Отто Пеггелер

НОВЫЕ ПУТИ С ХАЙДЕГГЕРОМ*

Глава I. Пути — от с(о)бытия глядя

в. *Внезапность* (*Jähe*) *и своение бытийствующего* (*Eignis*)[1]

Представитель классической филологии Вольфганг Шадевальдт заявил на зимний семестр 1930–1931 учебного года совместно с Хайдеггером семинар о «Пармениде» Платона; в 1933 году он стал одним из деканов [ректора] Хайдеггера и объяснял тот «революционный прорыв», который будто бы произошел, исходя из «Государства» Платона. 4 октября 1946 года он написал своему другу-философу, который подвергся политическим преследованиям, что его именем «теперь полнится мир», но по-прежнему трудно «извлекать из себя слово», ведь все сказанное соскальзывает в недо-разуменное, ложно понятое. «Разве не лучше было бы просто играть, как играет поэзия…?». Хайдеггер в своем ответе от 15 января 1948 года признал, что мышление быстропреходяще и предварительно, но столь же быстропреходяще и предварительно (Vorläufigkeit) и дело поэзии, «поэчение» (Dichten) — в противоположность песнопению (Gesang). «Серьезность» мышления (то есть понятийную работу), по мнению М. Хайдеггера, надо постоянно поддерживать, прилагая всякий раз особое усилие. Вероятно, имея в виду особое мгновение [*подсечки,* —

* Перевод с немецкого *Олега Матвейчева* (НИУ ВШЭ) и *Александра Перцева* (УрФУ) выполнен по изданию: *Otto Pöggeler*. Neue Wege mit Heidegger. Freiburg (Breisgau); München: Alber, 1992. S. 47–63.

прим. перев.] при ужении рыбы, как оно описано в «Софисте» Платона, и «внезапное»[2], описанное в «Парменидe», Хайдеггер писал: «Платону пришлось представить как мгновение “игры” усилие мышления — как в “Софисте” и других [диалогах] — да и это еще при той опасности, что оно впредь (inskünftig) останется сокрытым — вплоть до редких мгновений просветления редких людей»[3]. Близость мышления к поэзии и искусству не должна стирать границы между мышлением и «поэчением», делом поэзии (Dichten); но они должны предполагать с(о)бытие поворота-обращения во внезапность (das Ereignis der Kehre in das Jähe) — или внезапность незаметных (unscheinbar) начал, которые не могут быть определены заранее, идя от мышления.

После того, как Хайдеггер прервал работу над «Докладами»**, он трудился еще почти сорок лет. Идя этими поздними путями в тяжкие для себя времена, он мыслил с(о)бытие (Ereignis) и как мгновенное-раскрывание-глаз-на-очевидное (Er-äugnis), в котором бытие раскрывается в очевидности (eräugt) в «проблескивании» (Erblitzen) существования, и делает для него возможным проникающее постижение в то, что есть — в то, что бытийствует. (Хайдеггер взял древнюю форму слова — «eräugnen»; оно означало в этой форме — представить воочию, наяву (vor Augen stellen), броситься в глаза (in die Augen fallen), проявиться (erscheinen), свершиться (sich begeben). В то же время Хайдеггер продолжал вслушиваться в слово «происходить в виде событий» (Ereignen) — и слышал в нем также «подлинность» (Eigentlichkeit), «приемлемость — подходящесть для усвоившего и освоившего» (Eignung), «собственное» (Eigene) и «собственность» (Eigentum). Однако событие (Ereignis) стало и «отсвоением», «отчуждением» (Enteignis). Потому в семидесятые годы — в одном из тех бесчисленных «стихотворений», в которых Хайдеггер вводил и пробовал тот язык, который искал, — он говорил о «месте изначального, древнего своения» (Ort uralter Eignis).

Когда Хайдеггер в лекции по логике, прочитанной в зимнем семестре 1937–1938 года, излагал в дидактически обработанной форме важные фрагменты «Докладов», он настаивал на том, что мышление должно служить не консервативному сохранению, а «революции». Он еще не видел того, что революционные тенденции, мощно вторгаясь благодаря

** Имеются в виду «Доклады к философии» («Beiträge zur Philosophie»), созданные М. Хайдеггером в 1936–1938 годах. — *Прим. ред*.

своей экспансии (Ausgriff) во всемирную историю в целом, заслоняют (verdecken) спасительные пути, мешая видеть их — и что именно анти-революция (Gegenrevolution), к которой однажды примкнул Хайдеггер, решительнейшим образом занимается этими прикрытиями — прикровениями (Verdeckung betreiben)[4]. Когда с трудом пришло, пробившись, понимание этого, оказалось, что на основе «Докладов» — на том пути, который был предложен в них и который идет от с(о)бытия — уже невозможно продолжать никакой работы, в которой сущее той или иной сферы снова прикрывалось бы и пряталось в событие истины бытия. (Неопубликованное) произведение «С(о)бытие», созданное в 1941 или в 1941–1942 годах, начинается в такой манере и настолько отличается по языку от «Докладов», что, если не знать о существовании связи между ними, не сразу поймешь, что они принадлежат перу одного и того же автора. Эта рукопись начинается с попытки заново составить «словарь», который бы объединял связанную с с(о)бытием (Ereignis) лексику: объединение (Vereinigung), согласование (Übereinigung), приобщение-посвящение [в сокровенное] (Zueignung), присвоение-освоение (Aneignung), подлинность (Eigentlichkeit), подходящесть усвоившему и освоившему (Eignung), собственность (Eigentum) и т. д.

Эти усилия, кажущиеся бесконечными, представляют собой попытки разобраться в различных слоях значения, которые этимологически или ассоциативно могут быть связаны со словом «событие» (Ereignis). Но рукопись начинается с попытки, идя от Гельдерлина, постичь безбожие эпохи как судьбу и заново поставить вопрос о богах и о божественном. Безбожие сводится к отсутствию необходимостности (Notlosigkeit), которое реализуется в форме радикализации воли к власти до превращения ее в абсолютно произвольную волю к воле. Метафизическая традиция тут помочь не может, поскольку именно она и выводит к этому отсутствию необходимостности. Она может только сотворять (herausstellen) иллюзорных богов и их эрзацы-заменители — так, что люди метафизики умирают под погашенными звездами. Только при ином подходе, который постигнет отсутствие необходимостности как бедствие и нужду, мышление может встретиться с делом поэзии — «поэчением» (Dichten) Гельдерлина.

