

Александр Водолагин

## ТУСКЛЫЙ СВЕТ ЭКЗИСТЕНЦИИ: DASEIN-АНАЛИЗ В РАБОТАХ Г.В.Ф. ГЕГЕЛЯ И М. ХАЙДЕГГЕРА

**Аннотация:** В статье обсуждается проблема тайны времени как ключевого, неразрешенного вопроса западной философии. Раскрываются философские подходы к проблеме времени в работах Г.В.Ф. Гегеля и М. Хайдеггера. Показывается идея времени как наглядного становления бытия. Показывается как в западной философии происходит становление понимания сущности времени через Dasein и его основные модусы: в-себе-бытие, бытие-для-другого, для-себя-бытие. Раскрывается идея экзистенциально-онтологической значимости мышления. Соотносятся гегелевская идея об отрицании отрицания и экзистенция как обнаружении истины бытия.

**Ключевые слова:** экзистенция, Dasein, время, бытие, смысл, ничто, конечность, временность, воля, Г.В.Ф. Гегель, М. Хайдеггер

**Annotation:** There is can be found discussion of the problem of mystery of time as key unsettled question of western philosophy. The author describes philosophical approaches to the problem of time in the works by G. W. F. Hegel and M. Heidegger. The author demonstrates establishing of understanding of essence of time through Dasein and its main moduses.

**Key-words:** existence, Dasein, time, being, sense, nothing, finiteness, temporariness, volition, G. W. F. Hegel and M. Heidegger.

Тайна времени – «самая большая загвоздка» западной философии

В размежевании с западной онтологической традицией, нацеленном на «преодоление метафизики», самым серьезным испытанием для М. Хайдеггера стало столкновение с гегелевским панлогизмом. Он взялся всерьез за Г.В.Ф. Гегеля довольно-таки поздно – в 1925 году, когда читал в университете Марбурга лекции об истории понятия времени и вел семинар по «Науке логики» для студентов старших курсов. Именно в этот период М. Хайдеггеру впервые открылись глубины гегелевской философии, и эти открытия принесли ему много радости. Вместе с тем он испытал недоумение, вызванное гегелевским утверждением о различии бытия и ничто. «Прежде всего, я совершенно не понимаю, в какой мере бытие и ничто – в гегелевском смысле – должны быть различны, – признавался он в письме К. Ясперсу 10 декабря 1925 года. – И очень хорошо понимаю то, что Гегель выдает за собственно парадокс, а именно, что бытие и ничто идентичны. Ведь Гегель

определяет – примечательное начало! – бытие всецело *негативно*: неопределенное непосредственное» [1]. Таким образом трактуемое бытие ничем не отличается от ничто. Как из этого вообще что-либо может «стать»? – недоумевал М. Хайдеггер, усматривая «самую большую загвоздку» (даже «дыру», по его выражению) в логическом переходе от бытия и ничто к *становлению*. Ему, как и ранее Ф. Ницше, представлялось более логичным начать со становления, то есть с понятийной фиксации исходной данности жизни, *существования*, с которой будто бы «категориально не совладал» Г.В.Ф. Гегель [2]. В связи с этим нужно заметить, что еще в «Феноменологии духа» Г.В.Ф. Гегель приступил к категориальному анализу «обладающей самосознанием экзистенции», «сознания собственного ничтожества», «несчастливого сознания» и других феноменов, в которых обнаруживается захватывающее человека «блуждающее искание истины», его продвижение к спасительному «абсолютному знанию», так что напрасно М. Хайдеггер повторил упрек С. Кьеркегора, адресованный Г.В.Ф. Гегелю, якобы забывшему в своем философствовании о существовании. На самом деле *существование* не было предано забвению автором «Науки логики». Напротив, оно было осмыслено во всей своей парадоксальности – как «движение становления и перехода», как «существенное бытие» [5], то есть длящееся «прошедшее бытие», устоявшее в самоотрицании, рефлексированное в себя и в другое и, как таковое, обладающее историческим самосознанием. Сказать о нем, что оно есть всего лишь вот-здесь-расположенное-бытие (хайдеггеровское *Da-sein*) значит почти ничего не сказать (хотя и это *почти ничего* присутствует в «Науке логики»). Тем не менее **логическая реконструкция «обладающей самосознанием экзистенции»** начинается у Г.В.Ф. Гегеля с категориального выделения его мнимо самостоятельных моментов – бытия и ничто.

