: «Неуютно-зловещее многообразно. Но всех / неуютней, зловещей всего человек».)

⁴⁹⁹ В опубликованном Гёльдерлином полном переводе трагедии «Антигона» в 1804 году Гёльдерлин передает *τό δεινόν* словом «чудовищное» (*Ungeheuer*). Однако так как, согласно Хайдеггеру, «чудовищное» (*Ungeheuer*) имеет в себе отсылку к «гигантскому», связываемому Хайдеггером с существом метафизики, философ стремится понимать *Ungeheuer* через *Unheimliche* и больше склоняется к раннему переводу. Heidegger, Martin. *Gesamtausgabe*. Band 53: Hölderlins Hymne «Der Ister». Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1984. S. 86. Далее GA – 53.

⁵⁰⁰ Heidegger, Martin. *Gesamtausgabe*. Band 53: Hölderlins Hymne «Der Ister». Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1984. S. 88. Далее – GA 53.

⁵⁰¹ GA 53, S. 90.

⁵⁰² В *Unheimliche*, согласно Хайдеггеру, собираются сразу три аспекта *τό δεινόν* и мыслятся в неразрывном единстве: ужасно-благоевечное (*Furchtbare*), могучее (*Gewaltige*), необычайное (*Ungewöhnliche*) GA 53, S. 82. Многообразное и многоликое сущее (*πολλὰ*), являющееся *Unheimliche*, не может в этом превзойти человека, который единственный в строгом смысле слова должен быть понят через *Unheimliche*.

безусловно, выступает для Хайдеггера важнейшим термином, характеризующим человека через его неустроенность в мире и ужасающий характер его «бездомности». Хайдеггер связывает между собой *unheimlich* (ужасный) и *unheimisch* (бездомный)⁵⁰³ и считает, что именно из бездомности, неприкаянности появляется характер жуткого и ужасного.

«Бытию-бездомным», *Unheimischsein*, сопутствует *Heimischwerden* – «становление родным», которое Хайдеггер называет также «местом у очага»⁵⁰⁴ и бытием (*Sein*)⁵⁰⁵. Ведь, согласно Хайдеггеру, для человека нет ничего роднее и ближе, чем бытие. В контексте напряженной связи между *Unheimischsein* и *Heimischwerden*, между принципиальной ужасающей бездомностью человека и устремленностью к дому в поисках сущности родного, и проявляет себя сущность человека. Антигона, претерпевающая *δεινόν*, которое выступает в трагедии как ее высшее деяние⁵⁰⁶, находится между этими двумя полюсами, между *Unheimischsein* и *Heimischsein*. В самой ужасающей неприкаянности человека памятливая мысль (*Andenken*) касается *Heimischsein* – возвращения человека к бытию.

Антигона трагична с онтологической точки зрения⁵⁰⁷, ее поступок проистекает из глубинного чувства онтологической «бездомности», которое нельзя назвать субъективным своеволием. В ее персонаже открывается то, что звучит в строке: «Но всех / неуютней, зловещей всего человек». Д. Шмидт считает, что поступок Антигоны необходимо воспринимать не через ее привязанность к брату и даже не через предпочтение священного закона «закону человеческому», но через определенный «акт исповеди», в котором обнаруживается пропасть между человеческим и священным⁵⁰⁸. Через претерпевание *δεινόν* Антигона определяет свой путь. Она говорит Креонту,

⁵⁰³ GA 53, S. 84.

⁵⁰⁴ GA 53, S. 130.

⁵⁰⁵ GA 53, S. 144.

⁵⁰⁶ GA 53, S. 144.

⁵⁰⁷ Leichter David. *The Poetics of Remembrance: Communal Memory and Identity in Heidegger and Ricoeur*. Dissertation. Milwaukee, Marquette University, 2011. P. 195.

⁵⁰⁸ Schmidt, Dennis. *Ruins and Roses: Hegel and Heidegger on Sacrifice, Mourning and Memory // Endings: Questions of Memory in Hegel and Heidegger*. / Ed. Comay, Rebecca and McCumber, John. Evanston: Northwestern University Press. 1999. P. 111.

что знает, куда идет. В трактовке данного места трагедии открывается одна из любимых мысленных фигур Хайдеггера – присутствие через отсутствие. Также несложно проследить здесь присутствие еще одной из любимых мысленных структур Хайдеггера, в которой за отрицательным термином стоит «положительный опыт». Так же, как через бытийную оставленность у Хайдеггера открывается бытие, через *Unheimischsein* открывается *Heimischsein*. Так, Антигона в своей смерти обнаруживает путь к родному – путь к бытию⁵⁰⁹, к которому ведет ее сам ужас человеческой «бездомности» через памятную мысль (*Andenken*). Таким образом, *Unheimischsein* и *Heimischsein* в памятной мысли (*Andenken*) направлены к одному: принадлежности человеческого существа бытию.

Обратимся к анализу проблематики памяти в работе 1943 года «Воспоминание», написанной как комментарий к одноименному стихотворению Гёльдерлина. Хайдеггер пишет здесь о памяти (*Gedächtnis*) и воспоминании (*Andenken*). При этом Хайдеггер употребляет *Andenken* так же, как *An-denken*, выделяя дефисом *denken*, чтобы подчеркнуть корневую связь между мышлением и воспоминанием⁵¹⁰. Проблематика памяти выражается здесь через связь воспоминания с допущением сущего в его существо, а не с ностальгической тоской по «отжившему» и давно ушедшему. Сущность воспоминания выражается в последней строке стихотворения, гласящей: «Но что остается, то учредят поэты». Подлинные поэты учреждают «пребывающее», которое «существует как изначальное мысленное воспоминание»⁵¹¹. Такое воспоминание никогда не может находиться вне того, что оно вспоминает. Напротив, оно дает место вспоминаемому, которое «приходит» через эту память⁵¹². Так воспоминание вплетается одновременно в

⁵⁰⁹ GA 53, S. 129.

⁵¹⁰ García Dittmann A. считает, что в термине Хайдеггера *Andenken* заключается название для мышления «мыслящего против самого себя»: «Это слово также указывает на то, что мы приближаемся к чему-то, что не позволяет приблизиться к себе, что оказывает определенное сопротивление мысли: *An-denken*». García Dittmann, Alexander. *The Memory of Thought*. London, New York, Continuum, 2002. P. 106.

⁵¹¹ Хайдеггер М. Разъяснения к поэзии Гельдерлина / Пер. с нем. Г. Б. Ноткина. СПб.: Академический проект, 2003. С. 311.

⁵¹² Там же, С. 209: «Это одна из тайн задумчивых воспоминаний: они обращают думы к минувшему, однако это минувшее в думах о нем само возвращается в обратном направлении к задумавшемуся».

процесс поэтического именованя и допущения в сущее – «разрешение быть»⁵¹³. В лекции, прочитанной Хайдеггером в 1936 г., под названием «Гёльдерлин и сущность поэзии» поэт выступает тем, кто в процессе именованя вводит вещи в их сущность. «Это именование состоит не в том, что нечто, уже и перед тем известное, просто снабжается каким-то именем, нет, когда поэт произносит существенное слово, сущее этим именованием впервые словополагается в то, что оно есть. Так оно становится известным в качестве сущего. Поэзия есть словесное учреждение бытия»⁵¹⁴. В процессе именованя поэт не просто «придумывает слово», самовольно конструируя его, либо же, вспоминая то, что было давно забыто – он включается в прямую речь с тем, что он именуется, он приветствует (grüßen) вещи, именуя их и включаясь с ними в диалог. «Поименованное является в качестве поприветствованного, которое, в свою очередь, приветствует приветствующего поэта»⁵¹⁵. Близость именованя с памятью хорошо иллюстрирует близость в русском языке слова «поименование» со словом «именование». «Поминая», например, забытое прошлое, человек снова «вводит» его в круг настоящего, сохраняя и «припоминая» его имя⁵¹⁶. Удержание сущности, сохранение в памяти и именование оказываются связанными друг с другом.

Сам язык выступает богатейшим «живым» хранилищем памяти, через его трансформации сохраняются и окунаются в забвение смыслы в жизни народа. Мышление как память и воспоминание выступает как хранение имен и смыслов⁵¹⁷. Поэт имеет также отношение к вещам, для которых еще нет слов, которые только «ждут слова», в связи с чем именование и память касаются

⁵¹³ Поэтическое воспоминание всегда связано с отысканием слова поэтом, которое лучше всего Хайдеггером изображается в его статье 1958 года «Слово», посвященной разбору одноименного стихотворения Штефана Георге.

⁵¹⁴ Там же, С. 81.

⁵¹⁵ Там же, С. 205.

⁵¹⁶ Стародубцева Л. Мнемозина и Лета. Память и забвение в истории культуры. Харьков: Харьковская государственная академия культуры, 2003. С. 253: «Здесь именование близко имению, а иметь в памяти и именовать оказываются созвучными и близкими по смыслу. В русском слове "память" звучит и личное местоимение первого лица, винительного и родительного падежа: "мя", связующего я-имя-имение в единую цепь поименования-памятования как называния и сохранения имени, установления связи между именем и сущностью, удержания в памяти Я и мира».

⁵¹⁷ Düttmann, Alexander G. The Memory of Thought. An Essay on Heidegger and Adorno / Trans. by Walker, Nicholas. London / New York: Continuum, 2002. P. 264: «Мышление по своей сути есть переосмысление, которое, как память, держится за имя».

будущего. Согласно Хайдеггеру, поэтическая речь – это воспоминание⁵¹⁸ и поэтическая память устремлена к «внутреннему» измерению истории, в котором поэт стремится прикоснуться к святому, чтобы стать для него указательным знаком своему народу. «Как событие, как начало, имя остается в будущем»⁵¹⁹. В связи с этим воспоминание выступает так же, как ожидание (Warten)⁵²⁰.

Это проясняет связь *Andenken* не только с прошлым, но и с будущим, что является характерной чертой осмысления поздним Хайдеггером проблематики памяти. В воспоминании грядущее и минувшее обнаруживают свою сопринадлежность друг другу. Возникает парадоксальная ситуация воспоминания о грядущем⁵²¹, которое всегда находится «внутри» воспоминания о минувшем⁵²². Прошлое в таком воспоминании переплетается с будущим и оказывается не тем, что прошло, а тем, что только «обещано», что еще только «разгадывается» памятной мыслью.

При этом нельзя сказать, что прошлое каким-то образом упрощается и «пересчитывается» на настоящее, подобно тому, как некоторые авторы переводят древнегреческие мысли на современный язык и находят, например, в «Государстве» Платона иллюстрации тоталитаризма или феминизма. Напротив, в таком изначальном воспоминании настоящее обращается к своим «оставленным» возможностям и открывается себе самому «другой стороной». *«Минувшее при своем возвращении в задумчивом воспоминании*

⁵¹⁸ GA 53, S. 266.

⁵¹⁹ Düttmann, Alexander G. *The Memory of Thought. An Essay on Heidegger and Adorno* / Trans. by Walker, Nicholas. London / New York: Continuum, 2002. P. 226. А. Дюттман указывает на то, что не имеющее имени не может быть в строгом смысле слова «согласовано хронологически» с прошлым или грядущим настоящим и относится скорее к «незапамятному» (*Unvordenklichen*).

⁵²⁰ Ожидание так же, как и воспоминание, фигурирует в поздней философии Хайдеггера как сущность мысли. Согласно методическим приемам Хайдеггера, сущностью мысли необязательно должно быть что-то одно, как в классической дефиниции. Хайдеггер, скорее, напротив, стремится к расширению содержания понятия посредством корневых и смысловых связей. Так, сущностью мышления у Хайдеггера выступают одновременно и память, и благодарность, и дух.

⁵²¹ Хайдеггер М. Разъяснения к поэзии Гельдерлина / Пер. с нем. Г. Б. Ноткина. СПб.: Академический проект, 2003. С. 247.

⁵²² В «воспоминаниях о грядущем» любопытно также проследить влияние теологического образования Хайдеггера. Одна и та же мысленная структура повторяется: в осмыслении воспоминания (*Andenken*), в котором «прошлое приходит как некое будущее»; в осмыслении роли грядущих (*die Zukünftigen*), которые, будучи предшествующими, оказываются впереди; в осмыслении последнего Бога, в котором «последнее» выступает как «самое начальное» (GA 65, S. 416). Мысленная структура ожидания конца как ожидания начала близка христианскому миропереживанию.

перехлестывает через наше настоящее и приходит к нам как некое будущее. В воспоминании неожиданно приходится думать о минувшем как о чем-то еще не-развернувшимся»⁵²³. Воспоминание, таким образом, устремляется не только к минувшему, но и к тому, что еще не пришло, а только грядет. Д. Лейхтер считает, что понять такую трактовку воспоминания может помочь интерпретаторская стратегия Хайдеггера⁵²⁴. Подобно тому, как при переводе, согласно Хайдеггеру, необходимо переводить с «духа» одного языка на «дух» другого языка, а не искать точной эквивалентности терминов, в прошлом не следует искать точных соответствий настоящему или слепо копировать внешнюю сторону жизни наших предков. Скорее, в *Andenken* прошлое открывается человеку как грядущее, для того чтоб он переосмыслил судьбу настоящего, для «присвоения» его собственной судьбы. Таким образом, в *Andenken* мысль обращена не только к прошлому и будущему, но и к тому, «откуда должно впервые прийти слово грядущего и куда должно быть спрятано минувшее»⁵²⁵.

В 30–40-х годах Хайдеггер осмысляет проблематику памяти не только в контексте исследования Гёльдерлина, но и в контексте бытийной истории. В томах 65, 70, 71, посвященных вопросам бытийной истории, содержащих работы, написанные с 1936 по 1941 год, проблематика памяти фигурирует в терминах *Erinnerung* и *Andenken*. При этом память и воспоминание играют важнейшую роль в бытийной истории и бытийно-историческом мышлении.

Употребление воспоминания многообразно: «мыслящее-вперед воспоминание» (*vordenkende Erinnerung*)⁵²⁶, «истолковывающее воспоминание» (*auslegende Erinnerung*)⁵²⁷, «бытийно-историческое воспоминание» (*seynsgeschichtliche Erinnerung*)⁵²⁸, «историческое воспоминание»

⁵²³ Там же, С. 209.

⁵²⁴ Leichter David. *The Poetics of Remembrance: Communal Memory and Identity in Heidegger and Ricoeur*. Dissertation. Milwaukee, Marquette University, 2011. P. 186.

⁵²⁵ Хайдеггер М. Разъяснения к поэзии Гельдерлина / Пер. с нем. Г. Б. Ноткина. СПб.: Академический проект, 2003. С 311.

⁵²⁶ GA 70, S. 53.

⁵²⁷ GA 71, S. 64.

⁵²⁸ GA 71, S. 259.

(geschichtlicher Erinnerung)⁵²⁹, «воспоминание “под тенью заката”» (untergängliche Erinnerung)⁵³⁰. Andenken в бытийно-исторических томах встречается существенно реже, чем Erinnerung. Отвлекаясь от терминологии Хайдеггера, вспомним, что в немецком языке Erinnerung имеет более расхожее употребление, тогда как Andenken употребляется в текстах возвышенного стиля⁵³¹ и Хайдеггером чаще всего используется в связи с поэтическим созиданием поэта⁵³².

Andenken для Хайдеггера означает «мысль-память», «вспоминающую мысль», «памятливую мысль», имея denken в своем корне, Erinnerung же выступает для немецкого философа в бытийно-исторических томах таким измерением воспоминания, в котором оно касается сердцевинного, внутреннего слоя вещей. В «Das Ereignis» Хайдеггер объясняет Andenken через Erinnerung, он пишет «Мысль-память (Andenken) – это воспоминание (Erinnern) о начале»⁵³³. При этом грамматически верно для немецкого языка в словосочетании «воспоминание о» употреблять с Erinnerung предлог an. Однако Хайдеггер пишет не «Erinnern an den Anfang», а именно «Erinnern in den Anfang», обыгрывая корневое значение слова Erinnern – «inner» (как перевод из внешнего во внутреннее), а также подчеркивая в предлоге in, что воспоминание происходит не просто «о» Начале, но и «в» самом Начале, «через» него, изнутри его самого. Начало словно само вспоминает себя «через» (in) воспоминание «мысли-памяти» (Andenken).

Воспоминание в бытийно-исторических томах выступает некоторым способом изначального дотеоретического знания, в котором мысль устремлена к Началу (Anfang). Оно противоположно знанию в расхожем понимании этого

⁵²⁹ GA 65, S. 73.

⁵³⁰ GA 70, S. 85; GA 71, S. 286.

⁵³¹ Борисовская И., Соловьева К., Сыромятникова Н. Концепт «воспоминание» (на материале немецкого, русского и английского языков) // Наука и инновации в современном мире: философия, литература и лингвистика, культура и искусство, архитектура и строительство, история. Одесса: «Куприенко СВ», 2017. С. 76.

⁵³² GA 71, 243-244.

⁵³³ GA 71, S. 312.

слова и первично по отношению к нему. Согласно Хайдеггеру, без воспоминания (Andenken) знание недействительно⁵³⁴.