Гельдерлин по пути от «Гипериона» к гимнам попытался создать поэтический образ мыслителя, — образ Эмпедокла. Мышление, со своей стороны, по мнению М. Хайдеггера, должно создать образ поэта, наперед помыслив

его (vorausdenken), предварив его в мысли. 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. Мышление и дело поэзии («поэчение») связаны между собой — благодаря обращению бытия к ним; эта благодарность требует во времени блужданий по ошибочным путям (Irrnis), приводящих к самопожертвованию. Когда Хайдеггер в 1943 году снабдил четвертое издание своей речи «Что такое метафизика?» («Was ist Metaphysik?») послесловием, он собрал эти мысли, выразив их в виде четких формул (formelhaft). Задача мышления — сказывание (Sagen) бытия (то есть разворачивание строительных конструкций истины бытия).

Этому сказыванию бытия соответствует (korrespondiert) называние божественного в «поэчении» — в поэзии как деле (Dichten),[5] для которого — через структуры несокрытости и выходя за их пределы — все сводится к спасению и благодати (Heil) и к Святому (Heilige) как средоточию и сути (Mitte) житья-проживания на этой земле. Мышление, как и поэзия, связаны с благодарностью и с жертвой. Потому Хайдеггер смог закончить, сославшись на окончание «Эдипа в Колоне» — «последнего поэтического творения последнего поэта изначального Греческого»: «А именно: везде и всюду свершившееся с(о)бытийно (Ereignete) держит сохраненным при себе выбор совершенства и завершенности (Entscheid der Vollendung)»[6]. Хайдеггер с 1929 года намеренно позволил совлечь себя — через посредство Ницше — к трагедийному раннему времени существования греков, в которое мышление и дело поэзии существовали бок о бок. Однако тогда, когда Хайдеггер проинтерпретировал слоган борьбы тотальных мировоззрений за мировое господство, используя ключевые слова Ницше, неизбежно выяснилось, что Ницше даже и не замечал следов изначального мышления в критиковавшейся им метафизике. Скорее, он и сам остался, запутавшись, в плену того самого нигилизма, который выставил в качестве диагноза современности. Ведь в лекции о Ницше и европейском нигилизме, которую Хайдеггер прочитал в 1940 году, он обращает внимание и на то, что Ницше не дошел до того раннего времени греческого мышления, которое Хайдеггер намеревался постичь, идя от таких ключевых слов, как physis и aletheia.

Замечание, добавленное позднее, представляет собой констатацию того, что Ницше с его ориентацией на Платона не воспринял идеи Аристотеля

о действительности и возможности или годности подходящего (Eignung). Он, по мнению Хайдеггера, никогда не отходил от «мысли о сущности трагедии» — от «внутренней связи с метафизикой Аристотеля»[7]. Однако «определение нигилизма, данное в свете истории бытия», должно поставить перед собой вопрос — в какой мере оно вообще может прокладывать путь «жезлом и палицей» метафизики и идти по этому пути? Данное в свете истории бытия определение усматривает и в самой метафизике подлинный нигилизм; он указывает на то, как метафизика всякий раз находит какое-то место лишь благодаря тому, что место, в котором мышление обосновалось с различными определениями и тезисами (Festlegungen) о бытии, в самом этом мышлении отсутствует (ausbleibt). Когда Ницше приставляет к *Что* воли-к-власти *Так, Что* постоянного и вечного возращения, он закрывает для себя возможность увидеть и поставить вопрос о возвращении как о *Как*. Тот образ, каким идея вечного возращения воспринимает мгновение как врата в вечность, «не становится побуждающим толчком к тому, чтобы поразмыслить о вечности как мгновении — исходя из внезапности (Jähe) высветившегося наличия существенного собственного (Anwesen)»[8], и соотнести как «наличие существенного собственного», так и «вечное возвращение» — с изначальным «временем».

Без сомнения, в этом определении нигилизма с точки зрения истории бытия слышен отзыв-отклик «мистических» мотивов. Ведь одновременно производимое рассмотрение «отрешенности-невозмутимости» (Gelassenheit) также заимствует основное понятие из мистической традиции и ведет от него к рождению слова в душе, которая сама отвечает себе и сама перед собою ответственна (verantwortet). Воля к знанию, свойственная для «Докладов» — та воля к знанию, которая связывала себя с «революционным» — намеренно отодвигается на задний план; Хайдеггер прекращает вникать в основы (Ergründen), чтобы с головой погрузиться в игру раскрывания (Entbergen) и сокрывания (Verbergen). Слово Гераклита, которое традиция донесла до нас как отдельное слово — вне контекста, — указывает на выход за пределы метафизической традиции: *anchibasie* подразумевает не такой подход, который в трансцендировании достигает горизонтов бытия, а «вхождение в близость» (In-die-Näne-gehen), которое позволяет выйти к Тому-Что-встречает-отзываясь (Gegnet) как к сфере, где происходит встреча с Дальним своим[9]. С этими самыми ранними путями мышления, по мнению Хайдеггера, сходится и тот способ, которым Гельдерлин продолжил поэтическую традицию.

Первая лекция о Гельдерлине, прочитанная в семестре 1934–1935 годов, пытается показать, что какая-либо река — к примеру, Рейн — делает пригодной для жизни целую страну и, таким образом, способствует «великому творческому деянию»; размышления Гельдерлина об Эмпедокле схватывают, по мнению Хайдеггера, действительное, идя от открытых возможностей, которые помогают «молодым» силам перейти в какое-то иное время. Вторая и третья лекция о Гельдерлине уже отвращаются (abwenden) от «титанического» — и, рассматривая колебания и неудачи, находят в них какие-то странные, посторонние, уводящие в сторону новые начинания, которые не всегда заметны: Истр — родной Верхний Дунай — несет в себе нечто греческое и азиатское и, кажется, порой течет чуть ли не вспять; но именно так река может отражать в себе солнце и луну и нести в душе своей (im Gemüt) «Небесное». К этой ссылке на Гельдерлина примыкает стремление присоединиться к даосской традиции, которая тоже говорит о пустоте, предрасположенной к восприятию — посредством чего, например, чаша (Krug) принимает в себя воду и вино, — и при жертвенном возлиянии превращает мир в освященный и посвященный. Последние стихотворные фрагменты Гельдерлина можно слушать, идя от того эха, которое они нашли в стихотворениях Тракля. Г. Тракль — еще задолго до того, как он пережил душевный перелом, пострадав в битве при Гродеке, — предоставлял человеку «закатываться» и гибнуть, как «Чужому», чтобы он, пережив эту гибель, находил — исходя из пережитой отъединенности, в которой он уже распрощался со всеми, — новые пути. Могут ли такие начинания указывать на с(о)бытие — после того, как две мировые войны и грозящая третья война направили историю на новые пути?