Время как наглядное становление

*Чистое бытие и чистое ничто* – исходные моменты «пустого мышления», в которых «*ничего* созерцать» (по свидетельству самого Г.В.Ф. Гегеля), не могли восприниматься феноменологически ориентированным мыслителем, каким был М. Хайдеггер, в качестве самоочевидных данностей. В них отсутствовала ожидаемая и требуемая феноменологом наглядность\*. Иное дело –

\* Метафизически мыслящему рассудку Г. Гегель, как известно, противопоставлял «спекулятивное мышление», то есть созер-

«наглядное становление» (*das angeschaute Werden*) [6], то есть *время* в гегелевском понимании. Эта концепция времени и стала для М. Хайдеггера камнем преткновения в его продвижении к фундаментальной онтологии, противопоставляемой им традиционной западной метафизике, а также – попыткам А. Бергсона, В. Дильтея и Г. Зиммеля «постичь «жизнь» в ее жизненности через определение временного характера жизни» [7]. Главный изъян последней, по его мысли, заключался в игнорировании темпорального характера бытия, непонимании «фундаментальной онтологической функции времени» [8], которое истолковывалось как последовательность однородных моментов «теперь». Именно в гегелевской философии М. Хайдеггер усматривал радикальнейшее понятийное оформление того «вульгарного понимания времени» [9]\*, которое было, можно сказать, навязано Западу Аристотелем. А так как, по мысли М. Хайдеггера, «*в правильно увиденном и правильно эксплицированном феномене времени укоренена центральная проблематика всей онтологии*» [10], для преодоления ее основного недостатка необходимо устранить замеченную неправильность в понимании времени, якобы закрепленную Г.В.Ф. Гегелем. Не говоря о настоятельно влечении М. Хайдеггера к *правильности* в том случае, когда требуется установить *истину* (ведь он был согласен с Г.В.Ф. Гегелем в том, что истина не есть «голая правильность»)\*\*, посмотрим, таким ли вульгарным был Г.В.Ф. Гегель в толковании времени, каким

цающее мыслимый предмет в единстве присущих ему «противоположностей» (бытия и ничто и т. д.), охватывающее его «мысленным взором» (сообразно установке, сформулированной еще Платоном). Этот подход позволял ему демонстрировать онтологическую несостоятельность абстракций рассудочной метафизики, выстраивая систему феноменологически фундированного, конкретного идеализма.

\* Вульгарность традиционного («аристотелевского») понимания времени состоит в том, что оно берется как *явление*, как доступное внешнему наблюдению сущее среди сущего, скрытую сущность которого надлежит научно познать и определить. В действительности время как *феномен* «само себя кажет», само раскрывает свою «сущность» человеку – правда, не человеку познающему («субъекту»), а человеку экзистирующему, совершающему бытие-к-концу, бытие-к-смерти. «Сущность» времени – его истина – не сокрыта от нас, поскольку мы *понимаем временность* нашего бытия.

\*\* Правильность – проявление феномена истины в высказываниях о сущем. Истина – нескрытость бытия в любом его феноменальном самообнаружении.

он показался автору «*Sein und Zeit*»\*, почему-то ограничившемуся в своей полемике с великим мыслителем ссылками лишь на одну его работу – «Энциклопедию философских наук» и пренебрегшим соответствующими эзотерическими фрагментами «Науки логики» – книги, которую М. Хайдеггер в конце концов признал выражением «наиболее мощной мысли новейшего времени»?

Сущность времени открывается лишь умирающему существу – *Dasein*

Размышляя о природе становления, Г.В.Ф. Гегель ссылается на восточные изречения, «гласящие, что все, что есть, имеет зародыш своего уничтожения в самом своем рождении». Он также обращается к Гераклиту, пошедшему дальше «односторонней абстракции» буддизма – «абсолютного принципа *ничто* – и утверждавшего, что все есть становление [12]. Вне становления *ничто* – несозерцаемая и невысказанная пустота. Слепота элеатов в отношении к *ничто* была связана с их нежеланием мыслить становление. Становлением пренебрегали, поэтому упускали из виду и *ничто*. Г.В.Ф. Гегель же встает на сторону Гераклита – против «абстрактного пантеизма элеатов» [13] и в области онтологии остается до конца жизни гераклитовцем\*\*.