Следует учитывать, что знание Начала (Anfang) существенно отличается от научного знания. Научное знание связано с доказанностью и общезначимостью. Знание о Начале бытия как события должно оставаться «неизвестным»⁵³⁵, должно быть делом «редких» и «избранных». Показательно, что Хайдеггер не стремится сделать свое мышление универсальным и всеобщим⁵³⁶. В научном знании с необходимостью фигурирует противопоставление познающего субъекта объекту его познания. Знание Начала находится «в принадлежности к бытию» и стремится «знать» не «о» нем, а «из» него самого. Воспоминание, или, как пишет Хайдеггер в «Beiträge zur Philosophie», «историческое воспоминание» (geschichtlicher Erinnerung)⁵³⁷, исходит из самой бытийной истории.

Однако «историческое воспоминание» (geschichtlicher Erinnerung) не просто память познающего субъекта или память человечества, это не индивидуальная и не коллективная память. В «Über den Anfang» Хайдеггер сетует на то, что воспоминание (Erinnerung) принято понимать через субъективистское представление и исключительно через историографическое (historischen) измерение⁵³⁸. В «Das Ereignis» Хайдеггер пишет о Da-seyn «как» об Erinnerung⁵³⁹.

В связи с этим не может стоять вопрос о том, как, например, человек может иметь geschichtlicher Erinnerung о событии прошлого, в котором он «не участвовал» и к которому он, на первый взгляд, не имеет непосредственного отношения. Ведь у такого воспоминания, во-первых, не может быть классического субъекта. А во-вторых, так как существо человека лежит, согласно Хайдеггеру, в Dasein, которое всегда исторично, человек всегда уже

⁵³⁴ GA 71, S.47.

⁵³⁵ GA 70, S.40.

⁵³⁶ Seubert, Harald. Heidegger – Ende Der Philosophie Oder Anfang Des Denkens. Freiburg / München Verlag Karl Alber, 2019. S. 533.

⁵³⁷ GA 65, S.73.

⁵³⁸ GA 70, S. 94-95.

⁵³⁹ GA 71, S. 206.

вовлечен в «историческое воспоминание» (geschichtlicher Erinnerung) и имеет к истории бытия непосредственное отношение.

Событие перетолкования существа истины Парменидом и Платоном в соответствии с этим не какое-то далекое прошлое, а ближайшая, непосредственная актуальность. Согласно Хайдеггеру, нет ничего, что сильнее бы определяло жизнь современной эпохи, чем это событие. Мышление как воспоминание устремляется к сущности метафизики, к основанию первого начала. Оно открывает путь туда, куда он был перекрыт перетолкованием существа истины. Так как забвение не бывает «окончательным» и «абсолютным», ἀλήθεια определенным образом сохраняется и тогда, когда она заслонена перетолкованием существа истины в правильность⁵⁴⁰. Из истины как правильности воспоминание ведет обратно в ἀλήθεια как ἀρχή⁵⁴¹. Таким образом, через воспоминание открывается история первого Начала, испытывается нужда бытийной оставленности⁵⁴², происходит истолкование «сутствия» (west) истины как ἀλήθεια⁵⁴³. Воспоминание уподобляется некому не метафизическому способу знания бытийной истории.

В докладе «Вещь» 1951 года Хайдеггер пишет о необходимости совершить «шаг назад из только представляющей, т. е. объясняющей мысли в памятную мысль»⁵⁴⁴. На первый взгляд, воспоминание связывается Хайдеггером с «шагом назад», с требованием представить воспоминание (Erinnerung) истолкованием первого начала⁵⁴⁵, привести забвение бытия к явленности⁵⁴⁶. Однако «шаг назад», совершаемый мышлением в воспоминании, одновременно с этим оказывается «шагом вперед», что отражается на связи

⁵⁴⁰ Хайдеггер пишет, что когда ἀλήθεια утрачивается, она остается в воспоминании в образе «света», необходимом для «видения». GA 65, S. 335.

⁵⁴¹ GA 70, S. 96.

⁵⁴² GA 65, S. 398.

⁵⁴³ (west переводят также как «существует», «бытийствует»).

⁵⁴⁴ Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / Пер. с нем. В. Бибихина. М.: Республика, 1993. С. 325.

⁵⁴⁵ GA 70, S. 95-96.

⁵⁴⁶ GA 65, S. 107.

Erinnerung с «предвосхищающим мышлением» (Vordenken)⁵⁴⁷ и «предугадыванием» (Ahnung)⁵⁴⁸.

В работе «Das Ereignis» Хайдеггер пишет, что память дает возможность «перепрыгнуть» всю прежнюю историю и касаться самого отдаленного и труднодоступного в ней⁵⁴⁹. Воспоминание делает далекое в истории близким. Однако оно устремляется не только далеко назад, но и вперед. Как уже было отмечено в контексте текстов Хайдеггера, посвященных Гёльдерлину, память в его философии касается не только прошлого, но и грядущего, создавая феномен «воспоминания о будущем». В связи с этим воспоминание первого начала уже всегда касается другого начала⁵⁵⁰ и оказывается обращенным одновременно и к первому Началу, и к другому Началу. «Вспоминающее предвосхищающее мышление (erinnernde Vordenken) мыслит как предвосхищающе-мыслящее воспоминание (vordenkende Erinnerung) в первом и другом Начале»⁵⁵¹. Переплетая Erinnerung с Vordenken через прилагательные erinnernde и vordenkende, Хайдеггер еще сильнее стремится подчеркнуть их связь. Воспоминание и предвосхищающее мышление неотделимы друг от друга⁵⁵².

В бытийно-исторических томах воспоминание (Erinnerung) нередко выступает именно «как» предвосхищающее мышление (Vordenken)⁵⁵³, а предвосхищающее мышление – «как» (als) воспоминание⁵⁵⁴. Для поздней философии Хайдеггера характерно избегание классических дефиниций и

⁵⁴⁷ Есть много вариантов перевода слова Vordenken: «подготовительное мышление» (А. С. Солодовников), «промышление» (К. Северцев), «мышление-вперед» (Н. Д. Сафронова), «пред-мышление» (А. Б. Григорьев), «предвосхищающее мышление» (Э. Сагетдинов), «опережающее мышление» (О. А. Коваль) и др.

⁵⁴⁸ Если метафизическое мышление происходило изначально из удивления, которое Хайдеггер считает основным настроением первого Начала, то другое Начало он связывает с предугадыванием, предчувствием (Ahnung), у-гадыванием (Er-ahnen) (GA 65, S. 20). «Предугадывание Начала происходит через воспоминание истины Бытия», пишет Хайдеггер в работе «Über den Anfang» (GA 70, S. 12). В «Beiträge zur Philosophie» он так же подчеркивает связь предугадывания, предчувствия (Ahnung) с воспоминанием (Erinnerung)» (GA 65, S. 73). В «Das Ereignis» Хайдеггер отмечает: «Бытийно-историческая память (seynsgeschichtliche Erinnerung) – это предчувствие начальности Начала» (GA 71, S. 259).

⁵⁴⁹ GA 71, S. 57.

⁵⁵⁰ GA 70, S. 199.

⁵⁵¹ GA 70, S. 53.

⁵⁵² GA 70, S. 98: «Любое предвосхищающее мышление – это подарок памяти. И любое воспоминание – это покровительство предвосхищающему мышлению».

⁵⁵³ GA 70, S. 180. «Бытийно-историческое мышление – это воспоминание в первом Начале (An-fang) как предвосхищающее мышление в другом» (GA 70, S. 141).

⁵⁵⁴ «Памятствующее мышление – это всегда уже предвосхищающее мышление». Werner, Marx. Heidegger and the Tradition / Trans. by T. Kisiel and M. Greene. Evanston: Northwestern University Press, 1971. P. 117.

определение терминов друг через друга с помощью «als». Воспоминание первого Начала оказывается обратной стороной предугадывания (Ahnung), предвосхищающего мышления (Vordenken) другого Начала. Хайдеггер говорит о «вспоминающе–предвосхищающем знании Бытия» (erinnernde-vordenkende Wissen des Seyns)⁵⁵⁵ и о вспоминающе-опережающем мышлении (andenkendes Vordenken)⁵⁵⁶ как о едином процессе.

Gedanc как основа мышления (Denken), памяти (Gedächtnis) и благодарности (Danken).

В курсе лекций, прочитанном в 1951–1952 гг. и вошедшем в 8-й том под названием «Что зовется мышлением?», Хайдеггер связывает память (Gedächtnis) со словом Gedanc. В результате этого обнаруживается глубинная связь мышления с исходной сущностью памяти. Во втором разделе данной работы немецкий философ пишет о созвучии мышления (Denken), благодарности (Dank), мысли (Gedanke), мыслимого (Gedachtes) и памяти (Gedächtnis). Для того чтобы понять, указывает ли это созвучие на сущностную связь или является произвольным, Хайдеггер обращается к разбору слова Gedanc, которое полагает изначальным по отношению к ним⁵⁵⁷. Противопоставляя понимание мысли как идеи (Einfall) пониманию мысли как Gedanke, связанной с «изначальным словом» Gedanc, Хайдеггер стремится отыскать другой исток мышления, не связанный с метафизикой.

Что же такое Gedanc? Как уже было указано, сближаясь с определением Августина, Хайдеггер дает неожиданный ответ: Gedanc означает «дух» и «сердце»⁵⁵⁸. Хайдеггер также сближает Gedanc с латинским animus и с Seelenfünklein (искоркой души) Мастера Экхарта⁵⁵⁹.

Необходимо отметить, что в немецкой традиции довольно редко сердце выступает как метафорический «орган» памяти, намного чаще Kopf, Auge, Ohr (голова, глаз, ухо). (Например: Erinnerungen im Kopf, in den Kopf setzen, in den

⁵⁵⁵ GA 70, S. 174.

⁵⁵⁶ Хайдеггер М. Положение об основании. СПб.: Алетейя, 2000. С. 161.

⁵⁵⁷ Хайдеггер М. Что зовется мышлением? / Пер. Э. Сагетдинова. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006. С. 144.

⁵⁵⁸ Там же, С. 145.

⁵⁵⁹ Там же, С. 150.

Kopf / aus dem Kopf kommen, nicht aus dem Kopf gehen; vor geistigen Auge entstehen lassen, vor Augen entstehen / auftauchen; hinter die Ohren schreiben и др.). Для русской традиции, напротив, связь памяти с сердцем намного ближе (хранить в сердце, оставаться в сердце и др.).

Хайдеггер не дает слову *Gedanc* классическую дефиницию и не привязывает его содержание только к духу и сердцу. Немецкий философ связывает *Gedanc* с собиранием, с памятью и благодарностью, с молитвой и «по-миновением», с духом и сердцем одновременно. Исходя из проекта преобразования языка Хайдеггера, такое расширение содержания значения термина осуществляется не в ущерб его точности, а, напротив, проясняет его смысл. Ведь в *Gedanc* обнаруживается сущностная связь между памятью, мышлением и благодарностью, коренящимися в чем-то одном. Разрыв изначальных сущностных связей слов, согласно Хайдеггеру, ведет к обеднению языка, а обнаружение их возвращает языку его изначальное богатство.

Gedanc открывает мышление как собранность, постоянное пребывание при своей сути, чем и выступает память как молитва, как непрерывная обращенность, «пребывание при». Почему Хайдеггер уподобляет память молитве? Молитва собирает и не отпускает то, к чему она обращена. При этом «не отпускать» здесь не означает «владеть» или постоянно все больше и больше «захватывать», а скорее, означает удерживание себя в предельной устремленности к тому, к чему она направлена. Во время молитвы человек «концентрируется» в своем существе, выступает не какой-то из своих сторон, а собирается воедино как «дух». Когда мышление понимается как память, а память – как собранность души, тогда мысль держится того, к чему она собирается, держится достойного осмысления. Такое «пребывание при» достойном осмысления выступает как присутствие собственным образом. Поэтому исходную сущность памяти Хайдеггер называет также собранностью в том, «что дает присутствовать духу»⁵⁶⁰. Любое воспоминание открывается из этой изначальной собранности.

⁵⁶⁰ Там же, С. 146.

Корневое родство с *Gedanc* также обнаруживается в *Dank*. Благодарность (*Dank*), как и память, есть собранность и обращенность. Помимо этого, благодарность предполагает, что ей предшествовало дарение, в чем можно видеть структуру «ответного ответа», которая встречается у Хайдеггера на фоне различных тематик его философствования. И если изначальная память – это собранность к тому, что дается мышлению как достойное осмысления, то изначальная благодарность, на первый взгляд, – это признательность за свою сущность, полученную в дар, и благодарность человека за подаренное ему. Однако, согласно Хайдеггеру, благодарность (*Dank*) – это не человеческое качество, идущее в ответ внешней силе за врученный дар, как можно было бы подумать. Благодарность и память не исходят от человека, а оказываются тем, во что человек уже включен.

Соразмерной благодарностью этому дару выступает непрестанное «осуществление» своей сущности наиболее собственным образом. Поэтому Хайдеггер пишет, что исходная благодарность выступает как благодарность самой себе⁵⁶¹. То, что передается человеку в смысле приданого (*Mitgift*) этого дара, пишет Хайдеггер, – есть мышление⁵⁶². Возникает некий круг – благодарностью за дар оказывается осуществление этого дара: благодарить за собственную сущность означает быть «собственным образом», а благодарить за мышление – значит мыслить наиболее подлинным образом. Строго выражаясь, употреблять здесь благодарность «за» мышление даже не совсем уместно, потому что мышление оказывается благодарным себе самому. В благодарности мысль как будто возвращается в саму себя, выступая «как» благодарность, а не просто оказывается чему-то за что-то благодарной.

Основные черты памяти (*Gedächtnis*)

На основе работы «*Was heisst Denken?*» можно сделать вывод о следующих чертах памяти (*Gedächtnis*), характерных для поздней философии Хайдеггера:

1. Память не является человеческим свойством.

⁵⁶¹ Там же, С. 146.

⁵⁶² Хайдеггер называет мышление «приданным нашей сущности». Там же, С. 148.

Мышление другого Начала является мышлением памятьливым (andenkende Denken). Однако «памятливость» этого мышления не должна быть сведена к силе человеческой памяти. Эта память вовсе не является памятью в расхожем понимании этого слова. Память (Gedächtnis), согласно Хайдеггеру, это то, во что «входит» человек, а не то, что он включает в себя, как некоторое свое свойство. Метафизическое мышление как мышление забывающее также не должно быть просто сведено к человеческой забывчивости. На первый взгляд, забвение (Vergessenheit) в философии Хайдеггера свидетельствует о том, что мышлению было нечто вверено, что человек не смог уберечь. Однако же забвение, происходящее в первом начале, не является исключительно тем, что зависит от человека. В связи с этим нельзя сказать, что в метафизическом мышлении человек просто нечто наиболее важное «упустил из виду». Хайдеггер неоднократно указывает на то, что забвение, в котором призывающее мыслить оттягивается, зависит не от человека, а от самого призывающего мыслить. Так как забвение (Vergessenheit) намного превышает какое-либо решение человека, оно, соответственно, не могло бы быть преодолено исключительно человеческим усилием. В разъяснениях к стихотворению Гёльдерлина «Andenken» Хайдеггер писал о существенном отличии забвения как образа действий человека от забвения, в котором сам человек «оказывается забыт»⁵⁶³. В работе «Das Ereignis» Хайдеггер называет это забвение недопущением человека в память о бытии⁵⁶⁴.

2. Изначальная память отсылает не к некому изначальному «что», которое необходимо вспомнить, а к самому мышлению.

Мышление не «использует» воспоминание, а выступает «как» воспоминание⁵⁶⁵. В работе «Was heisst Denken?», так же, как и в бытийно-исторических томах, Хайдеггер пишет о преодолении первого Начала через «высвобождение воспоминания»⁵⁶⁶. При этом высвобождение воспоминания,

⁵⁶³ Хайдеггер М. Разъяснения к поэзии Гельдерлина / Пер. с нем. Г. Б. Ноткина. СПб.: Академический проект, 2003. С. 197.

⁵⁶⁴ GA 71, S. 111.

⁵⁶⁵ Хайдеггер М. Что зовется мышлением? М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006. С. 43.

⁵⁶⁶ Там же, С. 61.

согласно Хайдеггеру, есть то же самое, что и «высвобождение» мышления, ведь память и благодарность выступают «как» мышление.

На первый взгляд, к тезису «мысль высвобождается в воспоминании» напрашивается трактовка, повествующая о некоем «забытом» слое мысли, каком-нибудь самом главном изначальном «что», воспоминание о котором откроет забытую тайну. Однако мышление как память предполагает, что воспоминание высвобождает не какое-то определенное «что» мысли, а само мышление. «Память – мыслит о помысленном» (*Gedächtnis denkt an das Gedachte*)⁵⁶⁷, утверждает Хайдеггер.

3. Память (*Gedächtnis*) не имеет инструментального характера.

Мышление, осуществляемое подлинным образом, теряет у Хайдеггера тот инструментальный характер, которым оно было наделено у Аристотеля⁵⁶⁸. Мысль как память хранит не что угодно, но оказывается всегда уже связанной с тем, что должно быть помыслено прежде всего. Вокруг чего бы ни разворачивалась такая мысль, она всегда касается требующего осмысления. Мышление как память, таким образом, выступает не некоторой способностью к запоминанию, а тем, что непрестанно устремляется к своей первооснове. Лучше всего данную мысль иллюстрирует миф про Мнемозину, к которому Хайдеггер обращается в «*Was heisst Denken?*». Немецкий философ переводит греческое слово «Мнемозина» как «память» с артиклем женского рода: *die Gedächtnis*. Ч. Скотт считает, что Хайдеггер употребляет артикль женского рода не только чтобы соответствовать роду Мнемозины, но и для того, чтобы подчеркнуть разницу между «современным чувством памяти и архаическим мифом о памяти»⁵⁶⁹. Мнемозина, согласно мифу, была матерью пения и музыки, танца и поэзии, истории, астрономии, всех наук и ремесел. Согласно мифу, искусства происходят из своей первоосновы – памяти, и именно из нее черпают «живительную силу» и свое подлинное содержание. В древнегреческом понимании искусства основываются на памяти не так, как одна техническая

⁵⁶⁷ GA 8, S. 13.

