

18+

Валерий Антонов

Путь Хайдеггера

*Том 15.
Путеводитель
по GA 73.1*

Валерий Антонов

**Путь Хайдеггера. Том 15.
Путеводитель по GA 73.1**

«Издательские решения»

Антонов В.

Путь Хайдеггера. Том 15. Путеводитель по GA 73.1 /
В. Антонов — «Издательские решения»,

ISBN 978-5-00-702286-6

GA 73.1 «К мышлению-события» — лаборатория позднего Хайдеггера, фиксирующая поворот к бытийно-историческому мышлению. Задача — мыслить бытие как Событие (Ereignis). Топография перехода: Расщелина — изначальный разрыв явленности; Wahr-heit — хранящее сокрытие истины; Dasein — место свершения бытия; «нужда отсутствия нужды» — диагноз нигилизма; Vorgehen — неметафизический метод наброска. Фрагментарная форма отражает перформативный характер мысли, прокладывающей путь к «иному началу».

ISBN 978-5-00-702286-6

© Антонов В.

© Издательские решения

Содержание

Введение	6
GA 73: Zum Ereignis-Denken (К мышлению-событию)	9
I. ZERKLÜFTUNG DES SEINS (РАСЩЕЛИНА БЫТИЯ)	10
II. DIE ALHΘEIA UND DIE WAHR-HEIT — ИСТИНА (ΑΛΗΘΕΙΑ) И ИСТИ-НА (WAHR-HEIT)	21
A. Die «Αλήθεια und die Wahr-heit — ΑΛΗΘΕΙΑ и ИСТИ-НА	22
B. Die Wahr-heit (Ereignis) — Исти-на (Событие)	44
C. Die Wahrheit und die Irre. — Истина и заблуждение	46
ZU EREIGNIS II: DIE SEINSFRAGE UND DAS EREIGNIS — К СОБЫТИЮ II: ВОПРОС О БЫТИИ И СОБЫТИЕ	48
I. DIE SEINSFRAGE UND DIE ENTMACHTUNG DER ΦΥΣΙΣ — ВОПРОС О БЫТИИ И РАЗВЛАСТВЛЕНИЕ ΦΥΣΙΣ	49
A. Das Sein (Ereignis). — Бытие (Событие)	50
B. Das Sein (Ereignis) — Бытие (Событие)	53
C. «Das Seiende» — «Сущее»	54
D. Die Seinsfrage — Вопрос о бытии	55
E. Die Entmachtung der Φύσις. — Развластование Φύσις	61
II. DIE FRAGE NACH DEM SEIN (IN DER GESCHICHTLICHEN ENTFALTUNG). — ВОПРОС О БЫТИИ (В ИСТОРИЧЕСКОМ РАЗВЕРТЫВАНИИ)	64
A. Die Frage nach dem Sein (in der geschichtlichen Entfaltung). — Вопрос о бытии (в историческом разворачивании)	65
B. Ereignis. — Событие	72
C. «Das Seiende» («Сущее»)	76
D. Die Grundfrage (Основной вопрос)	77
E. Wesen und Begriff der metaphysischen Grundstellung (Сущность и понятие метафизического основоположения)	79
F. Die Seinsvergessenheit (Забвение бытия)	81
G. Der Grund des Seyns. Die Wesung! (Die Gründung der Zerklüftung) — Основание бытия. Сущностное свершение! (Основание расщелины)	83
H. Das Ereignis — Событие	90
Конец ознакомительного фрагмента.	92

Путь Хайдеггера

Том 15. Путеводитель по GA 73.1

Валерий Антонов

© Валерий Антонов, 2026

ISBN 978-5-0070-2286-6 (т. 15)

ISBN 978-5-0070-1899-9

Создано в интеллектуальной издательской системе Ridero

Введение

Рукопись Мартина Хайдеггера «GA 73: Zum Ereignis-Denken» (К мышлению-события), первый раздел которой предлагается вниманию читателя в этом путеводителе, принадлежит к наименее исследованному, но при этом к наиболее насыщенному и решающему пласту его наследия. Созданная в середине 1930-х — начале 1940-х годов, в период интенсивнейшей внутренней работы, последовавшей за публикацией «Бытия и времени», эта рукопись представляет собой не систематический трактат, а, по сути, мыслительную лабораторию. В её фрагментах, набросках и стремительных пробегах мысли как нигде более отчётливо запечатлён сам процесс того, что Хайдеггер впоследствии назвал «поворотом» (Kehre) — мучительного и рискованного перехода от фундаментально-онтологической аналитики Dasein к бытийно-историческому (seynsgeschichtlich) мышлению События (Ereignis).

Центральная проблема, вокруг которой вращается вся рукопись, заключена в самом её заглавии. Речь идёт о необходимости научиться мыслить бытие не как предмет или основание, а как чистое событие. Это требует не просто новой терминологии, но тотальной трансформации способа философствования, его метода, языка и самого понимания человека. Прежнее мышление, метафизика, всегда, от Платона до Ницше, задавалось «ведущим вопросом» (Leitfrage): «Что есть сущее как сущее?». В этом вопросе бытие, хоть и подразумевается, всегда уже понято из сущего, как его самое общее свойство, как наличное присутствие (Anwesenheit) или, в своём пределе, как воля к власти. Хайдеггер же ставит «основной вопрос» (Grundfrage): «Как бытийствует само бытие?», впервые освобождая его от диктата сущего и от истолкования в терминах субъекта и объекта.

GA 73.1 разворачивает перед нами топографию этого нового, событийного ландшафта. Маршрут, который проходит мысль, можно обозначить через пять последовательных, но неразрывно связанных стадий, каждая из которых посвящена переосмыслению ключевого метафизического концепта. Эти стадии суть не темы для изложения, а узлы единого напряжённого поля, в котором бытие, истина, человек и метод впервые мыслятся из их взаимопринадлежности Событию.

Первая стадия, представленная в разделе «Zerklüftung des Seins», заключается в радикальной деструкции самого, казалось бы, самоочевидного представления — о бытии как о самотождественной, монолитной основе. Взамен Хайдеггер вводит шокирующий образ «Расщелины» (Zerklüftung). Бытие, утверждает он, в самом себе есть не покой, но изначальный разрыв, внутреннее расхождение. Уже в §1 раздела «Zerklüftung des Seins» это «разгибание врозь» (auseinandergebogen) предстаёт не как статичный атрибут, а как фундаментальное событие: «Назвать её „разгибанием врозь“ — значит сразу отвергнуть образ монолитной, застывшей субстанции. Бытие не покоится в безразличном тождестве с самим собой; оно, напротив, „разгибается“, раскрывается, и в этом раскрытии впервые возникает то напряжение, которое вообще позволяет чему-либо „быть“».

Этот зазор, это «не» совпадения с самим собой не являются дефектом, но, напротив, конституируют саму возможность явленности, просвета (Lichtung) и истины. Иными словами, лишь потому, что бытие не есть глухая полнота, в нём есть «место» для мира. В §11 эта мысль заостряется до предела: «Расщелину нельзя мыслить как безобидную логическую или диалектическую игру противоположностей. Мысль, которая сводит её к структуре, где одно просто определяется через другое, а их единство снимает напряжение, упускает самое существо дела. Расщелина, напротив, должна быть понята как то, из чего впервые возникает „непримиримость“ (Unversöhnlichkeit) её моментов». Здесь же впервые вводится фундаментальная для всего последующего связь Расщелины с изначальным «не» (Nicht), о котором в §27 сказано: «Расщелина, будучи разрывом, „разгибанием врозь“, сама в себе несёт это „не“: она есть „не“

совпадения бытия с самим собой, „не“ замкнутости, „не“ тотальной полноты. Это изначальное „не“ и есть исток всякой негативности, которая потом может развернуться в логическое отрицание, в диалектическое противоречие или в моральное неприятие». И именно из этой негативности, как показано в §23, вырастает конечность и свобода: «Сама Расщелина, будучи разрывом, вносит в бытие ничтожение (Nichtung). Это ничтожение — не аннигиляция сущего, а то фундаментальное „нет“, которое открывает зазор между возможностью и действительностью. ... А свобода, понятая теперь из этой структуры, есть не что иное, как сама способность этого различения, способность удерживать ничтожащий зазор, который только и делает возможным всякое „так“ и „не так“, всякий выбор и всякое основание».

Расщелина, таким образом, оказывается не структурой внутри бытия, а самым способом его бытийствования, матрицей для модальностей и условием самой феноменальности.

Вторая стадия, запечатлённая в разделе «Die Aletheia und die Wahr-heit», прослеживает судьбу истины. Хайдеггер демонстрирует, как изначальный греческий опыт ἀλήθεια (несокрытости) был исторически «поглощён» и забыт. В §6 этого раздела вводится образ «совершенно поблёкшей видимости Расщелины», где изначальный живой разрыв вырождается в формальное единство различённого, выраженное в логическом высказывании через σύνθεσις и διαίρεσις. В §47 детально прослеживается, как аристотелевская «правильность» (ὀρθότης) постепенно «одолевает» ἀλήθεια, перетолковывая её на свой лад. Истина перестаёт быть событием и становится правильностью взгляда, *adaequatio intellectus et rei*. Как сказано в §6, «это оттеснение бытия получает лишь видимое снятие в диалектике, как античной, так и новоевропейской. В действительности же именно диалектика яснее всего показывает, что происходит: вырывание бытия из Расщелины и из события (Geschehnis) и замена их пустой общезначимостью „логического“ и формально-онтологического».

Взамен этого Хайдеггер предлагает мысль об истине как Wahr-heit, понимаемой из германского корня «Wahr» как «хранение» и «оберегание». Подлинная истина, в его понимании, не просто делает сущее доступным, но хранит то сокрытое (Verbergung), из которого сущее выходит. В §61 она определяется как «оберегание (Behütung), стражничество (Wächterschaft) и — что решающе — сбережение самой сокрытости, а не только открытости». А в §70 как «просвечивающее хранение (lichtende Hut) ... событие, в котором оберегание совершается из самого События и в нём». Именно в этом контексте вводится мысль о сущностной принадлежности заблуждения (Irre) истине. В §§1—2 раздела «Die Wahrheit und die Irre» Irre описывается не как ошибка, а как исторический модус самой истины, её не-существо (Unwesen): «открытость того сущего, которое оставлено бытием, покинуто свершением его истины (vom Sein verlassenen Seienden)». Это та пустота, в которой «всё становится исчислимым, планируемым и обеспечиваемым, но из которого ушло само бытие». Истина и её тень, таким образом, мыслятся в неразрывном единстве.

Третья стадия, которой посвящён третий крупный раздел рукописи «Zu Ereignis III: Das Da-sein», переосмысливает человека. Субъект, личность, «разумное животное» — все эти метафизические определения оставляются. Как сказано в §5 раздела «Da-sein und Menschsein», «сам человек впервые понимается из Dasein, а не наоборот. Человек есть Erhaltung „Da“ — вос-властвование „Da“: он не „имеет“ „Da“ как свою способность, а сам впервые даёт „Da“ взойти». Задача человека — не «понимание» бытия, а «устойчивое стояние в истине бытия» (Inständigkeit), как об этом говорится в §1 раздела «Inständigkeit». Это стояние описывается в §16 раздела «Das Da-sein als die inständige Verhaltenheit» как «собранное оспаривание (Bestreitung) изначального спора», как «выдерживание (Ausharren) Расщелины, то есть пребывание в самом разрыве, не позволяя ему ни захлопнуться, ни распасться».

Его суть раскрывается в динамическом «споре мира и земли» (Streit), который он призван не разрешить, но выдержать. Искусство (Kunst) и творение (Werk) мыслятся здесь не как культурная деятельность, а как способы, которыми этот спор «учреждается в сущем», вводя

истину в творение. Забота (Sorge), переосмысленная в разделе «Da-sein und Sorge», становится «вы-страдавающим вы-борением» (erleidende Erstreitung) (§4), способом, каким Dasein, будучи ввергнуто в разлом бытия, вынашивает его. А язык в разделе «Da-sein und Sprache» понимается не как средство коммуникации, но как «сущностное учреждение истины» (§1), где «слово... не налеплено на вещь как ярлык, но, пред-прыгивая (vorspringend), поднимает сказанное в открытое и тем самым образует сущее и даёт ему быть» (§20 раздела «Vorgehen und die Kehre und das Voraussetzen»).

Четвёртая стадия обращается к диагнозу современности. Хайдеггер описывает нашу эпоху как эпоху «забвения бытия» (Seinsvergessenheit) и глубочайшего нигилизма. Однако нигилизм для него — не просто обесценивание ценностей, но само событие изъятия бытия, в результате которого мир превращается в голый, исчислимый «состав» (Bestand) для технического овладения. В §1 раздела «Die Seinsvergessenheit» даётся сжатый диагноз: эпоха «неспособна подойти к настоящей бездне, чтобы впервые испытать нужду в основании (Not zum Grunde)». Самое жуткое здесь — «нужда отсутствия нужды» (Not der Notlosigkeit). В одноимённом §55 раздела «Da-sein und seine scheinbare Vor-Geschichte» это состояние описывается как глухая обеспеченность, которая «не сознаёт себя как нужду и не может пробиться к самой себе». Человек, опьянённый прогрессом и деловитостью, даже не ощущает отсутствия бытия как утрату. Этот анализ достигает кульминации в §25 раздела «Da-sein und Menschsein», где говорится о перспективе, когда «человек как регулятивная составная часть сам впустит себя в машину».

Наконец, пятая стадия, пронизывающая всю рукопись, но концептуально сфокусированная в разделах «Das Fragen als Grundzug des Daseins und als Vorgehen» и «Das Vorgehen im anderen Anfang», касается самого метода. Как возможно мышление, которое не объективирует свой «предмет», но само является свершением того, что мыслит? Ответ Хайдеггера заключается в разработке метода «поступания» (Vorgehen) как «прыжка» (Sprung) и «наброска» (Entwurf). В §1 раздела «Das Fragen...» вопрошание определяется не как нехватка знания, но как «страсть принадлежности к само-утаивающему, стражничество за единственное, неслышанное, высшая сила к „Да“». А само Vorgehen в §60 раздела «Vorgehen und System» противопоставляется всякому методическому Verfahren: это «творящее вы-прыгивание (schaffendes Erspringen) нехоженого (eines Unbetretenen)». Эта мысль не истолковывает готовое, а впервые вводит его в бытие словом, в акте, который сам Хайдеггер в §74 раздела «Zur daseinshafte inständlichen Begriffsbildung Vorgehen» называет «мыслящим поэтизированием» (denkerisches Dichten).

Цель данного путеводителя — не заменить чтение самого текста, с его сложностью, фрагментарностью и уникальной тональностью, но предоставить читателю своего рода концептуальную карту для ориентации в его напряжённом мыслительном ландшафте. Следуя по маршруту, очерченному этими пятью стадиями, читатель сможет увидеть, как из деструкции традиционных представлений о бытии, истине, человеке и методе рождается новое, событийное мышление, стремящееся подготовить переход к «иному началу» западной философии.

GA 73: Zum Ereignis-Denken (К мышлению-событию)

ZU EREIGNIS I: ZERKLÜFTUNG UND ΑΛΗΘΕΙΑ

I. ZERKLÜFTUNG DES SEINS (РАСЩЕЛИНА БЫТИЯ)

§1. Zerklüftung. — Расщелина.

Исходное определение вводит расщелину (*Zerklüftung*) не как статичный атрибут или структурный изъян, а как фундаментальное событие, основную черту самого свершения бытия. Назвать её «разгибанием врозь» (*auseinandergebogen*) — значит сразу отвергнуть образ монолитной, застывшей субстанции. Бытие не покоится в безразличном тождестве с самим собой; оно, напротив, «разгибается», раскрывается, и в этом раскрытии впервые возникает то напряжение, которое вообще позволяет чему-либо «быть». Это «врозь» есть не распад на фрагменты, а внутреннее расхождение, зазор, без которого невозможна никакая явленность. Именно поэтому расщелина — не катастрофа для бытия, а способ его события.

§2. Zerklüftung. — Расщелина.

Этот параграф углубляет образ, вводя измерения глубины и высоты. Расщелина описывается как то, что «зреет вглубь» (*herein reifend*) и одновременно «разверзает ввысь» (*auf reifend*) само бытие. В этом двуедином движении раскрывается ее сущностная двойственность: она есть акт предельного разделения и, вместе с тем, акт раскрытия, выведения бытия из его сокрытости в зримость и доступность. «Зреть вглубь» означает, что расщелина не скользит по поверхности сущего, а укореняется в самом основании бытия, затрагивая его внутренний нерв. «Разверзать ввысь» означает, что через этот глубинный разлом бытие впервые обретает свой просвет, свою истину, становится явным в полноте своего существа. Таким образом, расщелина конституирует саму возможность феноменальности: она есть тот «просвет», в котором бытие может встретиться с человеком. Лишь благодаря ей бытие не остается глухим и немым основанием, но обретает событийную структуру «разверзания», в котором оно, разделяясь в себе, впервые приходит к самому себе. Глубина и широта — это не количественные, а качественные характеристики той драмы, в которой бытие, теряя свою безразличную цельность, обретает полноту своего свершения.

§3. Die grundstimmende Eröffnung der Modalitäten — Осново-настраивающее раскрытие модальностей.

Хайдеггер переходит к тому, как Расщелина раскрывается через основные настроения (*Stimmungen*) в модальностях бытия: возможность, действительность и необходимость. Возможность (*Möglichkeit*) он связывает с опасностями, подстерегающими освобождение вот-бытия (*Dasein*). Действительность (*Wirklichkeit*) трактуется как случайность (*Zufällige*) обыденного, ходового, того, что просто налично и присутствует (*Gegenwärtigkeit*). Необходимость (*Notwendigkeit*) же предстаёт как «решение» (*Entscheidung*), как захваченность войной и былой миссией, как властное понуждение (*Nötigung*), которое, однако, может обернуться и ограничивающим заклятием (*Bann*) укоренённых в прошлом масштабов — таких как нация или раса. Хайдеггер подчёркивает, что всё это важно не как описание сиюминутной ситуации или выражение некой «точки зрения», не как построение очередной философской системы, а как событие раскрытия самого сущего, подводящее к целостному событию бытия (*Seinsgeschehnis*).

§4. Die «Einheit» der Zerklüftung — «Единство» Расщелины.

Упоминание «единства» Расщелины Хайдеггер считает опасным, поскольку оно может увести в область формального опосредования. Задача в том, чтобы увидеть само существо-свершение (*Wesensgeschehnis*): стремительное низвержение (*das Sturzhafte*) от действительного в возможное, неизбежность (*das Unumgängliche*) необходимости. Он задаётся вопросом: не вынуждены ли мы при истолковании этого существа прибегать к образам из онтического? И отвечает: и да, и нет. Здесь же затрагивается существо «не» (*Nicht*) в этом «единстве» и ставится вопрос о том, не лежит ли в основании самой возможности более глубокое «не».