В раздельности бытие и ничто – пустые мысли

В своей раздельности *бытие* и *ничто* – пустые мысли, достоинства обиденного сознания. Различие между ними невыразимо в суждении. Они не существуют «для себя», но лишь в контексте становления, проявляющегося в «определенном, конечном бытии», в *Dasein*, которое соотносится с другим конечным бытием, со всем миром [14]. «Только *Dasein* содержит реальное различие бытия и ничто, а именно *ничто* и *другое*» [15]. Вот здесь, видимо, и содержится «загвоздка», озадачившая М. Хайдеггера. Из приведенного утверждения Г.В.Ф. Гегеля следует, что без «мыслящего рассмотрения» *Dasein* невозможно уловить различие между бытием и ничто. Для того чтобы уяснить, в каком смысле Г.В.Ф. Гегель говорит о различии бытия и ничто, нужно проанализировать *Dasein* в качестве экзистенциального обнаружения становления, понять жизнь, существование как угасание взметнувшейся в небо искры (если вспомнить метафору царя Соломона). Именно в *Dasein* локализуется этот процесс – «движение непосредственного исчезновения», «уничтожение нич-

\* Дэвид Колб верно заметил, что М. Хайдеггер критикует Г. Гегеля за то, что он слишком «метафизичен» [11].

\*\* «Наука логики» – апофеоз гераклитовского потока, понятный развертывание принципа становления.

тожного», ведь *оно* само есть исчезающее, гибнущее или умирающее сущее.

*Dasein* конечности и экзистенциал бытия-к-смерти

В своем возобновлении вопроса о бытии М. Хайдеггер во многом повторяет ход мысли Г.В.Ф. Гегеля, правда, при этом категория *Dasein* теряет статус универсалии и работает лишь для обозначения «такого сущего, которое с пониманием относится к собственному бытию» [16] (даже в том случае, когда совершает «несобственное бытие»). При этом гегелевская характеристика принципа определенности *Dasein* – *конечности* – становится основной и конкретизируется в экзистенциале *бытие-к-смерти*. Последнее и есть гегелевское «бытие с некоторым небытием» в новой модификации, **частный случай процесса негации**. Чего у М. Хайдеггера точно нет – так это гегелевского «отрицания отрицания»: он был не столь радикален в своем нигилизме, как его великий предшественник и, если верить Х.-Г. Гадамеру, был заодно с Парменидом, Платоном и Аристотелем в их стремлении к «тотальному низложению власти ничто» [17].

Онтологическое своеобразие гегелевской философии – в превознесении «действительности» и принижении «бытия» и «существования». Хайдеггеровское *бытие* в отрыве от *экзистенции* столь же бессодержательно, как и гегелевское *бытие* в «Науке логики». Новое понимание «смысла бытия» вырабатывается М. Хайдеггером в фундаментальной онтологии *Dasein*, представленного в виде тотальности отношений людей к вещам и друг к другу, которая развертывается во времени, в мировой истории.

«Бытие и время»

На первых страницах «Бытия и времени» М. Хайдеггер оспаривает гегелевский тезис о «чистой неопределенности и пустоте» бытия [18]. В те годы это греческое по своему происхождению толкование бытия, видимо, было ему еще недоступно. Грекофил Г.В.Ф. Гегель усвоил мысль о «неопределенной непосредственности» чистого бытия, изучая элеатов, к которым М. Хайдеггер пробивался всю свою творческую жизнь через паутину новоевропейской метафизики субъекта. В конце концов, он примет утверждение Г.В.Ф. Гегеля об абсолютной необходимости бытия, включающего в себя и ничто, безоговорочно. В самом деле: обойти такое бытие с внутренне присущей ему негацией совершенно невозможно. Таким образом, открытая Парменидом истина принимается, правда, с оговоркой об имманентности отрицания, без которого в бытии нет динамики.

«Онто-логия абсолютной субъективности»

*Dasein*, согласно Г.В.Ф. Гегелю, есть реальность

(«фактическое»), которая содержит в себе отрицание. В своем *качестве Dasein* есть само «различие реальности и отрицания» [19], «*сущее здесь нечто*», «бытие в известном месте» [20] (включающее в себя и небытие), «первое отрицание отрицания» и поэтому «начало субъекта». Таким образом, момент негации, присутствующий в бытии любого сущего, есть возможность появления субъективности. В гегелевской «Науке логики», по наблюдению М. Хайдеггера, развернута «онто-логия абсолютной субъективности» [21].