⁵⁶⁸ Макарова И. «Не-сущее есть не-сущее»: проблема небытия у Аристотеля // *Онтология негавтивности: сборник научных трудов / Под ред. Е. Г. Драгалина-Черная. М.: «Канон+», 2015. С. 29.*

⁵⁶⁹ Scott, Charles E. *The Time of Memory*. Albany: State University of New York Press, 1999. P. 36.

способность основывается в другой. В обратном случае можно было бы сказать, что для того, чтобы «овладеть», например, искусством музыки, нужно сначала овладеть «искусством памяти» как неким навыком. Но в контексте мифа нельзя сказать, что у муз, порожденных Мнемозиной, исключительно инструментальный характер, или что у самой Мнемозины – инструментальный характер. В музыке, танце, пении и поэзии, как дочерях Мнемозины, сначала нет ничего исключительно технического. То, что в них открывается, – сам миф. Сам факт, что искусства, согласно мифу, коренились в памяти, уже связывает их с неким изначальным содержанием, которым для Хайдеггера выступает в «Was heisst Denken?» «достойное осмысления». Обнаруживая свой источник в памяти, в die Gedächtnis, искусства, важнейшим из которых является, согласно Хайдеггеру, поэзия, должны обратиться к своему Началу. Поэтому немецкий мыслитель писал, что иногда воды поэзии «текут вспять к источнику, к мышлению как воспоминанию»⁵⁷⁰.

Таким образом, Gedächtnis у Хайдеггера нельзя разделить на память как некую способность и ее возможное содержание: память как таковая уже содержит в себе отсылку к «должному быть осмысленным».

3. Память как «собранность мышления» не есть некая сумма воспоминаний.

Хайдеггер пишет, что «память есть собирание мыслей о том, что повсюду уже заранее могло бы быть помыслено»⁵⁷¹, однако, он не имеет в виду арифметическую совокупность всех возможных воспоминаний человека. Память – это «собранность мышления»⁵⁷² как некое внутреннее сосредоточение в «достойном осмысления», в том, что хранит человеческое существо, а не совокупность воспоминаний, удерживаемых волевым усилием человека. Напротив, каждое воспоминание происходит из этой собранности, а не собирается в нее как в некую сумму частей.

⁵⁷⁰ Хайдеггер М. Что зовется мышлением? М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006. С. 43.

⁵⁷¹ Там же, С. 42-43.

⁵⁷² Там же, С. 35.

4. Память – не «емкость» для сбережения прошлого, но хранилище человеческой сути.

Память хранит призывающее мыслить, в связи с чем Хайдеггер называет ее хранилищем⁵⁷³. Философ характеризует это хранилище словом *Weise*, что можно перевести как «вид», «образ», «путь», «метод» призывающего мыслить⁵⁷⁴. *Weise* не нужно понимать как некую емкость, заполненную событиями прошлого, из которой их можно было бы извлечь при нужном случае. Хранилище – это то, в чем дает себя призывающее мыслить. А это значит, что призывающее мыслить находится в основе любых человеческих воспоминаний.

Исходная сущность памяти предшествует пониманию памяти как воспоминанию о прошлом и ушедшем, на чем Хайдеггер настаивал и в более ранних своих произведениях. В «*Das Ereignis*» мыслитель подчеркивает, что воспоминание не может пониматься как повторение «увиденного ранее»⁵⁷⁵, ведь «следует помнить не прошлое, а сущностное грядущего – само бытие в своей истине»⁵⁷⁶. Таким образом, память пребывает не только «при прошлом», но в первую очередь «при сущностном». Именно поэтому немецкий философ указывает в «*Was heisst Denken?*», что память изначально есть «дух» и «молитва».

В связи с этим память выступает уже не как способность человека удерживать прошлое, а скорее, как то, в чем сам человек удерживается в своей сущности. Не человек создает хранилище памяти, скорее, он в нем обитает, когда осуществляет мышление подлинным образом. В связи с этим становится понятным высказывание Хайдеггера о том, что существо человека «покоится в памяти»⁵⁷⁷. Охранительная функция памяти, таким образом, заключается не столько в сохранении наследия ушедших веков, сколько в непрерывном

⁵⁷³ Там же, С. 151.

⁵⁷⁴ GA 8, S. 155.

⁵⁷⁵ GA 71, S. 302.

⁵⁷⁶ GA 71, S. 57.

⁵⁷⁷ Хайдеггер М. Что зовется мышлением? М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006. С. 49.

удержании человеческой сути. Задача человека – хранить «в ответ» то, что хранит его.

5. Через память должно пониматься действительное и актуальное, а не наоборот.

Если метафизическое мышление понимает действительное как «актуальное», то для памятливого мышления «действительным, т. е. существующим, является лишь помнимое и еще готовящееся»⁵⁷⁸. В метафизике, согласно Хайдеггеру, действительным выступает то, что может быть «поставлено» перед субъектом и «до-ставлено» ему. В связи с этим Хайдеггер критикует ее за отбрасывание как недействительного всего, что так или иначе нельзя привязать к актуальности. Эта мысль появляется еще в «Beiträge zur Philosophie», где Хайдеггер пишет о том, что в другом Начале сущее выступает не как действительное и актуальное, а как сущее в сущности Бытия. Если память и имеет отношение к актуальности, то не потому, что она ею определяется, а потому, что актуализирование уже изначально было «настроено» памятью, указывает Хайдеггер⁵⁷⁹.

Таким образом, действительное выступает как то, что помнится и принадлежит памяти. В связи с этим Gedächtnis должна быть вырвана из отсылки к актуальности, к которой она привязана в метафизике. Не память должна пониматься исключительно через то, что считается актуальным и действительным, а актуальное и действительное должно быть понято из памяти. Хайдеггер пишет: «Все, что существует и обращается к нам как осуществляющееся или осуществленное (Gewesendes), – Память»⁵⁸⁰.

Память и забвение.

Существеннейшей проблемой в контексте поздней философии Хайдеггера выступают взаимоотношения между забвением и памятью. На первый взгляд, забвение – враг памяти, и там, где есть память – нет забвения, и наоборот. В связи с этим метафизике присуще мышление, связанное в своем

⁵⁷⁸ Хайдеггер М. К философии (О событии) / пер. с нем. Э. Сагетдинова. М.: Изд-во Института Гайдара, 2020. С. 328.

⁵⁷⁹ Там же.

⁵⁸⁰ Хайдеггер М. Что зовется мышлением? М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006. С. 43.

существо с забвением, а другому Началу – мышление памятное (das andenkende Denken). Однако осмысление Хайдеггером данной проблематики сложнее и многостороннее и не должно рассматриваться односторонне. При таком одностороннем взгляде игнорируются апофатичность и парадоксальность мышления позднего Хайдеггера. Проследим аспекты осмысления Хайдеггером взаимоотношений памяти и забвения и выделим три условных «уровня» обдумывания данной проблематики:

1. Призыв к сохранению памяти вопреки забвению метафизики.

Данное понимание взаимоотношений памяти и забвения заключается в том, что первое начало заслонено от самого себя в своем истоке и может проясниться только в памятном мышлении. Поздний Хайдеггер открывает метафизику как сферу забвения вопроса о бытии. В связи с этим основной тезис работы «Was heisst Denken?», заключающийся в том, что «мы еще не мыслим» и мышлению еще только нужно учиться, выступает как связанный с глубокой утратой современным человеком памяти⁵⁸¹.

Хайдеггер считает, что метафизика стремится к свободе от «экзистенциальной памяти», в которой прошлое выступает как событие, произошедшее в существе истины, протягивающееся из глубины времен и непосредственно касающееся современного человека. Это лучше всего проявляется в мысли Нового времени, восстающей против прошлого как устаревшего, восстающей «против судьбы» как таковой. Попытки сконструировать историю технически, создать человека, оторванного от каких-либо обуславливающих факторов иллюстрируют сопротивление метафизического мышления памяти. Неслучайно опустынивание у Ницше – это изгнание Мнемозины, а существо «прежнего мышления» заключается в мести тому, что «было», на которое нельзя распространить свою власть.

⁵⁸¹ Там же, С. 48.

Хайдеггер выступает как борец, сопротивляющийся забвению⁵⁸², как глашатай неразрывности человека с историей бытия, ратующий за возвращение к памяти.

2. Память как история, которую еще только предстоит открыть как «свою» судьбу.

Данный аспект взаимоотношений памяти и забвения заключается в том, что в метафизике забвение существует также и «под видом» памяти. Метафизическое мышление, считает Хайдеггер, «растворяет» в забвении то, что считается сохраненным. Прошлое, выступающее в виде информации, в виде данных об ушедших временах, на основе которых могут вестись фундаментальные исследования, заслоняет в метафизике прошлое как судьбу настоящего. Обращаясь к образам Ницше, Хайдеггер указывает, что метафизическому мышлению свойственно делать то, что «было криком» и потрясло, привычным и обыденным. Философ называет метафизику периодом «безвопросности», потому что она «прячет» в «давно открытое» и известное то, что таким образом избегает вопрошания. «Забалтывание» сущего приводит к тому, что бытие сущего кажется не нуждающимся в осмыслении. Продумывание важнейших вопросов не достигает своего существа. Например, можно длительно изучать Ницше, мысль которого будет «у всех на виду», но при этом даже не коснуться мыслимого в его учении, считает философ.

В данном случае Хайдеггер выступает борцом за то, чтобы заново открыть давно известную историю мысли на других основаниях. Все, что кажется известным и давно изученным, оказывается не только не пройденным, но еще и не открытым и находящимся впереди, согласно Хайдеггеру.

3. Память, сохраняющаяся в забвении.

Взаимоотношения между памятью и забвением при более тщательном рассмотрении оказываются более сложными, чем обыкновенное противостояние между ними. Память как удержание в воспоминании того, что забывается, если недостаточно хранится, на первый взгляд, противоположна

⁵⁸² Farrell Krell, David. *Of Memory, Reminiscence, and Writing: On the Verge (Studies in Continental Thought)*. Bloomington: Indiana University Press, 1990. P. 241.

забвению. Но у памяти есть и другая сторона – когда она хранит посредством забвения. Это выглядит противоположным тому, о чем шла речь в начале⁵⁸³. Несложно заметить, что здесь взаимоотношения памяти и забвения уподобляются игре сокрытия-раскрытия в ἀλήθεια. Хайдеггер приводит в пример то, каким образом начало в значении Anfang прячется в начало в значении Beginn. Событие этого укрытия предстоит, с одной стороны, в свете беды, в которой было забыто то, что необходимо было помнить, и в то же время это забвение выступает как имеющее свой корень в тайне сокрытия, не отнимающего, а сберегающего начало Anfang.

«От чего хранилище охраняет данное для осмысления? От забвения. Но сохраняющее должно охранять не этим способом. Оно может забвение призывающего мыслить допустить. Чем это подтверждается? Тем, что призывающее мыслить, то, что когда-то дано для мысли, изначально остается возвращенным в забвение»⁵⁸⁴.

Некоторую ясность в данную взаимосвязь между забвением и памятью могут внести размышления Хайдеггера по поводу так называемого «основного закона историчности»⁵⁸⁵, о котором он пишет в разборе стихотворения Гёльдерлина «Andenken». Суть закона историчности, который философ называет также «законом природнения», заключается в том, что путь в родное лежит всегда «через чужое», что отражается в структуре понимания памяти. Опыт чужого – это то, что необходимо вынести для того, чтобы открылась сущность «своего». Хайдеггер обращается к строке Гёльдерлина «И забвение храброе любит дух». Данному храброму забвению (tapfer Vergessen) присуще «знающее мужество познания чужого ради будущего освоения своего»⁵⁸⁶. Мы уже сталкивались с этой мыслью в контексте трактовки Хайдеггером Unheimischsein и Heimischsein в его анализе «Антигоны» Софокла. Опыт чужого в стихотворении Гёльдерлина «Andenken» иллюстрируется через море и

⁵⁸³ Однако, с точки зрения Хайдеггера, мышление такими оппозициями и стремление к однозначности присуще, скорее, метафизическому мышлению, которое он стремился преодолеть.

⁵⁸⁴ Хайдеггер М. Что зовется мышлением? М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006. С. 152.

⁵⁸⁵ Хайдеггер М. Разъяснения к поэзии Гёльдерлина. СПб.: Академический проект, 2003. С. 269.

⁵⁸⁶ Там же, С. 197.

дальние берега чужих стран, что манят моряков. Моряки всегда пребывают между воспоминанием и забвением. Но забвение, которому они причастны, выступает не только отнимающим, но и дающим, ведь только благодаря странствию к чужому им открывается суть «родного».

Море присутствует в данном контексте неслучайно. Течение вод традиционно связано с забвением и памятью. В предпоследней строке стихотворения «Andenken» Гёльдерлин пишет: «Но отнимает / Озеро память и снова ее возвращает...». Хайдеггер настаивает, что это отнятие и возвращение невозможно разорвать между собой. «Отнятие памяти есть так же некое ее возвращение, а возвращение – так же и некое отнятие»⁵⁸⁷, – указывает философ.

В связи с этим, например, вопрос о том, имеет ли память приоритет перед забвением, либо наоборот, забвение – над памятью, не может иметь однозначного ответа. Согласно логике, в которой память имеет приоритет перед забвением, человек может забыть всегда определенное что-то, и для того, чтобы нечто забыть, нечто должно изначально иметься. Мышление в таких координатах характерно для метафизики, для которой негативность всегда включена в позитивность. Согласно же логике приоритета забвения над памятью, тайна полагается предшествующей какому-либо раскрытию, которое никогда не бывает окончательным: нельзя сказать, что нечто может быть в распоряжении как «вспомненное» до конца. Хайдеггеру, безусловно, из этих двух вариантов ближе второй, так как само первое Начало, согласно Хайдеггеру, начинается с забвения, находящегося в его основе.

Однако даже такое расположение забвения перед памятью, как тайны, что древнее любого раскрытия, не отражает всей полноты мысли философа. Забвение и память перетекают друг в друга: возвращение есть отнятие, отнятие – возвращение. Их нельзя расположить в иерархической, причинно-следственной или хронологической связи. Внутри забвения оказывается память, внутри памяти – забвение.

⁵⁸⁷ Там же, С. 295.

Здесь уместно вспомнить концепцию Мнемозины–Лисмозины (Mnemosyne–Lesmosyne) Карла Кереньи. Карл Кереньи исследует специфику представлений древних греков о Лете – реке забвения и Мнемозине – богине памяти, указывая на параллелизм между ними. В строках из Теогонии Гесиода Μνημοσύνη, γουνοῖσιν Ἐλευθῆρος μεδέουσα, / λησμοσύνην τε κακῶν ἄμλαυμά τε μερμηράων («Их родила Мнемосина, царица высот Елевфера / Чтоб улетали заботы и беды душа забывала»)⁵⁸⁸ Кереньи обращает внимание на слово λησμοσύνην, которое он переводит как Лисмозина, аналог реки Леты. Мнемозина и Лисмозина всегда неразрывны⁵⁸⁹. «Для древних греков забывание и воспоминание образуют неразрывную пару»⁵⁹⁰ и выступают в неразрывном единстве. Перетекания между забвением и памятью обнаруживаются уже «внутри» Леты и Мнемозины – так, например, Музы, дочери памяти, увлекая за собой, позволяют забывать заботы, волновавшие прежде. Так возвращающее память – ее отнимает. Лета, даруя забвение, при этом прячет в себе то, что должно быть сохранено. Так отнимающее – возвращает. Хайдеггеру данная позиция чрезвычайно близка.

Сущность памятливого мышления должна рассматриваться в контексте данных взаимоотношений между памятью и забвением. Удержание в памяти, согласно Хайдеггеру, это не единообразное и неизменное обладание истиной и человеческой сутью, а скорее, удержание постоянной устремленности и обращенности к ним в свете непрестанной «игры» между памятью и забвением, всегда совершающимся в самой памяти.

⁵⁸⁸ В переводе М. Л. Гаспарова.

⁵⁸⁹ Кереньи считает, что Мнемозина, подобно Лете, изначально была источником. Kerényi, Karl. Mnemosyne-Lesmosyne: Über die Quellen «Erinnerung» und «Vergessenheit» in der griechischen Mythologie / Schweizer Monatshefte: Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur. 1944-1945. № 24. S. 684. Об этом также свидетельствует Павсаний в IX книге «Описания Эллады», где он пишет о двух источниках, находящихся возле пещеры Трофония – источниках памяти и забвения, расположенных друг подле друга – спускающийся в пещеру должен напиться из каждого из них. Забвение и память еще в архаической древнегреческой традиции ассоциируются с водами и течением, а сведения о водах памяти и забвения можно найти в древних орфических таблицах. Однако показательно что Мнемозина предстает также в виде титаниды, богини – она более антропоморфна, более близка к миру живых. Лета, как «край», «река», «выпитое», «текущее», всегда имеет характер неопределенного, загадочного, пугающего.