Посредством Освенцима история продемонстрировала ранее невиданные ужасы и преступления, а Хиросима вообще поставила под угрозу всю жизнь на этой земле. Выдвинув обвинения, Хайдеггер требовал в «Письме о гуманизме» «поворота–обращения». Бременские доклады «Вникающий взгляд в то, что есть, в то, что бытийствует» («Einblick in das, was ist») в декабре 1949 года представили это «обращение-поворот» — в виде заключительного доклада этой серии под названием «Поворот-обращение» (Die Kehre), венчающего череду докладов: «Вещь» (Das Ding), «Поставляемое сфабрикованное» (Das Gestell), «Заезд в опасность» (Die Gefahr). Решающим в этом последовательном ряде докладов является то, что они исходят из вещи, которая касается и затрагивает (angeht) нас, которая небезразлична нам. Незаурядная,

выдающаяся вещь — какой бывала время от времени чаша — дает возможность обрести доступ в мир, «взломать», «вскрыть» (aufbrechen) его: замыкающаяся в себе земля приходит (с водой и вином из чаши) в Открытое, к которому отныне обращаются как к «небесам»; человек как смертное существо предстает, проливая жертвенное вино, пред Сверхмогущественным Святым и Божественным. Вещь и мир — как место схождения четверицы (Geviert) земли и неба, божественного и смертного — исчезают в Неразличимом Целом представления (Vorstellen) и поставки (Zustellen) предметов науки и наличного парка техники (Bestande), к которым добавляется еще и человеческий материал (Menschenmaterial). Эта «сфабрикованность поставляемого» (Gestell) и есть та опасность-подмена, в которой бытие имитирует (nachstellt) себя само, а именно — заслоняет глубины своей сущности. (Хайдеггер указывает на корень fära, который в древненемецком языке подразумевает имитацию и несущее угрозу притворство (Nachstellung und Gefahrdung).)

Если воспринимать опасность (Gefahr) как такое притворство-имитацию, тогда и «сфабрикованность поставляемого» (Gestell) выказывает себя как «случайно случающееся» (Ereignen), а именно — предстает как заброшенность и запущенность (Verwahrlosung) вещей, отделенных от истины, и как отвержение (Verweigerung) мира. Забывание (Vergessenheit), в которое пытается ввергнуть себя подражание, оборачивается сворачиванием с пути и застыванием в забвении (Vergessenheit); в осуществлении поворота-обращения оно указывает на то, что истина и мир ввергают себя в опасность-имитацию, чтобы так скрыть свою сущность — причем именно в тайне своей неисчерпаемости. Поворот-обращение становится возможным, когда внезапно и непосредственно истина «сверкает молнией» — как с(о)бытие (Ereignis), а именно оказывается «озарением, раскрывающим глаза» (Er-äugnis) и открывает возможность «вникания в то, что есть, в то, что бытийствует». Ради этого вникания люди должны, по мнению Хайдеггера, отречься от «своемыслия» («Eingensinn») и стать «собственно пригодными» для события.

Мышление, идя от «поворота-обращения», больше не приходит к бытию и к ничто — как к «Нет» по отношению ко всему сущему: эти абстракции упускают (verfehlen) мир, промахиваются, не попадая в него — упускают мир, мирование (Welten) которого получается только, исходя из вещевания вещи (Dingen eines Dinges). Не мир уже подчинен бытию, а бытие становится подчиненным миру. «Если только мир собственно сбывает себя

в событиях (sich eigens ereignet), бытие расточается и исчезает (entschwindet), а с ним расточается и исчезает и ничто — они расточаются и исчезают, превращаясь в мирование»[10]. К мированию мира относится то, что он уклоняется и избегает, но он скрывается таким образом — прикрываясь тайной проникновения в мир. Хайдеггер поэтому не хочет всего лишь разложить ситуацию на составляющие: его «вопрос о технике» должен привести к тому, что будет обращено внимание на «расклад светил на данный момент (“Konstellation”), которое определяет все», — а именно тот «расклад», в котором сокрыта тайна («Sternengangs des Geheimnisses»). Этот «определяющий все “расклад светил”» возникает в зависимости от того, каким образом в данный конкретный момент соотносится раскрывание и сокрывание — например, благодаря тому, что искусство и поэзия в век техники напоминают о спасительности «поэтического житья-проживания (Wohnen) на этой земле».

Техника никоим образом не должна быть преодолена и не может быть преодолена (überwunden); она может быть только ограничена (verwunden) своими границами, загоняющими ее в более широкие и более охватывающие (übergreifende) миры мира. Так, техника, без которой человечество сегодня не смогло бы жить, отнюдь не есть «слепая игра судьбы» — в смысле «абсолютно рокового, совершенно произвольного рока» (vollig verhangenen Verhangnisses). Как судьба-участь (Geschick), она есть нечто, вполне склонное к изменению. «Ведь в участи есть нечто умелое, искусно (das Geschickliche im Geschick) вертящее судьбой — так, что она всякий раз судьбит себя в какую-то участь (je eine Schickung schickt). Судьбить себя (Sich schicken) означает: открывать себя, чтобы добавить себя в указанное предназначение (gewiesene Weisung), которое ждет другая, еще сокрытая судьба». «Бытие и время» разыгрывало обиход с тем, что подручно — под руками в ближайшем окружающем мире (umweltlichen Umgang mit Zuhandenem), — в противовес односторонней ориентации на теоретическое. Когда «тотальная мобилизация» привязывалась к образу рабочего, Хайдеггер искал осмысленного формирования труда в социальном поле, прежде всего — такой же связи, какая существует в искусстве — бытия-при-произведении (Am-Werk-sein). Если художественное творение — такое, как картина Ван Гога про крестьянские башмаки — внезапно «что-то говорит» нам, обращается к нам, то это отсылает нас скорее к мифу, чем к логосу; во всяком случае, философию этого говорения нельзя изложить заранее, наперед, ориентируясь на его возможности.