Субъект начинает существовать с момента отрицания той «мощи негативного», которая приводит в движение все сущее и его самого в том числе, то есть с «отрицания отрицания», с бунта против реальности, с противобольствия, с отказа существовать в модусе бытия-для-другого и попытки существовать в модусе для-себя-бытия. Отсюда – «конкретная напряженность субъекта» [22]. В отличие от вещей человеческое «Я» (субъект как таковой) существует в «негативном единстве с собой» [23]. Негативное отношение к себе и к пронизывающей бытие «Я» негации – отличительная особенность Я-субъекта, совершающего для-себя-бытие, отстаивающего собственное бытие во взаимодействии с другими. Отрицающая в себе все телесно-чувственное, плотское (в духе пифагореизма и платонизма) и эмоционально-страстное, душевное (в духе христианства), **Я-субъект утверждает себя в качестве «сознающей самое себя негативности» – свободной воли.**

Сама эта обретаемая в актах отрицания свобода не есть качество человеческой природы, более того – именно она полагает, продуцирует все так называемые человеческие качества. Каждое из них не есть неизменное свойство, но всегда «беспокойство в самом себе», «мука», которую испытывает индивид в борьбе с самим собой и с другими, пытаясь выделиться, преодолеть врожденное ничтожество и укрепиться в своей особенности, отдельности, в своем отличии от других. Тот же, кто уклоняется от борьбы за автономию и своеобразие своего «Я», так и остается ничем – ничтожеством, не решившимся ни на самоотрицание, ни на противостояние божественной «мощи негативного». Цепляясь за «человеческое, слишком человеческое», он пытается «идти в ногу со временем», боится оказаться «несовременным», «отстать от моды» и т. п. Гений же, мыслящий и действующий вопреки своему времени, демонстрирующий «отвращение воли ко времени» (о чем писал Ф. Ницше в «Так говорил Заратустра»), представляется ему опас-

ным безумцем. В XX столетии, когда предугаданное Г.В.Ф. Гегелем **абсолютное господство безликой субъективности, то есть упомянутого ничтожества, посредственности, стало реальным и бесспорно-действенным**, гениальность в той или иной сфере вообще стала недопустимой роскошью.

«Я» как *Dasein* (*некто*) заключает в себе *другого* – в форме ли архетипа (К.Г. Юнг), антитипа (гностики) или нереализованной части андрогинна неважно: «бытие другого» всегда так или иначе вплетено в «мое бытие». Отрицающая в себе другого, «Я» остается тождественным с самим собой. В самоотрицании и отрицании другого, а также в отрицании этих отрицаний, «Я» изменяется и сохраняет себя во всех изменениях. *Dasein* в качестве духовно развивающегося «Я» есть единство в-себе-бытия, бытия-для-другого и для-себя-бытия.

В-себе-бытие *Dasein* «в своем существе обременено отрицанием, бытием-для-другого» [24]. Отрицание этого отрицания обеспечивает *переход* в фазу для-себя-бытия, т.е. становление самосознания. Это – переход от реальности к идеальному бытию «Я». Негация у Г.В.Ф. Гегеля – сила, порождающая идеальное. В ходе самоопределения *Dasein* вырабатывает определенные качества, «противодействуя своей переплетенности с другим», «сохраняясь в своем равенстве с собой и проявляя это равенство в своем бытии-для-другого» [25]. Поскольку именно мышление есть «простая *определенность*» человека, уже в мысленном самоопределении (то есть в идеальном плане) *Dasein* отличает себя от своего бытия-для-другого, от бытия в модусе объекта, тела, от «субъективной природности и чувственности». Соответственно немыслящее *Dasein* застревает на ступени природно-чувственного бытия-для-другого, остается всего лишь средством, органом животной жизни рода. «... Человек сам есть мышление, он *есть здесь* как мыслящий, оно есть его экзистенция и действительность» [26]\*, – утверждает Г.В.Ф. Гегель.

Таким образом, **мышление** у него, как и у Р. Декарта, **обладает экзистенциально-онтологической значимостью**, ибо именно в мышлении *Dasein* совершает свое бытие *здесь* («*Da*»), или, в терминах М. Хайдеггера, **бытие-в-ситуации**. Укорененное в человеческой экзистенции мышление всегда конкретно, так как имеет

\* В лекциях 1951-1952 гг. М. Хайдеггер развивал этот лейтмотив гегелевской философии, утверждая, что «человек остается тем существом, которое *есть* постольку, поскольку мыслит» [27].