⁵⁹⁰ Casey, Edward. Remembering, Second Edition: A Phenomenological Study (Studies in Continental Thought) Bloomington: Indiana University Press, 2000. P. 12.

Удивительным образом в отношениях памяти и забвения проглядывают отношения ἀλήθεια и λήθη, в связи с чем следует обратить внимание на само построение мысли, которое здесь обнаруживается у Хайдеггера. Забвение (как и λήθη) не обозначает недостачи, а обнаруживают в себе полноту смысла, образует с памятью неразрывное единство, и в первом Начале именно забвение выступает на передний план как то, во что «прячется» и где сохраняется память (Gedächtnis).

§ 3.3. Природа и роль намека (Wink) в философии позднего Хайдеггера

Так как у Хайдеггера в разных смысловых центрах его философствования раз за разом апофатическая невысказанность обнаруживает за собой большую глубину, чем все, что может быть сказано, – немаловажно будет обратиться к теме намека (Wink) в его поздних работах.

Роль намека (Wink) в поздних текстах Хайдеггера является довольно существенной⁵⁹¹. Согласно Хайдеггеру, чуткость к улавливанию и истолкованию намеков Бытия – это то, что ведет подлинное мышление на пути к другому Началу. Неслучайно философ считает, что состоянию забвению бытия (Seinsverlassenheit), в котором пребывает метафизическое мышление, присуща невосприимчивость к намекам⁵⁹².

Помимо этого, «намекание» и «разгадывание намеков» можно назвать одним из методологических приемов Хайдеггера. С одной стороны, это метод обращения с самим языком – раскапывание и распознавание в нем корневых связей выглядит как поиск указателей к скрытым смысловым переплетениям. Обращение к мыслителям прошлого выступает здесь как следование за намеками и указаниями, оставленными в их текстах⁵⁹³. С другой стороны,

⁵⁹¹ Переводчик Хайдеггера на французский Ж.-Л. Нанси указывает на сложность перевода слова Wink. В сущности, Wink в текстах Хайдеггера является непереводаемым словом, считает он. Wink не может быть переведен как знак, для которого у Хайдеггера есть слово Zeichen. (Jean-Luc. On a Divine Wink // French interpretations of Heidegger / ed. By D. Pettigrew and F. Raffoul. NY: State University of New York Press, 2008. P. 168). В зависимости от контекста, Wink в данном исследовании будет означать «намек» и «кивок», «подмигивание» последнего Бога.

⁵⁹² GA 65, S. 118.

⁵⁹³ Mugerauer Robert. Heidegger's language and thinking. New Jersey/London: Humanities Press International, 1990. P. 176.

Хайдеггер сам видит свое философствование как указатель и говорит намеками и загадками. Принцип наличия у мыслителя за «высказанным» более глубокого «невывыказанного» уже предполагает следование за его философствованием как за неким указательным знаком к чему-то более существенному.

В теории знака Гуссерля у термина «знак» двойственный смысл: он может быть понят как указание (Anzeichen), присущее оповещению, и как выражение (Ausdruck), связанное с «интенцией значения». Знак как указание не имеет значения, можно сказать, он просто информирует. Знак как выражение, напротив, наполнен значением и понимается как «оживленное смыслом»⁵⁹⁴. Мысль Хайдеггера, безусловно, близка гуссерлевскому пониманию знака как выражения, наполненного смыслом (Sinn), однако в концепции намека Хайдеггера можно обнаружить и существенное отличие. «Местом» знака и намека (Wink) для позднего Хайдеггера является, например, не субъект, а само Бытие. В связи с этим намек не просто наполнен значением и интенциональным опытом, а выступает местом пересечения мышления и посылы (Geschick) Бытия человеку. В концепции намека Хайдеггера намного больше прослеживается влияние Гёльдерлина, чем Гуссерля: во многом свое понимание «намёка» Хайдеггер берет именно у немецкого поэта.

Выражение апофатической невысказанности Бытия через намек

В бытийно-исторических томах Wink – это то, через что дает о себе знать Бытие как событие, это кивок последнего Бога (der letzte Gott), проходящего мимо⁵⁹⁵, это то, что двигает нужду (Not) в направлении Бытия, что указывает на «необходимость “другого”» (Notwendigkeit des Anderen), что первое задевает человека, когда все остальное остается недостижимым. Winke – это следы Начала (Spuren des An-fangs), идущие из Бытия к мышлению⁵⁹⁶.

В работе «О начале» (Über den Anfang) (1941) Хайдеггер очерчивает смысловое поле понимания намека следующим образом:

⁵⁹⁴ Гуссерль Э. Логические исследования. В 2 томах. Том II. Часть 1 / пер. с нем. В. И. Молчанова. М.: Академический проект, 2011. С. 41-42.

⁵⁹⁵ GA 65, S. 82.

⁵⁹⁶ Ibid, S. 139.

«Предвосхищающее мышление есть намек и всегда также вспоминающее
Намек – предвосхищающий через воспоминание
Намек – выносящий решение об «оставленности бытием»
Намек – толкающий нужду отсутствия нужды
Намек – отпускающий всю метафизику
Намек – придание мужества (Zumutung) душе
Намек – именование Da-sein»⁵⁹⁷.

У сферы действия намеков нет ограничений: они ускользают от грубого прочтения и сохраняются, остаются «посланными» даже тогда, когда к ним никто не обращается. Они «выжидают» веками и не исчезают даже в самые «темные времена». Природа намека такова, что, не будучи данным до конца, он также никогда до конца не исчезает. Само забвение бытия при ближайшем обращении к нему оказывается отсылкой к бытию. Игра сокрытия-раскрытия, делающая отсутствие – способом присутствия, в некотором смысле «превращает все в намек».

Знаки и намеки не дают достоверного знания, но некоторое знание все же предполагают. Тем не менее их всегда можно истолковать превратно и, следуя за ними, всегда есть опасность заблудиться. В мысли Хайдеггера, «открытое» (Offene), принадлежащее Бытию, распахивая свободную «игру-пространства-времени» (Zeit-Spiel-Raum)⁵⁹⁸, наполнено «путаницей и намеками»⁵⁹⁹. Ведь не только подлинное мышление есть всегда путь блужданий (Irrnis), сама сущность бытия (Wesung des Seins), согласно Хайдеггеру, выступает как спор (Streit)⁶⁰⁰. Этот спор, эта путаница (Wirrnis), как «вековая запутанность» (uralte Verwirrung)⁶⁰¹, намного глубже, чем противостояние истины и заблуждения в

⁵⁹⁷ GA 70, S. 97.

Das Vordenken ist ein Wink und stets auch erinnernd.

Der Wink erinnernd vordenkend.

Der Wink austragend die Seinsverlassenheit

Der Wink anschlagend die Not der Notlosigkeit

Der Wink entlassend alle Metaphysik

Der Wink Zumutung des Gemüts

Der Wink Nennung des Da-seins

⁵⁹⁸ В буквальном переводе «время-игра-пространство» Хайдеггер умышленно ставит Spiel посередине.

⁵⁹⁹ GA 65, S. 329.

⁶⁰⁰ GA 73.1, S. 211.

⁶⁰¹ GA 73.1, S. 383.

метафизике. Можно сказать, что к этому «беспокойному» характеру бытия и пути к бытию, где нет однозначности и прямых путей, могут вести только знаки и намеки.

Намек (Wink) указывает в «бездонность начальности» (das Abgründige der Anfänglichkeit)⁶⁰², он является посланным в посыле (Geschick) как «знак Бытия» (Wink des Seyns). Намекающий знак Бытия – это то, что обращается к человеку, чем он затронут всегда. Человек погружен в намеки истории (Wink der Geschichte), которые идут от Seynsgeschichte.

Намеки в философии позднего Хайдеггера фигурируют «на перекрестках», на границах (первого и другого Начала, мышления и Бытия, божественного и человеческого). В 81-м томе собрания сочинений, названном «Замысленное» (Gedachtes), приведен цикл стихотворений, озаглавленный «Намеки» (Winke). Данные стихи не являются стихами в привычном понимании, это афористически краткие наброски, иногда включающие в себя небольшие схемы, написанные и с рифмой, и без. Данный цикл стихов был написан параллельно с созданием бытийно-исторических томов. Они представляют собой концентраты смысловых точек мышления Хайдеггера, в которых особенно ярко переплетаются основные термины его философствования.

Роль намека в подобных стихах раскрывается через множество контекстов: игры Бытия («Намеки основываются в игре Бытия» (Winke – beruhen im Spiel des Seyns)⁶⁰³), тишины и отзвука (Stille der Winke⁶⁰⁴, Anklanges der Winke⁶⁰⁵), мышления (Denken der Winke⁶⁰⁶), начала (Winken ist An-fang⁶⁰⁷), события (Winke im Ereignis⁶⁰⁸). В то же время многие стихотворения, в содержании которых намека не упоминается, сами выступают как намеки и озаглавлены «Winke».

⁶⁰² GA 71, S. 20.

⁶⁰³ GA 81, S. 136.

⁶⁰⁴ Ibid.

⁶⁰⁵ Ibid.

⁶⁰⁶ Ibid., S. 148.

⁶⁰⁷ Ibid., S. 132.

⁶⁰⁸ GA 81, S. 134.

Хайдеггер здесь указывает на то, что выражение посредством *Winke* отличается от стихотворчества (*Poesie*) и от «поучения в стихах» и сближается с досократическим «ранним мышлением»⁶⁰⁹. Не имея никакой близости к досужему стихотворчеству (*Poesie*), сказ намека (*die Sage der Winke*) близок к изначальной творческой силе поэзии (*Dichtung*)⁶¹⁰.

У Хайдеггера встречается также тема о спасительности намека (*rettender Winke*)⁶¹¹, который «становится освобождающим словом»⁶¹². Неслучайно Хайдеггер связывает его также с глубинным аспектом свободы и «приходом к своему», которые воплощаются у него в термине *Freuen*, относящемся к старонемецкому обозначению свободы. Хайдеггер дает данному термину свое собственное определение: «*Freuen*: оставлять невредимым, сохранять в собственном»⁶¹³. Так, намек у Хайдеггера является тем, что несет «свободу мышлению»⁶¹⁴.

Контекстов использования намека в текстах Хайдеггера очень много. Коснемся некоторых из них.

Роль намеков в учреждении «пребывающего» (*Bleibende*).

Хайдеггер неоднократно обращался в своих работах к 93-му фрагменту Гераклита⁶¹⁵, гласящему: Ὁ ἀναξ, οὗ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς, οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει, ἀλλὰ σημαίνει («Владыка, чье прорицалище то, что в Дельфах, и не говорит /прямо/, и не скрывает, а подает знаки»)⁶¹⁶. В лекционных курсах, посвященных гёльдерлиновским гимнам «Германия» и «Рейн», анализируя данный фрагмент Гераклита, Хайдеггер особое внимание уделяет намеку как

⁶⁰⁹ GA 81, S. 137.

⁶¹⁰ GA 81, S. 138; GA 73.1, S. 677.

⁶¹¹ GA 81, S. 326.

⁶¹² Mugerauer Robert. Heidegger's language and thinking. New Jersey/London: Humanities Press International, 1990. P. 48.

⁶¹³ GA 81, S. 22; 76.

⁶¹⁴ Herrmann, Friedrich-Wilhelm v. Contributions to Philosophy and Enowning-Historical Thinking // Companion to Heidegger's Contributions to Philosophy / ed. by Scott Ch., Schoenbohm S., Vallega-Neu D., and Vallega A. Bloomington: Indiana University Press, 2001. P. 123.

⁶¹⁵ GA 39, S. 127, Хайдеггер М. Введение в метафизику / Пер. с нем. Н. О. Гучинской. СПб.: «Высшая религиозно-философская школа», 1997. С. 244, Хайдеггер М. Гераклит / Пер. с нем. А.П. Шурбелева. С-Пб.: «Владимир Даль», 2011. С. 224.

⁶¹⁶ В переводе А. Лебедева.

«языку богов» из стихотворения Гёльдерлина «Руссо» (Rousseau)⁶¹⁷. Таким образом, Хайдеггер начинает осмысливать намеки как «язык божественного» уже в 1934/35 гг., что повлияет на создание концепции «намека последнего Бога» в «Beiträge zur Philosophie».

амек, выступающий как «язык богов», как некая отсылка, указывающая на сферу божественного, нуждается в своем толкователе. Таким толкователем выступает поэт, чье местоположение между богами и людьми и чья задача в том, чтобы делать эти намеки доступными для своего народа⁶¹⁸. Поэт должен «улавливать» Winke, пишет Хайдеггер, и, улавливая их, «предугадывать» и учреждать смыслы. К этому выводу немецкий философ приходит, интерпретируя последнюю строку из стихотворения Гёльдерлина «Воспоминание» (Andenken): «Но что пребывает, то учредят поэты» (Was bleibt aber, stiften die Dichter). Поэты учреждают «пребывающее» (Bleibende) для своего народа, основываясь на «намеках богов»⁶¹⁹. Так, столь существенная вещь, как «учреждение пребывающего», базируется на такой «незначительной» вещи, как намеки. Важно отметить также, что поэт как толкователь «языка богов» не просто «разгадывает» скрытые шифры, предоставляя народу свои готовые «разгадки», – совсем напротив. Он делает намеки доступными своему народу, при этом не превращая их в нечто до конца разгаданное и раскрытое. Деятельность поэта – это не доказательство факта. Его задача не в том, чтобы, «присвоив» намек, принести его к народу, как захваченную добычу, «вырванную» из «языка богов» и ставшую теперь достоянием людей. Скорее, наоборот, его дело – вовлечь свой народ в толкование «божественного языка», обратить внимание на глубину, скрывающуюся за намеком, подобрав к нему слова. Когда в язык народа «врастает» такое поэтическое слово, тогда этот намек «языка богов» становится в некоторой мере выразимым и «видимым», доступным для того, чтобы сам народ мог теперь жить в соотношении с ним. В

⁶¹⁷ GA 39, S. 128. Хайдеггер считает, что во всем творчестве Гёльдерлина есть «отпечаток Гераклита».

⁶¹⁸ «Сказывание поэта есть улавливание этих намеков, с тем чтобы намеками передать их своему народу». Хайдеггер М. Разъяснения к поэзии Гельдерлина / Пер. с нем. Г. Б. Ноткина. СПб.: Академический проект, 2003. С. 91.

⁶¹⁹ Там же.

рамках мысли Хайдеггера можно сказать, что поэт делает так, чтобы сам народ стал достоянием «языка богов». Так же, как намеки выступают как язык божественного у Гёльдерлина, у Хайдеггера знаки и намеки выступают как своеобразный язык Бытия.

Помимо толкования намеков «языка богов», поэт у Гёльдерлина выступает как толкователь «гласа народного». К этому выводу Хайдеггер приходит на основе стихотворения Гёльдерлина «Глас народа». Ведь народ не просто может «забывать» о своей принадлежности к сущему в целом, но и «вообще не способен сам от себя высказать свое собственное и нуждается в тех, кто его истолкует»⁶²⁰. Поэт возвращает «народный глас» – народу, в условиях, когда последний перестал слышать «себя самого», а также выступает как хранитель и толкователь для народа его собственного существа. Пользуясь языком Хайдеггера, можно сказать, что поэт «присваивает» и проясняет для народа его *Eigene* (свое собственное). При этом, с одной стороны, намеки «языка богов» и «народного гласа» сближаются у Хайдеггера: «Учреждение бытия связано с намеками богов. И в то же время поэтическое слово есть лишь истолкование “гласа народного”»⁶²¹. Обратим внимание здесь на слово «лишь»: в его свете толкование «намеков богов» поэтом в то же самое время выступает чем-то другим, а именно – истолкованием «гласа народа». Что этим стремится выразить Хайдеггер? То, что намек «божественного языка» и «глас народа» каким-то образом выступают как нечто одно или что в поэтическом слове «раздвоенная сущность» намек объединяется? Намек, занимая промежуточную область между божественным и людским, выражает две направленности: устремленность божественного к человеческому и в то же время обращенность народного (человеческого) – к сущностному (божественному). В этих двух устремленностях есть одновременно и «взаимная тяга», и разграничение. Хайдеггер указывает: «сущность поэзии вложена в стремящиеся друг от друга и друг к другу законы намеков богов и гласа

⁶²⁰ Там же.

⁶²¹ Там же.

народного»⁶²². Итак, поэтическое слово учреждает «пробывающее» из этой «промежуточной зоны» знаков и намеков.

«Пограничное существование» знаков и намеков и роль посредника.

Образ посредника и пограничья был очень важной смысловой точкой в философии Хайдеггера. Сложно перечислить все места и термины, в которых немецкий философ обращается к пограничью, настолько часто этот образ встречается в его мышлении (например: «пространство-между» (Zwischen), «граница» (Grenze), «сгиб» (Zwiefalt), «скрещение» (Vierung) и др.). Можно сказать, что обращение к «пограничью» стало определенной структурой его мышления, которую невозможно охватить даже при перечислении всех терминов, где она встречается. Сами свои труды и собственную философскую мысль Хайдеггер видел в роли такой посреднической инстанции и неслучайно называл свое собрание сочинений «путями, (а) не трудами».