Но исходить из вещи (das Ausgang vom Ding) — это нечто такое, что выходит за рамки сферы искусства. «Вещь» — это не только чаша; вещи также и река, и гора, виноградная лоза и оливковое дерево, корона и крест. Когда Хайдеггер в докладе, который он сделал в Дармштадте для архитекторов, свел строительство к в-мире-бытию как житью-проживанию (In-der-Welt-sein als Wohnen), то это строительство он сопоставил с крестьянской заботой о растущей жизни — она точно такова же, как строительство, которым занимается архитектор[11].

Однако человек — в отличие от любого сущего среди прочих сущих — не сводится к сущему вообще, не отнесен назад к нему, не поставлен посреди него; скорее, он схватывается и постигается в его единственности и уникальности, которая заключается в том, что ему как существованию (Dasein) бытие сущего (Sein des Seienden) открывается в его разнообразии с некоторой дистанции. То, что есть, то, что бытийствует, приходит в его несокрытости (Unverborgenheit) по ходу того, как человек с его поэтической[12] сущностью тоже привносит (hervorbringt) эту несокрытость. К этому поэзису (Poiesis) принадлежит также, например, живопись, так что о какой-либо картине Ван Гога можно сказать, что она «говорит», «обращается» к нам. Однако язык в более узком смысле сохраняет в своих сказываниях того, что есть, того, что бытийствует (Ist-sagen), некоторые отличия. Потому речь о с(о)бытии должна быть связана с постижением смыслов (Besinnung) языка.

Хайдеггер собрал различные тексты, созданные в пятидесятые годы, под заголовком «По пути к языку» (Unterwegs zur Sprache). Эти работы исходят из того, что существование с его говорением должно «раз-говаривать»[13] (entsprechen) в соответствии с с(о)бытием мира и вещи. Это раз-говаривание (Entsprechen) становится рас-сказанием (Ent-sagen), так как язык понимается как сказывание, которое «показывает» нам вещи. Так как речь идет о простых отношениях, Хайдеггер имеет возможность теперь сам сослаться на формулировки Гете — на то, что показывание есть «освоение» (Zeigen ist ein «Eignen»), так как то, что есть, то, что бытийствует, всякий раз позволяет прийти в свое собственное и свое подлинное. Язык как сказывание становится, таким образом, «первоизвестием и перво-ведением события» (Ur-kunde des Ereignisses)[14]. Разговор с японским гостем втягивает в сферу размышлений и восточноазиатское искусство; в то же время все это связывается с ранним обращением к герменевтике. Герменевтическое определяется, исходя из имени греческого

бога Гермеса, и связывается с деяниями поэтов и рапсодов, толкуясь как «шествие посланцев» (Boten-gang), которые несут послание и понимание вести.

Если мышление приносит весть о событии несокрытости, то остается указать на то, что эта несокрытость свершается-исполняется (sich erfüllt) и указывает на свои глубины благодаря тому, что поэт или художник называет священное и, тем самым, позволяет «вещам» коснуться и затронуть нас. Это принесение вестей уже больше не есть фундаментально — онтологическое обоснование философии, которое позволяет, согласно «Бытию и времени», трансцендентально-философски «показать» (kundgeben) через посредство структур существования человека на бытие как просто transcendens. Но это принесение вестей не может более и об-основывать с(о)бытие посредством «Докладов», равно как и просто об-ходить его молчанием. Скорее, оно вынуждено сохранять в освоении подходящего (im Eignen) «неприкосновенное», причем оно молчит о молчании и тайну (прорыва в несокрытость и мир) оставляет тайной[15]. Произведение «По пути к языку» (Unterwegs zur Sprache) вынуждено оставаться чем-то проходным и незавершенным, оставленным на полдороге[16], — но так, что путь и движение в игровом пространстве-времени благодаря близости выдающихся мгновений оказываются погрузившимися (einschwingen) в тишину и утихомиренность неприкасаемой тайны.

Может ли мышление, которое, таким образом, живет партнерством с поэтическим отношением к вещи и миру, еще притязать на то, чтобы быть философией? Хайдеггер явно отказался от притязания на это, потому что философия в том смысле, который до сих пор вкладывался в это понятие, по его мнению, вовсе не доходит до вещи, о которой идет речь. Более того: он пытается указать тот путь, который должен был вести от преодоления (Verwindung) метафизической традиции философии к его мышлению. Хайдеггер в 1957 году объединил два доклада под названием «Тождество и различие». Речь о тождестве и различии не должна различать между одним сущим и другим. По Хайдеггеру, когда Платон в «Софисте» говорит о stasis и kinesis или о покое (Stillstand) и движении-изменении (Umschlag), то он говорит, что «каждое из двух — другое, однако самому себе — то же самое». Каждое должно «само по себе» — и, таким образом, пройдя через различие — прийти в единство, прежде чем оно сможет отличаться от другого. Так, Гегель мог — вместе с неоплатониками — говорить о тождестве тождества и тождестве различия. Хайдеггер переводит эту формулу — дословно — как

«гармоничное созвучие» («Einklang»), как тождество «с(о)бытия» (Ereignis) (тождество как обретение себя самого) и тождество «расклада» («Austrag») (diaphora, различие). Второй доклад об онто-тео-логической конституции метафизики был призван показать, что традиция не хотела бы проводить различие и различать различия. Первый доклад о тезисе тождества должен указывать — как на нечто предшествующее — на отношение вещи и мира[17].