Модусы бытия  
Dasein: в-себе-бытие,  
бытие-для-другого,  
для-себя-бытие

Экзистенциально-  
онтологическая  
значимость  
мышления

Я-субъект  
утверждает себя в  
свободной воле

содержание, наполнено этим вот «здесь», адекватно ситуации, в которой пребывает мыслящее «Я». А так называемое «абстрактное мышление» (если таковое существует) – это скорее вычисление (как полагал Т. Гоббс), манипулирование знаками в отрыве от ситуации. Мышление, согласно Г.В.Ф. Гегелю, – основное определение человека. «Но даже это определение опять-таки дано лишь в себе как *долженствование...*» [28]. Немыслящий человек не исполняет свой долг. **Грех безмыслия** непрощителен, ведь он означает падение духа в беспросветную бездну чувственности и лишает человека его божественного статуса. Таким образом, *Dasein* в его подлинности есть *соотносящееся с собой качественно определенное бытие*, рефлексированное в себя и в другое, т.е. мыслящее, *знающее и понимающее «Я»*.

Оригинальность хайдеггеровской экзистенциальной аналитики *Dasein* на фоне изложенной концепции Г.В.Ф. Гегеля очевидна: М. Хайдеггер препарировал *Dasein* в его «несобственном бытии», в модусе *падения*, в различных объективациях; его интересовало именно **немыслящее «Я», утратившее свою идентичность в бытии-вместе-с-другими.**

Качественно определенное бытие «Я», каким оно предстает перед нами в «Науке логики», – это всегда бытие-на-границе, ведь граница – «качественное отрицание другого». Она «содержит в себе идеально моменты нечто и другого» [29]. Поэтому бытие-на-границе помимо выражения внутренней определенности *Dasein*, достигнутой в ходе мысленного самоопределения, вбирает в себя некоторые особенности другого, от которого оно дистанцируется, вопреки которому хочет быть самим собой. *Dasein*, в изображении Г.В.Ф. Гегеля, заключает в себе внутренне присущее ему «беспокойство», некое «*противоречие*, заставляющее его выходить за свои пределы» [30]. Благодаря этому проиворечию-противоположению внутри *Dasein*, оно есть «становление в самом себе», отрицание своей качественной определенности, реальности. Вещи «гонят себя дальше себя, дальше своего бытия» [31], говорит Г.В.Ф. Гегель. «Они *есть*, но истиной этого бытия является их *конец*» [32]. Тем более – человеческое *Dasein*, хронически недовольное тем, что есть, что дано – реальностью. Негация, противоположение внутри *Dasein* – источник динамики, ирреальное в нас, как ирреально умирание с момента рождения – наше *бытие-к-концу* (М. Хайдеггер).

Бытие конечных вещей «состоит в том, что они содержат зародыш прехождения как свое внутри-себя-

бытие, что час их рождения есть час их смерти» [33]. Приведенное высказывание метафорично: смерть неведома вещам, она – участь человеческого *Dasein*. Так Г.В.Ф. Гегель проецировал свой страх смерти как «самым ужасным» на мир вещей, на реальность, приписывая ей то, чего в ней нет. Отсюда – специфическая гегелевская *скорбь* (*Trauer*) – «скорбь конечности» – и нечто *траурное* в его лице. Этот фундаментальный по своей экзистенциальной значимости «опыт сознания», невозможный ни в античности, ни в средневековье, и стал для Г.В.Ф. Гегеля основой для прорыва в понимании **времени как ранящего личность «наглядно-го становления»**, а не множества рядоположенных, однородных моментов «теперь» (как понимал время Аристотель).

**Смертоносное становление**, согласно Г.В.Ф. Гегелю, имеет «многообразные эмпирические гештальты» [34]. Что касается человека, то для него процесс переживания «ужаса становления» (М. Элиаде) ни в коем случае не разворачивается в аристотелевскую последовательность равнозначных «теперь», поскольку каждое мгновение все более и более приближает его к кульминации мирского бытия – смерти, которая в эзотерическом сознании ассоциируется со «вступлением в новую жизнь» [35]. Таким образом, ставшее наглядным, ***требующее все новых и новых жертвоприношений становление-время открывается человеку, осознавшему себя смертным, в качестве «абстракции пожирания» – как истребляющее всякое конечное сущее ничто, как «чудовищная мощь негативного***, перед властью которого не может устоять ни одна вещь, ни одно существо.

Основание всего существующего, согласно Г.В.Ф. Гегелю, – «движение являющегося универсума», в котором растворяется всякое сущее [36]. Это вселенское движение подчиняется одному единственному принципу – закону «возвращения ничто через ничто к самому себе», закону беспощадного уничтожения ничтожного, конечного, мнимо самостоятельного, иллюзорного существования. Что же в таком случае представляют собой «законы природы» и «законы истории»? И те, и другие (а их, согласно Г.В.Ф. Гегелю, «существует не поддающееся определению множество») – частные случаи, примеры «чудовищной мощи негативного». В природе реализуется принцип энтропии. В истории – необходимость насилия и разрушения для обеспечения «сохраняющейся устойчивости» социума в потоке «растворяющего дви-

Время дает осознание смертности

Отрицание отрицания – «победа над смертью» или лишь ее мысленное неприятие?