Любопытно, что при таком подходе преимуществом обладает как раз способность «не привносить ничего от себя». Самые существенные труды, с такой точки зрения, – те, что выступают как посредники, проводники. А те, что стремятся приковать внимание именно к себе, выразить исключительно «свою» мысль, новую, привнесенную – несут мало ценности. Писать и мыслить не о многом, а об одном и том же – вот, согласно Хайдеггеру, главная задача.

Вернемся к образу поэта: он не создает «намеки языка богов», а только улавливает и толкует их, он не порождает также и «народный глас» – а только хранит и возвращает его. Хайдеггер задается вопросом: «Откуда приходят к человеку знак и намек?»⁶²³ — и приходит к выводу, что их создает не сам человек, не сам поэт. В контексте исследования Гёльдерлина Хайдеггер пишет, что намеки оставляет божественный посыл, касающийся человеческой истории мимолетно и едва уловимо. Поэты «чуют следы скрывшихся богов, не сходят с этих следов и таким образом показывают родственным смертным путь к

⁶²² Там же, С. 93.

⁶²³ GA 73.2, S. 943.

повороту»⁶²⁴. При этом улавливание почти стертых следов «ушедших богов» граничит с «достижением бездны»⁶²⁵. Для Хайдеггера существенно обратить внимание на такую сферу нахождения намека, где уже невозможно опереться ни на что привычное. Можно сказать, что намек «языка богов» проходит мимо поэта «по касательной», будучи посылом (Geschick), он тем не менее не направлен к людям «напрямик». Хайдеггер сам видит свой путь как «следование по следу», следование за намеком, который выступает то как вспышка, молния, прозрение, то как едва различимая догадка⁶²⁶. Намек не «дается» непосредственно, он, скорее, мелькает, манит, увлекает, виднеется⁶²⁷. Поэт способен улавливать намеки потому, что ведет существование посредника между богами и людьми. Хайдеггер приравнивает поэтов к морякам, суть которых заключается в нахождении между сушей и морем, между «чужим» и «родным»: «моряки — это грядущие поэты Германии»⁶²⁸. В размышлениях Хайдеггера о Гёльдерлине присутствуют и другие сюжеты, связанные с пограничьем: это образ полубогов, героев, рек и потоков, напряжение между «возвращением домой» и «путешествием к чужому» (Heimischsein и Unheimischsein)⁶²⁹. С одной стороны, нахождение на границе всегда открывает разрыв между двумя сторонами (например, людьми и «ушедшими богами» в стихотворениях Гёльдерлина). С другой стороны, оно указывает на «тягу» одного к другому, неизбежную взаимосвязь.

Сами знаки и намеки имеют двойственную природу пограничья, нахождения между одним и другим.

⁶²⁴ Хайдеггер М. О поэтах и поэзии: Гёльдерлин. Рильке. Трагль / пер. с нем. Н. Ф. Болдырев. М.: Водолей, 2017. С. 29.

⁶²⁵ Там же, С. 30.

⁶²⁶ Пёггелер О. Новые пути с Хайдеггером / Пер с нем. А. В. Перцева и О. А. Матвейчева. СПб.: «Владимир Даль», 2019. С. 444.

⁶²⁷ Немецкое слово die Winke очень удачно передает здесь поле смыслов, обозначая сразу знаки, намеки, советы, кивки, подмигивания, указания.

⁶²⁸ Хайдеггер М. Разъяснения к поэзии Гельдерлина / Пер. с нем. Г. Б. Ноткина. СПб.: Академический проект, 2003. С. 181.

⁶²⁹ Основательный анализ пограничного существа потоков, полубогов и поэтов в анализе Хайдеггером поэзии Гёльдерлина представлен в работе Н. Сафроновой. Сафронова Н. Истолкование поэзии Фридриха Гёльдерлина в поздней философии Мартина Хайдеггера // Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. М., 2019. С. 147-185.

Почему Хайдеггера так привлекали образы пограничья? Потому что в них вступают в игру раскрытость и сокрытость, человеческое и божественное, прошлое и будущее, память и забвение. Обращение к пограничному существованию, а также предшествие «пространства-между» (Zwischen) элементами – констатации самих этих элементов, выступает для Хайдеггера антиметафизическим ходом, альтернативой метафизике с ее стремлением к «готовым», завершенным формам. Обращаясь к парадоксальным и апофатическим формам мышления, Хайдеггер сам стремится расположить свою мысль «на пограничье», в таком месте, где она никогда не будет застывшей.

Таким образом, мышление, обращенное к знакам и намекам, – это некоторое выступление против завершенной, законченной формы мира. Можно сказать, что мир, наполненный знаками и намеками, противоположен миру законченных форм. Ведь то, что дается таким образом, никогда не имеет завершенности и никогда не дается «до конца». Намек всегда находится между тем, кто его направляет, и тем, к кому он идет. Его местоположение находится одновременно в знакомом и в безграничном⁶³⁰. Мышление через обращение к знакам и намекам Бытия (Winke des Seyns) оставляет элемент невысказанности, апофатичности по отношению к тому, о чем идет речь.

Намек в контексте концепции последнего Бога.

Помимо трактовки намеков как «языка богов» в контексте исследования Хайдеггером поэзии Гёльдерлина, необходимо обратиться к связи Wink со сферой божественного в бытийно-исторических томах. Наиболее ярким примером этому выступает шестая глава «Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis», названная «Последний Бог» (Der letzte Gott). Wink здесь – это то, через что являет себя последний Бог (der letzte Gott), это «кивок» последнего Бога, проходящего мимо.

Для того чтобы прояснить здесь характер намека, необходимо прежде осветить концепцию последнего Бога, понимание которой существенно

⁶³⁰ Mugerauer Robert. Heidegger's language and thinking. New Jersey/London: Humanities Press International, 1990. P. 48.

затрудняется в современном хайдеггероведении в контексте спора об атеизме и религиозности позднего М. Хайдеггера⁶³¹.

Хайдеггер пишет о последнем Боге как о стоящем вне всех видов теизма и «а-теизма»⁶³². Философ указывает на то, что последний Бог «совершенно иной в сравнении с тем, что было, особенно в сравнении с христианским»⁶³³. Все теизмы, включая в себя и атеизм, по мнению Хайдеггера, имеют предпосылкой метафизику и рушатся вместе со «смертью» «метафизического Бога». Последний Бог – не личный Бог и не Бог всеобщий, он связан с самим Бытием и далек от личных субъективных и коллективных переживаний. Он касается человека не с его психологической стороны, а на том уровне, где человек, принадлежа Dasein и бытию как таковому, является хранителем истины Бытия и соответствует своей сути. В связи с этим подготовка к его «прохождению мимоходом» не может быть связана ни с какими «культами» или «церквями», по мнению Хайдеггера, ведь до тех пор, пока истина самого бытия не основана, – все находится под властью первого Начала⁶³⁴. Последний Бог не является данным или «доказанным», он присутствует только как

⁶³¹ Еще при жизни Хайдеггера разгораются дискуссии по поводу его «атеизма» или «религиозности». Причем с самого начала намечаются две противоположные позиции. Еще начиная с Ж.-П. Сартра, а также религиозных мыслителей К. Левита, Э. Брунера, А. Делпа, Э. Пшивара, возникает позиция, согласно которой философствование Хайдеггера не имеет с христианской религиозностью ничего общего. Н. З. Бросова указывает на то, что данная позиция связана с ориентацией исследователей на «Бытие и время». (Бросова Н. З. Теологические аспекты философии истории М. Хайдеггера. Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук. Москва: Институт философии РАН, 2008. С. 116). Другие исследователи, напротив, видели в философствовании позднего Хайдеггера христианские истоки (О. Пётгелер, Х. Отт, Б. Каспер, Д. Ван Бурен, Т. Кизиль и др.). И начиная с Рудольфа Бульмана намечилось довольно обширное течение по сближению мысли Хайдеггера и теологии, которое получило развитие и в протестантской (Э. Бруннер, К. Хайм, Г. Кульманн, Ф. Гогартен, Э. Бруннер, Э. Юнгель, П. Тиллих), и в католической (К. Ранер, Б. Вельте, Р. Шеффлер), и в православной (Х. Яннарис, Дж. П. Маруссакис, Иоанн Зизиулас) философской мысли. Выход 60-го тома собрания сочинений Хайдеггера под названием «Феноменология религиозной жизни» в 1995 году подогрел интерес к вопросу влияния теологии на его философствование. Данное течение в осмыслении Хайдеггера больше ориентировалось на поздние тексты мыслителя. Е. В. Фалев считает, что «авторы, достигающие более глубокого понимания хайдеггеровской философии, уже не могут однозначно определить его ни как “атеиста”, ни как “верующего”». Фалев Е. В. Хайдеггер как «христианский теолог»? // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия Философия. Психология. Педагогика. 2020. Том 20. № 3. С. 289.

⁶³² Хайдеггер М. К философии (О событии) / пер. с нем. Э. Сагетдинова. М.: Изд-во Института Гайдара, 2020. С. 506.

⁶³³ Там же, С. 497.

⁶³⁴ «Бог не явлен ни в религиозном культе, ни в религиозных переживаниях, но исключительно в бездонном пространстве бытия». Коначева С. А. Бог после Бога. Пути постметафизического мышления. М.: РГГУ, 2019. С. 71.

намек⁶³⁵. Намек последнего Бога связан исключительно со сферой возможности⁶³⁶.

Существенный вопрос также заключается в том, почему Хайдеггер называет последнего Бога «последним». На первый взгляд, «последнее» в последнем Боге подводит итог всему предшествующему опыту божественного и ставит его перед новым началом истории. Однако прежняя история с приходом «последнего» достигает не своего «окончания и завершения», но достигает своего сущностного основания, которое в метафизической мысли остается от нее скрыто. «Последнее» в последнем Боге не означает «наивысшее», как указывает О. Пёгеллер, а скорее «указывает на непреодолимую границу – и, таким образом, возвышает сущность божественного, относя ее к последнему, окончательному познанию»⁶³⁷. Последний Бог выступает как попытка нового опыта самого божественного, но не какого-то нового опыта, что «приходит последним», а того опыта божественного, что всем предшествует, считает Хайдеггер. «Последнее» последнего Бога – это «предельность» божественного, «самое краткое решение о наивысшем», это «зрелость» (Reife) бытия⁶³⁸. Таким образом, философ не стремится ввести нового, отличного от известных Бога. Скорее, он стремится через последнего Бога к самому «предельному» опыту божественного (во всяком опыте божественного), и именно это «последнее», которое в то же время является «задающим» и предшествующим всему, философ и называет «последним» в последнем Боге.

В повороте к другому Началу Dasein следует за намеками (Winke), подаваемыми последним Богом. «Бог – это намек, и ничто иное как намек»⁶³⁹. В

⁶³⁵ Vedder Ben. Heidegger's Philosophy of Religion. Pennsylvania: Duquesne University Press, 2006. P. 184.

⁶³⁶ «Намек последнего Бога это открытость, отмеченная только возможностями». Figal Günter. Forgetfulness of God: Concerning the Center of Heidegger's Contributions to Philosophy// Companion to Heidegger's Contributions to Philosophy / ed. by Scott Ch., Schoenbohm S., Vallega-Neu D., and Vallega A. Bloomington: Indiana University Press, 2001. P. 206.

⁶³⁷ О. Пёгеллер связывает это «последнее» с познанием «в опережающем все забегании вперед к смерти». Пёгеллер О. Новые пути с Хайдеггером. / Перевод с немецкого А.В. Перцева, О.А. Матвейчева. С-Пб.: «Владимир Даль», 2019. С. 625.

⁶³⁸ Коначева С. указывает, что слово «последний» «указывает на что-то, предвосхищаемое в движении к очень далекому будущему, к самому глубокому Началу, которое достигает самого дальнего и не может быть опережено». Коначева С. А. Бог после Бога. Пути постметафизического мышления. М.: РГГУ, 2019. С. 68.

⁶³⁹ Vedder Ben. Heidegger's Philosophy of Religion. Pennsylvania: Duquesne University Press, 2006. P. 174.

намекании вступают в игру даль и близость, и из самого предельного отдаления через игру указующих намеков приближается то, что никогда не может быть близким как «налично данное». «Намеки – это посвящение в даль, преисполненное приближения»⁶⁴⁰. В пространстве-времени истины бытия наиболее далекое – это последний Бог⁶⁴¹. Тем не менее близость не противостоит дали, как ее противоположность, а обнаруживается в ней. Близость последнего Бога лежит только через его даль. Хайдеггер пишет про связь намеков последнего Бога с «законом» последнего Бога, который он называет «законом великого обособления в вот-бытии»⁶⁴². Этот закон не имеет ничего общего с научными или правовыми законами, но господствует как правящее начало. Намеки последнего Бога открывают существу его глубинную бытийную оставленность, сквозь которую проглядывает истина бытия. При этом намек не является простым и очевидным указателем, «внутри» самого намека ведется спор земли и мира, замыкающего и открывающего.

Намек последнего Бога подается через его отказ (*Verweigerung*). С точки зрения Хайдеггера, метафизическое мышление, которое не мыслит в подлинном смысле слова, а только совершает «механические» движения по привычной колее мысли, видит в этом отказе «недомыслие», «застревает» перед ним. Неслучайно намек последнего Бога связан с выходом за пределы «калькулятивного мышления»⁶⁴³. Для бытийно-исторического мышления, напротив, через отказ и бытийную оставленность подает намек близость последнего Бога. Эта близость всегда звучит из дали, из оставленности, и не может звучать иначе, хотя Хайдеггер и задается вопросом, может ли призыв намекания (последнего Бога) совершаться открыто⁶⁴⁴. Тем не менее отказ не выступает как что-то отрицательное, напротив, там, где метафизическое

⁶⁴⁰ GA 81, S. 198.

⁶⁴¹ GA 66, S. 256.

⁶⁴² Хайдеггер М. К философии (О событии) / пер. с нем. Э. Сагетдинова. М.: Изд-во Института Гайдара, 2020. С. 503.

⁶⁴³ Vedder Ben. Heidegger's Philosophy of Religion. Pennsylvania: Duquesne University Press, 2006. P. 176.

⁶⁴⁴ Там же, С. 503.

мышление видит недостачу – мышление другого Начала видит полноту, ведь «отказ принуждает вот-бытие к самому себе»⁶⁴⁵.

Нельзя также понимать этот отказ как отказ в божественном – человеку. Сквозь этот отказ, напротив, божественное подает о себе знак в условиях «смерти Бога» и «растрачивания бытия». Божественное само-скрытие в этом отказе сохраняется, а не уходит окончательно и бесповоротно. В нем бытийная оставленность выступает как таковая, и проясняется и обнажается то, что было заслонено метафизически понимаемым «отсутствием», понимаемым как что-то не существующее, понимаемым в значении отсутствия сущего как не наличествующего. В опыте последнего Бога «натиск» и «отсутствие» его пришествия сливаются в одно, и Хайдеггер пишет о том, что последний Бог пребывает к человеку в таком отношении, что невозможно решить, «движется ли он к нам или прочь от нас»⁶⁴⁶. Это неопределенность выступает необходимой апофатической стороной намеков последнего Бога. Улавливание Wink последнего Бога лежит через область, в которой нет окончательной ясности, через предоставление себя в собственность неопределенному, через прыжок в истину Бытия, в связи с чем у человека не может быть никаких гарантий. Как и в хайдеггеровской ἀλήθεια, в которой λήθη сохраняет первенство, так на подступах мысли к последнему Богу сохраняет первенство его отказ. Так здесь повторяется та же апофатическая мысленная структура, которую мы уже обнаружили в отношениях ἀλήθεια и λήθη, памяти и забвения. Хайдеггер подчеркивает, что отказ должен пониматься не из сущего, а из события, из существа бытия, которое раскрывается в мышлении другого Начала⁶⁴⁷.

В противоположность Богу метафизики, который «противостоит бездне», путь к последнему Богу, можно сказать, лежит «через бездну». Как уже было указано, местонахождение намеков – это всегда пограничная область. В связи с

⁶⁴⁵ Там же, С. 507.

⁶⁴⁶ Там же, С. 44.

⁶⁴⁷ Там же, С. 507.

этим в мысли Хайдеггера приближение к намеку последнего Бога, можно сказать, то же, что и «приближение к бездне».

Слово как намек.

Самым изначальным пространством знаков и намеков, согласно Хайдеггеру, является сам язык. Факт восприятия языка как поля знаков имеет длительную и обширную традицию и, конечно, не создается Хайдеггером. Однако немецкий философ переосмысливает природу знака, который выступает в его философии уже совсем иначе, чем в традиционных знаковых концепциях языка. Это дает повод исследователям писать о том, что Хайдеггер ставил задачу «освобождения от знака» языка⁶⁴⁸. Действительно, трактовка сущности языка через обращение к «внелогической строгости» и поэтическому сказыванию как «учреждению сущего» значительно отличается от учения о знаковом соответствии слов вещам (например, в логическом анализе языка). Каким же образом Хайдеггер понимает слово как знак и намек и чем это толкование отличается от его трактовки в западноевропейской философской традиции?

Еще в диалоге Платона «Кратил» слова выступают как «подражание вещам»⁶⁴⁹, как изображение сущности вещи, иногда хорошее и правильное, а иногда и неудачное. «Согласно Аристотелю, письменные буквы указывают на звуки голоса, звуки – на расположение души, а последние – на то положение дел, которые на них влияют»⁶⁵⁰. Неслучайно Платон уподобляет в «Кратиле» имя – картине, отмечая, что «одно имя присвоено хорошо, другое же – нет»⁶⁵¹. Любопытно и то, что у Платона здесь речь идет также о «правильности имен»⁶⁵², что указывает на существование вещи «до» имени и созвучно концепции истины как правильности. Ведь имя может быть правильным или

⁶⁴⁸ Сафронова Н. Истолкование поэзии Фридриха Гёльдерлина в поздней философии Мартина Хайдеггера // Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. М., 2019. С. 90.