§5. Der ertragende Entwurf der Zerklüftung — Вы-держивающий набросок Расщелины.

Расщелину нельзя обнаружить как нечто предлежащее или считать её с какой-то отдельной области сущего. Её набросок (Entwurf) должен быть дерзновенно предпринят для сущего в целом, и исходить он должен из брошенности (Geworfenheit), которую необходимо изначально вынести и довести до полного принятия (Ertragnis). Само это принятие сущего является настраивающим и образующим. Мерой такого выдерживающего наброска служит само бытие. Пред-вопрошание (Vor-fragen) при этом должно удерживаться не в одной из модальностей, а исходить из домодального существа бытия. Хайдеггер вводит понятия Ertragnis (вынесение-принятие) и Eingeständnis (признание), а также говорит о сущностной случайности (Zufälligkeit) Расщелины, в которой коренится ужасность (Furchtbarkeit) бытия и сокрытость благословения (Segen).

§6. Der völlig verblaßte Schein der Zerklüftung — Совершенно поблёкшая видимость Расщелины.

Этот параграф посвящён тому, как изначальная Расщелина выродилась в бледную видимость. А именно — в формальное единство различённого, выражаемое в высказывании через σύνθεσις и διαίρεσις, то есть связь и разделение многого в одном. Хайдеггер утверждает, что здесь проявляется формальное существо Расщелины, но как таковое оно осталось непознанным и непонятым. Бытие как «одно» (ἓν), особенно при исключении «многого» (πολλά), стало ближайшим и единственным, а затем — постоянно и изначальным мерилем для всей последующей понятийности бытия. Тем самым в одно сливаются: бытие как присутствие (Anwesenheit) и бытие как явление (Erscheinung). Бытие было оттеснено в предметность (Gegenständlichkeit) того, что подразумевается в высказывании и тем самым считается «истинным». Алетейя была поглощена этим процессом. Хайдеггер замечает, что это оттеснение бытия получает лишь видимое снятие в диалектике, как античной, так и новоевропейской. В действительности же именно диалектика яснее всего показывает, что происходит: вырывание бытия из Расщелины и из события (Geschehnis) и замена их пустой общезначимостью «логического» и формально-онтологического.

7. Zerklüftung — Расщелина.

Здесь Расщелина осмысляется как событие раскрытия брошенности (Entbergnis der Geworfenheit). В самой брошенности совершается изначальный поворот (Ur-wendung) от сущего к сущему, который одновременно есть и поворот к бытию-выданным (Ausgeliefertsein). Этот поворот делает возможным допущение нужды (Not-sein-lassen). Только в этой необходимости (Notwendigkeit) может подняться освобождение свободы. Сам этот изначальный поворот и есть Расщелина, поскольку в нём заключено изначальное «против» (Gegen) сущего по отношению к нему «самому», что делает Dasein закрытостью (Verschlossenheit).

§8. Geworfenheit und Not-wendigkeit — Брошенность и необходимость (нужда-поворот).

Брошенность (Geworfenheit) предстаёт здесь не как случайный психологический факт, а как онтологическая структура, как изначальный поворот (Ur-wendung). Это пра-движение, в котором присутствие (Dasein), всегда уже ввергнутое в бытие, отвращается от своего замкнутого «себя» и поворачивается к сущему. Этот поворот и есть акт выдачи, вручения себя тому, что не есть оно само. Однако в этом же движении поворот к сущему оборачивается поворотом от него — не в смысле бегства, а в смысле возвращения к условию его возможности. Брошенность, таким образом, раскрывает бытие не как нейтральный фон, а как Нужду (Not). Сама эта выдача себя есть всегда уже «нуждающееся» отношение: присутствие обнаруживает, что оно не является основанием собственного бытия, но всегда уже им «озадачено» и отдано ему на откуп. В этом смысле брошенность есть способ, которым нужда самого бытия (а не только наша психологическая потребность) открывается в присутствии. Поворот (Wendung) в брошенности и есть предпосылка разворачивания всей структуры нужды (Not-wendigkeit), той неизбежности, с которой бытие требует своего свершения через присутствие.

§9. *Zerklüftung und ...* — Расщелина и... Этот сжатый параграф фиксирует решающую связь: расщелина (*Zerklüftung*) задаёт основной характер самого «существа» (*Wesen*) бытия, понимаемого теперь глагольно, как бытийствование. Речь идёт о том, что бытие в своём основании не субстанциально, а событийно. Его способ быть — раскол, разрыв, внутреннее расхождение. Но если такова его основная черта, то она не может быть зафиксирована лишь теоретически. Здесь вводится второй, не менее важный тезис: бытие и настроение неразрывно связаны. Основной способ бытийствования, расщелина, есть одновременно и основное настроение. Это означает, что структура раскола не является нейтральной; она всегда уже задевает присутствие, настраивает его определённым образом. Расщелина как основной характер бытия и расщелина как основное настроение суть одно. Бытие «имеет» настроение не как свойство, а как модус своего свершения: в настроении просвет бытия разомкнут для присутствия, и именно в этом просвете расщелина впервые даёт о себе знать не как абстрактная структура, а как затрагивающая сила.

§10. *Zerklüftung im Sein* — Расщелина в бытии.

Утверждение усиливается: расщелина находится не «при» бытии как его атрибут, а в самом бытии является основным характером его бытийствования (*Wesen*). Это означает радикальный отказ от понимания бытия как индифферентной наличности или самотождественной субстанции. Здесь вводятся три определяющих имени для этого характера: отчуждение (*Entfremdung*), ис-ступление (*Ekstasis*) и разрыв (*Riß*). Отчуждение — это не Марксово социальное понятие, а указание на то, что в расщелине бытие становится чуждым самому себе, выходит из мнимого тождества. Это самоотчуждение и есть способ, которым бытие «есть». Ис-ступление же указывает на экстатическую природу этого бытийствования: бытие — это постоянный выход из себя вовне, стояние в просвете. А сам «разрыв» (*Riß*) подчёркивает, что это событие не является плавным переходом, но несёт в себе черту разлома, черту, которая одновременно и разделяет, и удерживает вместе разделённое. Параграф замыкается возвращением к фундаментальной связи: где бытийствует бытие таким экстатически-разрывным способом, там и настроение. Настроение — это не субъективная реакция на бытийный разрыв, а сам способ, которым присутствие удерживается в нём, способ его встроенности в отчуждающее ис-ступление бытия.

§11. *Zerklüftung und die Furchtbarkeit des Seins* — Расщелина и ужасность бытия.

Этот параграф содержит важное методологическое и содержательное предостережение. Расщелину нельзя мыслить как безобидную логическую или диалектическую игру противоположностей. Мысль, которая сводит её к структуре, где одно просто определяется через другое, а их единство снимает напряжение, упускает самое существо дела. Расщелина, напротив, должна быть понята как то, из чего впервые возникает «непримиримость» (*Unversöhnlichkeit*) её моментов. Эта непримиримость не может быть опосредована и снята; она составляет саму суть бытийного события. Задача мысли — не в том, чтобы примирить противоположности в высшем синтезе, а в том, чтобы из самой расщелины вывести наружу и удержать в поле зрения эту непримиримость. Она проявляется как то, что самым своим свершением «взрывает» любое застывшее единство, являя себя в образе «ширящегося простора» (*die weitende Weile*). Этот ширящийся простор и есть пространственно-временная арена, на которой непримиримость моментов расщелины становится ощутимой, грозной силой. Именно здесь расщелина открывается в своей «ужасности», а именно как то, что не допускает успокоительного примирения, но, разверзая пропасть в самом бытии, требует от присутствия бескомпромиссного выстаивания в этой открытости.

§12. *Der Aufstand des «ist» in der Zerklüftung* — Восстание «есть» в Расщелине.

Слово «есть» (*ist*), будучи ближайшим высказыванием бытия, мгновенно приводит его к стоянию, фиксируя в модусах присутствия, вида и устоя. Однако, согласно своему происхождению из Расщелины, оно несёт с собой и другие временные модусы — «было» и «будет». Тем

самым Расщелина изначально заслоняется и остаётся в сокровитном. Модальности же, определяемые обходным путём через «есть» как модальности суждения, остаются неясными и безосновными. Само «есть» создаёт внутри трансценденции стену *Gegenständlichkeit* (предметности), которая начинает функционировать как само бытие и становится в повседневном знании чем-то безразлично забытым перед лицом «всего лишь» сущего.

§13. Modalitäten — Модальности.

Этот параграф, сводящийся к одному слову — «тщетное» (*das Vergebliche*), — бросает решающий свет на предшествующие размышления о расщелине и, прежде всего, на связь самой расщелины с модальностями бытия (возможностью, действительностью, необходимостью). Определить модальности как «тщетное» — значит предпринять радикальную переоценку их традиционного онтологического статуса. В классической метафизике модальности выступают как способы, которыми бытие сказывается о сущем, как его фундаментальные характеристики, фиксирующие степень его осуществлённости. Теперь же все эти определения — «возможно», «действительно», «необходимо» — предстают как нечто безнадёжно запаздывающее и поверхностное.

Они тщетны, потому что всегда приходят слишком поздно. Расщелина, как основное событие бытия, словно взрывает и оставляет позади себя все известные категории модальности. Эти последние суть не что иное, как попытки задним числом схватить и упорядочить то, что в самом бытийном свершении уже непримиримо разошлось. Тщетность заключена в самом этом усилии: набросить понятийную сеть «возможного» и «необходимого» на бытие, чья суть — «разгибание врозь», экстатический разрыв. Модальности скользят по уже свершившемуся, пытаясь очертить его контуры, но принципиально не способны проникнуть в сам исток, в то напряжённое «между», которым и живёт расщелина. В этом смысле они — лишь бледный след, оставленный ураганом бытийного события на спокойной поверхности сущего. Обращение к ним как к чему-то первичному оборачивается тщетной попыткой ухватить огонь за его отблеск на пепле.

§14. Freiheit und Endlichkeit und die Zerklüftung — Свобода и конечность, и Расщелина.

Свобода и конечность, о которых идёт речь, имеют смысл, далёкий от традиционных антропологических или этических определений. Они мыслятся из самой расщелины бытия, что впервые придаёт им онтологический вес. Свобода раскрывается не как свойство воли, а как способ, которым присутствие встроено в разрыв бытия; конечность же — не как дефицит бесконечного, а как позитивная структура этого разрыва, его «не-замкнутость». Их глубинная связь обнаруживается через различение добра и зла и через феномен ничтожности (*Nichtigkeit*). Различение добра и зла возможно не как приложение внешнего морального закона, а лишь там, где присутствие в самом своём бытии пронизано ничтожностью, то есть удерживается в просвете, который не является ни просто сущим, ни просто ничем. Эта ничтожность и есть тот «не-сущий» зазор, который впервые открывает область (*Bereich*) для модальных определений бытия: возможность, действительность и необходимость обретают свой смысл не из наличной данности, а из этой просветной ничтожности, в которой сущее впервые может *не* быть тем или иным, может быть возможным или необходимым.

Внутренняя расщеплённость, заложенная таким образом в самом существе свободы, получает здесь своё строгое понятийное прояснение: эта расщеплённость и есть трансценденция. Но трансценденция более не означает переход от субъекта к объекту. Это — само экстатическое выходение бытия в просвет, движение, которое впервые конституирует временность. Временность, в свою очередь, и есть сокровеннейшее существо конечности и мира: она показывает, что бытие свершается как постоянное расхождение горизонтов прошлого, настоящего и будущего, не сводимых в одну точку. Поэтому и сама расщелина описывается как экстатика — стояние-вовне, и как изначальное свершение, но свершение не по законам причинности, а в модусе игры, игры мира (*Weltspiel*). В этом играющем свершении нет диктата одной инстанции;

мир «играет», разворачивая свои возможности в ничтожном зазоре бытия. И тогда становится ясно, что знакомый разлад между долженствованием и свершением, между идеалом и фактом, есть лишь производное, поверхностное проявление этой изначальной онтологической структуры. Человеческое «ты должен» и бессильное «я не могу» суть лишь поздние отголоски того, что в самом бытии как расщелине нет ни принудительной необходимости, ни пустой произвольности, а есть игра возможного и действительного, укоренённая в ничтожащем просвете свободы.

§15. Freiheit und Modalität — Свобода и модальность.

Эта мысль получает здесь ещё более радикальный поворот: свобода понимается как уступание связанности (*Zugestehen von Bindung*). Этот тезис переворачивает привычное представление о свободе как о чистом произволе, для которого всякая связь есть ограничение извне. Уступание связанности означает, что свобода в своём истоке не есть освобождение *от*, но допущение, принятие связи. Однако корень этого уступания лежит не в психологии и не в морали, а в самом наброске бытия: присутствие, совершая бытийный набросок, изначально «уступает» тому, что в этом наброске открывается, связывает себя им. Это принятие связи есть не следствие внешней причины, а сам способ, которым свобода «есть» в качестве пространства-созидающей расщелины бытия. Именно расщелина, эта пропасть (*Kluft*), а не подлежащий субъект или закон, только и даёт бытию бытийствовать. Она и есть та «свободная» структура, которая, открывая зазор, допускает в нём укоренение всякой связи. Не свобода существует наряду с необходимостью, а сама необходимость в её онтологическом смысле (то, что нечто «не может не быть») впервые конституируется в уступании, которое есть модус самой свободы. Свобода «связывает» себя, и в этой изначальной связанности бытие впервые высвобождается из безразличного ничто и вступает в свои модальные определения — возможность, действительность и необходимость — как в способы своего конечного свершения.

§16. Zerklüftung und Einbruch des Daseins — Расщелина и прорыв Dasein.

Расщелина бытия мыслится здесь в её предельной глубине — как бездна (*Abgrund*). Но бездна эта понимается не как пустое ничто, зияние отсутствия, а как сам исток всякого возможного основания. Быть бездной для расщелины означает: не иметь под собой никакого заранее данного, обеспеченного фундамента, но быть самым актом основания. Расщелина «бездонна» в том смысле, что она впервые только и даёт «дно», удерживая его в просвете как то, на чём может стоять и чем может определяться сущее. Эта бездна и есть способ, которым бытие основывает, не имея само по себе никакой внешней опоры.

Этот событийный характер расщелины описывается затем как прорыв тьмы (*Ausbruch der Dunkelheit*) со ссылкой на Шеллинга, однако с радикальным переосмыслением. Тьма здесь — не отсутствие света, которое должно быть снято, а основная форма самой раскрытости. Парадоксальным образом, первое становление света есть не что иное, как сама эта тьма. Свет не приходит в уже готовое, нейтральное пространство; он прорывается, и в этом прорыве тьма впервые обнаруживается как то, из чего и против чего является свет. Это и есть основная форма раскрытости: не чистая освещённость, а напряжённое единство проступания света и отступления тьмы. Раскрытость бытия изначально драматична; она несёт в себе эту борьбу, в которой тьма есть не просто побеждённый противник, а само лоно явленности, хранящее в себе возможность всякого просвета.

Из этого образа проистекает важнейшее уточнение о временности. Внутреннее волнение временности, о котором идёт речь, есть то её состояние, в котором экстатическое единство трёх временных измерений — прошлого, настоящего, будущего — уже конституировано, но ещё не пришло к своему собственному «миро-творению» (*Welten*). Это значит: временность уже «работает» как структура выхождения-из-себя, но мир как целое смысловых отсылок, как горизонт, в котором встречается сущее, ещё не развёрнут во всей своей полноте. Это — пограничное состояние, «мировая скудость» в смысле не количественного недостатка, а несобран-

ности, неразвернутости мира. И именно здесь, в этом волнении, обнаруживается особая природа сокрытости. Сокрытость, укоренённая в расщелине, не есть сокрытость того или иного сущего, которое могло бы быть найдено. Это — сокрытость самой себя: то, что скрыто, не есть нечто иное, а есть само это скрывающее начало. И одновременно это — сокрытость того, что она «несёт»: того основания, той бездны, того просвета, которые она удерживает в себе. Сокрытость, исходящая из прорыва тьмы, хранит в себе нераскрытым самый исток всякой открытости, оставаясь в этом хранении подлинной тайной бытия.

§17. *Zerklüftung und der Bruch im Sein. Das Sein als Gebrochenheit* — Расщелина и разлом в бытии. Бытие как сломленность.

Хайдеггер предостерегает от ошибочно предпосылаемого «единства» и вводит понятие «сломленности» (*Gebrochenheit*) самого бытия. Эту сломленность нельзя понимать лишь формально, как тождество единства и многого в сущем, или схватывать её только через противоречие в высказывании (*Widerspruch*). Вместо этого её необходимо проследить до её трансцендентально-темпорального истока. И здесь обнаруживается, что сломленность проистекает из Расщелины бытия на возможность и действительность, на «что» и «так». Именно модальности, взятые в их ещё не схваченной логосом сломленности, и порождают все эти уловимые противоречия. Хайдеггер связывает с этим изначальное ничтожение (*Nichten*), основонастроение и такие экзистенциалы, как *Angst* (ужас) и *Ausharren* (выдерживание, стойкость).

§18. *Zerklüftung — Modalität und ontologische Differenz* — Расщелина — модальность и онтологическая разница.

Тезис параграфа состоит в том, что расщелина, модальность и онтологическая разница не рядоположены, а изначальны взаимопринадлежат. Они суть не различные «темы» внутри метафизики, а аспекты одного и того же фундаментального свершения. Именно потому, что бытие в себе есть расщелина, то есть внутреннее расхождение и разрыв, существует и тот разрыв (*χωρισμός*), который отделяет бытие от сущего и одновременно удерживает их в напряжённой связи. Онтологическая разница не привносится в бытие мыслью задним числом; она укоренена в самом способе, которым бытие «разгибается врозь».

Там, где сущее является как таковое — то есть впервые вступает в просвет, — а само бытие как таковое остаётся сокрытым, уже всегда принято некое решение. Это решение не является сознательным актом субъекта; оно есть способ, которым само бытие свершается как расщелина. Речь идёт о решении между «так» и «не так», между «что» и «ли». Иными словами, явленность сущего уже предполагает, что оно явилось *так-то*, а не иначе, и что оно вообще *есть*, а не ничто. Эта «решённость» коренится не в человеческом произволе, а в уединении самого присутствия (*Dasein*), в том, что оно, будучи брошено в бытие, всегда уже есть своё «вот». Событие «вот-бытия» и есть, как сказано в тексте, «рождение бытия» (*Seinsgebur*). Рождение здесь — не физическое начало, а постоянное свершение: каждый раз, когда присутствие экзистирует, бытие заново «рождается» в просвет, и в этом рождении уже решена его модальная и онтологическая структура. Из этого следует необходимость, о которой говорит параграф: требуется радикально разобраться с брошенностью присутствия, сделав её основанием собственной свободы. Свобода не есть избавление от брошенности, а её подлинное принятие: только разобравшись с тем, что мы всегда уже ввергнуты в расщелину, можно обрести свободу как способ стояния в ней.

§19. *Wahrheit und Zweideutigkeit des Seins* — Истина и двусмысленность бытия.