То, что дано (Gegebenes), может только встретиться нам, и обратиться к нему можно словом «есть» — если мы сущее принимаем «как» сущее и понимаем, тем самым, исходя из какого-то определенного бытия[18]. Это различие бытия и сущего есть различие «онтологическое» (в отличие от онтического различия между одним и другим сущим). Оно слепо упускается метафизической традицией, за которую стоит Гегель: сущее имеет свое основание в бытии; однако бытие имеет свое основание в еще более высоком сущем, в наивысшем сущем — и, таким образом, оказывается расчлененным в соответствии с его разнообразием. «Богу», который таким образом приходит в философию, нельзя ни молиться, ни приносить себя в жертву ради него; своими эрзац-образами (Ersatzgestalten) он соответствует потребности философствования, которое утрачивает свои вещи, промахиваясь и проходя мимо них. Этот промах заложен в том настолько же радикальном, насколько и универсальном стремлении закладывать основы (Gründenwollen), которое односторонним и поэтому иллюзорным образом ориентируется на основу и на разум (то есть на logos и на ratio в двойственном смысле). В противоположность этому, Хайдеггер пытается по-новому раскрыть различие — как тот расклад (Austrag), в котором бытие охватывает и перекрывает (überkommt) сущее, а сущее устраивается-располагается (ankommt) или обосновывается (anwest) в бытии (сущее, например, располагается-обосновывается в подручном бытии подручного (im Zuhandensein eines Zuhandenen), которое — как башмаки Ван Гога — надежно вошло во взаимосвязь (Miteinander) земли и мира или неба, в противостояние (Gegenüber) божественного и смертного).

Различие — как основа (Auftrag) для различения бытия и сущего — должно быть связано с идентичностью, в которой бытие с его разнообразием и «мышление» или существование человека (Dasein) всякий раз эпохально соединяются, сохраняя подлинность и собственность (einander vereignet werden) во внезапности (Jähe) выдающегося мгновения (Augenblick). «Тезис» (Satz) об идентичности (как закон тождества) превращается в Satz в смысле

скачка[19], которым происходит отскакивание от привычного во внезапность сбывающегося в событии (Ereignen). С(о)бытие, которое следует мыслить — это для Хайдеггера singulare tantum: тот первоисток, который только и делает возможными «бытийно-исторические[20] события», однако история бытия с момента забывания этого сбывания-свершения событий и заканчивается. Если этот первоисток-первопричина мыслится, идя от преходящего в сбывающееся в событиях (Ereignen), тогда для него нет никаких «примеров», потому что он есть сама «игра». Однако он остается первоистоком-первопричиной, которому подобает быть отъединенным (Sichentziehen) и держать себя в своих пределах (Sichzurückhalten). Потому с(о)бытие есть в то же время разсобствливание-расподлинниваниe (Enteignis).

То, что событие (Ereignis) сбывается событийно (ereignet) только как разсобствливание-расподлинниваниe (Enteignis), означает, во-первых, что оно «только и рассобствливает-расподлинниваетчеловека и бытие в их подлинном-собственном», и таким образом ведет от метафизики и от составляющих сфабрикованности поставляемого (Beständen des Gestells) к соотношению вещи и мира[21]. Это означает, сверх того — согласно докладу «Время и бытие» (1962), — что с(о)бытие скрывает себя в своем прикровении, и, тем самым, уклоняется (verweigert), используя неисчерпаемость своей глубины, — и остается приберегаемым до поры (vorenthalten), а, таким образом, «его подлиннейшее-собственнейшее избегает беспредельного раскрытия». Этот доклад порывает с тем способом, каким судьба (Geschick) поспешно и опрометчиво (vorschnell) связывается с происходящим в истории (Geschehen): судьба (Geschick) должна мыслиться, идя от посылания (Schicken), в котором бытие посылает себя в различные ситуации как «расклады» с рас-крыванием и при-крыванием (и таким образом слоится (aufschichtet), приходя, согласно «Бытию и времени», к выделению различающихся слоев наличного бытия (Vorhandensein) и подручного бытия (Zuhandensein), а согласно более поздним работам — к различию между бытием составляющих техники и бытием произведения искусства).

То, что Хайдеггер пытался помыслить в ранние времена своего творчества, по-новому предстает во время поздних мыслительных опытов: это — тематика никогда не публиковавшегося третьего раздела «Бытия и времени»; еще больше это проявляется при обсуждении темы соотношения отчуждающего рас-собствливания (Enteignis) и подлинного-собственного (Eigene) —

после лекции, прочитанной в экстраординарном военном семестре 1919 года, и в метафизической онтике 1928–1929 годов. И все же нельзя не видеть различий. Так, доклад «Конец философии и задачи мышления» (Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens) настаивает на том, что просвет *Вот-Тут* (die Lichtung des Da) или просвет истины между бытием (Sein) и человеческим существованием как Вот-Тут-Бытием (Dasein) не может пониматься, исходя из метафор света. Хайдеггер указывает на просвет, который выдается — как Открытое — из самозамыкающегося, таящегося и сокрывающегося в себе леса. В этом просвете можно идти даже в потемках. Это — «место» («Ort»), например, в том смысле, который вкладывают в это слово горняки, работающие «по месту» (vor Ort)[22], — и на этом пути могут внезапно (jäh) быть найдены и неожиданные, непредвиденные (unverhoffte) ценные ископаемые.

По признанию М. Хайдеггера, это была именно страна греков — то, что было призвано — прежде всего, с 1929 года — помочь ему найти подлинное-собственное или, по крайней мере, дать ему возможность «дойти до места». Так, в апреле 1964 года он писал перед столь удачным пребыванием на Эгине, что нуждается «в атмосфере Греции», чтобы изложить на бумаге «вещи», имеющие для него «решающее значение»[23]. Хайдеггер в 1960 году незадолго до назначенного срока отменил три запланированные рабочие недели в Вашингтоне; после того, как Прованс стал для него мостиком, ведущим в Грецию, он отважился в 1962 году на первое путешествие в саму Грецию и поделился впечатлениями в статье «Визиты и пребывания» (Aufenthalte) (Frankfurt a. M., 1989). Главной темой в этих зарисовках был вопрос Гельдерлина: где же сегодня могла бы звучать и исполняться «великая судьба» — то, что греки обрели в своих храмах, песнопениях и от своих оракулов? Венеция — порт, откуда отправлялись в плавание крестоносцы — недотягивает до того, чтобы стать таким местом: она — нечто мертвое, способное быть только «картиной, возбуждающей мятущихся писателей». Но следует отвергнуть и мысль об «итальянских» местах в Хорватии; идеальный ландшафт, «римско-итальянская» Греция и гуманизм Нового времени, даже планы Гете написать «Навзикаю», родившиеся в Сицилии, — все это не поднимается до уровня изначально-греческого. Олимпия напоминает о том, что Гермес Праксителя — наконец-то найденный в результате многотрудных раскопок и встреченный с восторгом — разочаровал гимназистов; только лекции Эрнста Бушора (Buschor), по мнению Хайдеггера, выявили греческое в архаической скульптуре и отвергли