⁶⁴⁹ Платон. Сочинения в четырех томах. Т. 1 / Под ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та; «Изд-во Олега Абышко», 2006. С. 488.

⁶⁵⁰ Pöggeler Otto. Martin Heidegger's Path of Thinking / trans. by Magurshak D. and Barber S. N.J.: Humanities Press International: 1990. P. 224.

⁶⁵¹ Платон. Сочинения в четырех томах. Т. 1 / Под ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та; «Изд-во Олега Абышко», 2006. С. 491.

⁶⁵² Там же, С. 425.

неправильным только по отношению к существующей независимо от него вещи.

Действительно, метафизический понятийный язык, начало которого Хайдеггер связывает с Платоном и Аристотелем, стремится к наиболее точному, однозначному выражению в слове сущности вещи. В связи с этим нередко обнаруживалось противостояние понятийного языка – языку естественному, всегда находящемуся в стихии многозначности. Авторы концепций создания «идеального языка» закономерно выступали против «недостатков естественного словоупотребления»⁶⁵³. Яркие примеры поиска наиболее точного соответствия между вещью и словом можно обнаружить в «математизации» языка Б. Рассела, в концепции атомарного факта раннего Витгенштейна. Однако помимо поиска точного соответствия между вещью и словом для XX века характерен также интерес к языку «как к самостоятельному источнику смыслов»⁶⁵⁴. К данному направлению можно отнести и Хайдеггера.

Итак, Хайдеггер выдвигает тезис, что «намеки — основная черта слова»⁶⁵⁵. Слово как знак и намек для Хайдеггера выражает не «ярлык» для вещи, а «указание» в ее сторону. Если в метафизической концепции знака соответствие между словом и вещью устанавливается на основе убеждения, что вещь есть до того, как ей будет найдено слово, то в концепции Хайдеггера это не так. Слово как λόγος в изначальном понимании λέγειν есть «собрание», «учреждение» вещи, «конституирование» смысла, оно «не просто обозначает, но *творит* то, что сказывается в нем»⁶⁵⁶. Человек живет в поле смыслов, и то, что не имеет имени, не входит в его жизненный мир. Поэтическое сказывание поэта, «учреждая» вещь посредством слова, вводит ее в пространство смыслов своего народа. Однако при этом создается парадоксальная ситуация: с одной стороны, поэтическое слово «конституирует» смыслы, учреждает «пребывающее»

⁶⁵³ Марков Б. Знаки бытия. С-Пб.: «Наука», 2001. С. 8.

⁶⁵⁴ Фалев Е. Герменевтика Мартина Хайдеггера. Санкт-Петербург: Алетейя, 2008. С. 126.

⁶⁵⁵ Хайдеггер М. Из диалога о языке. Между японцем и спрашивающим // Время и бытие: Статьи и выступления / Пер. с нем. В. Библихина. М.: Республика, 1993. С. 285.

⁶⁵⁶ Там же, С. 136.

(Bleibende), а с другой стороны, только намекает, «указывает» на неисчерпаемое поле смыслов сущего. Однако так как Хайдеггер настаивает на многозначности и «изначальной» смысловой распаханности слова, нельзя сказать что «имя» с математической точностью исчерпывает то, что оно называет. Нет, имя не может «вынести на поверхность» называемое все целиком, которое никогда не «раскрывается до конца» и всегда имеет в себе то, что остается сокрытым и неведомым. Поэтому имя как знак и намек обозначает не «неполноту» или «неточность», а изобилие бесконечного множества смыслов. «Слово – это намек и звук тишины», — пишет Хайдеггер⁶⁵⁷. Через намеки языка, которые не становятся прозрачными и проясненными и в то же время не становятся полностью скрытыми, за сказанным всегда обнаруживается несказанное (Ungesagte)⁶⁵⁸, манящее и влекущее за собой. Так апофатический элемент закладывается в основу самого языка.

Заключение к третьей главе.

Таким образом, помимо критического проекта преодоления метафизического мышления, были раскрыты так же и положительные черты мышления другого Начала на основе трех тем: истины, памяти и намека. Благодаря анализу данной «положительной составляющей» мышления другого Начала в философии позднего Хайдеггера становится понятнее природа «внелогической строгости» и отрицательного метода немецкого философа.

В концепции истины Хайдеггера после «поворота» меняется отношение между несокрытостью и сокрытостью, что оказывается ключевым событием для всей его философии. После «поворота» между ἀλήθεια и λήθη уже нет такого противостояния, которое присутствует в работе «Бытие и время». Для Хайдеггера периода «Бытия и времени» скрываться может только то, что может быть раскрытым. Для позднего Хайдеггера, напротив, раскрыться может только то, что изначально пребывает в оберегающей сокрытости (λήθη). После «поворота» сокрытость «отмечает собой» существо истины, полагается в ее

⁶⁵⁷ GA 73.1, S. 675.

⁶⁵⁸ GA 39, S. 128.

основу, некоторым образом «предшествует» ей. Если в классической концепции истины «не-истина» полностью истине враждебна, то $\lambda\eta\theta\eta$ «прячет» истину, для того, чтоб она никогда не исчезла «окончательно». Учение о $\lambda\eta\theta\eta$ в концепции истины позднего Хайдеггера выступает самым ярким примером «доминирования негативности» в его поздней философии. Особенность новой трактовки истины накладывает отпечаток на всю философию мыслителя после «поворота»: можно найти множество «отголосков» новой структуры отношений между $\alpha\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$ и $\lambda\eta\theta\eta$ и в других темах философствования позднего Хайдеггера.

Раскрывая памятьливое и предвосхищающее мышление (Vordenken и Andenken) как составляющие одного процесса, находящиеся в постоянном переплетении, Хайдеггер делает сферой памяти не просто прошлое, но сущностное. Истинным содержанием памяти, одинаково касающейся и прошлого и будущего, является то, что направлено в них друг к другу – необходимость сохранения сущностного, «памяти» о нем. «Изначальное слово» Gedanc объединяет, согласно Хайдеггеру, смысловое и корневое родство мысли, мыслимого, памяти и благодарности (Gedanke, Gedanke, Dank, Gedächtnis). Память и благодарность, не будучи качествами человека, есть собранность и обращенность «к» и «в» своей сути. Размышление о памяти немецкого философа образуют своеобразный герменевтический круг – память хранит мыслимое, мышление возвращается к памяти. В отношениях между памятью и забвением своеобразным образом повторяется тот же мысленный строй, что мы обнаружили в отношениях между $\alpha\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$ и $\lambda\eta\theta\eta$. Отношения между памятью и забвением в работах Хайдеггера, начинаясь с обычного противостояния, углубляются до осмысления забвения как «способа» хранения памяти, наподобие того, как $\lambda\eta\theta\eta$ сохраняет $\alpha\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$.

Осмысление намека (Wink) в философии позднего Хайдеггера многогранно. Намек выступает как пограничная область между Бытием и мышлением, как отсылка к другому Началу, как «кивок» последнего Бога, как «язык божественного», как основная черта слова и «стихия» предвосхищающе-

воспоминающего мышления. Через поиск, оберегание, истолкование и «передачу» знаков и намеков Бытия разворачивается бережный способ отношения к сущему. Природа намека как своеобразного способа выявления сущего соответствует природе ἀλήθεια, сохраняя в раскрытии и выявлении сущего его «скрытую сторону». «Знак» (Zeichen), «указание» (Anzeige), «жест» (Gebärde), «след» (Spur) играют в философии позднего Хайдеггера подобную роль. Та же мысленная структура, которая присутствует в осмыслении поздним Хайдеггером λήθη и забвения, повторяется в размышлениях Хайдеггера об отказе (Verweigerung) последнего Бога (der letzte Gott). Путь к «опыту последнего Бога» лежит именно через его отказ (Verweigerung) – единственное «место», в котором он сохраняется в первом Начале.

Таким образом, в третьей главе показано, как общий строй мышления другого Начала показывает себя сквозь разную тематику философствования позднего Хайдеггера.

Заключение

Для позднего Хайдеггера характерно отталкивание от всего «современного», с его технологизацией, обесмысливанием, пренебрежением к вдумчивым и неспешным путям мысли, не предполагающим достижения мгновенного результата. Жизнь Хайдеггера после «поворота» напоминает жизнь отшельника, глубоко утомленного страстями публичной жизни и находящего утешение в уединенной, размеренной и напряженной мысленной работе. Противостояние почти всей истории западноевропейской мысли, начиная с Платона и Парменида, может свидетельствовать о глубоком «философском одиночестве» позднего Хайдеггера. Существенно обратить внимание на то, что Гёльдерлина, который «возвращает» ему «дар речи»⁶⁵⁹, Хайдеггер относит к поэтам, а не к мыслителям. На первый взгляд, близким и «родственным» мыслителем был для Хайдеггера Гераклит, выступающий для него «словно брат или отец»⁶⁶⁰ (по замечанию М. Бубера в 1951 г.). Тем не менее в поздних работах философа можно обнаружить размышления о том, что и Гераклита затронула «власть логического», и даже о том, что «Гераклит не следует за знаком-намёком (Wink) Ἀλήθεια»⁶⁶¹. Ницше, как «самый родной и любимый враг»⁶⁶² философа, также не устраняет его «философского одиночества». Философское противостояние мысли Ницше Хайдеггер сохраняет всю жизнь⁶⁶³.

Ввиду такого противостояния всей западноевропейской традиции мысли (за редким исключением) критический проект преодоления метафизики,

⁶⁵⁹ Гадамер, Г.-Г. Пути Хайдеггера: Исследования позднего творчества. Минск: Пропилеи, 2007. С. 218.

⁶⁶⁰ Пёггелер О. Новые пути с Хайдеггером / Пер с нем. А. В. Перцева и О. А. Матвейчева. СПб.: «Владимир Даль», 2019. С. 291.

⁶⁶¹ GA 73.2, S. 942.

⁶⁶² Мановас Я. Бытийно-историческое мышление Хайдеггера: философия другого начала // Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. М., 2021. С. 99.

⁶⁶³ Исследовательница Б. Бабич посвятила значительное количество текстов интерпретации высказывания Хайдеггера, приводимого со слов Г.-Г. Гадамера «Nietzsche hat mich kaputt gemacht» («Ницше сломал меня»): (Babich, Babette E. Words in Blood, Like Flowers: Philosophy and Poetry, Music and Eros in Holderlin, Nietzsche, and Heidegger. NY: State University of New York Press, 2006. P. 246.; Babich, Babette E. Machenschaft and Seynsgeschichte in the Black Notebooks: Heidegger on Nietzsche's "Rediscovery" of the Greeks // Journal of the British Society for Phenomenology. 2020. Vol. 51. S. 110.; Babich, Babette E. Die Beiträge als Heidegger Wille zur Macht. Nietzsche – Technik – Machenschaft // Eines Gottes Glück, voller Macht und Liebe. Weimar: Bauhaus-Universitätsverlag, 2009. Kapitel VII, S.182). Что обозначало данное высказывание по большей части остается загадкой.

деструкции логики и западноевропейской традиции мышления у Хайдеггера настолько всеобъемлющ, что нередко исследователи не различают «положительного» момента за его масштабом. В связи с этим данное диссертационное исследование стремится уделить внимание «положительной составляющей» его поздней философии, без которой, на наш взгляд, критическая сторона философии позднего Хайдеггера не может быть понята. Обратной стороной критического проекта Хайдеггера по преодолению первого Начала является его концепция мышления другого Начала. В связи с этим в данной работе было показано, что критический проект по преодолению метафизики и концепция мышления другого Начала в бытийно-исторических томах (65, 66, 69, 70, 71, 73.1, 73.2) позднего Хайдеггера должны мыслиться в неразрывном единстве.

Обращение к критическому проекту преодоления метафизики без обращения к ее альтернативе остается в рамках метафизики, а значит, не достигает своей цели. Логическая универсализующая ясность метафизического мышления, согласно Хайдеггеру, растворяет предмет мышления в усредненной «наличности» и всегда упускает самые «глубокие» пути мышления. Хайдеггер стремится «выстроить» мышление на других, не метафизических основаниях, подготовить «место встречи» мышления и бытия. Бытийно-историческое мышление принципиально отличается от метафизического: оно не имеет инструментального характера и не руководствуется аристотелевской логикой; не ходит «прямыми путями», а каждый раз прокладывает дорогу заново; не может быть «отвлеченным» и призвано «трансформировать» человеческую суть. Субъектом мышления другого Начала не является мыслящий субъект, но в то же время нельзя сказать, что его субъектом является бытие – скорее, оно разворачивается из самого события, из точки пересечения, в которой происходит «встреча» человека и бытия.

Помимо этого, проблемой выступают, согласно Хайдеггеру, сам способ мыслить и язык, которые несут на себе «печать метафизики» и с помощью которых преодоление последней не возможно. Неслучайно концепция

мышления другого Начала связана с проблемой «отказа» (Versagen) языка, с которой Хайдеггер столкнулся после написания «Бытия и времени». Трансформация языка и способа мышления – вот то, без чего немислима концепция другого Начала. Преодоление метафизического мышления выступает у позднего Хайдеггера как преодоление метафизического языка, в связи с чем он разворачивает проект трансформации понятийного языка метафизики и «возвращения» ему его изначальной беспонятийной «творческой силы» (путем «изъятия» терминов из логических дефиниций и установления горизонталей «корневого родства» между терминами). В бытийно-исторических томах глаголы «перетекают» в существительные, а существительные – в глаголы: немецкий философ умышленно играет с многозначностью терминов и в то же время неоднократно указывает апофатическим жестом (например, путем крестообразного перечеркивания) на то, что у слова не может быть «окончательного определения», которое ограничивает его смысловую полноту. Язык позднего Хайдеггера словно находится в «живом течении» и не знает ограничений понятийной строгости. Тем не менее концепция беспонятийного языка Хайдеггера предполагает следование за «законодательной силой самого языка», более существенной, чем дефиниторная строгость понятия: потому как она касается «творческой силы» возникновения слов и наречения имен, более глубокой, согласно Хайдеггеру, чем формулирование понятия.

В диссертационном исследовании проведен сравнительный анализ метафизического и бытийно-исторического мышления, в ходе которого был обнаружен парадоксальный, апофатический и во многом «вызывающий» характер последнего. Исследование приводит к выводу, что поздний Хайдеггер умышленно наделяет бытийно-историческое мышление провокационными чертами по двум причинам. С одной стороны, он стремится максимально противопоставить его привычному способу мыслить, подчеркнуть его отличие от мышления первого Начала. С другой стороны, напротив, для того, чтобы выявить его «собственный источник» и «строгость другого рода» (andersartige

Streng), господствующую в нем независимо ни от метафизики, ни от самого противопоставления ей. Хайдеггер называет мышление другого Начала «предвосхищающим» (Vordenken) и в то же время «памятливым» (Andenken), начальным (anfängliche) и конечным (endliche), дающим основание и разворачивающимся «над бездной», вымалчивающим и достигающим «сказа Бытия». Важнейшей чертой этого мышления является сохранение апофатических структур.

Как можно оценивать само философствование Хайдеггера по отношению к мышлению другого Начала? Из текстов философа можно сделать вывод, что Хайдеггер не считал себя его «изобретателем» или «создателем», ввиду того, что его, с точки зрения немецкого философа, не может создать человек. Не совсем понятно, считал ли Хайдеггер себя «представителем» мышления другого Начала, но безусловно то, что он относил себя к подготавливающим «его приход» мыслителям.

Формулировку «мышление другого Начала» можно рассматривать с точки зрения разных аспектов:

1. Первый – делает акцент на самом «другом Начале», которое должно быть помыслено;
2. Второй – акцентируется на бытийно-историческом мышлении как мышлении, присущем другому Началу;
3. Третий – касается вопроса, как выстраивается и функционирует мышление самого позднего Хайдеггера в процессе осмысления другого Начала.

В данном диссертационном исследовании мы постарались охватить все три указанных аспекта.

Понимание мышления позднего Хайдеггера усложнено следующей проблемой: методологические принципы, которыми руководствуется философ в своем позднем творчестве, не были им четко сформулированы с логической точностью. Вследствие непроясненности вопроса о «философской логике» Хайдеггера одни исследователи утверждали «произвол» его мысли, другие

брались защищать рациональный элемент в ней, третьи предлагали трактовать философа некритически и «исходить из него самого». С нашей точки зрения, путь к мышлению другого Начала позднего Хайдеггера лежит как вне «догматического» подхода к нему, так и вне дилеммы между рационализмом и иррационализмом и заключается во «внелогической строгости», руководствующейся своими «внелогическими принципами». Руководство к данной позиции дает сам Хайдеггер, выдвигая требование разрушить тождество между логикой и мышлением. В связи с этой задачей позднего Хайдеггера становится необходимостью «отстаивать законные права другого способа мышления»⁶⁶⁴.