Двусмысленность бытия, о которой идёт речь, коренится в двойственном генитиве, в двойной принадлежности, которая одновременно и разделяет, и связывает. Бытие есть «бытие сущего» и «бытие для понимания». Оно есть то, что делает сущее сущим, и одновременно то, что открыто пониманию, что удерживается в просвете присутствия. Пока эта двусмысленность не будет радикально и положительно осмыслена, то есть схвачена не как недостаток, который нужно устранить, а как позитивная структура самого бытия, ключевые философские позиции

останутся непрояснёнными. Невозможно, в частности, понять, почему идеализм и реализм — каждый по-своему — одновременно и истинны, и неистинны. Истинны они потому, что идеализм удерживает момент бытия-для-понимания (нет сущего без присутствия), а реализм — момент бытия-сущего (сущее не растворяется в представлении). Неистинны же они потому, что абсолютизируют одну из сторон двусмысленности, не схватывая их изначальной взаимопринадлежности, того, что сам разрыв между бытием и сущим укоренён в расщелине и не может быть снят ни в пользу субъекта, ни в пользу объекта. Точно так же, только из этого позитивного схватывания двусмысленности можно понять, в каком именно смысле идеализм обладает философским первенством перед реализмом. Это первенство не в том, что он «правильнее», а в том, что он, мысля бытие как всегда уже соотнесённое с пониманием, ближе подходит к вопрошанию о самом просвете, в котором только и может встретиться сущее. Его правомерность, однако, держится исключительно на том основании, что он укоренён в *Dasein*, а не в беспочвенном субъекте.

§20. *Seinsbeständnis und Selbstheit. Sorge* — Устойчивое-стояние-в-бытии и самость. Забота.

В этом параграфе делается решающий шаг: бытие мыслится как *Bei-sich-heit* (при-себе-бытие). Это означает, что бытие не рассеяно, не растворено в сущем, а «состоит при себе», удерживает само себя в себе. Однако эта *Bei-sich-heit* не есть мёртвое самотождество. У бытия есть самость, и эта самость и есть не что иное, как расщелина. Самость бытия — не субъектность, а структурный характер: способность быть самим собой не путём исключения иного, а путём внутреннего расхождения, в котором бытие, «разгибаясь врозь», возвращается к себе как к единству этого разлома. Именно здесь получает своё основание и самость присутствия. Самость *Dasein* — это и есть устойчивое стояние в бытии (*Seinsbeständnis*), способность выстоять в расщелине, удерживая её открытой. Но параграф идёт ещё дальше: само бытие «есть» как это устойчивое стояние. Бытие — не безличный горизонт, а само свершение стояния-в-себе. И если бы бытие не «состояло» таким образом, не было *Bei-sich-heit*, то никакое «я» никогда не могло бы оптически подразумевать себя как сущее. Всякая я-самость, всякое самосознание онтически фундированы в онтологической самости самого бытия.

Это стояние в расщелине описывается как праформа открытости. Она разламывается, но способ этого разлома крайне важен: не так, чтобы раздроблённое рассыпалось на осколки, бессвязные и мёртвые, а так, что в самом разломе становится возможно обитание. Расщелина, разламывая, одновременно удерживает разломленное в открытости, в напряжённом единстве. В этом «удержании» — суть открытости как таковой. И именно из этого коренится забота (*Sorge*) как бытие *Dasein*. Забота — это не психологическая озабоченность, а онтологическая структура: способ, которым присутствие, будучи ввергнуто в этот разлом, вынуждено *быть* этим разломом, удерживать его, стоять в нём. И наконец, параграф указывает на исток самого человека: человек как сущее происходит из *Dasein*, а не наоборот. Не *Dasein* есть способ бытия заранее готового человека, а человек есть то сущее, которое вызвано к бытию необходимостью удержания открытости, то есть он «рождается» из расщелины как страж её просвета.

§21. *Möglichkeit — Wirklichkeit — Notwendigkeit. Zerklüftung und Verlassenheit* — Возможность — действительность — необходимость. Расщелина и покинутость.

Вопрос о том, как возможность, действительность и необходимость сочетаются вместе, получает здесь ответ, отсылающий к самой сердцевине бытийного свершения. Эти три модальности не сцеплены внешним образом, но проистекают из изначальной расщелины бытия, которая сама, в свою очередь, укоренена во времени. Время, однако, являет себя нашему повседневному опыту не как чистая экстатическая структура, а как расщепление (*Zersplitterung*), как распад на последовательность «теперь», «потом» и «раньше». Важнейший тезис состоит в том, что это расщепление не есть просто хаотический развал, а нечто застывшее в оцепенении. Осколки времени не разлетаются; они словно замирают, удерживаемые невидимой силой

в самом своём распаде. И эта застывшая расщеплённость, это отвердевшее «уже-не» и «ещё-не», которое мы принимаем за само время, и есть не что иное, как сама расщелина в модусе её повседневной явленности. Модальности — возможность как «ещё-не» действительности, необходимость как «уже-не» возможности, — суть лишь различные лики этого застывшего расщепления.

Этот анализ времени как оцепеневшего расщепления позволяет по-новому осмыслить и бог-оставленность (*Gott-losigkeit*). Она понимается здесь не как простое отсутствие божественного, но как покинутость (*Verlassenheit*). Присутствие, ввергнутое в застывшее расщепление времени, ощущает эту застылость как покинутость живым, дарующим основанием. Однако эта покинутость не есть лишь негативный опыт утраты. В своей глубине, в качестве способа, которым расщелина удерживает присутствие в открытости, она оборачивается самой сокровенной любовью и заботой. Покинутость есть модус, в котором бытие, отступая и оставляя присутствие без готовых опор, впервые доверяет ему самое себя, веряет ему заботу о просвете. Это и есть парадоксальная природа расщелины: предельное отчуждение и отступление бытия есть одновременно его самая интимная близость, скрытая любовь, действующая как лишённость. Забота как бытие присутствия укоренена именно в этой покинутости: заботиться — значит выстаивать в том месте, которое оставлено бытием, и тем самым хранить его открытым.

§22. Seinsverständnis und *χωρισμός*. Zerklüftung — Понимание бытия и *χωρισμός*. Расщелина.

Понимание бытия, будучи схвачено не как познавательная операция, а как устойчивое стояние (*Beständnis*), само оказывается экзистирующим разделением (*χωρισμός*). Это означает, что разрыв между бытием и сущим не есть лишь тема для теоретической констатации; он экзистирруется, выстаивается, он «есть» как способ бытия присутствия. *Dasein* этого разделения — то, в качестве чего и как чего разделение существует, — есть само *Dasein*, а не человеческий субъект. Субъект есть лишь определённая историческая форма, которая этот разрыв либо сглаживает, либо фиксирует в виде дуализма. Но исходно разделение свершается именно как *Dasein*, как то сущее, которое есть способом понимания бытия.

Отсюда проистекает существенное прояснение относительно статуса идей. Идеи (в платоновском смысле) пребывают не в субъекте как его представления и не «в» *Dasein* как некоем вместилище. Сказать, что они «в *Dasein*», значило бы вновь свести его к субъекту. Они находятся в самой трансценденции, в экстатическом «Между» (*das Ekstatische Zwischen*). Это «Между» не есть нечто среднее между субъектом и объектом, но то, что впервые размыкает сам этот горизонт, в котором только и может нечто встретиться как объект или как субъект. Идеи — это не «что», а «как» этого размыкания: они суть те просветные структуры, в которых сущее являет себя как таковое. Именно поэтому это «Между» и есть метафизическое условие возможности всякого места, всякой определённой «здесь» — или «там» -расположенности. Оно есть само «где», которое не локализуемо, но которое впервые предоставляет пространство для любой локализации.

§23. Möglichkeit — Wirklichkeit — Возможность — действительность.

Этот краткий параграф, отсылающий к расщелине, ничтожению, конечности и свободе, фиксирует решающий итог. Связь модальностей с расщелиной не есть их внешнее соотнесение. Сама расщелина, будучи разрывом, вносит в бытие ничтожение (*Nichtung*). Это ничтожение — не аннигиляция сущего, а то фундаментальное «нет», которое открывает зазор между возможностью и действительностью. Именно потому, что бытие не есть сплошная, тотальная полнота, а пронизано ничтожением, в нём открывается просвет для *возможного* как того, что ещё не действительно, и для *действительного* как того, что уже не только возможно. А это, в свою очередь, и есть конститутивный признак конечности. Бытие конечно не потому, что ему чего-то недостаёт по сравнению с бесконечным, а потому, что в самом его свершении, в расщелине, коренится это ничтожение, задающее различие, переход, не-совпадение с самим собой.

И свобода, понятая теперь из этой структуры, есть не что иное, как сама способность этого различения, способность удерживать ничтожащий зазор, который только и делает возможным всякое «так» и «не так», всякий выбор и всякое основание. Свобода, как и расщелина, есть структура, где ничтожение, конечность и модальность сходятся воедино.

§24. *Zerklüftung. Modalität — Zeitlichkeit — Stimmung* — Расщелина. Модальность — временность — настроение.

Расщелина бытия не есть нейтральная структура, доступная лишь теоретическому созерцанию. Она открывается в определённом настроении, и параграф указывает на ужас (*Angst*) как на тот фундаментальный экзистенциальный модус, в котором расщелина впервые становится ощутимой во всей своей мощи. В ужасе расщелина переживается как содрогание всего, что связано с отношением. Привычный мир смысловых отсылок, в котором сущее было надёжно и понятно, теряет свою несущую силу; всё «отношенческое» — связи, значения, цели — приходит в дрожь, лишается основания. Это содрогание мира обнажает саму расщелину как то, что всегда уже лежало в основе всякого отношения, но обычно оставалось скрытым.

В этом содрогании открывается и взаимное дрожание модальностей друг против друга: возможность и действительность, которые в повседневности спокойно сменяют друг друга, здесь сталкиваются в своей непримиримости. Возможность перестаёт быть лишь преддверием действительности, а действительность — надёжным итогом возможности; они дрожат, оспаривая друг друга, и в этом дрожании обнажается сама временность. Однако временность выступает здесь не как пустая последовательность мгновений, а как «временение» вечного. Это значит, что в ужасе и через него время открывается не как текущий поток, а как само стояние расщелины, в котором вечное — не как неподвижное, а как само это событие разрыва — «временится», входит в явленность. Именно поэтому такие феномены, как смерть и ужас, вопреки расхожему мнению, не являются малозначимыми или маргинальными. Тот, кто с напускной весёлостью их игнорирует, пытаясь укрыться в безоблачности оптимизма, не понимает ничего в существе дела: рождение радости, подлинной и глубокой, совершается не где-то помимо боли, а в самом её средоточии. Радость — это не отсутствие страдания, а способ, которым боль, будучи принята и выдержана в стоянии расщелины, оборачивается своей противоположностью.

§25. *Sein als Zerklüftung* — Бытие как Расщелина.

Здесь разбирается потенциальное недоразумение, которое могло бы возникнуть из самого тезиса «бытие есть расщелина». Если бытие есть расщелина, не становится ли оно тем самым чем-то сущим? Не гипостазирована ли здесь расщелина в некое супер-сущее, в онтологический монстр, что вызвало бы справедливый протест со стороны всякой абсолютной онтологии, вроде гегелевской, для которой бытие есть понятие, а не вещь? Признаётся, что долгое время этот формальный упрёк вызывал робость, заставляя останавливаться перед ним как перед неопровержимым. Казалось бы, сказать «бытие есть наличность» — значит тут же превратить его в сущее, утратить онтологическую разницу.

Однако решающий вопрос заключается в том, как должно пониматься само это «есть», которое употребляется в экзистенциальном высказывании. «Есть» в предложении «бытие есть расщелина» не есть то же самое «есть», которым мы приписываем свойство наличной вещи. Это не копула предикации в суждении о наличном. Это «есть» экзистенциального порядка: оно говорит не о том, *что* есть бытие как нечто, а о том, *как* бытие бытийствует. Само «есть» должно быть понято из расщелины, а не наоборот. Расщелина и есть способ, которым «есть» сказывается о бытии: не как о сущем, а как о свершении, о событии. Страх перед формальным возражением исчезает, как только мы перестаём понимать бытие по образцу наличной вещи и начинаем мыслить его как то, чей способ быть и есть сам этот разрыв. Экзистенциальное высказывание не превращает бытие в сущее; оно, напротив, впервые выводит мысль из плоскости предметного высказывания в измерение события.

§26. *Zerklüftung und Zeitlichkeit. Modalität* — Расщелина и временность. Модальность.

Временность получает здесь своё точное определение в её неразрывной связи с расщелиной. Она описывается как само устойчивое стояние (*Beständnis*) расщелины. Это значит, что время — не внешняя рамка, в которой расщелина случается, а способ, которым расщелина «стоит», удерживает себя в своей разверстости. Временность есть не поток, а стояние разрыва. И именно в качестве этого стояния она есть «собираение» того «и», которое связует возможное и действительное. Союз «и» между возможностью и действительностью — это не логическая связка, а само временное свершение: время «собирает» возможность и действительность, удерживая их в напряжённом единстве, не позволяя ни раствориться друг в друге, ни распасться в безразличном соседстве. Временность как стояние расщелины и есть это изначальное «и» — сам переход, который не сводится ни к одной из соединяемых им сторон. В этом переходе и коренятся модальности: действительность есть удержанная в стоянии возможность, а возможность — действительность, отпущенная в наступающее.

§27. *Sein* — *Zerklüftung* — Бытие — Расщелина.

Краткая запись фиксирует ключевую связь: расщелина связывается с изначальным «не» (*Nicht*) и истоком негативности. Это «не» не есть продукт логического отрицания, которое производится субъектом в суждении. Оно изначальнее всякой логики. Расщелина, будучи разрывом, «разгибанием врозь», сама в себе несёт это «не»: она есть «не» совпадения бытия с самим собой, «не» замкнутости, «не» тотальной полноты. Это изначальное «не» и есть исток всякой негативности, которая потом может развернуться в логическое отрицание, в диалектическое противоречие или в моральное неприятие. Но сама эта негативность не есть ни недостаток, ни зло; она есть просветный принцип: именно потому, что в бытии как расщелине зияет это «не», в него может войти различие, возможность, свобода. Без этого изначального «не» бытие было бы глухой, неразличимой полнотой, в которой ничто не могло бы явиться как таковое.

§28. *Möglichkeit* — *Wirklichkeit. Zerklüftung* — Возможность — действительность. Расщелина.

Феномен обдумывания (*Erwägung*) берётся здесь как конкретное свидетельство того, как в присутствии свершается расщелина. В обдумывании мы не просто перебираем варианты. В нём происходит само расступление (*Auseinanderspringen*) возможности и действительности. Пока я обдумываю, возможность действительно *есть* как возможность, и именно в этом её действительном присутствии она отделяется, отскакивает от того, что просто «есть» как наличное. Это и есть работа расщелины: она вводит в бытие тот зазор, в котором возможность может быть *не* действительна, не теряя при этом своего бытийного статуса. Именно поэтому для *Dasein* не существует никакой нейтральной, индифферентной «парящей неопределённости» (*Schwebe*). Присутствие не витает между возможностью и действительностью как между двумя равнозначными областями. Оно всегда уже понимает бытие, а значит, и саму эту расщелину, и потому оно всегда уже втянуто в этот разрыв, всегда стоит в нём. Обдумывание есть не свободное парение, а само стояние в расступлении, которое держит открытым зазор между «возможно» и «действительно».

§29. *Geworfenheit* — *Überlassenheit. (Verfallen)* — Брошенность — предоставленность. (Падение).

Заключительный параграф этого ряда обращает онтологическую структуру в экзистенциальное решение. Свобода выбора (*Wahl*) и свобода быть (*Frei-sein*) осмысляются как прорыв расщелины. Это значит: свобода не есть выбор между уже данными опциями, а сам акт, в котором расщелина, всегда уже лежащая в основании, впервые прорывается в явленность, становится собственной «стихией» присутствия. От того, как мы относимся к этому прорыву, зависит всё. Мы можем остаться в *Überlassenheit* — в брошенной предоставленности, когда расщелина хотя и правит нами, но не схвачена как таковая. В этом состоянии мы ищем истину «внутри» сущего, в его связях, не прозревая, что само условие истины есть разрыв. Или же мы

можем взять на себя решение — выбрать саму расщелину, сделать её тем, из чего мы экзистировуем. Это и значит прийти к бытию, а не просто вращаться среди сущего. Именно в этом прорыве, в этом принятии или непринятии расщелины, впервые открывается возможность добра и зла. Добро и зло не есть изначальные категории; они возможны лишь там, где присутствие, стоя в расщелине, решается на тот или иной способ её удержания — на замкнутость в *Überlassenheit* или на открытость свободы как прорыва.

II. DIE ALHΘEIA UND DIE WAHR-HEIT — ИСТИНА (ALHΘEIA) И ИСТИ-НА (WAHR-HEIT)

A. Die «*Ἀλήθεια* und die Wahr-heit — *ΑΛΗΘΕΙΑ* и ИСТИ-НА

§1. Das Seyn — Die Wahr-heit — Das Er-eignis — Бытие (Seyn) — Истина (Wahr-heit) — Событие (Er-eignis).

В качестве исходного пункта берётся принципиальная двусмысленность греческого τὸ ὄν. Это слово одновременно именует и само «сущее», и «бытие» сущего, и — в своей метафизической кульминации — «сущее как сущее», то есть наивысшее, первопричинное сущее. Вся эта многозначность, пронизывающая собой историю онтологии, выполняла до сих пор одну фундаментальную функцию: она утаивала то, в чём само бытие просвечено, то есть само условие его явленности. Эта изначальная просвеченность (*Lichtung*) и есть не что иное, как несокрытость (*Ent-bergung*), алетейя. Следовательно, вопрошание об алетейе — это не региональный вопрос внутри философии, а вопрос об истине самого бытия.

Однако в опыте иного, событийного мышления отношение между бытием и истиной переворачивается. Сама эта просвечивающаяся истина не есть нечто прибавленное к бытию, но «есть» само бытие. Но «есть» здесь уже не означает простого тождества. Бытие как событие раскрывается в своей истине, и эта истина, понятая бытийно-исторически, есть уже не просто алетейя, а *Wahr-heit*. Здесь в игру вступает германский корень «Wahr», отсылающий к хранению, укрывающему обереганию. *Wahr-heit* — это истина как хранение истины. И именно эта *Wahr-heit*, это укрывающе-раскрывающее хранение просвета, и есть само Событие (*Er-eignis*). Вопрос об истине бытия, который ещё задаётся как переходный и ставит истину в отношение к бытию как чему-то иному, является по необходимости предварительным и может вводить в заблуждение, ибо в событийном мышлении бытие и истина — уже не два разных предмета, а единое свершение.