платоновско-неоплатоническое стремление исходить из оптики созерцающего, из его способа видеть. Агональная, настроенная на борьбу сущность греков не выказала бы себя в местах былых соревнований, если бы не сохранились остатки лепнины на храмовых фронтонах и метопах, если бы с нами не вступили в разговор Пиндар и трагедии.

В письмах Гельдерлина к Белендорфу говорится: «дикая» Азия преобразилась в Грецию благодаря тому, что страсть (пафос трагических образов) была усмирена и примирена (versöhnen) в чем-то «более великом» (это для смертных — сверхмогущественное, святое и божественное). То, что Хайдеггер затем обнаруживает как греческое — это не столько агональное и трагическое, сколько, скорее, укорененность священного в культовом. Делос обнаруживает величайшую покинутость и позаброшенность (Verlassenheit)[24], но также — как культовое место посреди группы островов и со своей выдающейся горой — указывает на ту выходящую за все пределы (ausgrenzende) открытость, в которой могли появиться на свет божественные брат и сестра — Аполлон и Артемида. В Дельфах земля сказала свое слово Федриадами, зияющей темной пропастью между ними и источником[25]. Так родились «мир гречества и его великая судьба», которые, будучи чем-то непреходящим и неизбывным, «единственным замкнутым и отъединенным (abgeschlossene) от всех прочих известных и неизвестных миров островом» — указывают на то, что однажды представшее поистине и сберегаемое (Gewährten) вернется иначе, по-другому.

Делос, как пишет Хайдеггер, дал «искомое истинностное обеспечение» для давно лелеемых размышлений об Aletheia. Но вот ведь вопрос — а было ли им вообще воспринято то, что исторически представлял собой Делос? То, влиянию чего поддался Хайдеггер на Делосе, — это было название острова и ассоциации, которые оно пробудило. Хайдеггер трактует это имя как «Открытое в Откровении Показывающее» («die Offenbare Zeigende»). Побоку был пущен миф о том, что этот остров был невидим — и только потому смог стать местом рождения детей бога, а Посейдон поднял его из глубин моря, позволив ему таким образом «появиться». Даже не принято к сведению то, что здесь почиталось догреческое божество, которое затем обрело брата в лице Аполлона — и таким образом стало Артемидой. Аналогичным образом Хайдеггер поступает с именем великого храма на Эгине: Афайя (Aphaia) — это непроявляющееся (Nichterscheinende), которое указывает на прикровенность во всех раскрываниях (Verbergen in allem Entbergen); миф о нимфе, которая

скрывалась от критских посягательств, соотношение Афайи и Афины — а, тем самым, Эгины и Афин — столь же игнорируются, сколь и конкретная история культовых мест Делоса. Только в сопротивлении Криту и даже Микенам Хайдеггер способен находить то, что для него есть Изначально Греческое.

Одного взгляда на небеса и на море перед Родосом оказывается достаточно, чтобы задаться вопросом: а не стал ли свет с Востока уже давно видимостью, которая создается и поддерживается искусственно? Когда судно перед Родосом встало на якорную стоянку, Хайдеггер поначалу даже не сошел на берег, а читал в каюте своего Гераклита. Наверняка подъем к Акрополю Линдоса был бы слишком затруднительным для человека, которому перевалило за семьдесят; но разве ему не следовало посетить город Родос, чтобы отдать себя там во власть действительной судьбы Средиземного моря, меняющихся и наслаивающихся друг на друга культур? Вероятно, на площади Еврейских Мучеников он даже вспомнил бы о том, как во имя «Немецкого» — и во имя его, немецкого, влечения-призвания к греческому — здесь тоже были уничтожены граждане еврейского происхождения. Люди греческих островов и полуостровов с их радостями и бедами отнюдь не появляются в поле зрения; современные проблемы средиземноморских стран оказываются столь же далеко на горизонте, сколь и американские военные корабли. Винкельмана, который покинул свою убогую школу и направился в Рим, следовало при этих воспоминаниях откорректировать, исправив в соответствии с Бушором и, сверх того, с Ницше и с Гельдерлином: но разве и в таком виде эти воспоминания не останутся плодом образования, которое уводит от действительности?

Когда Хайдеггер в первый раз захотел отправиться в Грецию, он написал 1 января 1954 года Эрхарту Кестнеру: «Делос — это уже давно моя мечта, хотя я и не мог бы точно обосновать, почему». Ради «приятных воспоминаний» (Andenken) Хайдеггер желает, чтобы это путешествие имело «мудрое, исходящее от судьбы *ограничение».* Но не уводит ли такое ограничение от действительности, прочь от мотивов жизни, которые должны нас наводить на размышления сегодня? С трудом можно отделаться от впечатления, что влечение-призвание на Делос как мечта остается столь же чуждой по отношению к действительности, сколь и безумие 1933 года[26]. Однако для Хайдеггера суть дела состоит в том, чтобы выносить опыт из своих заблуждений и попаданий в тупики. Афинская речь «Происхождение искусства и назначение

мышления» («Die Herkunft der Kunst und die Bestimmung des Denkens»), которой Хайдеггер попрощался с широкой общественностью, видит технический мир, исходя из введенных в игру систем индустриальной эпохи, — и как ту мировую цивилизацию, к которой принадлежит и борьба за мировое господство — такая борьба, которой необязательно принимать старую форму войны. У этого «мира» Хайдеггер пытается отвоевать Спасительное, которое — как когда-то оливковое дерево, подаренное Афиной — обеспечит будущность Земли, на которой можно будет жить людям. Хайдеггер называет это Незаметное и Небогатое, которое как раз так «затрагивает» и «задевает» нас, «вещью» («Ding»).