Человеческое *Dasein* – наше бытие-к-концу

Время как ранящее личность «наглядное становление»

жения являющегося универсума». Существование социально-исторического мира имеет иллюзорный характер. Это – поток видимостей, борьба отрицающих друг друга мнимых самостоятельных единиц. Так называемые «законы истории» сводятся к тому, что любое явление в социально-историческом мире продуцируется *волей к ничто* (Ф. Ницше) и ею же разрушается. Эта злая воля, обнаруживающаяся в вечном «возвращении ничто через ничто к самому себе» создает мир кажимостей, мир гибнущих во взаимном отрицании мнимых самостоятельных величин. Постигание этого космического принципа земной жизни стало для Ф. Ницше роковым потрясением: он не сумел остаться в «здравом уме» перед открывшейся бездной «абсолютной отрицательности». Для Г. В. Ф. Гегеля же в свое время спасительным оказалось «отрицание отрицания».

Вечное возвращение или дурная бесконечность?

В самом деле, *вечное возвращение* – это «возвращение ничто через ничто к самому себе», *дурная бесконечность* космических циклов возникновения и исчезновения миллионов миров. В человеке же эта природно-космическая «абсолютная негативность» сама может быть подвергнута негации. Вот это-то «отрицание отрицания» и есть обнаружение открытого христианской метафизикой «закона свободы» как всеопределяющего «закона истории». В свете приписываемого Г. В. Ф. Гегелем христианству открытия **человеческое «Я» предстает как падшая во время монада**, процесс самореализации свободы в материи, самополагание материализующейся в природе и истории свободной воли.

Человеческая воля мыслится Г. В. Ф. Гегелем как форма обнаружения творческой мощи небытия и как таковая она есть само бесстрашие перед смертью. Страх смерти – следствие падения свободной воли, выражение ее плененности чувственностью. В переживании страха смерти человек несвободен. И все же именно в страхе смерти он ближе всего к пониманию свободы как самого загадочного обнаружения *ничто* в «движении являющегося универсума». Свобода – *ничто*, поэтому ее и нельзя определить через нечто. Г. В. Ф. Гегель признавал, что идея свободы была привнесена в мир христианством, поэтому и его скрытый гностицизм мог быть только христианским и вместе с тем антицерковным. В юности он думал о карьере протестантского пастора. Стал же чуть ли не апостолом гностической церкви, пытавшейся использовать государство как орудие осуществления идеи свободы.

Самовыдвижение свободной воли совершается,

Рефлексии-в-себя или рефлексии-в-другое

согласно Г. В. Ф. Гегелю, в сфере сущности, где воля «полагает» разнообразные соотношения типа *рефлексии-в-себя* или *рефлексии-в-другое*. М. Хайдеггер пытался вырваться из этой сферы сущности, где обосновался классический германский идеализм, и вернуться к бытию как «неопределенному непосредственному», из которого исходили досократики, еще не имевшие дела с идеями.

С волевого прорыва в сферу сущности, видимо, и началась история Запада\* – объективация *созданной волей судьбы* (О. Шпенглер). Точнее – с установления этой сферы, с ее учреждения в качестве особой онтологической зоны. Все «законы истории», открывшиеся западному духу, являются продуктами волеполагания, моментами волимой Западом исторической необходимости – необходимости подчинить все сущее своей коллективной «воле к мощи», в основе которой – «воля к ничто». Они представляют собой нормы (правила) эгоцентрического для-себя-бытия за счет другого, других. Для себя же Запад в принципе отвергает модус бытия-для-другого, даже если этот другой – Бог или Космос.

Экзистенция – истина бытия или обнаружение абсолютной мощи ничто?

Существование человеческого *Dasein* (*экзистенция*) в силу пронизанности «абсолютной негативностью» не может явить в себе чистый свет бытия. Оно по самой своей сущности – как конечное, определенное бытие – омрачено перспективой неизбежной гибели и поэтому как таковое есть, по словам Г. В. Ф. Гегеля, «лишь тусклый свет и освещенная тьма» [38]. Этот мотив был подхвачен М. Хайдеггером\*\*, нашедшим для него новую формулу в 1922 году: «Жизнь мглиста – она все снова и снова себя затуманивает» [41]\*\*\*.