§2. «*Ἀλήθεια* — *Φύσις*»

Здесь раскрывается двойной смысл «сбережения» (*bergen*), который имеет решающее значение для понимания связи алетейи и фюсиса. Сбережение означает, во-первых, спасение, доставление в надёжное место (греч. σφύζειν). Во-вторых, оно означает хранение чего-то в его сокрытости, удерживание взаперти как неподъятого, невыведенного наружу. Первое значение — своего рода возврат ко второму. Вопрос, который отсюда вырастает, таков: в каком именно смысле несокрытость может «сберегать»? Разве её суть не в том, чтобы всё выдать, всему позволить выйти из укрытия? Ответ гласит: алетейя сберегает сущее как таковое, то есть в его пребывании (*An-wesung*) и в его самопоказывании. Несокрываемость не рассеивает сущее в голой публичности, а, напротив, удерживает его в той открытости, в которой оно только и может явиться в своей полноте. Именно в этом смысле алетейя «сберегает» фюсис — само восходящее, самораскрывающееся пребывание. Но здесь же ставится и решающий вопрос: в каком именно смысле это отношение является «первым из первого»? Если и фюсис, и алетейя мыслятся в аспекте открытости и открытия, то не скрывается ли за этим их единством ещё более изначальное событие, которое только и делает возможным их взаимоотношенность?

§3. Zum Vortrag «Vom Wesen der Wahrheit» — К докладу «О существе истины».

Мышление описывается здесь в модусе возвращения — но не к уже известному, а к тому, что всегда достойно вопрошания (*Frag-würdige*). Это возвращение есть вхождение в то достоинство, которое принадлежит самому вопросу. Само же это достойное вопрошания не есть что-то сущее; это не субъект, не сознание как «условие возможности представления», и не высшая причина как «условие произведения произведённого». Это — сам простор (*Gegend*) бытия. В таком мышлении мы, несмотря на остающийся формальный видимый сход, уже не находимся в рамках трансцендентального рассмотрения. Здесь не прослеживается более ряд условий, не

отыскивается обусловленность одного сущего другим. Речь идёт о чём-то совершенно ином: об устойчивом стоянии (*Inständigkeit*) внутри самого отношения к бытию. Вопрос об истине бытия — это не гносеологический и не метафизический вопрос в старом смысле; это вопрос о том, как человек может стоять в просвете бытия, удерживая это стояние.

§4. Die Seinsfrage — Бытийный вопрос.

Здесь намечаются три ступени в вопросе об истине бытия, каждая из которых представляет собой определённый способ размыкания. На первой ступени истина бытия мыслится ещё как открытость (*Offenheit*) — как условие возможности наброска (*Entwurf*), то есть как то, что впервые предоставляет простор, в котором бытие может быть понято. Это наиболее «трансцендентальная» ступень, ещё близкая к горизонту «Бытия и времени». Вторая ступень делает решающий поворот: истина бытия понимается теперь как само бытие в его собственном, подлинном смысле. Здесь истина — это уже не условие наброска, а само укрывающе-раскрывающее сбережение (*Bergung*). Истина здесь не просто открывает, но и хранит открытое, удерживая его в сокровитности как его собственном истоке. Наконец, третья ступень мыслит саму истину как Событие (*Ereignis*). На этом шаге истина и бытие окончательно схватываются в их взаимопринадлежности: истина есть способ, которым бытие присваивает себе человека, а человек становится хранителем истины. Переход от первой ступени к третьей через вторую описывается как превращение, свойственное «другому началу» мысли. Это превращение, однако, не отменяет предыдущих ступеней, а включает их в себя как моменты единого пути.

§5. — [Решающее терминологическое решение].

Решающее терминологическое решение, касающееся истины бытия, требует прежде всего отказа от привычной модели представления. Истина бытия — это ни в коем случае не «правильное представление» человека о бытии, при котором само бытие низводится до положения объекта, противостоящего субъекту высказывания. Такое представление, сколь бы точным оно ни казалось, принципиально упускает существо дела: оно располагает истину в сфере человеческого познания и соизмеряет её с независимым от неё «положением вещей», тогда как в событийном мышлении истина должна быть помыслена из самого бытия. Истина не есть нечто, что человек «имеет» или «не имеет» о бытии; она принадлежит самому бытию, составляет его неотчуждаемую собственность (*Eigentum*). Это означает, что истина — не прибавленный к бытию предикат, а то, в чём бытие впервые приходит к своему собственному, становится самим собой. Говоря формально, речь идёт о том, что бытие «имеет в собственность», что составляет его подлинное (*das Eigentliche*), его неотъемлемое достояние. Следовательно, сам генитив в выражении «истина бытия» должен быть услышан не в объективном, а в субъективном смысле: не истина «о» бытии как о предмете, а истина, которая есть само бытие в его собственном свершении. Это та истина, которая бытию «свойственна», которая не «прилагается» к нему извне, а исходит из него самого как способ его бытийствования. В этом свете само слово *Wahr-heit* раскрывается уже не как абстрактное обозначение верности суждения, а как способ, которым бытие удерживает, хранит своё собственное существо, оставаясь в этом хранении верным самому себе. Истина как *Wahr-heit* — это акт постоянного удержания себя в своей собственности, и именно в этом акте бытие является как «подлинное», как то, что ни на что иное не сводимо и ничем иным не замещаемо. Понятая так, она есть не гносеологическая категория, а основная черта самого бытийного события: бытие «истинствует» не потому, что кто-то правильно о нём мыслит, а потому, что оно само есть это возвращающееся к себе удержание.

§6. Die Wahr-heit des Seyns — Истина (*Wahr-heit*) бытия (*Seyn*).

Эта собственная истина бытия получает теперь динамическое определение. Само бытие (в его событийном смысле, *Seyn*) есть не что иное, как возвращающееся в свою истину бытие (*Sein*). Здесь вводится различие между бытием (*Sein*) как более привычным понятием метафизики и «*Seyn*» как бытием, помысленным событийно. «*Seyn*» — это *Sein*, которое совер-

шает поворот, возвращается в свою собственную истину. Эта возвращённость и есть его способ быть. Поэтому *Wahr-heit* и есть *Wahr-heit des Seyns* — не в смысле притяжательного генитива, а в смысле самого свершения. Говорится о «бытийно-исторической грамматике» (*seynsgeschichtliche Grammatik*): грамматика здесь — не свод правил, а сама структура языка, которая несёт в себе это отношение. Истина бытия оказывается самым возвращением бытия в прибытие (*Ankunft*), в постоянное наступание, которое никогда не переходит в простую наличность.

§7. Freiheit — Свобода.

Свобода здесь решительно отделяется от традиционного антропологического понимания. Она не есть свойство человеческой воли, не есть способность выбора между альтернативами. Свобода определяется как принадлежность (*Zugehörigkeit*) человека к собственности самого бытия (*Eigentum des Seyns*). Это значит: человек свободен не тогда, когда он полагает себя как автономного субъекта, а тогда, когда он впущен в то, что составляет «собственное» бытия, когда он укоренён в истине бытия как его собственности. Именно в этой принадлежности бытие собственно «бытийствует» как само себя, а не как нечто иное. Это «собственное» бытийствование и есть то, что присваивает (*er-eignet*) человека, впервые делая его самим собой. Свобода, таким образом, есть событийный способ, которым человек оказывается «своим» для бытия, а бытие — «своим» для человека.

§8. Die Freiheit — Свобода.

Связь бытия и человека получает здесь черты взаимного «нуждания». Бытие нуждается в человеке, но не как в инструменте или случайном носителе, а как в том, кто удерживает его истину. И именно в силу этой нужды бытие освобождает (*befreit*) человека в свободу. Освобождение — это не развязывание, а введение в собственную суть: свобода есть ответ, который достигает истины и тем самым раскрывает её. Этот ответ описывается как «дальнемужество» (*Weitmut*) — мужество, простирающееся вдаль, способное достичь далёкого простора истины. В свободе, понятой таким образом, укрыта годность (*Brauchbarkeit*) человека для хранения (*Wahrung*) истины. В самой его способности быть свободным уже заложена его потребность для бытия. Эта свобода есть событийная сопринадлежность (*ereignete Zugehörigkeit*) простору (*Gegend*). И, наконец, она есть довольство (*Genügen*) — не удовлетворённость частными благами, а то изначальное согласие, в котором покоится далеко простирающееся великодушие (*Weitherzigkeit*). Свобода — это не захват, а способность дать место, дать простор, и в этом давании она обретает свой покой.

§9. Alles Wesenhafte ist Heiteres — Всё сущностное — весёлое.

Краткий, но весомый тезис: всё сущностное — это «весёлое», ясное, светлое (*Heiteres*). Однако это «весёлое» не имеет ничего общего с лёгкой развлекательностью или поверхностным оптимизмом. Это та особая светлость, которая сама есть способность укрывать. Она не изгоняет тёмное, но одновременно и «укрывает» в себе таящееся тёмного света. В этой «весёлости» тёмное не исчезает, а входит в просвет как то, что хранит в себе глубину, исток. Сущностное весело, потому что оно не замкнуто, не мрачно, но открыто простору, и в этой открытости оно способно принять и удержать тёмное как свою собственную основу. Это — свет, который не слепит, а даёт видеть, и который знает о своей собственной тёмной родине.

§10. Aus der Wahrheit des Seyns — Из истины бытия (Seyn).

Если истина бытия — это не представление, а само событие возвращения бытия к себе, то из этой истины преобразается и самое элементарное, самое привычное: само «есть» (*ist*) и всё сказуемое мыслящего сказания (*denkende Sage*). Язык, которым мы говорим о бытии, не остаётся незатронутым тем, о чём он говорит. Однако это преобразование не может быть инициировано произвольно. Любое понимание, любой акт осмысления, который хочет быть адекватным этому событию, должен быть впервые затронут (*angemutet*) этим преобразованием. Это «затрагивание» есть не инициатива субъекта, а способ, которым само бытие как истина

обращается к человеку, настраивая его мысль и слово. «Есть» перестаёт быть пустой связкой и становится самым событием пребывания, а сказание — не высказыванием о чём-то, а голосом самого простора.

§11. Die Wahr-heit und der Zeit-Raum — Истина (Wahr-heit) и Время-Пространство.

Истина (*Wahr-heit*) и Время-Пространство мыслятся здесь в их сущностном единстве как *Gegend*. Понятие «*Gegend*» (простор, окрестность) освобождается от чисто географических коннотаций. Это не место, а сам характер истины как простора. Истина как *Wahr-heit* — это не просто открытость, но открытость как укрывающее хранение. И это хранение имеет временной и пространственный характер, но не в смысле физических измерений, а в смысле самого простора, который простирается и длится. Истина как *Gegend* есть то, что впервые даёт место и время, не будучи сама где-то или когда-то. Она есть сам «где» и «когда» бытия, просвет, в котором только и может наступить событие. Время-пространство истины — это не пустая рамка, а сама динамика простора, его способность вмещать и удерживать.

§12. Die Wahrheit — Истина.

Истина описывается как светлость (*Heit*) просвета (*Lichtung*), в которой *Wahr* (истинное, оберегаемое) есть сбережение (*Bergung*) самой сокрытости. Из этого сбережения сокрытости только и начинается раскрытие в несокрытость. Здесь же вводится понятие *Gewährung* (дарование, обеспечение), которое одновременно и ручается, и укрывает (*bürgt, birgt*). Всё это — начало (*Be-ginn*), разлука (*Schied*), то «Не» (*Nicht*), которое никогда не отрицает и не утверждает, а «просторит» (*gegnet*) — сбывается как «*Vergegnung*» (сосредоточение в просторе). Истина бытия — это начало бытия, которое ещё не есть оно само, но Событие.

§13. Heraklit — Гераклит.

Гераклитовское ἀλήθεια λέγειν толкуется здесь не как простое «говорить истину» в смысле правильного высказывания, а как фундаментальный акт собирания. Λέγειν означает не речь как поток слов, а изначальное собирание, сведение воедино. Ἀλήθεια же — это само несокрытое, просвет, в котором сущее является. Стало быть, ἀλήθεια λέγειν — это собирание несокрытого в его присутствие, удержание его в том просвете, в котором оно может быть тем, что оно есть. Но в этом собирании совершается и нечто иное: сокрытое, которое всегда составляет изнанку несокрытости, не уничтожается, а «сохраняется» в ней. Собрать несокрытое — значит удержать его так, чтобы сокрытое не исчезло, а вошло в просвет именно как сокрытое, как то, что хранит в себе глубину истока. Это собирание соразмерно тому, как сущее «само по себе» восходит (φύσις). Мысль не навязывает сущему чуждый порядок, а отвечает его собственному восхождению, вводит это восхождение в слово так, что само слово становится местом, где сущее может явиться в своей несокрытости, удерживая связь с тем тёмным лоном, из которого оно вышло.

§14. [Das Seyn] — [Бытие (Seyn)].

Три глагольные формы, вводимые здесь для бытия, представляют собой попытку вырваться из тисков субстантивирующего языка метафизики. «*Seyn gegnet*»: бытие не «находится» в просторе как в готовой рамке, но само «просторит», само разворачивает ту окрестность, в которой только и может нечто встретиться. «*Gegnen*» — это активное, событийное предоставление места. «*Seyn istet*»: здесь бытие мыслится не как абстрактное понятие, а как само свершение «есть». Это «есть» — не связка, а событие, глагол в его чистой событийности. Бытие не «обладает» бытием как свойством; оно «есть» это «есть», само его свершение. «*Seyn nichtet*»: бытие в себе самом несёт ничтожение. Это не значит, что оно уничтожает себя или сущее; это значит, что в самом его свершении, в просвете, который оно открывает, всегда уже присутствует «нет» — нет замкнутости, нет тотальной полноты, нет окончательного совпадения с собой. Это ничтожение и есть то, что впервые делает возможным различие, возможность, свободу.

§15. [Sein-lassen] — [Допущение быть].

Свобода раскрывается здесь через ключевое понятие *Sein-lassen* — допущение бытия. Это не пассивное безразличие, не «оставление в покое», а фундаментальная установка, в которой человек впервые даёт бытию быть тем, что оно есть. Но это допущение имеет свою глубинную структуру: оно оборачивается *Gelassenheit* — освобождённостью, отпуская себя в истину. *Gelassenheit* не есть просто «моральная» добродетель спокойствия; это онтологический способ стояния в просвете. Человек, допускающий бытие, не навязывает ему своих мерок, а сам «отпущен» в простор истины. И эта отпущенность находит своё завершение в ответе, который принимает форму благодарности (*Dank*). Благодарность здесь — не вежливый жест, а фундаментальный ответ бытию на его дар. Бытие даёт себя, допускает себя до человека, и человек, принимая этот дар в *Gelassenheit*, отвечает благодарностью, которая и есть способ его стояния в истине. Круг замыкается: *Sein-lassen* как допущение бытия со стороны человека есть ответ на то изначальное «допущение», в котором само бытие «отпускает» человека в его собственную сущность.

§16. *Die Wahr-heit und das Seyn* — Истина (*Wahr-heit*) и бытие (*Seyn*).

Здесь разворачивается бытийно-историческое, событийное существо истины во всей его полноте. Истина как *Wahr-heit* есть начально событийствующее, просвечивающее сбережение сокрытия самого начала. Это определение требует расшифровки. «Начально событийствующее»: истина не есть застывшая структура, но само событие начала, которое никогда не остаётся позади, а постоянно сбывается. «Просвечивающее»: это событие есть *Lichtung*, в нём открывается просвет. «Сбережение сокрытия»: этот просвет не уничтожает сокрытость, а, напротив, хранит её как свою собственную глубину. И всё это — сбережение «самого начала»: не какого-то определённого сущего, а того изначального истока, который всегда уже сбылся и всегда ещё сбывается. Само Событие (*Ereignis*) просвечивает себя, «просторя» человеку: оно открывает тот простор (*Gegend*), в котором человек только и может быть человеком. Но этого мало: Событие вызывает человеческую сущность из самого начала к соответствию (*Entgegnung*). Человек не просто «находится» в просвете; он вызван, призван к ответу, и его ответ конституирует его сущность. Всё это совершается в просторе как событийно уготованном месте выживания (*Erharung*) грядущего: человек стоит в истине не как обладатель, а как страж, который ждёт, храня открытость для того, что ещё грядёт.

§17. *Die Wahr-heit* — Истина (*Wahr-heit*).

Тезис заостряется до предела: сама *Wahr-heit* и есть Событие. *Wahr* (истинное, оберегаемое) — это уже не коррелирует суждения, а само оберегающе-дарующее хранение того открытого, в котором восход восходит и заходит. В этом определении схватывается двойной характер истины: она оберегает (хранит открытое от распада) и дарует (впервые предоставляет это открытое как таковое). Однако здесь же вводится важное различие: восхождение (фюсис) просвечено в *Wahr-heit*, оно совершается в её просвете, но сама *Wahr-heit* при этом ещё не событийствует *именно как начальное бытие*. Это значит, что в первом, греческом начале алейя хотя и была опытом истины, но не была ещё помыслена в её собственном, событийном существе. Она была просветом для восходящего, но сама ещё не выступила как то, что делает возможным само это просвечивание. Этот шаг остаётся для «другого начала», в котором *Wahr-heit* раскрывается как само *Ereignis*.

§18. *Die Lichtung* — — Просвет.

Просвет (*Lichtung*) мыслится здесь не как статичная освещённость, а как само событие. Он не есть нечто, что «имеется», но то, что «сбывается». И в этом событии просвета совершается нечто решающее: он освобождает свободу. Свобода здесь — не человеческое свойство, а само существо сбережения бытия в начале. Просвет отпускает, высвобождает эту свободу как то, в чём бытие может быть у-держано, сохранено. Поэтому «Открытое» (*das Offene*) — это не просто пустое пространство, а исходящее из свободы и в свободу. Всё, что открыто, открыто лишь постольку, поскольку оно отпущено в эту свободу и удерживается в ней. Открытое не

предшествует свободе как её условие; оно есть сам способ, которым свобода как сбережение бытия разворачивает свой простор.

§19. [An-fangen] — [На-чинать].

Этимологический анализ слова «an-fangen» (начинать) вскрывает его глубинный смысл, далёкий от привычного значения «приступать к чему-либо». «Fangen» означает ловить, схватывать, принимать. Приставка «an-» указывает на пред-восхищение (im Voraus) и приём (empfangen). Таким образом, «начинать» в изначальном смысле — это не полагать первое звено в цепи, а совершать акт пред-восхищающего приёма. Начало — это не точка отсчёта, а само событие, в котором нечто заранее, наперёд принимается. В этом свете и «начало» бытия должно мыслиться не как его «первый момент», а как постоянное свершение, в котором бытие, всегда уже пред-восхищая само себя, принимает себя в свой собственный просвет. Начало не позади, а впереди, как то, что, наступая, уже принято в событии.

§20. Die «Αλήθεια und das Offene — «Αλήθεια и Открытое.