Бытие такой вещи не может быть схвачено и зафиксировано наперед (например, посредством учения о субстанциях). Однако в одном из писем Медарду Боссу (Medard Boss) Хайдеггер, которому перевалило за восемьдесят, полагает, что должен передать более молодым решение ключевого вопроса (Lockfrage): *как вещь входит в событие (Ereignis) и как принадлежит к нему?* «Я, пожалуй, едва ли уже сделаю это». Одинокие пути, которыми шел Хайдеггер, разрабатывая этот вопрос, наверняка имели мало общего с работами по истории метафизики или по герменевтике, посредством которых ученики продолжали хайдеггеровское мышление, а также имели мало общего с более свободными «привязками» к Хайдеггеру, которые даже и само его мышление критиковали как метафизическое. Но остается вопрос: а не шел ли Хайдеггер путями, которые и в самом деле уводили от возможностей познания, которые связаны с именем философии?

«Главное произведение», посредством которого Хайдеггер был намерен загладить то, что «Бытие и время» обрывается неожиданно — а «Доклады» так и остались лежать неопубликованными, — так и не стало реальностью. Когда Хайдеггер в 1969 году разрешил приехать к нему даже телевизионщикам, он зачитал, давая им интервью, выписанные им в дневник слова Клейста, которые тот сказал об одном из своих начинаний. Чтобы понять Хайдеггера, стоит вспомнить, что именно Клейст сказал и по какому поводу. Когда он настроился сжечь своего «Роберта Гискара»[27], над которым долго трудился, он написал: «…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». Но Хайдеггер, как он сказал

в интервью, от своей работы так и не отказался[28]. Брат Хайдеггера, посвященный в его дела, писал: «В конце концов, он опять попытался начать с события. Но он был в туннеле. По-прежнему было темно. Он не пробился к свету». Когда Хайдеггер начал готовить для издания собрание своих незаконченных произведений, это был также акт глубокого смирения и отказа от дальнейшей работы (Resignation). Пути, которые вырисовывались после выхода этого издания в свет, сделали Хайдеггера, в конечном счете, лишь более чуждым для нас — и более отчуждающим.

Собрание сочинений являет собой страстное вопрошание, обращенное против всего, доныне помысленного — и в первую очередь против помысленного им самим. Идя путями своей мысли, Хайдеггер принял на себя великую жертву — страдать от отчуждения эпохи и искать, отвергая все половинчатое, новых начал — в самом бедном и в самом незаметном. Так Хайдеггер, оглядываясь назад в преклонные годы, вверил свои дела «богу времен» («о требовательном и предостерегающем голосе» которого говорится в стихотворении Гельдерлина «К Эдуарду»). При этом он еще раз сослался на конец первой версии «Смерти Эмпедокла» Гельдерлина: «Велико его божество / Велико и пожертвованное ему»[29]. Подразумевает ли это притязание на величие жертвенного пути также и принесение тех жертв, которые оказываются следствиями отказа от того, что было отработано до автоматизма для обеспечения жизни, с радикальными поисками чего-то Иного и с плутаниями в этих поисках? Образ Эмпедокла — как его поначалу изобразил Гельдерлин — лишь с большой натяжкой мог указывать на то, чем должна быть философия в будущем. Донесенное до нас легендой преображение — это просто преображение личности под влиянием молодой женщины, страстное обращение молодого человека к поиску творческих путей, просто спор со священником, который занимается священнослужением как торговым промыслом, отталкивание других людей как всего лишь нерешительных обывателей, — все это, пожалуй, даже несколько больше, чем данное в романе Томаса Манна изображение судьбы Ницше в образе доктора Фаустуса, указывает на темные стороны нашей истории.

Гельдерлин сам ясно высказался о том, что «кратчайший путь» назад к творческой природе — в свободно избранной смерти — не может указывать на поворот времен; своим поэтическим путем он указывает на Иное. Об этом Ином и должна идти речь, если есть желание развернуть картину того, какие

познания Хайдеггер вынес из философии, политики, искусства, великих традиций человечества. Если попытка найти «изначальный язык» для «поэтического» мышления оказалась заблуждением, дорогой в тупик, то отдельные фазы на пути, который прошло мышление Хайдеггера, могут обрести новые акценты. «Бытие и время», возможно, не будет лежать на той линии, которое ведет к сказыванию о событии; но это произведение нельзя отодвинуть в сторону по этой причине — вместе с отдельными высказываниями Хайдеггера, сделанными по тому или иному случаю мимоходом еще во времена ученичества. Вероятно, освободив какой-либо фрагмент от искаженного экзистенциально-философского толкования, его можно свести вспять, к тесному соприкосновению, например, с феноменологической традицией — и тогда это позволит выйти на путь, ведущий не в тупик, а вполне пригодный для того, чтобы идти по нему дальше.

Точно так же, как тень мышления Ницше, указывавшего на чреватые опасностями часы, была отброшена на первую половину нашего века, тень мышления Хайдеггера тоже упала на грядущий переход от одного века к другому. Когда Хайдеггер, оглядываясь на свои споры с Ницше, процитировал одно из его высказываний[30], он связал это высказывание и с самим собой. В одном из последних писем Ницше написал 4 января 1889 года из Турина своему интерпретатору Георгу Брандесу: «После того, как ты открыл меня, нет большого фокуса в том, чтобы меня найти; трудность сейчас в том, чтобы меня потерять». Следует отказаться от желания найти Хайдеггера, исходя из того или иного философского «открытия» — и только таким образом объяснять его себе. А потерять его можно только, восприняв поставленные им вопросы и дав развернутые ответы на них при новом «раскладе светил». Процитированное письмо было написано Ницше как раз в то время, когда он пережил душевный крах на площади Карло Альберто, обняв побитую извозчичью клячу: так сама жизнь опровергла мыслительную конструкцию, требовавшую отбросить «сострадание». Хайдеггер, возможно, был последним, кто не признал этого права жизни, противостоящего чересчур жестко определенным путям мышления.