Непроясненные моменты поздней философии Хайдеггера нередко воспринимались как недостаток его философии. Данное исследование стремится обратить внимание на то, что Хайдеггер оставляет многие аспекты своей философии умышленно «непроясненными» потому, что стремится сохранить их от метафизического искажения, а также в связи с тем, что считает именно отрицательный метод подходящей формой их выражения. Безусловно, если бы Хайдеггер назвал и четко сформулировал свой философский метод, это значительно упростило бы задачу исследователей. Однако, с одной стороны, сохранилась бы вероятность формализации и заключения его в «понятие» и в «словарь терминов», чего немецкий философ стремился избежать (и что тем не менее все равно происходит, особенно в англоязычной литературе). С другой стороны, быть может, действительно, это исказило бы саму «философскую логику» Хайдеггера, апофатический элемент которой требует применения отрицательного метода не только в связи с использованием его в эпоху забвения бытия, но и в связи с «соответствием» его своему предмету⁶⁶⁵.

В данном диссертационном исследовании показано, что отсутствие четкой концептуализации «философской логики» у позднего Хайдеггера

⁶⁶⁴ Fay Thomas. Heidegger: the critique of logic. Hague: M. Nijhoff, 1977. S. 119.

⁶⁶⁵ Если провести мысленный эксперимент и предположить такую эпоху, в которой бытие не предано забвению и нет угрозы его метафизического искажения – необходим ли будет тогда апофатический метод? Учитывая, что структура ἀλήθεια всегда состоит из двух составляющих (ἀλήθεια и λήθη), существующих в единстве, в связи с чем, согласно Хайдеггеру, невозможно ни окончательное раскрытие, ни абсолютное сокрытие, можно предположить, что апофатический метод применялся бы по отношению к истине бытия и в эту эпоху.

является частью методологического ограничения, налагаемого философом на мышление. Несмотря на то что немецкий философ не формулирует принципы бытийно-исторического мышления с логической точностью, это не означает их отсутствия. Одни и те же апофатические и парадоксальные структуры, повторяющиеся на фоне разной тематики философствования позднего Хайдеггера могут демонстрировать «невысказанные принципы», которыми руководствуется философ, в связи с чем его мышление нельзя назвать произвольным. «Принудительный» характер бытийно-исторического мышления основывается в его «внелогической строгости».

Несмотря на «философское одиночество» Хайдеггера, с точки зрения которого нередко исследуется наследие философа, в данной диссертационной работе мы старались не рассматривать его способ мышления изолированно. Учитывая факт, что мышление позднего Хайдеггера противостоит «столбовой дороге» западноевропейского мышления, мы постарались провести параллель с менее известными его путями. Любопытной нам представилась параллель с методом апофатического богословия, а также с наработками этнографов XIX–XX вв., стремящихся сформулировать законы мышления, чуждые аристотелевской логике и дефинаторной понятийности.

В диссертации было выявлено и обосновано наличие философской апофатики в качестве важнейшего метода мышления другого Начала, соответствующего основной установке позднего Хайдеггера, на «сохранение области тайны». В связи с чем были продемонстрированы апофатические элементы в философии позднего Хайдеггера на основе анализа «негативной терминологии» ($\lambda\eta\theta\eta$, *Verborgenheit*, *Geheimnis*, *Sigetik*, *Erschweigung*, *Verschweigung*, *Verweigerung*, *Verzicht*, *Versagung*, *Not*, и др.), и особенностей применяемого философом отрицательного метода. На фоне разных тем философствования позднего Хайдеггера постоянно повторяются одни и те же апофатические структуры мышления: «раскрытие путем сокрытия»; «присутствие через отсутствие»; полагание за отрицательными терминами положительного опыта; крестообразное перечеркивание ключевых терминов,

отсылающее к невысказанности полноты смысла слова; вымалчивание как модус речи и другие.

Способ работы отрицательного метода и «внелогической строгости мышления» был продемонстрирован в третьем разделе на примере раскрытия роли сокрытости (λήθη) в концепции истины после «поворота», анализа проблематики памяти и воспоминания (Gedächtnis и Andenken), в исследовании природы намека и его многообразных аспектов в позднем творчестве Хайдеггера (среди которых отказ (Verweigerung) последнего Бога (der letzte Gott), образы «пограничья» и «учреждения пребывающего (Bleibende)» в контексте исследования Хайдеггером Гёльдерлина и др.).

Данные темы были выбраны ввиду того, что они заслуживают большего исследовательского внимания, а также потому, что на их примерах, с нашей точки зрения, возникает возможность наиболее подробно проследить апофатические элементы в философствовании немецкого мыслителя. Например, как было показано, роль сокрытости в концепции истины позднего Хайдеггера может особенно ярко демонстрировать мысленную структуру «доминирования негативности», которая раскрывается здесь на примере изменения отношений между ἀλήθεια и λήθη и затем постоянно повторяется в поздних произведениях Хайдеггера. Так как Хайдеггер помещает истину Бытия в центр своей философии, а сокрытость – в центр истины бытия, роль λήθη в ἀλήθεια некоторым образом иллюстрирует специфику всего позднего проекта мышления Хайдеггера. Углубление в особенности отношений между памятью и забвением также может наглядно демонстрировать апофатические структуры хайдеггеровской мысли. Было показано, что в отношениях памяти и забвения можно проследить параллель с отношениями ἀλήθεια и λήθη – забвение «сохраняет» память так же, как сокрытие – истину. Точно так же отказ (Verweigerung) последнего Бога (der letzte Gott) и бытийная оставленность остаются тем «местом», через которое в первом Начале сохраняется путь к намекам последнего Бога и посылу бытия (Seinsgeschick). Проблематика, связанная с намеком (Wink), каждый раз обнаруживает в себе отсылку к

апофатической невысказанности хайдеггеровской мысли. Намек в данной работе рассматривается и как «язык бытия», как способ поэтического слова «учреждения сущего», и как методологический принцип хайдеггеровских работ.

Сам поздний Хайдеггер утверждал, что его мышление и работы руководствуются «принципом пути», который делал мышление философа чрезвычайно пластичным. Даже когда Хайдеггер пересматривал свои прежние воззрения и свою терминологию, это не приводило к краху всего здания его мысли. Несмотря на то что для Хайдеггера чрезвычайно важным представляется факт именования определенных вещей именно так и не иначе, даже центральные термины определенным образом выступают для философа в качестве указателей, в связи с чем их переосмысление не является катастрофическим. Поздний Хайдеггер указывал, что даже термины «бытие» и «истина» имеют слишком много коннотаций с метафизикой (в работах «Конец философии и задачи мышления», «Из диалога о языке. Между японцем и вопрошающим» и др.), в связи с чем важнейшей в них становится сама отсылка к той смысловой области, на которую философ стремился с их помощью указать. «Принцип пути» здесь, с одной стороны, позволяет не трактовать бытие и истину как что-то полностью несоответствующее этой области, несмотря на факт длительного употребления этих терминов в метафизической традиции, а с другой стороны, позволяет «превышать» эти термины, делая их указателями к неназванному.

Тенденция «проникновения в суть» исследуемого предмета нередко оборачивалась для Хайдеггера необходимостью «отталкивания» от него: так произошло и с логикой, и с метафизикой, и в итоге с философией. Задачу (Sache) мышления, что всегда присутствовала в истории западноевропейской философии скрытым образом, поздний Хайдеггер связывал уже не с философией, а с самим мышлением в его изначальности⁶⁶⁶. Неслучайно в статье 1964 г. «Конец философии и задачи мышления» Хайдеггер указывает, что в

⁶⁶⁶ GA 69, S. 167.

качестве философии мышление не смогло достигнуть своей «первой» возможности⁶⁶⁷. К этой «первой» возможности мышления и устремлено мышление другого Начала, словно идущее «обратно» от вопрошания – к «простому сказу»⁶⁶⁸, от доказательства – к показыванию и от логики – к более изначальной «внелогической строгости» мысли. Это стремление к утраченной «изначальной» возможности мышления, в которой оно раскроет свое бытийно-историческое измерение, неизменно вдохновляло позднее творчество Хайдеггера во всех его аспектах.

⁶⁶⁷ Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd. 14: Zur Sache des Denkens. 1962-64. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2007., S. 73.

⁶⁶⁸ GA 7, S. 65.

Библиография

1. Адорно Т. Эстетическая теория / пер. с нем. А. В. Дранова. М.: Республика, 2001. 527 с.
2. Азарова Н. Стихи Хайдеггера: дискурс мудреца или языковой эксперимент? // HORIZON. Феноменологические исследования. 2017. Т. 6. № 2. С. 250-281.
3. Аристотель Метафизика / Пер. с греч. П. Д. Перлова и В. В. Розанова. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. 232 с.
4. Артеменко Н. А. Проект герменевтической феноменологии: Г. Шпет и М. Хайдеггер // М. Хайдеггер и русская философская мысль / Под ред. Ю. М. Романенко. СПб.: Издательство РХГА, 2021. С. 5-33.
5. Беньямин В. Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости / пер. с нем. М. Ромашко. М: «Медимум», 1996. 240 с.
6. Бибихин В. Другое начало. С-Пб.: «Наука», 2003. 430 с.
7. Бибихин В. Ранний Хайдеггер. Материалы к семинару. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2009. 536 с.
8. Богатов М. Обоснование «дефективного» способа быть в творчестве Хайдеггера // Онтология негативности: сборник научных трудов / Под ред. Е. Г. Драгилина-Черная. М.: «Канон+», 2015. С. 117-133.
9. Борейко Д. Сравнительная интерпретация фонических и графических элементов в работах Хайдеггера и Деррида // Гуманитарный акцент. М.: РГГУ, 2018. №2. С. 32-40.
10. Борисовская И., Соловьева К., Сыромятникова Н. Концепт «воспоминание» (на материале немецкого, русского и английского языков) // Наука и инновации в современном мире: философия, литература и лингвистика, культура и искусство, архитектура и строительство, история. Одесса: «Куприенко СВ», 2017. С. 68-81.

11. Бофре Ж. Путь Хайдеггера. В 4 т., Т. 4., Диалог с Хайдеггером. Санкт-Петербург: «Владимир Даль», 2009. 219 с.
12. Бросова Н. З. Теологические аспекты философии истории. Диссертация на соискание учёной степени доктора философских наук. М. Хайдеггера. М.: Институт философии РАН, 2008. 192 с.
13. Вольф М. Основания аргументации в раннегреческой философии: полярность как тип аргументации / Вестник НГУ. Серия: Философия. 2010. Том 8. Выпуск 4. С. 112-118.
14. Витгенштейн Л. Избранные работы / Пер. с нем. и англ. В. Руднева. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2005. 440 с.
15. Гадамер, Г.-Г. Пути Хайдеггера: Исследования позднего творчества. Минск: Пропилеи, 2007. 240 с.
16. Гайденко П.П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. М.: Республика, 1997. 495 с.
17. Гуссерль Э. Логические исследования. В 2х томах. Том II. Часть 1 / пер. с нем. В. И. Молчанова. М.: Академический Проект, 2011. 565 с.
18. Гронден Ж. Поворот в мышлении Мартина Хайдеггера. Санкт-Петербург: «Русский Мирь», 2011. 352 с.
19. Дионисий Ареопагит. Сочинения. Толкования Максима Исповедника. СПб.: Алетейя; Издательство Олега Абышко, 2002. 854 с.
20. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии / пер. с франц. В. В. Земсковой. М.: Элементарные формы, 2018. 808 с.
21. Карпенко И. Негативная теология: от античности к Витгенштейну // Онтология негативности: сборник научных трудов / Под ред. Е. Г. Драгалина-Черная. М.: «Канон+», 2015. С. 226-243.
22. Кессиди Ф. От мифа к логосу: Становление греческой философии. СПб.: Алетейя, 2003. 360 с.

23. Коначева С. А. Бог после Бога. Пути постметафизического мышления. М.: РГГУ, 2019. 242 с.
24. Коначева С. Истина бытия и исторический опыт божественного в философии позднего Хайдеггера // Эпистемология & философия науки. 2010. Т. XXIII. №1. С. 173-188.
25. Коначева С. А. Философская мистика как трансформативная философия: Мартин Хайдеггер и Владимир Лосский // М. Хайдеггер и русская философская мысль / Под ред. Ю. М. Романенко. СПб.: Издательство РХГА, 2021. С. 34-67.
26. Коначева С. А. Хайдеггер и философская теология XX века. Диссертация на соискание учёной степени доктора философских наук. М.: Изд-во РГГУ, 2010. 347 с.
27. Корнилаев Л. Ю. Логика философии Э. Ласка // Диссертация на соискание степени кандидата философских наук. М: Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, 2017. 123 с.
28. Койре А. Философская эволюция Мартина Хайдеггера // Логос. 1991. № 10. С. 113-136.
29. Крушинский А. Логика древнего Китая. М.: ИДВ РАН, 2013. 383 с.
30. Крючкова С. «Господин Ничто» и Мартин Хайдеггер // Онтология негативности: сборник научных трудов / Под ред. Е. Г. Драгилина-Черная. М.: «Канон+», 2015. С. 99-116.
31. Кузанский Н. Сочинения в 2 т. Т. 2. / Пер. А. Лосева, В. Бибихина, Ю. Шичалина. М.: «Мысль», 1980. 472 с.
32. Кьеркегор С. Повторение / Пер. с дат. П. Г. Ганзена. М.: Лабиринт, 1997. 157 с.
33. Ласк Э. Логика философии и учение о категориях. М.: «Канон+», 2017. 383 с.
34. Лебедев А. В. Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова. СПб.: Наука, 2014. 533 с.

35. Лебедев Д. С. Апофатические моменты в философии Хайдеггера: темпоральность и негативность // М. Хайдеггер и русская философская мысль / Под ред. Ю. М. Романенко. СПб.: Изд-во РХГА, 2021. С. 172-191.

36. Лебедев Д.С. Апофатические мотивы у М. Хайдеггера и в русской философской традиции // Сборник докладов и сообщений XVIII Свято-Троицкий ежегодных международных академических чтений в Санкт-Петербурге 25-28 мая 2018 г. СПб., 2018. С. 254-259.

37. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении / Пер. с фр. М.: Педагогика-Пресс, 1994. 608 с.

38. Леви-Брюль Л. Первобытный менталитет / Пер. с фр. Е.Кальщикова. СПб.: «Европейский Дом», 2002. 400 с.

39. Леви-Строс К. Тотемизм сегодня. Неприрученная мысль / Пер. с фр. А.Б. Островского. М.: Академический Проект, 2008. 520 с.

40. Леви-Строс К. Первобытное мышление / Пер. с фр. А. Б. Островского. М.: Республика, 1994. 384 с.

41. Макарова И. «Не-сущее есть не-сущее»: проблема небытия у Аристотеля // Онтология негативности: сборник научных трудов / Под ред. Е. Г. Драгалина-Черная. М.: «Канон+», 2015. С. 25-36.

42. Мановас Я. Бытийно-историческое мышление Хайдеггера: философия другого начала // Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. М., 2021. 231 с.

43. Марков Б. Знаки бытия. С-Пб.: «Наука», 2001. 568 с.

44. Митлянская М. Ключевые понятия и идеи концепции бытийной истории Мартина Хайдеггера // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2020. Т. № 3. С. 384-394.

45. Михайлов И. А. Ранний Хайдеггер: между феноменологией и философией жизни. М.: «Прогресс-Традиция» / «Дом интеллектуальной книги», 1999. 284 с.

46. Михальский К. Логика и время. Хайдеггер и современная философия / Пер. с польского Е. Твердисловой. М.: «Территория будущего», 2010. 424 с.
47. Молчанов В.И. Метафизика Ничто и знаки препинания: Хайдеггер, Кант, Карнап // Философский журнал / Philosophy Journal. 2020. Т. 13. № 3. С. 5–22.
48. Молчанов В.И. Исследования по феноменологии сознания. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2007. 456 с.
49. Никулина А. Двойственность истины бытия в мысли М. Хайдеггера и проблема самоотношения // Вестник московского университета. Серия 7. Философия. – 2017. № 6. С. 30-45.
50. Ницше Ф. Так говорил Заратустра / Пер. с нем. Я.Э. Голосовкера и В.Б. Микушевича М.: Издательская группа «Прогресс», 1994. 512 с.
51. Онтология негативности: сборник научных трудов / Под ред. Е. Г. Драгалина-Черная. М.: «Канон+», 2015. 376 с.
52. Паткуль А. Б. Деструкция логики в фундаментальной онтологии Мартина Хайдеггера // М. Хайдеггер: Pro et contra. Рецепция и трансформация идей Мартина Хайдеггера в русской философской мысли. СПб.: РХГА, 2020. С. 574-589.
53. Паткуль А. Б. Идея философии как науки о бытии в фундаментальной онтологии Мартина Хайдеггера. СПб.: «Наука», 2020. 810 с.
54. Пёггелер О. Новые пути с Хайдеггером / Пер с нем. А. В. Перцева и О. А. Матвейчева. СПб.: «Владимир Даль», 2019. 638 с.
55. Платон. Сочинения в четырех томах. Т. 1 / Под ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та; «Изд-во Олега Абышко», 2006. 632 с.