«Открытое» (das Offene) — это не что иное, как само существо алетейи. Но это существо не исчерпывается тем, что было опытно в греческом начале. Открытость открытого — это то ещё не осмысленное, более начальное существо бытия. Греки мыслили алетейю как несокрытость сущего, но сама открытость как таковая, то «пространство», в котором несокрытость только и возможна, оставалась невопрошаемой. Эта открытость и есть просвет, но понятый теперь как освобождение свободы (Er-freiung der Freiheit). Просвет не просто «освещает»; он высвобождает свободу, которая есть существо сбережения бытия. И эта свобода описывается как «ловящая себя в чрезмерности простого и удерживающая себя». Она не расплывается в безграничности, а, напротив, собирает себя в простом, удерживает себя в нём. Это самособирание свободы и есть сберегательная собранность начала (Bergsamkeit des Anfangs). Начало не рассыпается, не уходит в прошлое, а сберегается в этой собранности, которая и составляет его подлинное существо.

§21. «Das Offene» — «Открытое».

Обращение к Рильке служит здесь не иллюстрацией собственной позиции, а, скорее, пояснением через контраст. Цитируемые строки из «Дуинских элегий» рисуют «Открытое» как то, к чему устремлено всё живое. Это чистое пространство, свободное от смерти и границ, куда животное входит без оглядки, в отличие от человека, который всегда стоит «перед» лицом мира, сознавая свою отдельность и конечность, и тем самым теряет это чистое вхождение. У Рильке животное обладает привилегией непосредственного пребывания в Открытом, тогда как человек отделён от него своей рефлексией, своим различием и, в конечном счёте, своей смертью. Открытое здесь — это своего рода утраченный рай непосредственной вписанности в целое. Эта поэтическая интуиция фиксирует реальную проблему, но, как покажут дальнейшие параграфы, решает её ценой отказа от того, что составляет сущность самого человека — от его стояния в просвете, которое хотя и лишает его животной непосредственности, но впервые открывает ему бытие как таковое.

§22. «Αλήθεια und das Offene — Offenheit — Lichtung — Ereignis — «Αλήθεια и Открытое — Открытость — Просвет — Событие.

Чем сущностнее мыслят алетейю, тем настоятельнее становится вопрос, который может показаться возвращением к субъективизму: не должна ли несокрытость всегда быть «для» какого-либо восприятия? Мыслима ли несокрытость «в себе», без всякого отношения к воспринимаемому? Этот вопрос приводит на распутье. Одна дорога уводит в тупик субъективизма, где несокрытость оказывается лишь проекцией человеческого представления. Но есть и другая: выйти к некоему «сущностному», которое изначально принадлежит самому началу, не будучи при этом «для» кого-то в смысле зависимости. То, что существо бытия «висит» в Dasein, что оно нуждается в присутствии как в страже просвета, никоим образом не означает, что само начало как событие зависит от Dasein и его произвола. Здесь властвуют отношения,

которые ещё не изведаны мыслью и которые легко спутать как с онтическим объяснением, так и с метафизически-онтологическим мышлением в терминах условий. *Dasein* — это не «условие» начала, а само место, в котором начало сбывается как событие.

§23. Die Entbergung — Раскрытие.

Раскрытие (*Entbergung*) вы-скрывает открытое. Но в этом акте вы-скрывает открытое может показаться пустотой, ибо оно не есть какое-либо сущее. Однако эта кажимость пустоты обманчива. Не есть ли открытое, напротив, полнота простого? Не есть ли она то, что вмещает всё, не будучи сама чем-то? Эта полнота — не скопление вещей, а та собранность, которая царит в сбережении (*Bergung*). Само раскрытие, выведение из сокрытости, имеет свой исток в этом сбережении. Сбережение не есть нечто вторичное по отношению к раскрытию; напротив, раскрытие черпает из него свою силу. Полнота простого — это не пустое «всё», а само собранное воедино начало, которое, сберегая себя, впервые делает возможным всякое раскрытие. Открытое потому и может быть открытым, что оно укоренено в этой сберегающей полноте, которая никогда не исчерпывается никаким отдельным раскрытием.

§24. Die Offenheit — Открытость.

Открытость (*Offenheit*) получает здесь строгое определение, отграничивающее её от всякого онтического понимания. Это не просто открытость того или иного сущего, которое «открыто» для нас. Это — сущностное условие возможности всякой такой открытости. Открытость и есть сам Просвет, само Событие. Важно, что даже ночь есть просвет: тьма не есть отсутствие просвета, а его модус, способ, которым просвет удерживает сокрытость как таковую. «Открытое» не пространственно и не временно в обычном смысле. Оно не «находится» в пространстве и времени, но предшествует им как то, что впервые делает возможным само различие «где» и «когда». В этой изначальной открытости бытие открыло себя человеку и тем самым пере-присвоило (*übereignet*) его этому отношению. Человек не есть субъект, который по своей инициативе вступает в отношение с бытием; он сам есть результат этого пере-присвоения, он «впущен» в просвет. Сам человек просвечен в просвете, который есть само бытие. Это значит: его сущность не есть нечто самодостаточное, к чему просвет прибавлялся бы как внешнее условие; он «есть» лишь в той мере, в какой он удерживается в этом просвете. И только в этой открытости впервые возможны закрытость и сокрытие. Животное не знает ни того, ни другого: оно не стоит в просвете, а потому для него нет и сокрытости как таковой. Но это не означает, что бытийное отношение «надстраивается» над *animal rationale* как второй этаж; напротив, *animal rationale* — это уже производная, «забывшая» о своём истоке интерпретация того сущего, которое исходно определено своим стоянием в просвете.

§25. Offenheit — Открытость.

Тезис об открытости заостряется через серию негативных определений. Открытое не есть ни безграничное, ни попросту доступное. Его нельзя помыслить ни от «границы» (ибо граница уже предполагает то, внутри чего она проведена), ни от «доступа» (ибо доступ уже предполагает то, к чему он ведёт), ни от препятствия, стены или преграды. Открытость в единственности своего существа не может быть определена ни от чего другого, потому что всё, что мы можем привлечь для её определения, само уже нуждается в ней и «есть» лишь постольку, поскольку «есть» она. Поэтому алетейя ещё только «созревает» до своей неслышанной начальности: мы ещё не достигли того мышления, которое было бы способно помыслить её из неё самой, а не через иное. И, наконец, решающее определение: открытость есть *Wesung* (бытийствование) самого бытия. Это не свойство, не состояние, а само событие, само свершение бытия. Бытие «бытийствует» как открытость, и в этом бытийствовании оно и есть то, что оно есть.

§26. Das Offene — Открытое.

Вновь краткая отсылка к письмам Рильке из Мюзона, в которых «Открытое» понимается как непрерывное, чистое пространство и само «чистое бытие». Эта отсылка служит фиксацией того поэтического опыта, в котором Открытое мыслится как своего рода абсолютная непре-

рывность, лишённая разрывов и различий, вносимых человеческим сознанием. Это — образ того «целого», в котором всё связано со всем, не зная преград и границ.

§27. Das Offene — Открытое.

Образ Открытого как неограниченного уточняется. Это неограниченное не противостоит разделённому как его враг или противоположность; скорее, оно и разделённое принадлежат тому же единому целому. Открытое — это не то, что «за» границами, а то, в чём сами границы впервые могут быть проведены. Оно описывается как «величайший открытый мир» (Рильке), который объёмлет и живых, и мёртвых, и грядущее, и настоящее. Это — всеохватный простор, в котором снимаются привычные оппозиции «того» и «этого» света. Сущее «есть» в этом просторе, и его «есть» определяется не через обособление, а через принадлежность к этому целому. «Чистое бытие» здесь — это не абстрактнейшее понятие, а само это всесвязующее, не знающее разрывов присутствие всего во всём.

§28. «Das Offene» — «Открытое».

Здесь развёртывается своего рода диалектика «Открытого». Как безграничное, Открытое лишено формы (πέρας), лишено смерти и «нет» (Nein). Это — чистое, беспрепятственное вхождение, в котором нет ни отрицания, ни рефлексии. В это «чистое пространство» животное, по Рильке, вступает без оглядки: оно не знает смерти, не ведаёт границ, не смотрит на мир как на противостоящий объект. Человек, напротив, — это всегда «зритель и распорядитель», который через свою рефлексию, через «отрицание» и «различение» отпадает от этого чистого вхождения. Он стоит «перед» миром, а не «в» нём. Однако это «отпадение» — не просто утрата. Человеческая рефлексия, его способность говорить «нет», его знание о смерти — всё это, хотя и закрывает ему доступ к животной непосредственности, одновременно и открывает ему бытие как таковое. Рильке видит в этом лишь потерю; бытийно-историческое мышление видит здесь исток иной, более глубокой открытости.

§29. Offenheit — Открытость.

Всё, что мы называем «замкнутым» в онтическом смысле — запёртая дверь, недоступная комната, скрытая мысль, — всё равно находится в открытости. Как мы могли бы знать о нём, называть его, испытывать его как замкнутое, если бы мы уже не стояли в некоем просвете, в котором эта замкнутость может встретиться нам именно как таковая? Это «стояние перед замкнутым» само уже предполагает Lichtung. Поэтому открытость — это не свойство вещей, не их «доступность», и не следствие опредмечивания, производимого человеческим представлением. Напротив, само представление, сама способность делать нечто объектом, впервые возможна только благодаря открытости. Открытость — это то, в чём человек уже всегда стоит, и благодаря чему он вообще может «иметь» мир.

§30. Rilke — «das Offene» — Рильке — «Открытое».

Рильковское «Открытое» подвергается здесь критическому разбору. Оно трактуется как нечто пред-наличное, своего рода вместилище, в которое «впущено» животное. Животное, в этой перспективе, лишено тех ограничений — рефлексии, различения, стояния перед смертью, — которые определяют человека. Оно предстаёт как «тварь» (Kreatur), «создание», чей уход в бесконечное не искажён рассудком. Эта трактовка, при всей её поэтической силе, остаётся, согласно критическому анализу, в рамках определённой метафизики. Человек здесь мыслится как «испорченное» животное, как существо, которое утратило чистую связь с Открытым из-за своей ratio. Но тем самым само отношение человека к бытию, его стояние в просвете, низводится до простого дефекта, а не осмысливается как позитивный и более изначальный способ бытия.

§31. Das Offene — Открытое.

Различные языковые и бытийные смыслы «открытого» — от открытой двери до открытого моря — становятся здесь предметом вопрошания. За всеми этими онтическими значениями ставится вопрос об изначальной открытости, которая только и делает их возможными.

Что значит «открыто» в изначальном смысле? Это не свойство, которое может быть или не быть у вещей, а та основная черта самого бытия, благодаря которой нечто вообще может «быть открытым». Речь идёт об Открытости как таковой, об *Offensein* в его первоисходном смысле, который лежит в основе всякого открывания и закрывания, всякого «настежь» и «заперто». Эта изначальная открытость есть событие, в котором вообще «есть» нечто, а не ничто, и которое предшествует любому отдельному существу и любому конкретному акту открытия.

§32. Rilke — Рильке.

Позиция Рильке получает здесь окончательную оценку: она характеризуется как «биологистическая метафизика», представляющая собой кульминацию забвения бытия. Это забвение сродни тому, что было диагностировано у Ницше. «Биологистическая» — потому что в качестве образца подлинного отношения к Открытому берётся животное, «жизнь» как таковая. «Метафизика» — потому что это отношение всё ещё мыслится в терминах наличного бытия: есть «Открытое» как пред-данная сфера, и есть «живое», которое либо впущено в него, либо от него отпало. Но само бытие, сам просвет, в котором только и может быть дано и Открытое, и живое, и их отношение, остаётся неосмысленным. Рильке, как и Ницше, доводит определённую линию метафизики до её крайней точки, но именно поэтому его поэзия становится свидетельством той необходимости, которая ведёт к «другому началу» мышления.

§33. «Ἀλήθεια — Offenheit — «Ἀλήθεια — Открытость.

Решающее препятствие на пути к осмыслению алетейи — это привычка всегда спрашивать, «для кого» существует несокрытое. Этот вопрос кажется самоочевидным, но в нём уже содержится непродуманная предпосылка: мы принимаем человека как готовый, само собой разумеющийся «субъект», как вместилище, в которое попадает истина. Мы не мыслим само Событие просвета, которое только и дарует человеку его просвеченное существо. Мы полагаем, что лучше всего несокрытое «сберегается» в человеческом восприятии и владении, и тем самым превращаем человека в гаранта истины, упуская из виду, что он сам впервые становится возможным как человек лишь благодаря тому просвету, который он призван хранить. «Я» и «самость» принимаются за нечто последнее и достовернейшее (*certum*), тогда как они сами суть лишь способ, которым просвет бытия удерживается в присутствии.

§34. πῶς ἂν τις λάθῃ (DK 22 B 16)

Фрагмент Гераклита «как можно укрыться от того, что никогда не заходит?» толкуется бытийно-исторически. То, что никогда не заходит, — это постоянное, непрестанное восхождение, сама φύσις. Это не просто метафора. Само это восхождение, постоянное присутствие просвета, определяет существо человека. Человек, истолкованный отсюда, есть сущее того же рода — он сам есть восходящее, а значит, и несокрытое. Его бытие — не замкнутая монада, а самораскрытие. Ἀλήθεια, εἶναι и ἄνθρωπος мыслятся здесь в их сущностной взаимопринадлежности: человек есть то сущее, которое самым способом своего бытия отвечает на несокрытость бытия и удерживает её. Поэтому вопрос «как укрыться?» получает ответ: никак, ибо само существо человека состоит в том, чтобы быть в просвете и из него.

§35. «Ἀλήθεια

Тезис против всякой «эпистемологической» трактовки алетейи формулируется с предельной резкостью. Алетейя не создана человеком. Мнение, будто несокрытость есть результат познавательной активности субъекта, который «старается приблизиться к сущему», объявляется слепотой. Вопросы, которые здесь возникают, разоблачают эту слепоту: как можно «приблизиться» к сущему, если сам «путь» не есть уже открытый простор? Как возможна «познавательная активность», если она уже не определена алетейей, не есть способ раскрытия? Существо человека, его λόγος, его способность собирать и высказывать сущее, само укоренено в алетейе, а не наоборот. Крайнее заблуждение, о котором идёт речь, — это вырождение этого фундаментального отношения в «метафизику познания», которая мнит, что истина есть продукт правильной работы сознания.

§36. Der Mensch und das Sein — Человек и бытие.

Вопрос об отношении «человека» к бытию ставится здесь не в антропологическом, а в бытийно-историческом ключе. Речь идёт о «человеке» как о западно-историческом человечестве, чья история определяется тем, что сущее как целое испытывается и познаётся определённым образом. Разворачивается каскад вопросов, очерчивающих программу осмысления этого отношения. (1) Как человек вообще состоит в отношении к бытию? (2) Как это отношение впервые определяет человека в его сущности? (3) Откуда и как само это отношение бытия к человеку бытийствует, захватывая и основывая человеческую сущность? (4) Почему это требует совершенно иного «бытия» человека — а именно, устойчивого стояния (Inständigkeit) внутри Dasein? (5) Как соотносятся это отношение и это Dasein, и как они оба «событийствуют» в Ereignis? (6) Наконец, необходима радикальная редукция: устранение человека как animal rationale, чьё безусловное существование в истории метафизики явилось в образе «сверхчеловека». Весь этот ряд вопросов призван показать, что «человек» — не самоочевидная данность, а то, что впервые должно быть определено из его отношения к бытию, из того просвета, в котором он стоит.

§37. «Ἀλήθεια

Снова, как и в §22, ставится решающий вопрос: существует ли несокрытость без человека? Этот вопрос не предполагает простого ответа «да» или «нет». Он открывает пространство, в котором скрывается сама Entscheidung, само решение о существовании бытия. Возможно, человек не существует без того, чтобы заранее не бытийствовала несокрытость, чтобы не было того просвета, в который он впущен. Но одновременно человек не просто «фиксирует» эту несокрытость; он её хранит и обосновывает. Это отношение не является ни простым взаимоотношением двух наличных сторон, ни причинно-следственной связью. Оно — само событие, в котором стороны впервые конституируются. Если несокрытость «есть», если бытие бытийствует, то тогда — возникает вопрос — не является ли «всё» несокрытым? Где границы сокрытого? Ответ на этот вопрос решает сам способ бытийствования бытия, его историю, а не просто объём человеческого знания. Сокрытое — это не просто «ещё не познанное»; это сам источник, из которого черпает просвет.

§38. Wahr-heit und Wach-heit — Bergsamkeit — Wahr-heit и Wach-heit — Сберегательная собранность.

Истина (Wahr-heit) осмысливается здесь в её сущностной связи с бодрствованием (Wach-heit) и сберегательной собранностью (Bergsamkeit). Ἀλήθεια — это не просто публикация, не выставление всего напоказ в общедоступность. В самом существе раскрытия заключено одновременное возвращение в чистое, ненарушенное восхождение. Истина как Wahr-heit есть Wach-heit — не просто отсутствие сна, а открытость взгляда, бодрствующее стояние в просвете. Но эта Wach-heit есть одновременно и Wächterschaft — стражество, хранение, сбережение. Раскрытие, чтобы быть подлинным раскрытием, должно быть оберегаемо, должно удерживаться в своей чистоте, не растрачиваться в болтовне и публичности. Это сберегающее стражество и есть Bergsamkeit — собранность, которая не даёт раскрытому рассыпаться, а возвращает его в его собственное, тихое восхождение. Истина как событие есть это неразрывное единство бодрствующего раскрытия и сберегающего хранения.

§39. Bergsamkeit — Сберегательная собранность.

Сбережение (Bergung) несокрытого, о котором здесь идёт речь, — это не дополнительная операция, производимая над уже раскрытым сущим. Оно совершается в самом бытии и является способом, которым бытие даёт несокрытому быть. Сберечь несокрытое — значит удержать его в той просвеченности, которая не даёт ему рассыпаться в голую наличность, а возвращает его к его собственному источнику. Именно через это сбережение несокрытое впервые является как сущее. Без этого удерживающего хранения оно было бы лишь мелькнувшим феноменом, лишённым устойчивости и определённости. Сбережение, таким образом, консти-

тирует само «что» и «как» сущего: сущее «есть» лишь постольку, поскольку оно удержано в просвете. В этом акте сбережения бытие как бы «вручает» сущее самому себе, позволяет ему стоять в своей явленности, и это стояние и есть его бытие-сущим. Тем самым *Bergsamkeit* оказывается не просто сохранением, а самым событием, в котором сущее впервые вступает в своё существо.

§40. *Die Verwahrlosung der Wahrheit* — Запущенность истины.

Запущенность истины (*Verwahrlosung der Wahrheit*) означает, что её существо не взято в заботу, не удерживается в хранении. Знание о ней дичает, становится неухоженным, лишённым присмотра. Эта запущенность не есть случайное упущение; она — внутренний, сущностный процесс, проходящий сквозь всю метафизически определённую историю Запада. Он состоит в том, что *Wahrheit*, истина как хранение, оказалась лишённой подобающего ей человеческого бытия, того стояния в просвете, которое только и способно её хранить. Вследствие этой запущенности истина была отпущена на волю случая; она как бы «отослала» от себя всякое оберегание. Сущее, оставленное без этой хранящей истины, оказалось в состоянии покинутости бытием (*Seinsverlassenheit*). А исторические проявления этой запущенности — это опустошение сущего, которое, лишившись связи с истиной бытия, сводится к голому наличному составу, к материалу для технического овладения.