Примечания

[1] Речь идет о герменевтическом постижении слова Ereignis — «событие». По этимологии своей оно происходит от корней «внезапность» и «подлинность, собственность»,

то есть внезапное присутствие подлинного, внезапное раскрытие того, что, собственно, есть. Это будет передаваться далее словом «с(о)бытие», которое указывает на причастность к бытию, внезапное «сбытие» бытия в данный миг. — *Прим. перев*.

[2] Имеется в виду озарение-откровение как *внезапное* усмотрение сверхчувственной истинно сущей красоты. — *Прим. перев*.

[3] Ср.: Erinnerung. 215 f. В связи с дальнейшим см.: ID. 28 f.; Aus der Erfahrung. 229.

[4] Ср.: *Heidegger M.*: Grundfragen der Philosophie. Frankfurt a. M., 1984. 36 f., 40 f.

[5] Dichten — это не «стихосложение», в котором звучит нечто, подобное строительству — произвольное складывание стиха. Это — дело поэзии, делать которое поэт не властен (как и не делать его). Образцом поэта для Хайдеггера был Гельдерлин, который говорил стихами, оставшись один в комнате: что-то (бытие) говорило сквозь него, независимо от его воли и желания. Это и подразумевается, когда говорится о Dichten — как о деле поэзии (по аналогии с Denken — «делом мышления»). На «дело» указывает то, что эти существительные образованы от глаголов. Наиболее точным переводом было бы слово «поэчение», образованное по аналогии со словом «мышление». — *Прим. перев.*

[6] Ср.: Wegmarken. 312.

[7] Ср.: *Nietzsche* II, 227 f. в связи с дальнейшим — 397, 335.

[8] Хайдеггер играет словом Anwesen, которое означает не только присутствие на языке философии, но и на «устаревшем» крестьянском языке «земельный участок, крестьянский двор, местожительство, местопребывание, небольшое владение, крестьянская усадьба, хутор». Понять суть этой игры слов можно по аналогии с русскими словами «имение» и «состояние», которые могут толковаться отвлеченно-философски, а могут и «бытовым», повседневно-жизненным образом, обозначая то, что у человека есть главного и существенного. Крестьянская основа — его двор, имение, место жизни, отсюда перевод Anwesen как «наличия существенного собственного». — *Прим. перев*.

[9] Ср.: Aus der Erfahrung. 37 ff., vor allem 53, 43. В связи с дальнейшим ср.: *Heidegger M.*: Hölderlins Hymne «Der Ister». Frankfurt a. M., 1984. 199. UzSp. 35 ff.

[10] Ср.: Die Gefahr (еще не опубликовано). В связи с дальнейшим см.: VA 41 ff; *Heidegger M.*: Die Technik und die Kehre. Pfullingen, 1962. 45, 37 f.

[11] Ср.: VA. 145 ff. О трудностях современной философии, с которыми она сталкивается, пытаясь найти место архитектуре в сфере искусства, ср.: *Pöggeler O.*: Die Frage nach der Kunst. Freiburg, München, 1984. 249 ff.

[12] От «поэзис». — *Прим. перев*.

[13] Тонкая игра слов, которую всегда слышит Хайдеггер, поскольку этимология показывает ему изначальное в языке: «Entsprechen» — соответствие — буквально означает «раз-говорение». — *Прим. перев.*

[14] Ср.: UzSp. 267; относительно последующего 121 f., 136,150 ff.

[15] Ср.: UzSp, 148; ср. также в связи с Траклем 29 ff.

[16] Название работы М. Хайдеггера предполагает игру слов. Его можно прочесть как «По пути к языку» и как «Мимоходом к языку» — в смысле заметок на ходу. — *Прим. перев*.

[17] Ср. ID. 14, 9 f.; в связи с последующим 67 ff., 24, 29, 64. — О противоречивой оценке отношения к идентичности у Эрнста Тугендтата и Вернера Бейервальтеса смотри мои замечания Selbstbewustsein und Identität. In: Hegel-Studien 16 (1981), 189 ff.

[18] Здесь используется этимология однокоренных слов — Sein (бытие) и Seiende (сущее), что в русском языке можно было бы передать как «бытие» и «бытующее». — *Прим. перев.*

[19] Слово «Satz» имеет в немецком языке несколько значений, в том числе — «тезис» и «прыжок, скачок».

[20] Т. е. относящийся к истории бытия. — *Прим. перев.*

[21] Ср.: ID. 33 — В связи с последующим ZSD. 23, 8 f., 44, 763 f.

[22] В том же смысле, что и «месторождение». — *Прим. перев.*

[23] Ср.: Zollikoner Seminare. 335, в связи с последующим 319 f.

[24] Этот остров считается необитаемым. — *Прим. перев.*

[25] Федриады — две трехсотметровые скалы, между которыми лежит темная долина, где бьет Кастальский ключ. По мнению древних греков, здесь находился «пуп Земли». — *Прим. перев.*

[26] Ср. Martin Heidegger / Erhart Kästner: Briefwechsel 1953–1974. Frankfurt a. M., 1986. S. 22. — В связи с последующим ср.: Athener Rede in Distanz und Nähe (Festschrift. W. Biemel). Würzburg 1983. 11 ff.; Zollikoner Seminare. 291. В связи с тематикой ср.: *Pöggeler O*. Wächst das Rettende auch & Heideggers letzte Wege. In: Kunst und Technik. Gedächtnissschrift zum 100. Geburtstag von Martin Heidegger. Hrsg. von W.Biemel und F.-W. v. Herrmann. Frankfurt a. M., 1989. 3 ff.

[27] Рукопись трагедии «Роберт Гискар» была сожжена автором, остался только фрагмент. — *Прим. перев*.

[28] Ср. Richard Wisser in *Antwort*, 28 — В связи с последующим ср.: Walter Schilz in Heideggers These vom Ende der Philosophie. Hrsg. von M. F. Fresco u. a. Bonn, 1989. S. 44.

[29] Ср.: Petzet, 236. — То, что Хайдеггер несообразно воспринимает путь Гельдерлина, я попытался показать в: Jenseits des Idealismus. Hölderlins letzte Homburger Jahre (1804–1806). Hrsg. von Ch. Jamme und O. Pöggeler. Bonn, 1988. 27 ff., 40 ff.

[30] Ср.: *Heidegger M.*: Was heißt Denken? Tübingen, 1954. S. 22.