56. Платон. Сочинения в четырех томах. Т. 3. Ч. 1 / Под ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та; «Изд-во Олега Абышко», 2007. 752 с.
57. Подорога В. Выражение и смысл. М.: Москва, Ad Marginem, 1995. 426 с.
58. Подорога В. Erectio. Гео-логия языка и философствование М. Хайдеггера // Философия Мартина Хайдеггера и современность / под ред. Н. Мотрошиловой. М.: Наука, 1991. С. 102-120.
59. Подорога В. Метафизика ландшафта. Коммункативные стратегии в философской культуре XIX – XX веков. М.: «Канон+», 2021. 552 с.
60. Потебня А. Слово и миф. М.: Издательство «Правда», 1989. 624 с.
61. Пушкин В. Г. Хайдеггер и философия. Путь к тайне бытия. СПб.: Геликон Плюс, 2007. 416 с.
62. Разинов Ю. А. Истина и тайна: четыре аспекта греческой алетейи // Известия Саратовского университета. Серия «Философия. Психология. Педагогика». 2012 Т. 12. Вып. 2. С. 29–33.
63. Резниченко А.И. Флоренский и Хайдеггер об ἀλήθεια: забвение и/или сокрытость? / Вестник РГГУ Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2017. № 1. С. 47-63.
64. Реутин М. Ю. Мистическое богословие Майстера Экхарта. М.: Издательский центр Российского гуманитарного государственного университета, 2011. 466 с.
65. Сафронова Н. Истокование поэзии Фридриха Гёльдерлина в поздней философии Мартина Хайдеггера// Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. М., 2019. 295 с.
66. Сафрански Р. Хайдеггер. Германский мастер и его время / пер. с нем. Перевод Т. Баскаковой. М.: Молодая гвардия, 2005. 614 с.

67. Стародубцева Л. Мнемозина и Лета. Память и забвение в истории культуры. Харьков: Харьковская государственная академия культуры, 2003. 692 с.
68. Соболева М. Онтология времени: Бердяев и Хайдеггер // Вопросы философии. 2020. Т. № 3. С. 137–148.
69. Травни П. Молчание, слушание, тишина. Предварительные замечания о соотношении истины и языка у Хайдеггера / Докса. Збірник наукових праць з філософії та філології. Вип. 6. Мова, текст, культура. Одеса: ОНУ ім. І. І. Мечникова, 2004. С. 359-369.
70. Травни П. «Изначальный логос». Заметки к хайдеггеровской деструкции послеплатоновской логики // Докса. Вып. 8. Одесса, 2005. С. 337-345.
71. Тугендхат Э. Хайдеггеровская идея истины // Исследования по феноменологии и философской герменевтике. Минск: ЕГУ, 2001. С. 135-145.
72. Упанишады в 3х кн. Кн. 2 / Пер. с санскрита А. Сыркина. М.: Главная редакция восточной литературы «Наука», научно-издательский центр «Ладомир», 1992. 336 с.
73. Фалев Е. 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.
74. Фалев Е.В. Герменевтика Мартина Хайдеггера. Санкт-Петербург: Алетейя, 2008. 224 с.
75. Фалев Е.В. Хайдеггер как «христианский теолог»? // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия Философия. Психология. Педагогика. 2020. Том 20. № 3. С. 289-293.
76. Фалев Е.В. Эволюция метода в философии Мартина Хайдеггера // Диссертационное исследование на соискание ученой степени доктора философских наук. М., 2015. 339 с.

77. Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. с нем. В. Бибихина. М.: «Академический проект», 2015. 448 с.
78. Хайдеггер М. Введение в метафизику / Пер. с нем. Н. О. Гучинской. СПб.: «Высшая религиозно – философская школа», 1997. 302 с.
79. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / Пер. с нем. В. Бибихина. М.: Республика, 1993. 447с.
80. Хайдеггер М. Гераклит / Пер. с нем. А.П. Шурбелева. С-Пб.: «Владимир Даль», 2011. 504с.
81. Хайдеггер М. К философии (О событии) / пер. с нем. Э. Сагетдинова. М.: Изд-во Института Гайдара, 2020. 640 с.
82. Хайдеггер М. Ницше. В 2 т. Т. 1. / пер. с нем. А. Шерублева. С-Пб.: «Владимир Даль», 2006. 603 с.
83. Хайдеггер М. О поэтах и поэзии: Гёльдерлин. Рильке. Трагль / пер. с нем. Н. Ф. Болдырев. М.: Водолей, 2017. 239 с.
84. Хайдеггер М. Основные понятия метафизики. Мир – Конечность – Одиночество / пер. с нем. В.В. Бибихина, А.В. Ахутин, А.П. Шурбелева. С-Пб.: «Владимир Даль», 2013. 592 с.
85. Хайдеггер М. Парменид / Пер. с нем. А.П. Шурбелева. С-Пб.: «Владимир Даль», 2009. 383с.
86. Хайдеггер М. Положение об основании. Статьи и фрагменты / Пер. с нем., глоссарий, послесловие О. А Коваль, предисловие Е. Ю. Сиверцева. СПб.: Алетейя, 2000. 290 с.
87. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге / пер. с нем. А. Доброхотова, З. Зайцевой, Н. Плотникова, С. Солодовниковой. М.: «Высшая школа», 1991. 192с.
88. Хайдеггер М. Разъяснения к поэзии Гельдерлина / Пер. с нем. Г. Б. Ноткина. СПб.: Академический проект, 2003. 320 с.
89. Хайдеггер М. Что зовется мышлением? / Пер. Э. Сагетдинова. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006. 320 с.

90. Хайдеггер М. Что такое метафизика? / Пер. с нем. В.В. Бибихина. М.: Академический Проект, 2013. 288 с.
91. 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. 526 с.
92. Хайдеггер М. Цолликоновские семинары / пер. с нем. И. Глухой. Вильнюс: Европейский гуманитарный университет, 2012. 406 с.
93. Элиаде М. Аспекты мифа / Пер. с фр. В.П. Большакова. М.: Академический Проект, 2010. 251 с.
94. Яннарас, Х. Хайдеггер и Ареопагит, или об отсутствии и непознаваемости Бога / Христос Яннарас : пер. с новогреч. Г. В. Вдовина. М.: Директ-Медиа, 2014. 121 с.
95. Augustine, Saint. Confessions. Vol. I: Introduction and Text / ed. by James J. O'Donnell. Oxford: Clarendon Press, 1992. 280 p.
96. Babich, Babette E. Words in Blood, Like Flowers: Philosophy and Poetry, Music and Eros in Holderlin, Nietzsche, and Heidegger. NY: State University of New York Press, 2006. 394 p.
97. Babich, Babette E. Machenschaft and Seynsgeschichte in the Black Notebooks: Heidegger on Nietzsche's "Rediscovery" of the Greeks // Journal of the British Society for Phenomenology. 2020. Vol. 51. P. 110-123.
98. Babich, Babette E. Die Beiträge als Heidegger Wille zur Macht. Nietzsche – Technik – Machenschaft // Eines Gottes Glück, voller Macht und Liebe. Weimar: Bauhaus-Universitätsverlag, 2009. Kapitel VII, S. 178- 208.
99. Barash, Jeffrey. Heidegger and the Metaphysics of Memory, Studia Phenomenologica. 2008. № 8. P. 401-409.
100. Blond, Louis P. Heidegger and Nietzsche: Overcoming Metaphysics. NY: Continuum, 2010. 224 p

101. Buren John van. *Supplements From the Earliest Essays to Being and Time and Beyond*. New York: State University of New York Press, 2002. 206 p.
102. Buren John van. *The young Heidegger// A Thesis for the Degree Doctor of Philosophy*. Ontario: McMaster University, 1989. 741 p.
103. Caputo J. *Demythologizing Heidegger (Philosophy of Religion)*. Bloomington: Indiana University Press, 1993. 234 p.
104. Caputo J. *The Mystical Element in Heidegger's Thought*. New York: Fordham University Press, 1986. 318 p.
105. Casey, Edward. *Remembering, Second Edition: A Phenomenological Study (Studies in Continental Thought)* Bloomington: Indiana University Press, 2000. 392 p.
106. Crowell, Steven. *Husserl, Heidegger, and the Space of Meaning. Paths Toward Trancendental Phenomenology*. Evanston: Northwestern University Press, 2001. 323 p.
107. Duits Rufus. *On Tugendhat's analysis of Heidegger's concept of truth // International Journal of Philosophical Studies*. 2007. Vol. 15(2). P. 207-223.
108. Düttmann, Alexander G. *The Memory of Thought. An Essay on Heidegger and Adorno / Trans. by Walker, Nicholas*. London/New York: Continuum, 2002. 338 p.
109. Fay Thomas. *Heidegger: the critique of logic*. Hague: M. Nijhoff, 1977. 136 S.
110. Farrell Krell, David. *Of Memory, Reminiscence, and Writing: On the Verge (Studies in Continental Thought)*. Bloomington: Indiana University Press, 1990. 352 p.
111. Figal Günter. *Forgetfulness of God: Concerning the Center of Heidegger's Contributions to Philosophy// Companion to Heidegger's Contributions to Philosophy / ed. by Scott Ch., Schoenbohm S., Vallega-Neu D., and Vallega A*. Bloomington: Indiana University Press, 2001. P.198-212.

112. Givsan H. Zu Heidegger: Ein Nachtrag zu «Heidegger – das Denken der Inhumanität». Würzburg: Königshausen & Neumann, 2011. 185 S.
113. Gonzalez, F. And the Rest Is “Sigaretik”: Silencing Logic and Dialectic in Heidegger's “Beiträge zur Philosophie” / Research in Phenomenology Vol. 38, No. 3 (2008), pp. 358-391.
114. Heidegger, Martin. Gesamtausgabe. Band 1: Frühe Schriften. 1912-16. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1978. 454 S.
115. Heidegger, Martin. Gesamtausgabe. Band 7: Vorträge und Aufsätze. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000. 298 S.
116. Heidegger, M. Gesamtausgabe, Band 8: Was heisst Denken? Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. 2002. 271 S.
117. Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd. 9: Wegmarken. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1976. 487 S.
118. Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd. 11: Identität und Differenz. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2006. 161 S.
119. Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd. 14: Zur Sache des Denkens. 1962-64. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2007. 155 S.
120. Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd. 26. Metaphysische Anfangsgründe der Logik. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. 1978. 291 S.
121. Heidegger, M. Gesamtausgabe, Band 34: Vom Wesen der Wahrheit. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. 1998. 338 S.
122. Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd. 38: Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache. Sommersemester 1934. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. 1998. 175 S.
123. Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd. 39: Hölderlins Hymne «Germanien» und «Der Rhein». Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1980. 296 S.

124. Heidegger, Martin. Gesamtausgabe. Band 53: Hölderlins Hymne «Der Ister». Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1984. 209 S.
125. Heidegger, M. Gesamtausgabe. Bd. 60. Phanomenologie des religiösen Lebens. Frankfurt am Main: Vittorio Klosterman, 1995. 351 S.
126. Heidegger, M. Gesamtausgabe, Band 65: Beiträge zur Philosophie (vom Ereignis). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1989. 513 S.
127. Heidegger, M. Gesamtausgabe, Band 66: Besinnung. Frankfurt am Main: Vittorio Klosterman, 1997. 437 S.
128. Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd.69. Die Geschichte des Seyns. Frankfurt am Main: Vittorio Klosterman, 1998. 229 S.
129. Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd. 70. Über den Anfang. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. 2005. 200 S.
130. Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd. 71. Das Ereignis. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. 2009. 347 S.
131. Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd.73.1. Zum Ereignis-Denken. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. 2013. 897 S.
132. Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd.73.2. Zum Ereignis-Denken. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.2013. 1496 S.
133. Heidegger, Martin. Gesamtausgabe. Band 81: Gedachtes. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann., 2007. 360 S.
134. Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd. 88: Einübung in das Denken. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. 2008. 336 S.
135. Herrmann, Friedrich-Wilhelm v. Contributions to Philosophy and Enowning-Historical Thinking // Companion to Heidegger's Contributions to Philosophy / ed. by Scott Ch., Schoenbohm S., Vallega-Neu D., and Vallega A. Bloomington: Indiana University Press, 2001. P. 105-128.
136. Herrmann, Friedrich-Wilhelm v. Wege ins Ereignis. Zu Heideggers «Beiträgen zur Philosophie». Fr. a/M.: Vittorio Klosterman, 1994. 409 S.

137. Herrmann, Friedrich-Wilhelm v. Transzendenz und Ereignis. Heideggers „Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)“. Ein Kommentar. 2019. 266 S.

138. Kerényi, Karl. Mnemosyne-Lesmosyne : Über die Quellen «Erinnerung» und «Vergessenheit» in der griechischen Mythologie / Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur. 1944-1945. № 24. S. 678- 687.

139. Kisiel, Theodore. The genesis of Heidegger's Being and Time. London: The Regents of the University of California, 1993. 608 p.

140. Kisiel, Theodore. Heidegger's Way of Thought: Critical and Interpretive Signposts. London / New York: Continuum, 2002. 276 p.

141. Kockelmans J. On the truth of being: Reflections on Heidegger's later philosophy. Bloomington: Indiana University Press, 1984. 338 p.

142. Kockelmans J. Heidegger on metaphor and metaphysics // Tijdschrift voor Filosofie. 1985. №3. P. 415-450.

143. Käufer Stefan. Logic // A Companion to Heidegger / ed. by Hubert L. Dreyfus and Mark A. Wrathall. Bodmin: Blackwell Publishing, 2005. P. 141 – 155.

144. Lafont C. Heidegger, language, and world-disclosure (modern european philosophy). Cambridge: Cambridge University Press, 2000. p.320.

145. Leichter David. The Poetics of Remembrance: Communal Memory and Identity in Heidegger and Ricoeur. Dissertation. Milwaukee, Marquette University, 2011. 357 p.

146. Livingston Paul. Heidegger, Davidson, Tugendhat, and truth / University of Sydney. Philosophy Department Colloquium. Sydney, 2011. URL:<https://www.unm.edu/~pmliving/Heidegger,%20Davidson,%20Tugendhat,%20and%20Truth%20.pdf>

147. Löwith Karl. Heidegger. Denker in dürftiger Zeit. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1953. 109 S.

148. Malpas Jeff. The twofold character of truth: Heidegger, Davidson, Tugendhat // The multidimensionality of hermeneutic phenomenology/ ed. by B. Babich, D. Ginev. New York, 2014. P. 243-266.

149. Mugerauer Robert. Heidegger and homecoming : the leitmotif in the later writings. Toronto / Buffalo / London: University of Toronto Press, 2008. 688p.

150. Mugerauer Robert. Heidegger's language and thinking. New Jersey/London: Humanities Press International, 1990. 286 p.

151. Nancy Jean-Luc. On a Divine Wink // French interpretations of Heidegger / ed. By D. Pettigrew and F. Raffoul. NY: State University of New York Press, 2008. 300 p.

152. Other Logics. Alternatives to Formal Logic in the History of Thought and Contemporary Philosophy / ed. by Admir Skodo. Leiden/Boston: Brill, 2014. 239 p.

153. Phillips, James. Time and Memory in Freud and Heidegger: An Unlikely Congruence (7th INTERNATIONAL CONFERENCE on Philosophy, Psychiatry and Psychology TIME, MEMORY AND HISTORY 23 - 26 September 2004 Heidelberg, Germany)
<http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.611.6027&rep=rep1&type=pdf>

154. Pöggeler Otto. Martin Heidegger's Path of Thinking / trans. by Magurshak D. and Barber S. N.J.: Humanities Press International: 1990. 293 p.

155. Schmidt, Dennis. Ruins and Roses: Hegel and Heidegger on Sacrifice, Mourning and Memory // Endings: Questions of Memory in Hegel and Heidegger / Ed. Comay, Rebecca and McCumber, John. Evanston: Northwestern University Press. 1999. P. 97-113.

156. Scott, Charles E. The Time of Memory. Albany: State University of New York Press, 1999. 305 p.

157. Seubert, Harald. Heidegger – Ende Der Philosophie Oder Anfang Des Denkens. Freiburg / München: Verlag Karl Alber, 2019. 568 S.
158. Seubert, Harald. Zwischen erstem und anderem Anfang. Heideggers Auseinandersetzung mit Nietzsche und die Sache seines Denkens. Köln: Böhlau Verlag, 2000. 245.
159. Shirley, Greg. Heidegger and Logic The Place of Lygos in Being and Time. New York: Continuum, 2010. 186 p.
160. Smith William. Why Tugendhat's Critique of Heidegger's Concept of Truth Remains a Critical Problem // Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy. 2007. Vol. 50 (2). P. 156-179.
161. Tugendhat E. Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger. Berlin: De Gruyter, 1970. S. 428.
162. Vedder Ben. Heidegger's Philosophy of Religion. Pennsylvania: Duquesne University Press, 2006. 335 p.
163. Vallega-Neu, D. Heidegger's Contributions to philosophy: an introduction. Bloomington: Indiana University Press, 2003. 121 p.
164. Vallega-Neu, D. Heidegger's Poietic Writings. From Contributions to Philosophy to The Event. Bloomington: Indiana University Press, 2018. 256 p.
165. Wrathall Mark. Heidegger und unconcealment. Cambridge: Cambridge University Press 2010. 262 p.
166. Welte Bernhard. Meister Eckhart. Gedanken zu seinen Gedanken. Basel/Wien: Herder Freiburg, 1992. 268 p.
167. Werner, Marx. Vernunft und welt. Zwischen Tradition und anderem Anfang. Haag: M. Nijhoff, 1970. 113 S.
168. Werner, Marx. Heidegger and the Tradition / Trans. by T. Kisiel and M. Greene. Evanston: Northwestern University Press, 1971. 275.
169. White David. Logic and Ontology in Heidegger. Columbus: Ohio State University Press, 1985. 245 p.