§41. *Vom Wesen der Wahrheit* — О существе истины.

Вопрос «что есть истинное?» ставится здесь не как праздный, а как диагноз эпохи. Истинное — это, с одной стороны, то, что действительно есть и действует: «техника», «электронная весы», сам человек как власть. С другой стороны, истинное — это то, что должно быть: господство, власть. Это разделение на «сущее» и «должное» уже фиксирует определённую метафизическую позицию, в которой истина понимается либо как констатация наличного, либо как постулат, определяющий горизонт действия. Ницшевский вопрос об истине и лжи во внеморальном смысле упоминается как указание на тот «уже существующий набросок» (*der schon bestehende Entwurf*), который определяет саму постановку вопроса. Но этот набросок, при всей его радикальности, сам остаётся в рамках метафизического определения истины как условия жизненной воли, не достигая вопроса о существе самой истины как просвета.

§42. *Wahrheit* — Истина.

Вопрос «почему есть истина?» нацелен не на причинное объяснение, а на вопрошание о том, что делает истину возможной в её существе. Спрашивать так — значит входить в определённый круг: сам спрашивающий, который хочет знать «что» и «сущность», уже движется в просвете истины. Но его вопрос не беспочвенен. «Что», которое он ищет, — это *Wesen des Wißbaren*, существо того, что вообще может быть узнано, что достойно знания. А это существо определяется не самим спрашивающим, а тем, что впервые ему «задано» как подлежащее осмыслению, как *Zu-Denkende*, *Zu-Verdankende*. Здесь в игру вступает *Dank* (благодарность), которая мыслится уже не как психологическая реакция, а как онтологический ответ: *Verdanken* как хранение (*Hüten*). Истина не есть нечто, чем мы «обладаем»; она есть то, за что мы «благодарны», и сама эта благодарность есть способ, которым мы её храним. Вопрос о «почему» истины замыкается на этом хранении: истина есть, потому что она хранима в *Dank*, и само это хранение и есть способ её бытия.

§43. *Die Seinsvergessenheit. Das unscheinbare Ereignis* — Забвение бытия. Неприметное событие.

Забвение бытия (*Seinsvergessenheit*) описывается здесь как неprimетное, незаметное событие. Оно не есть просто человеческая забывчивость, а то, что само сбывается в истории. Чтобы приблизиться к его осмыслению, предлагается предварительное прояснение. Первый шаг — идти от самого бытия (*Seyn*), держа в поле зрения его различие с сущим. Второй шаг — идти от истины: проследить её трансформацию от алетей к правильности и далее к достоверности, чтобы затем выйти к истине как *Wahrheit*, как просвечивающему сбережению. Сама же

истина бытия в её полноте есть указание на превозмогание (*Verwindung*) метафизики. Истина бытия — это не новая «доктрина», а событие, в котором метафизическое забвение не просто отбрасывается, а превозмогается, вбирается в более изначальный опыт.

§44. *Streit* — Спор.

Тема спора (*Streit*) вводится не как маргинальный или деструктивный феномен, а в качестве фундаментальной онтологической структуры, раскрывающейся в широком спектре своих проявлений. На одном полюсе этого спектра находится спор как раздор, как злая грызня, как словесная перепалка, в которой царят зависть, злоба и стремление уничтожить противника. Здесь спор движим не существом дела, а субъективными аффектами; он разъединяет и разрушает. Однако это лишь вырожденная, производная форма спора. Иное дело — состязание (*Wett-streit*), агон. В нём борьба хотя и остра, но ведётся не ради уничтожения другого, а ради того, чтобы в самом противоборстве выявилась суть. Состязание движимо не только честолобием, но и молчаливым признанием другого в качестве достойного соперника, и соблюдением той внутренней меры, которая не позволяет борьбе перейти в слепое взаимоуничтожение. В этом требовании меры и признания уже мерцает глубинный онтологический смысл: *Streit* как состязание есть способ, которым одно являет себя в отталкивании от другого и одновременно в существенной соотнесённости с ним. Оно не уничтожает противоположное, а, напротив, выводит его в явленность; каждое из борющихся начал впервые обретает свои очертания и свою силу именно в этом противоборстве.

За этими феноменальными формами, однако, скрывается и действует изначальный *Streit*, который не совпадает ни с раздором, ни с состязанием в обычном, антропологическом смысле. Речь идёт о том пра-споре, который не возникает между уже готовыми сущими, а есть сам способ, которым бытие, расщепляясь в себе (*Zerklüftung*), учреждает то напряжённое «между», в котором только и может явиться сущее как таковое. Это не столкновение двух наличных вещей, а само событие различения, зазора между сокрытостью и несокрытостью, между миром и землёй. В этом изначальном *Streit* бытие не борется «против» чего-то, но, внутренне расходясь, впервые создаёт то поле явленности, тот просвет, в котором всё сущее обретает своё место, свою меру и свою границу. Он есть пра-условие всякого возможного агона и всякого возможного мира, поскольку в нём удерживается и приводится к стоянию само напряжение между различёнными сторонами, которое не может и не должно быть снято в каком-либо окончательном синтезе.

§45. [*Verschlossenheit*] — [Сокрытость].

Сокрытость описывается здесь в своём угрожающем и зловещем модусе. Это не мирное убежище, а «затаённая, грозящая сокрытость», «мрачное», «зловещая ночь». Тем самым подчёркивается, что сокрытость — это не нейтральный фон, а активное начало, которое может быть враждебно явленности. Это та сторона истины, которая не хочет быть раскрытой, которая сопротивляется просвету. Угроза, исходящая от неё, — это угроза погружения в тотальную непрояснённость, в которой ничто не может быть различено. Эта характеристика существенна для того, чтобы понять, что раскрытие — это не мирный процесс, а борьба, требующая усилия и стояния.

§46. «Α-λήθεια | ἔρις |

Спор (ἔρις) мыслится здесь не как внешняя черта, а как внутренний, полемический (*eristisch*) характер самой алетейи. Сама структура α-λήθεια, где «α-» есть лишаящая, противоборствующая приставка, указывает на то, что несокрытость «спорит» с сокрытостью, вырывает у неё сущее. Этот полемический характер определяет всё агональное в его существе — греческую страсть к состязанию, к борьбе. Но ключевой момент состоит в том, что Ницше, при всём его внимании к агональному, этого решающего истока ещё не видит. Для Ницше агон остаётся в плоскости воли к власти, тогда как изначальный спор — это само событие истины, способ, которым бытие, скрывая и раскрывая, выводит сущее в явленность.

§47. ἀλήθεια — ὁμοίωσις — ὁρθότης

Здесь прослеживается решающий сдвиг в истолковании истины у Аристотеля. Правильность (ὁρθότης) изначально относится Аристотелем к сфере стремления и поступка (ὄρεξις, πρᾶξις), а также к сфере творчества (ποίησις, τέχνη) и рассудительности (φρόνησις). Это не чисто теоретическая категория. Однако затем, и именно оттуда, эта логически понятая правильность «одолевает» ἀλήθεια, перетолковывая её на свой лад. Истина перестаёт быть изначальным событием несокрытости и становится правильностью взгляда, корректностью высказывания. Этот процесс «одоления» есть судьбоносный шаг в истории метафизики: алетейя, лишившись своего изначального полемического и сберегающего характера, редуцируется до формальной правильности представления.

§48. [ἀλήθεια]

Λέγειν, говорение, толкуется не как простое произнесение слов, а как «собранное высказывание» (καταλέγειν), исходящее из целого (καθ' ὅλου). Категория (κατηγορία) сама укоренена в этом собранном из целого говорении. Это означает, что способ, которым мы высказываем сущее, его «категориальная» определённость, изначально предполагает не разрозненные акты называния, а собранность раскрытого в просвете. Говорить о сущем — значит говорить, уже удерживая в поле зрения то целое просвета, в котором это сущее стоит. Ἀληθεύειν καταλέγειν — это собирающее высказывание, которое выводит сущее из сокрытости в его определённое место в целом явленного.

§49. Wahrheit — Истина.

Мысль предостерегает от того, чтобы судить об истине и лжи исключительно по альтернативам формальной логики. Такая поспешность закрывает доступ к более глубокому феномену. В существе видимости (Schein), взятой именно как видимость, а не просто как «ложное», заключено ещё не поднятое, не освоенное мыслью богатство собственных отношений. Видимость — это не просто «не-истина»; она сама есть способ, которым нечто себя кажет и одновременно скрывает. В ней есть своя позитивная структура, своя логика самопоказывания и самосокрытия, которая не схватывается дихотомией истинного и ложного. Осмыслить видимость как таковую — значит приблизиться к пониманию того, что сама истина имеет сущностное отношение к сокрытию и искажению.

§50. Fluch — Проклятие.

Проклятие, о котором идёт речь, направлено на тех, кто, видя заблудших, не указывает им путь. В этом проклятии слышен древний, досократический мотив. Благословение, напротив, — в указании пути. И это указание неразрывно связывается с исцелением (Heil), освящением (Weihe) и, в конечном счёте, с самой алетейей. Weg, путь, — это не просто дорога, а способ, которым человек держится в просвете. Не указать путь — значит оставить в Irre, в блуждании, которое есть модус сокрытости. Указать путь — значит ввести в просвет, исцелить от блуждания, освятить причастностью к истине. Тем самым ἀλήθεια раскрывается как «путеуказующее» событие, а этическое требование укореняется в самом существе истины.

§51. [ἀλήθεια]

Гомеровское выражение ἀληθείην καταλέξαι — «рассказать несокрытое» — анализируется здесь с точки зрения самого глагола λήθειν, который означает «быть сокрытым», «ускользнуть от внимания». Говорить несокрытое — значит, по сути, проходить через сокрытость, через ускользание, входя в область того, что не прячется. Греческое мышление, следовательно, понимает высказывание истины не как простое «копирование» наличного, а как движение: нужно вступить в область открытого, преодолевая сокрытость. Сама λήθη — это не просто пустота, а то, «куда нечто опускается», та область, из которой нужно извлечь сущее, чтобы оно стало ἀληθές. Истина, таким образом, изначально событийна: она есть акт вхождения в открытое.

§52. ἀληθές — λῆθον

Греческое понимание несокрытого (ἀληθές) радикально отлично от нововременного представления, от «подстановки» объекта перед субъектом. Оно предполагает не представление, а вхождение в область открытого, где сущее стоит в своём собственном свете, само излучает свою явленность. Человек в этом понимании не есть «полагающий» субъект; он должен удерживать себя в этом несокрытом, «не упускать» его, сообразовываться с ним. Эта необходимость удерживания объясняется тем, что и упускание, и удержание коренятся в более фундаментальном обстоятельстве: человек всегда уже «принят» в открытую область того, что никогда не заходит, что есть постоянное восхождение (φύσις). Именно потому, что он сам есть сущее, впущенное в этот немеркнущий просвет, он способен и на то, чтобы упустить из него нечто, и на то, чтобы удержать. Удерживание и упускание — это не психологические акты, а способы, которыми человек соответствует своему собственному бытию-в-просвете.

§53. ἀλήθεια — εἶναι. λήθη, λήθομαι

Этот параграф фиксирует изначальный ранг алетейи: сокрытие и несокрытость изначально, чем εἶναι, чем «бытие» в его метафизическом смысле. Они определяют существо бытия как восход и заход, как прибывание (An-wesen) и отсутствие (Ab-wesen). То, что мы именуем «бытием», само впервые конституируется в этом ритме сокрытия и раскрытия. Бытие — не подлежащее, к которому алетейя прилагается как атрибут, а само свершение этого перехода. Глаголы λανθάνω и λήθω указывают на фундаментальный опыт ускользания, на то, что нечто может быть и при этом оставаться незамеченным, пребывать в тени. Алетейя — это не просто «истина», а событие выхода из этой тени.

§54. «Аλήθεια und der Dreiweg — «Аλήθεια и трёхпутье.

В самой структуре ἀ-λήθεια раскрывается двойственная противопоставленность, соответствующая знаменитому парменидовскому «трёхпутью». Во-первых, алетейя противостоит простой сокрытости (понятой как μὴ ὄν, как полное отсутствие, лишённость бытия). Это противостояние — лишённость, «без» (Ohne). Во-вторых, она противостоит искажению, видимости (Schein, понятой как ψεῦδος), которая не есть просто ничто, а есть извращённое, превращённое присутствие. Это противостояние — противоборство, «против» (Wider). Таким образом, в алетейе заключено различенное в себе «не» (Un-): как отталкивание от того, что лишь мнится сущим (Un-wesen), и как отделение от того, что просто отсутствует (Ab-wesen). Это двойное отрицание и составляет внутреннюю жизнь истины. Парменидовский Dreiweg — это не просто логическая дилемма, а феноменология самой алетейи, в которой раскрывается её полемическая и различающая сущность.

§55. ἀλήθεια — φύσις

Здесь исследуется «алетейологическое» существо фюсиса в отличие от того, которое впоследствии определилось от усии (οὐσία). Фюсис, помысленный из алетейи, — это само восхождение как несокрытость. Это не наличная сущность, а само событие прибывания в просвет. Когда же фюсис начинает пониматься от усии, она становится «сущностью» как постоянным присутствием, тем, что лежит в основе (ὑποκείμενον). Так возникает различие между «алетейологическим» и «усиологическим» пониманием бытия. Первое мыслит бытие как событие раскрытия, второе — как постоянное наличное основание. Этот сдвиг и есть тот «переход», в котором алетейя начинает утрачивать свой изначальный смысл, а фюсис становится «природой».

§56. Wahrheit — Истина.

В этом кратком перечислении фиксируются модусы, которые «истина» приобретает в ходе метафизической истории. «Истинное» (das Wahre) — это правильное в вещах и поведении, правильное в целом. Далее, это «значимое» (das Gültige), то, что имеет силу для всех. Наконец, это «достоверное» (das Sichere), то, в чём субъект удостоверяется как в несомненном. Эта цепочка — от правильности к значимости и достоверности — описывает путь, на котором истина всё дальше отходит от своего изначального существа как алетейи и всё теснее связыва-

ется с актами субъекта, с его познавательными и волевыми операциями. Завершением этого пути становится нововременная картина мира, в которой истина есть прежде всего удостоверенное представление.

§57. [πάντα].

Всё сущее (πάντα) есть «слово» алетей. Это не значит, что алетейя есть предикат, прилагательный ко всему. Это значит, что всё, что есть, есть лишь постольку, поскольку оно укоренено в том единстве (ἔν), которое составляет Grund, основу алетейи. Сама эта основа — не сумма вещей, а то единое просвечивающее целое, которое впервые даёт каждой вещи быть. «Всё» — это не совокупность отдельных предметов, а Wesenseinheit des Seins, сущностное единство бытия, которое раскрывается в алетейе. Поэтому алетейя — это «хорошо округлая» (εὐκυκλῆος), не знающая пробелов, ибо она есть тот всеохватный просвет, в котором всё, что есть, имеет своё место.

§58. Die Wahrheit des Seins — Истина бытия.

Решающее определение: истина бытия — это не знание, не познание бытия, не интеллектуальная операция, направленная на бытие как объект. Истина бытия есть бытийствующее (das Wesende) самого существа бытия. Она не есть нечто «о» бытии, что высказывается в суждениях. Но она не есть и то, что находится по ту сторону (ἐλέκεῖν) бытия, как если бы существовала некая «истина сама по себе», отдельная от бытия. Здесь действует Verwindung: метафизическое представление об ἐλέκεῖν преодолевается тем, что истина и бытие схватываются в их взаимоповоротности. Истина бытия есть бытие истины. Эта взаимоповоротность, это круговое движение, в котором бытие просвечивается в истину, а истина оказывается самым бытием, и есть Kehre. А сама Kehre есть не что иное, как Ereignis. Истина, бытие, событие — не три разных «предмета», а одно и то же свершение, помысленное в трёх различных аспектах.

§59. Wahrheit und Sein — Истина и бытие.

Истина определяется здесь как «существо» бытия, взятое в его начальности. Это значит, что истина не есть нечто внешнее или прибавленное к бытию, а сам способ, которым бытие изначально развёртывается в своей сущности. Однако история метафизики с самого начала пошла по иному пути: истина была отнесена к сфере познания, к интеллекту, и тем самым стала характером полагания, правильности представления. Это привело к устойчивому ложному мнению, будто начальное, исходное определение существа бытия через истину «сводит» бытие к чему-то иному, к «человеческому», к субъективности. Но это мнение само есть продукт метафизической аберрации. В действительности же идеализм, который с наибольшей последовательностью утверждает обусловленность бытия познанием, не есть причина этого сдвига, а сам является его следствием. Он — результат бытийно-исторического преобразования: того судьбоносного поворота, в котором истина из нескрытости стала достоверностью, а бытие — предметностью. Именно потому, что этот поворот уже свершился в самом бытии, идеализм и смог стать господствующей философской позицией.

§60. [ἀλήθεια].

Краткое, но образно насыщенное замечание сопоставляет алетейю и просвет (Lichtung) со своего рода полостью, с вогнутостью. Das Hohle — это полое, выдолбленное, то, что создаёт пустоту, но не как отсутствие, а как вместилище. Das Lichte — это светлое, ясное. Связь этих двух образов указывает на особую природу просвета: это не просто освещённая плоскость, а просвеченная полость, открытость, которая не предшествует вещам как готовая сцена, а сама есть своего рода «углубление» в бытии, в котором сущее впервые может явиться. Алетейя — это не просто «свет», а само это событие образования просвеченной полости в сокрытости.

§61. «Die Wahr» und die Wahrheit — «Истинное (Wahr)» и истина (Wahrheit).

«Wahr» — то, что истинно и оберегаемо, — толкуется здесь этимологически и онтологически как хранение (Hut), как внимание, у-важение, почитание (Acht), как Achtsamkeit. Wahrheit, в свою очередь, есть оберегание (Behütung), стражничество (Wächterschaft) и — что

решающе — сбережение самой сокрытости, а не только открытости. Обычно истину мыслят как открытость, освещённость, свободу, ясность. Здесь же акцент переносится на укрывающий, хранящий характер: истина оберегает не только то, что явилось, но и то, что ушло в сокрытость, и само это сокрытие. Это сбережение сокрытости и есть изначальная «истина» как *Wahrheit*. Именно поэтому она мыслится не как гносеологическая категория, а как начальное бытийствование начала, как способ, которым начало, всегда уже сбывшись, удерживается в своей неприкосновенности и дарует простор для всякого возможного раскрытия.

§62. *Die Wahrheit des seynsgeschichtlichen Denkens* — Истина бытийно-исторического мышления.