Ужасающая природа времени

Продолжая гегелевский анализ *Dasein*, определенного в «Науке логики» как «нечто первое, из которого исходят» [42], М. Хайдеггер возобновил раскопки

\* О хайдеггерской схеме хода западноевропейской истории см. [37].

\*\* А. Г. Черняков совершенно верно усматривает в толковании экзистенции как «относящегося к себе (со-относящегося с собой) *бытия*» главную посылку хайдеггерской фундаментальной онтологии [39]. Следует только добавить, что эта посылка была заимствована М. Хайдеггером из гегелевской «Науки логики». Новизна хайдеггерского истолкования экзистенции как специфически человеческого способа бытия в отличии от бытия природной или подручной вещи состоит в акцентировании внимания на *понимании* бытийных возможностей самости как основном моменте экзистирования [40].

\*\*\* *Жизнь* хайдеггерском понимании – это экзистирование *Dasein*, неустанное *забегание-вперед*, *бытие-в-заботе*.

«бытия во всяком *Dasein*» и наткнулся на *ничто*, открывшееся ему в потрясающем человеческую экзистенцию страхе смерти. Именно в феномене страха смерти и только в нем приоткрывает и сама себя показывает природа первичного, мирового времени, прячущаяся от обыденного сознания, скрывающаяся от него за иллюзорной пеленой последовательности равнозначных мгновений «теперь». М. Хайдеггер совершенно верно подмечает, что *пугливое* по своей сути *Dasein* цепляется за ускользающее «теперь», предпочитая даже неполноценное настоящее уже не существующему прошедшему бытию и еще не существующему будущему: ведь в нем полностью нивелируется **ужасающая природа времени** – то, что оно есть, по выражению Г.В.Ф. Гегеля, «самопорождение небытия» [43]. Очевидно, в этом решающем утверждении Г.В.Ф. Гегель идет на радикальный разрыв с аристотелевской традицией в понимании сущности времени. В его концепции оживают мотивы никак не связанной с античным интеллектуализмом немецкой мистики (М. Экхарта и Я. Беме), так что хайдеггеровская попытка аристотелизировать гегелевское учение о времени кажется нам неудачной. В своем истолковании времени автор «Науки логики» был так же далек от Аристотеля, как и автор «*Sein und Zeit*» – вопреки современным комментаторам, представляющим М. Хайдеггера аристотеликом [44]\*.

Смысл бытия  
и временность

Вместе с тем нужно признать, что одно основание для неправомерного сближения Аристотеля и Г.В.Ф. Гегеля в указанном пункте все же было. Дело в том, что круговорот аристотелевского времени был пронизан мыслью и целесообразен, поскольку имел некую космическую ось в виде Ума-перводвигателя. Гегелевское же устремленное в *ничто через ничто* время разворачивается в ходе противоборства с аналогичным абсолютным принципом – падшим во время и временность Мирным духом. Эти две названные модификации Абсолюта и придают смысл абсурдному самому по себе человеческому существованию в истории. М. Хайдеггер как последовательный феноменолог в своем вопрошании о бытии и времени исключает из рассмотрения такого рода утешительные для боязливой *Dasein* конструкции. Его вопрошание было мотивировано неудовлетворенностью теми решениями пробле-

\* Х.-Г. Гадамер также называл М. Хайдеггера (молодого) «одаренным аристотеликом» [45].

мы бытия, которые так или иначе отсылали западного человека к недоступному для созерцания, предполагаемому в свободном волеии Абсолюту\*. Но и намеренно им в «*Sein und Zeit*» решение этой проблемы (смысл бытия – временность, то есть бессмыслица) оказалось неприемлемым псевдорешением. Хайдеггеровская «книга века» осталась недописанной, а главный противник ее автора – Г.В.Ф. Гегель – сохранил статус непревзойденного мыслителя современности. Следующими шагами в истории обсуждаемого интеллектуального противоборства стали попытки М. Хайдеггера преодолеть Г.В.Ф. Гегеля с помощью И. Канта [46] и Ф. Ницше [47]. То были последние всплески бессильного мятежа *психика* против *пневматика* и пневматологии\*\*. В поздний период творчества М. Хайдеггер уже не пытался мыслить против Г.В.Ф. Гегеля и не стремился (вопреки мнению Х.-Г. Гадамера) к «формированию анти-гегелевской концепции» [48]\*\*\*, признав, что новейшая история разворачивается под знаком опередившей свое время гегелевской философии – исторически последним выражением духовного опыта Запада, теряющего связь с Абсолютом. В свете спекулятивной философии Г.В.Ф. Гегеля хайдеггеровская аналитика *Dasein* представляется нам изобретением экзистенции, полностью утратившей связь с Абсолютом, переставшей вслушиваться в «зов Трансценденции» и тем более – принимать его в расчет. Это – свидетельство предельной секуляризации «несчастливого сознания», для которого «свет погас» и настала эпоха «мировой ночи» [49].

1. Мартин Хайдеггер / Карл Ясперс. Переписка. 1920-1963. М., 2001. С. 108.

2. Там же.

3. Хайдеггер М. Время и бытие. Статьи и выступления. М., 1993. С.180, 199.

\* У Г.В.Ф. Гегеля в «Науке логики» находим высказывание о том, что «само абсолютное являет себя лишь как отрицание всех предикатов и как пустота» (В. II. S. 157), что не утешительно для «несчастливого сознания».

\*\* Гностическая по своему пафосу, люцифериянская пневматология была представлена Г. Гегелем впервые в «Феноменологии духа» в виде изображения «несчастливого сознания», захваченного поиском спасительного «абсолютного знания».

\*\*\* В докладе «Гегель и греки» (1958) М. Хайдеггер выступает как продолжатель гегелевского «дела мысли».

4. Там же. С. 384.
5. *Hegel G.W.F.* Wissenschaft der Logik. Berlin, 1975. В. II. S. 101.
6. *Heidegger M.* Sein und Zeit. Tubingen, 1986. S. 430.
7. *Хайдеггер М.* Кант и проблема метафизики. М., 1997. С. 138.
8. *Heidegger M.* Sein und Zeit. Tubingen, 1986S. 26.
9. Ibid. S. 428.
10. Ibid. S. 18.
11. *Kolb D.* The critique of pure modernity. Chicago; London, 1986. P. 44.
12. *Hegel G.W.F.* Wissenschaft der Logik. Berlin, 1975. В. I. S. 68.
13. Ibid. S. 69.
14. *Hegel G.W.F.* Wissenschaft der Logik. S. 71.
15. Ibid. S. 73.
16. Heidegger M. Sein und Zeit. S. 52-53.
17. *Гадамер Х.-Г.* Пути Хайдеггера: исследования позднего творчества. Минск, 2007. С. 84.
18. *Heidegger M.* Sein und Zeit. Tubingen, 1986. S. 3-4.
19. *Hegel G.W.F.* Wissenschaft der Logik. Berlin, 1975. В. I. S. 101-102.
20. Ibid. S. 93.
21. *Хайдеггер М.* Что зовется мышлением? М., 2006. С. 209.
22. *Hegel G.W.F.* Wissenschaft der Logik. Berlin, 1975. В. I. S. 100.
23. Ibid. S. 103.
24. Ibid. S. 110.
25. Ibid.
26. Ibid. S. 111.
27. *Heidegger M.* Was heist Denken? Stuttgart, 2001. S. 20.
28. Ibid.
29. Ibid. S. 113.
30. *Hegel G.W.F.* Wissenschaft der Logik. В. I. S. 115.
31. Ibid. S. 116.
32. Ibid. S. 117.
33. Ibid.
34. Ibid. S. 79.
35. Ibid. S. 68.
36. Ibid. В. II. S. 128.
37. *Schwan A.* Politische Philosophie im Denken Heideggers. Opladen, 1989.

38. *Hegel G.W.F.* Wissenschaft der Logik. Berlin, 1975. В. I. S. 79.
39. *Мартин Хайдеггер.* Сб. статей. СПб., 2004. С. 232-233.
40. *Херрманн Ф.-В. Фон.* Понятие феноменологии у Хайдеггера и Гуссерля. Томск, 1997. С. 86-87.
41. *Гадамер Х.-Г.* Пути Хайдеггера: исследования позднего творчества. Минск, 2007. С.157.
42. *Hegel G.W.F.* Wissenschaft der Logik. Berlin, 1975. В. I. S. 96.
43. Ibid. S. 182.
44. *M. Heidegger und Aristotel.* Freiburg, Munchen, 2007.
45. *Гадамер Х.-Г.* Пути Хайдеггера: исследования позднего творчества. Минск, 2007. С. 186.
46. Там же. С. 185-186.
47. *Skwron M.* Nietzsche und Heidegger. Das Problem der Metaphysik. Frankfurt am M., 1987.
48. *Гадамер Х.-Г.* Пути Хайдеггера: исследования позднего творчества. Минск, 2007. С. 186.
49. *Heidegger M.* Holzwege. Frankfurt am M., 1994. S. 269.