Здесь подвергается критике укоренённая в метафизике идея верификации. Согласно этой идее, истина бытийно-исторического мышления должна «подтверждаться» сущим, которое выступало бы в роли независимого эталона. Казалось бы, нужно лишь посмотреть, «соответствует» ли мысль о бытии тому, как сущее себя являет. Однако эта процедура уличается в фундаментальной двусмысленности. В каком свете мы видим то сущее, которое призвано «подтверждать»? Если мы видим его в свете самого того бытия, которое ещё только подлежит подтверждению, то всякая верификация оказывается порочным кругом и, сверх того, излишней. Если же мы видим его в свете иначе уже понятого бытия, то никакое подтверждение в принципе невозможно, ибо мы соизмеряли бы разные вещи. Вопрос, следовательно, упирается в нечто более изначальное: откуда сам этот «свет», в котором сущее встречается нам как эталон? Истина бытийно-исторического мышления не может быть удостоверена внешней инстанцией; она сама есть тот просвет, в котором только и может ставиться вопрос о какой бы то ни было верификации.

§63. *Die Wahr-heit | die Behutsamkeit* — Wahr-heit | бережность.

Wahr-heit, понятая бытийно-исторически, есть «существо» того, что принадлежит к Wahr (истинному, оберегаемому) просвета. Это значит, что она не парит над бытием, а составляет самую сердцевину его события. Но именно поэтому сама Wahr нуждается в *Bewahrung*, в сохранении, в том, чтобы быть удержанной и обережённой. Одной открытости недостаточно; требуется стояние в ней, которое бы её хранило. Этим сохранением является оберегание и бережность (*Behutsamkeit*). *Behutsamkeit* — это не психологическая осторожность, а онтологическая установка: заботливая, соразмерная самой заботе бытия оберегающая внимательность. Именно из этой бережности проистекает существо бытийно-исторического мышления, которое всегда остаётся предварительным, отказывается от претензии на окончательное обладание истиной. Мышление здесь — не система готовых положений, а само стояние в бережном хранении просвета, которое, рискуя, вопрошает и, вопрошая, удерживает открытость.

§64. *Die Wahrheit und die Forderung von Kenn-zeichen* — Истина и требование опознавательных знаков.

Метафизическая потребность в критериях и мерилах для истинного подвергается здесь сущностному вопрошанию. Почему мы ищем таких знаков, которые позволили бы нам «распознать» истинное, «измерить» его, «обладать» им как надёжной вещью? Не скрывается ли за этим стремлением к достоверности и гарантированному обладанию нечто иное — фундаментальное уклонение от самого существа истины? Не являемся ли мы, в нашей погоне за *Sicherheiten*, скорее беглецами и охотниками за надёжностью, которые хотят уйти от риска, неразрывно связанного с истиной как событием? Вопросу о критериях, этому настойчивому требованию расчёта и опредмечивания, которое загоняет мысль в *Unwesen* истины, противопоставляется противостояние (*Inständigkeit*) в самой истине. Вместо того чтобы искать внешних гарантий, мысль призвана к тому, чтобы выстаивать в просвете, не имея иной опоры, кроме самого этого стояния. Опытность (*Erfahrenheit*) существа истины должна быть приведена к явленности как *Da-sein*, и это — более сущностная задача, чем построение теории критериев.

§65. [*Verbindlichkeit und Gültigkeit*] — [Общезначимость и обязательность].

Одинаково ошибочными объявляются здесь две, казалось бы, противоположные позиции в понимании истины. С одной стороны — цепляние за общезначимость и обязательность (*Verbindlichkeit, Gültigkeit*), которое ищет гарантий истины в формальной силе её признания, в её способности быть принятой всеми. С другой стороны — столь же упрямое настаивание на совпадении с предметом, на корреспондентской теории, которая видит истину в согласии представления с вещью. Обе эти позиции, при всём их видимом различии, сходятся в одном: сам «предмет», с которым надлежит со-глашаться, остаётся безвопросным. Ни та, ни другая не спрашивают о том, возможно ли вообще такое согласие, в каком просвете оно должно совершаться и не предполагает ли оно всегда уже свершившееся решение о существовании самого бытия. Поэтому спор между «общезначимостью» и «предметным соответствием» есть, в сущности, спор внутри одной и той же, уже решённой за них метафизической парадигмы. Они не достигают того измерения, где только и может быть поставлен вопрос об изначальной истине.

§66. Wahrheit. Das Urteil über die Wahrheit — Истина. Суждение об истине.

Любое суждение об истине — включая и то, которое объявляет истину соответствием или общезначимостью — всегда уже стоит в некоем пред-решении, в уже вынесенном приговоре о том, что есть истина по своему существу. Это решение не принимается человеком как неким нейтральным арбитром; его принимает, в известном смысле, само бытие, самым способом своего бытийствования. Бытие, раскрывая себя определённым образом, уже «решило», что значит быть истинным. Поэтому та забота об «истинном в себе», которая с претензией на строгость и объективность игнорирует фундаментальное отношение бытия к человеку, то отношение, в котором человек впервые конституируется как тот, кто может судить об истине, есть не что иное, как слепая самонадеянность. Она полагает, что может говорить об истине, не отдавая себе отчёта в том просвете, который только и делает возможным её собственное суждение.

§67. Die Wahrheit und das in der Wahrheit stehen — Истина и стояние в истине.

Истина не есть безразличное свойство суждений или вещей; она требует от человека совершенно определённого способа быть — в-стояния (*Inständigkeit*). Истина как *Wahrheit*, как оберегающее хранение, не может осуществиться сама собой. Она нуждается в том, кто в ней стоит, кто её выдерживает и тем самым хранит её как открытость. Просвет истины — это не нейтральная, сама собой разумеющаяся данность, не естественный свет разума, в котором все просто «находятся». Он требует усилия стояния. *Inständigkeit* означает: быть втянутым в этот просвет не пассивно, а активно, устойчиво держаться в нём, не отступая перед его требовательностью. В этом стоянии человек не «обладает» истиной, а, напротив, сам «принадлежит» ей, и в этой принадлежности впервые становится самим собой. Истина и *Dasein* взаимопринадлежны: нет истины без того, кто в ней стоит, но и стоящий в ней есть лишь постольку, поскольку он удерживается в этом стоянии самой истиной.

§68. Wahrheit und Wissen — Истина и знание.

Связь истины и знания переосмысливается здесь с корнем. Не истина есть свойство или предикат знания, как если бы существовало знание как некая способность, к которой затем могла бы прилагаться или не прилагаться истинность. Напротив, знание само есть способ, которым человек стоит в истине и её хранит. Оно — не накопление сведений, не обладание информацией о «предметах», а событие самого *Dasein*, его экзистенциальный модус. Знать — значит пребывать в просвете бытия таким образом, что этот просвет удерживается и оберегается. Поэтому знание в изначальном смысле укоренено не в «теории», не в созерцании наличного, а в самом бытийном устройстве присутствия, которое есть способом понимания бытия. Всякое онтическое знание о сущем уже предполагает это изначальное, онтологическое «знание» как стояние в истине бытия.

§69. Wahrheit und Irre — Истина и заблуждение.

Истина и заблуждение (*Irre*) не исключают друг друга по принципу простой логической противоположности, где одно есть лишь отсутствие другого. Заблуждение — не досадная слу-

чайность, а нечто, сущностно принадлежащее к самой истине как её не-существо (Un-wesen). Это не-существо, однако, есть не ничто, а определённый способ открытости, а именно тот, в котором сущее, покинутое истиной бытия, предоставлено самому себе и становится лишь предметом расчёта и обеспечения. *Irre* — это та открытость, которая царит в эпоху забвения бытия: в ней всё «доступно», всё можно планировать и рассчитывать, но сам просвет, в котором всё это происходит, ускользает из виду. Поэтому *Irre* не есть просто «ложность» суждений; это исторический модус самой истины, её превращённая форма. Понять *Irre* как принадлежащую к истине — значит осмыслить её не как ошибку, подлежащую исправлению, а как судьбу самого бытия.

§70. *Wahr-heit und Offenheit* — *Wahr-heit* и открытость.

Существо *Wahr-heit*, как оно мыслится в бытийно-историческом, «другом начале» мышления, есть просвечивающее хранение (*lichtende Hut*). Это хранение не есть ни пассивное укрывание, ни простое освещение; оно есть событие, в котором оберегание совершается из самого События и в нём. При этом само хранение, в силу просвета (*Lichtung*), находится в неустрашимой бытийно-исторической связи с *φύσις* и *ἀλήθεια* первого начала. Оно не отбрасывает их, а, напротив, впервые даёт им явиться в их собственном существе. Более того: даже в тех формах понимания истины, которые господствуют в метафизике — в идее правильности, в представлении о достоверности, в корреспондентской теории, — даже в них отсвечивает это изначальное просвечивающее хранение. Они суть его превращённые, «забывшие» о себе формы. Поэтому переход, совершённый в «Бытии и времени», — от истины как правильности к истине как открытости (*Entdecktheit, Erschlossenheit*), — был не заменой одного «понятия» другим, а шагом к осмыслению того единого просвета, который, видоизменяясь, пронизывает всю историю истины.

§71. *Das Wesen der Wahr-heit und die Wahrung* — Существо *Wahr-heit* и хранение.

Хранение истины (*Wahrung*) не есть изолированный акт человеческого познания. Оно неразрывно связано со свободой, но эта свобода не имеет ничего общего с произволом субъекта. Она происходит из превозмогания бытия (*Verwindung des Seyns*). Это превозмогание не означает ни отбрасывания, ни преодоления в смысле оставления позади; оно означает тот способ, которым бытие, возвращаясь в свою истину, освобождает человека для стояния в ней. Свобода, о которой здесь идёт речь, есть не человеческое свойство, а сам простор, открываемый этим возвращением. И эта начальная свобода, укоренённая в событии бытия, приговаривается мышлению только самим бытием. Мышление не берёт её себе по собственному почину; оно получает её как дар, как *Zugesprochenes*, как то, что бытие обращает к нему в своём слове. И лишь в этом при-говоре, в этой обращённости бытия к мышлению, последнее впервые обретает способность хранить истину. *Wahrung* истины есть, таким образом, ответ на *Zuspruch* бытия, и этот ответ возможен только как свобода, дарованная превозмоганием.

§72. *εἶναι* — ὄν | *Streit* — *εἶναι* — ὄν | Спор.

Греческое понимание бытия схватывается здесь в его изначальной, досократической полноте. *Εἶναι* — это не абстрактное «существование», а восход, восхождение, само прорастание в явленность. Это не просто «действительность» или «действие», но то, что в своём сиянии, в своей славе уже не нуждается ни в каком действии, ибо оно есть само чистое присутствие. Это — славное стояние в открытости, явленность, которая покоится в себе и излучает себя. Именно в этом коренится и агон, спор, который, однако, не есть простая борьба на уничтожение. Спор здесь — это взаимное вы-ставление высшего и чистого: противоборство не ради подавления, а ради того, чтобы каждый из участников в этом противостоянии явил себя в своей предельной сущности. Это *Auseinander*, разведение врозь, как *Freigabe*, отпуская друг друга на волю собственной явленности, и *Gegeneinander*, противодвижение, как *Hervortreten im Wachsen*, как прорастание друг перед другом, в котором одно, возрастая, превосходит другое, но именно этим и выводит его на свет. Сам этот агональный характер укоренён в алетическом существе

алетейи: истина как несокрытость изначально полемична; она есть само событие, в котором бытие, восходя и сияя, вырывает себя из сокрытости, и в этом вырывании учреждается само поле для всякого возможного спора и состязания.

§73. [Götter und Menschen] — [Боги и люди].

Против расхожих интерпретаций греческой религии выдвигается тезис, разом отметающий обе крайности. Одинаково ошибочно утверждать, будто греки очеловечили богов, наделив их человеческими страстями и слабостями, или что они, наоборот, обожествили человека, вознеся его до небес. Оба эти суждения суть проекции позднейших, уже утративших изначально опыт, эпох. Суть греческого опыта, напротив, в том, что они стояли в том месте, в том просвете бытия, где им ни то, ни другое не было нужно. Они не нуждались в том, чтобы «очеловечивать» богов, потому что боги для них были не потусторонними абсолютами, а самими фигурами бытийного просвета, являвшими себя в соразмерных человеку образах. И они не нуждались в том, чтобы «обожествлять» человека, потому что человек, как смертный, стоящий перед лицом бытия, уже занимал своё собственное, не менее сущностное место в этом просвете. Греки стояли в «между» (Zwischen) — в той открытой области, где боги и смертные, не смешиваясь и не отрицая друг друга, смотрели друг на друга, определяемые единым событием бытия.

§74. Die Hut — die Wahr-heit — Хранение — Wahr-heit.

Само бытие — и здесь делается решающий шаг за пределы как греческого, так и метафизического опыта — несёт в себе робость, сокровенную стыдливость (Scheu) быть. Это не психологическая характеристика, а онтологическая черта: бытие, в самом своём существе, не напоказ, не выставлено; оно «робеет» являться, уходит в сокрытость. И именно эта Scheu и есть способ, которым бытие хранит себя. Бытие не просто «есть», но оно «на страже» (auf der Hut) своего собственного существа. Это «бытие-на-страже», это изначально хранение себя, и есть начальность самого начала. Бытие начинается не как взрыв, а как это робкое, хранящее себя вступление в просвет. Эта начальность есть не что иное, как само существо События (Ereignis), которое есть событие этого хранения. А из этой начальности, из этого изначально хранения, и проистекает Wahr-heit: не как человеческая истина, а как истина самого бытия, способ, которым бытие, храня и робея, всё же выходит в просвет. И в этом контексте ставится, скорее, как вздох, чем как программа, вопрос-надежда: сможем ли мы когда-нибудь привести немецкое слово «Wahrheit» к его собственному, ещё не изведанному истоку, к тому «истокороднику» (Quellgrund), из которого оно некогда возникло, чтобы в этой, уже не нашей, а самого бытия истине прозвучало — не как доктрина, а как сама совершающаяся речь — сказание иного начала?

§75. Die ἀλήθεια und die Wahrheit

Различие между греческой ἀλήθεια и бытийно-исторически помысленной Wahr-heit проводится здесь с предельной отчётливостью. Алетейя — при всём её величии и начальности — ещё не есть просвет самосокрытия. В ней ещё не схвачено то, что сама сокрытость не просто «снимается» в несокрытом, а остаётся как таковая, требующая хранения. Алетейя — это Entbergung, раскрытие, но раскрытие, которое не видит своего собственного основания в Bergung, в сбережении. Она есть открытость, восход, в котором прибывающее (Anwesendes) вступает в явленность. Wahr-heit же, напротив, — это восход самой сберегательной собранности (Bergsamkeit). Это уже не просто открытость, а бытийствующее Wahr, то оберегаемое-истинное, чьё хранение (Hut) принадлежит прощанию (Abschied) превозмогания. Это значит, что Wahr-heit как событие хранит себя в самом акте отпускания, в Abschied от метафизической истины как правильности; она хранит, уходя, и в этом уходе впервые являет свою суть.

Далее разъясняется внутренняя динамика алетейи. В раскрытии (Entbergung) бытийствует восход (Aufgang); в восходе же бытийствует прибывание (Anwesenung). Прибывание — это

то, как сущее, восходя, задерживается в открытости, обретает в ней своё место и свою границу. Но именно прибывание, будучи ближайшим и самым непосредственным в раскрытии, несёт в себе решающую опасность: оно сразу же вбирает в себя всю «сущность» (Wesen), всё, что делает нечто тем, что оно есть. Прибывание, сама эта задержка в присутствии, начинает определять *Wesenheit*, сущностность сущности, задавая ей меру через способность делать сущее «способным» к присутствию, через то, что «годится» (*tauglich macht*) для прибывания. Так возникает роковая связь между «делающим возможным» (*aiton*) и причиной (*Ursache*), связь, которая наложит свою печать на всю последующую метафизику. *Wahr-heit* же, в отличие от этого, призвана помыслить само сбережение, которое не поглощается прибыванием, а хранит сокрытость как исток.

§76. ἀλήθεια und die Wahr-heit. Die Hut (Bergsamkeit) der Kehre — ἀλήθεια и Wahr-heit. Хранение (сберегательная собранность) Поворота.

Алетейя и Wahr-heit различаются по своему сущностному рангу. Алетейя — это прежде всего *Entbergung*, раскрытие. Хотя в ней, как в ἀλήθεια, уже слышится и сокрытость (λήθη), эта сокрытость остаётся в тени, непродуманной. Wahr-heit же мыслится как само хранение (Hut) просвета бытия, то есть как то, что не просто раскрывает, но удерживает сам просвет в его открытости, оберегает его от распада и забвения. Wahr-heit, таким образом, «собирает в себе» нечто более начальное, чем алетейя: она собирает сбережение (*Bergung*) как существо самого сокрытия. Это значит, что Wahr-heit хранит не только открытое, но и ту изначальную сокрытость, из которой раскрытие только и может развернуться. Именно из этого хранимого сокрытия раскрытие развёртывается как просвет «вот» (*Da*). И это «вот», этот просвет, оказывается изначальнее алетейи в смысле простой открытости несокрытого: оно есть та укрывающе-раскрывающая «середина», в которой сущее только и может явиться.

Далее это хранение получает своё точное определение: оно есть хранение просвета «вот», хранение самой *Kehre* (поворота). *Kehre* — это не метод, а само событие, в котором бытие, сокрываясь, открывается, и наоборот. И хранение этого поворота есть не человеческая задача, а событийное свершение: оно совершается «событийно» (*ereignishaft*), то есть как само *Ereignis*, которое вручает себя присутствию, нуждаясь в нём как в страже своего просвета. Wahr-heit, как хранение *Kehre*, есть, следовательно, способ, которым само Событие удерживает себя в своей истине.

§77. «Αλήθεια (zweideutig) — «Αλήθεια (двусмысленная).

Двусмысленность алетейи не есть недостаток, который можно было бы устранить более точным определением; это — сущностная двусмысленность, которая, однако, раскрывается как таковая лишь в перспективе иного начала. С одной стороны, алетейя предстаёт как несокрытость, понятая исключительно как существо несокрытого: как то, что делает сущее открытым, доступным, явленным. В этом понимании само сокрытие (λήθη) упускается, а точнее — низводится до простого отсутствия раскрытости, до того, что «ещё не» раскрыто. С другой стороны, та же алетейя может быть увидена как *Entbergung*, как само событие раскрытия. Но раскрытие, понятое событийно, — это уже не просто переход из сокрытости в открытость, а событийствование из начального, сущностного сбережения (*Bergung*) самого бытия. Здесь раскрытие мыслится не как «снятие» сокрытия, а как такое выведение в просвет, которое хранит сокрытие как свой собственный исток и не исчерпывает его. Эта вторая сторона осталась для греков недоступной, ибо они мыслили алетейю от ἐόν, от сущего в его присутствии, а не от самого события сбережения. Двусмысленность, таким образом, исторична: она есть сам спор первого и иного начала в понимании истины.

§78. ἀλήθεια

Алетейя в своём начале — это не что иное, как бытийствование (*Wesung*) самого начала. Она не есть ни «свойство» бытия, ни его «коррелят» в познании; она есть способ, которым начало как таковое «начинает», то есть выходит из себя и в этом выходе впервые полагает себя

как начало. Но тогда встаёт вопрос: что есть само «начало», если его не мыслить ни как фактическое, хронологически первое возникновение, ни как производящую причину (Ursache), запускающую цепь следствий? Начало может быть помыслено начально только из его собственного Wesenseigentum, из того, что составляет его собственнойшую суть. И этим собственнейшим оказывается «ничто» — но не nihil negativum, не пустая ничтожность, а «ничто» в смысле не-сущего (Nicht-Seiende). Начало не есть нечто сущее; оно есть тот просвет, то «место», где сущее впервые может явиться, но само это «место» — не сущее. В этом смысле алетейя, как бытийствование начала, сама изначально «ничтожит»: она не прибавляет к сущему ещё одно сущее, а разверзает то измерение, где сущее вообще может «быть».

§79. «Ἀλήθεια

Несокрытость описывается здесь в её предельном, «утопическом» измерении, как состояние, где ничто более не сокрыто. Это не просто полнота знания, а онтологическая характеристика: нет больше Hintergrund, заднего плана, нет тайны, всё вышло в светлость и простоту своего чистого присутствия. Всякое сокрытие преодолено, но важен не сам процесс преодоления, а то, что он приносит: das Offene im Ganzen, открытое во всей его целостности. Это — сама Ἀλήθεια в её чистейшем смысле: светлость, φάος, сияние, которое уже не имеет перед собой никакого сопротивления тьмы. И именно эта неограниченная несокрытость сама оказывается тем изначально охватывающим, тем всеобъемлющим (das Umringende), которое только и способно всему придавать границу и облик. Свет, который не знает тени, не есть расплывчатое марево; он есть то, что впервые даёт каждому сущему выступить в его очерченности, в его εἶδος. Просвет как таковой, а не отдельные вещи в нём, есть источник всякой оформлённости и явленности.

§80. «Ἀλήθεια — εἶναι

Опровергается представление, согласно которому бытие и сущее существуют «сами по себе», а их «открытие» или «обнаружение» есть нечто вторичное, случайное прибавление. Неверно мыслить бытие как некую замкнутую сферу, к которой затем извне прилагается акт раскрытия. Напротив, само становление-открытым есть восхождение в просвет, который развёртывается в самом восхождении. Это событийствующее восхождение и есть само бытие, но не как нечто, к чему раскрытие «приключается», а как само бытийствование сберегательного раскрытия (bergsame Entbergung), то есть такого раскрытия, которое не уничтожает сокрытость, а хранит её в себе как свой исток. Событийное (das Ereignishafte) не находится «за» или «над» бытием и становлением; оно есть сам способ, которым бытие «есть». И только из этого события, из алетейи, впервые становится доступным сущее как таковое. Не сущее предлежит, чтобы затем быть раскрытым; алетейя как просвет впервые «даёт» сущее, отпуская его в его собственную явленность. Опыт бытия учреждается не из сущего, а из алетейи; Ἀλήθεια есть тот путь (ὁδός), следуя которым, мысль только и приходит к сущему.

§81. Anwesen und Beständigkeit — Прибывание и постоянство.

Вводится важнейшее различие между Anwesen und Beständigkeit. Anwesen — это прибывание, понятое как событие: не статичное присутствие, а само движение прибытия, перехода от происхождения (Hervorgang) к уходу (Entgangnis), то есть живое, дышащее вхождение в просвет и удерживание себя в нём. Beständigkeit же, постоянство, возникает тогда, когда это живое движение останавливается и закрепляется: прибывающее понимается как то, что, возникнув, просто «состоит» на своём месте, «упорствует» в нём. Происходит Ver-festigung, овеществление, закрепление в ту охватывающую, очерчивающую границу, которая отсекает сущее от его собственного перехода. Связь с прибыванием как динамическим свершением прерывается: Anwesenheit (присутствие, понятое статично) становится уже не модусом Anwesen, а её омертвевшим слепком, который затем начинает служить основанием (Grund) для всей последующей метафизики постоянства и субстанции. Исток этого овеществления лежит в самом характере прибывания как ближайшего в раскрытии.

§82. Die Arm-seligkeit — Блаженная бедность.

Краткий, но пронзительный вопрос: что, если у нас нет мужества для бедности? Armut, бедность, мыслится здесь не как материальная нужда, а как онтологическая установка: способность отказаться от обладания, от гарантий, от всего того «богатства» сущего, которое заслоняет собой бытие. Arm-seligkeit — это своего рода «блаженная бедность», блаженство (Seligkeit) отказа, которое только и открывает простор для бытия. Вопрос, таким образом, звучит как экзистенциальный вызов: способны ли мы, способна ли наша эпоха на такое мужество отказа, которое не есть слабость, а, напротив, есть высшая сила — сила отпущения?

§83. Wahr-heit — Wahr-heit.

Wahr-heit, чтобы быть не просто словом, а событием, должна стать явственной (deutlich). Но эта явственность не имеет целью наше «понимание» как субъективное усвоение. Скорее, наоборот: мы сами должны быть ознаменованы (be-deutet) Событием. Это значит, что не мы толкуем истину, а истина, как событие, «знаменует» нас, встраивает нас в Zeigen der Zeichen, в тот процесс показывания, которым бытие себя изъясняет. Стать явственной — для Wahr-heit означает: войти в такую ясность, в которой она, как знак, указывает на само бытие, а мы, будучи задеты этим знаком, оказываемся встроенными в его указующее движение, становимся не субъектами суждения, а участниками события.

§84. Die Wahr-heit. Die Ver-bergung — Wahr-heit. Сокрытие (Ver-bergung).

Слово Ver-bergung (сокрытие, у-таивание) обычно означает прятать, делать недоступным, убирать с глаз долой. Но теперь, в контексте бытийно-исторического мышления, оно должно именовать нечто совершенно иное: чистое, в себя собирающее сбережение (das reine in sich sammelnde Bergen). Это сбережение есть не пассивное хранение на чёрный день, а активная готовность к высвобождению для события (Bereit-halten zur Freigabe der Er-eignung). И именно из этого чистого, изначального сбережения впервые произрастает и то, что мы называем Verhüllen — окутывание, и Aufbewahren in das Unscheinbare — сохранение в неприметном, в тихом, не бросающемся в глаза. И это сохранение имеет прямое отношение к языку: в сказании оно есть das Ungesprochene, невыговоренное. Задача, стало быть, состоит в том, чтобы Событие, высказанное в мыслящем имени, оставалось оберегаемым от высказывания, от опрометчивого перевода в расхожую речь, где оно станет лишь предметом мнения (Gemeintes). Нужно, чтобы это сказание было behütet — бережено — от всякого Mißgeschick, от той беды, которая заключается в низведении события до общедоступной фразы. Истинная Ver-bergung — это не прятание, а начальное хранение, которое оберегает событие в его неприкосновенности.

B. Die Wahr-heit (Ereignis) — Исти-на (Событие)

§1. Der Wandel des Wesens der Wahrheit. Variationen — Изменение существа истины. Вариации.

Обычная, привычная форма философского сообщения — доклад, трактат, статья — могла бы создать обманчивое впечатление, будто здесь, как в науке, просто предлагается новое, изменённое «понятие истины» взамен старого. Как если бы на рынке идей появилось новое средство, которое рекомендуется к употреблению. Однако то, о чём идёт речь, не имеет ничего общего с такой сменой концепций. Здесь требуется нечто совершенно иное: простодушное, без задних мыслей, стояние вблизи бытия (einfältiges Innestehen in der Nähe zum Seyn) и знание, тихое и трезвое, что с этим в-себе-стоящим, в себе покоящимся мышлением нельзя ничего «начать» в смысле практической пользы, технического применения или мировоззренческого утешения. Современный человек, погрязший в эгоизме (понятом метафизически, как субъектоцентризм), знающий всё лишь как объект своего воздействия и потребления, ощущает растущую пустоту. Но именно поэтому он ищет лишь того, с чем можно «начать», что можно «использовать». Это его «anfangen wollen» — желание всё пускать в дело — есть самая далёкая от «начала» вещь, ибо подлинное Anfang не начинают, в нём стоят. То, с чем ничего нельзя «начать», для такого сознания попросту не существует.

§2. Das seynsgeschichtliche alethetische Wesen der Wahrheit. Variationen — Бытийно-историческое алетическое существо истины. Вариации.

Указание на алетическое, то есть укоренённое в нескрокрытости, существо истины не означает, что привычное определение истины как *adaequatio* (соответствия, правильности) должно быть отправлено в отставку. Оно остаётся в силе в своих границах — в пределах предметного, опредмечивающего мышления. Но это указание лишает *adaequatio* её притязания быть единственно определяющей, мерой всех вещей в вопросе об истине. Более того: утверждение, что просвет и сбережение (*Lichtung und lichtende Bergung*) являются основой (*Grund*) самого существа *adaequatio*, не есть просто констатация «более глубоких» условий познания. Это — *Wink*, указующий знак в то настоящее и нужное, что из опредмечивания (*Vergegenständlichung*), даже если оно практикуется в самом безудержном виде — в облике планетарной техники, — никогда не найти пути к тому отношению, в котором само бытие обращается к нам (*anspricht*). Заблуждение техники не в её мощи, а в том, что она принимает свой способ раскрытия за единственный. Наконец, характеристика истины как нескрокрытости не означает, будто здесь устраняется всякое отношение к человеку. Напротив, как раз теперь человек впервые должен быть затронут в самом своём существе, в своей *Inständigkeit*, в своём устойчивом стоянии в просвете. Не человек полагает истину, а истина как событие требует человека как своего стража.

§3. Die Freiheit. Variationen — Свобода. Вариации.

Если свобода — и здесь ставится вопрос о её принадлежности к самому существу истины — действительно есть *Wesen der Wahrheit*, то не должно ли подлинное, истинное историческое *Dasein* проистекать именно из неё? Свобода понимается здесь не как произвол или политическая категория, а как пребывание в собственном историческом существе (*im eigenen geschichtlichen Wesen bleiben*). А для этого прежде всего необходимо тяжёлое и решительное отречение (*absagen*) от чужих притязаний и от всего того чужеродного скарба (*Habseligkeiten*), который был нами перенят. Это — самое трудное посреди планетарного мира прогресса и стандартизации. Однако «собственное» не есть ни исторически предъявляемая уникальность, ни нарочитое подчёркивание особенности. Собственное (*das Eigene*) здесь — это *Fügsamkeit in das Seyn*, послушность, встроенность в само бытие. Это — та свобода, которая не утверждает себя, а, напротив, уступает, впускает бытие в своё существо и тем самым впервые обретает себя. Она «непритязательна» (*anspruchslos*), ибо она уже вышла из круга волевых захватов; она

царит в своей собственной, неприметной для шума мира, превосходящей силе. Её как бы и нет — и в этом «как бы нет» сказывается её подлинная мощь.

§4. «Die Aussage». λόγος — Logik — «Wahrheit» — «Высказывание». λόγος — Логика — «Истина».

В этом сжатом перечислении зафиксирован судьбоносный для западной метафизики путь трансформации изначального опыта. Λόγος, который у Гераклита и в ранней греческой мысли означал изначальное собирание сущего в его явленности, редуцируется до высказывания (Aussage, enuntiatio), а затем и до суждения (iudicium). Суждение же как акт полагания и связывания понимается как ἀποφαίνεσθαι — выявление чего-либо в речи. Его критерием становится правильность (rectitudo), или, точнее, usus rectus, правильное употребление связывания и разделения. Так возникает фундаментальная для всей последующей логики структура: σύνθεσις и διαίρεσις, compositio и divisio, соединение и разделение в суждении. Истина тем самым перемещается в сферу высказывания: она становится ὁμοίωσις, adaequatio, уравнением интеллекта и вещи (adaequatio intellectus et rei), а в дальнейшем — в традиции, идущей от стоиков, — и adaequatio assensionis, правильностью согласия. Эта цепочка фиксирует не просто смену терминов, а фундаментальный сдвиг в самом существе истины: из события несокрытости она превращается в характеристику правильности человеческого представления.

§5. Die Gegensätze zur ἀλήθεια — mehrfach — Противоположения к ἀλήθεια — многообразные.

Противоположения алетей не сводятся к одному лишь «ложному». Сама структура ἀλήθεια, где альфа-приватив указывает на лишение, отталкивание, подразумевает многообразие того, чему алетейя противостоит. Во-первых, это несокрытое, но в модусе ещё-не-открытого (Unentdeckten), ещё не достигнутого мыслью. Это область ἄγνοια, незнания, но такого, которое не есть обязательно сущностное сокрытие; оно может быть просто фактической незнанием, тем, что пока не попало в поле зрения. Во-вторых, и это гораздо существеннее, — само Verborgene, сокрытое. Но и оно выступает в разных модусах. С одной стороны, оно есть das Geheime, таинственное, которое само себя скрывает, уходит в свою недоступность, храня в себе некую глубину. С другой стороны, сокрытое может быть и das Lauernde, подстерегающее, то, что, будучи скрытым, не просто покоится в себе, но тайно действует, обступает, Schleichende, Überfallende. Эта многообразность противоположностей указывает на то, что борьба алетей со своей тенью не есть простое противостояние двух логических значений, а есть поле напряжённых и разнородных силовых отношений.

§6. «Αλήθεια — Wahr-heit.

Решающий тезис, разводящий ἀλήθεια и Wahr-heit по их онтологическому рангу. Соккрытие (Verbergung), понятие не как простое отсутствие раскрытости, а как сбережение самого существа бытия (Bergung des Wesens), есть более начальная «истина», нежели само раскрытие (Entbergung) и тем более простая, уже состоявшаяся несокрытость. Греческая ἀλήθεια, при всём её величии, мыслила истину прежде всего от раскрытия, от выхода из сокрытости, в то время как само это сокрытие, λήθη, оставалось непродуманным в его собственной, позитивной сущности. Wahr-heit, напротив, в своём бытийно-историческом смысле, призвана помыслить именно это сбережение: то хранение, которое не есть лишь «преддверие» раскрытия, но само есть активное, удерживающее начало, которое впервые делает возможным всякое раскрытие и несёт его на себе. Сбережение — это не «ещё не» раскрытия, а его несущая основа, и именно поэтому Wahr-heit как хранение оказывается начальнее, чем ἀλήθεια как несокрытость. Отсылка к Пармениду и Гераклиту в этой связи означает, что уже в первом начале, в их опыте, это сбережение хотя и не было осмыслено как таковое, но уже давало о себе знать в самом усилии мысли удержать бытие в его истине.

C. Die Wahrheit und die Irre. — Истина и заблуждение

§1. Die Wahrheit und die Irre — Истина и заблуждение.

Заблуждение (*die Irre*) — это не просто досадная ошибка, промах, неверное суждение. Оно есть Unwesen, не-существо самого просвета бытия. Это означает, что Irre принадлежит к истине не как случайный дефект, а как её собственная, хотя и превращённая, теневая сторона. Как не-существо, она может быть по-настоящему увидена лишь из просвета, лишь в свете того, отрицанием и искажением чего она является. Однако в историческом развёртывании метафизики она вначале подготавливается иначе. Её предварительная форма — это не-существо алетейи, явленное как *δόξα* (мнение, видимость) и как *ψεῦδος* (ложное). На этой стадии ложность понимается как неправильность, как промах относительно истины-правильности (*ἀπορίωσις*). Неправильность же, в ходе дальнейшей эволюции истины, преобразуется в недоверенность, в неустойчивость. В этом движении — от видимости через ложность к недоверенности — подготавливается почва для решающего поворота. Как только истина впервые начинает испытываться не по меркам правильности, а бытийно-исторически, то есть из самого события её существования, на свет выходит нечто совершенно иное: само заблуждение обнаруживает себя не как нехватка правильности, а как *открытость пустоты*. Эта открытость перестаёт быть простым отсутствием истины; она есть позитивное, хотя и превращённое, поле для устройства, для *Einrichten der Sicherheit im Ordnen* — для тотальной организации безопасности в планируемом порядке. Irre — это не просто «не-свет», а тот специфический просвет, в котором всё становится исчислимым, планируемым и обеспечиваемым, но из которого ушло само бытие.

§2. Die Irre — Заблуждение.

Заблуждение получает здесь своё развёрнутое бытийно-историческое определение. Это — открытость того сущего, которое оставлено бытием, покинуто свершением его истины (*vom Sein verlassenen Seienden*). Это покинутое бытием сущее не исчезает; напротив, оно-то как раз и становится единственным предметом заботы — предметом тотального обеспечения и планирования. В этом специфическом, пустом просвете наступает глубокая тишина: молчит *Anspruch des Seyns*, притязание самого бытия, его обращённый к человеку зов. *Stimme des Anfangs*, голос самого начала, умолкает. Следствием этого молчания становится стирание различия между существенным и несущественным, ибо *Wesenhafte*, всё сущностное, уходит в сокрытость, перестаёт быть различимым. В этом режиме *Gleich-Gültigkeit*, всеобщей равнозначности, всё становится равно всему. Отсюда берётся та лёгкость, с которой можно переходить от одного к другому: бездна между сущностным и не-сущностным исчезает. Любая цель в этом пространстве — лишь *Scheinziel*, цель-видимость, которая выставляется только для того, чтобы для данного конкретного мероприятия создать иллюзию оправдания, в то время как на деле царит лишь голое делание и обеспечение (*Machenschaft und Sicherung*). Человек тем самым служит бытию, но бытию, превратившемуся в волю к воле. Само блуждание — не человеческая слабость, а способ, которым бытие правит в этом режиме. Заблуждение делает отношение к сущему безысходной бестолочью, *Irtnis*, которая не находит выхода, но свою глубочайшую растерянность и безвыходность прикрывает постоянным, лихорадочным предательством одних целей в пользу других, ещё более пустых. В этой динамике самосохранения через самоотрицание Irre раскрывает свою суть: она есть открытость, в которой сокрытие самого бытия достигло своего предельного, превращённого господства.

§3. Das Wesen der Irre — Существо заблуждения.

Заблуждение есть крайнее не-существо истины, но даже так оно свидетельствует о начальном, ещё не основанном существе алетейи. Само заблуждение в своей бытийно-исторической власти внутри метафизики есть «истина» — то непостижимое для метафизики «существо» истинного. Это не что-то ложное, но соразмерная оставленности бытием истина, внутри

которой возможно различение правильного и неправильного. Заблуждение понимается как блуждание, которое не может найти места, но всё ещё ищет его. Это блуждание не показывает себя как таковое, а выступает в своей противоположности — как порядок и воля к порядку. Когда Ницше определяет истину как род заблуждения, он мыслит её ещё метафизически. Но то, что в конце метафизики такое определение становится необходимым, уже указывает на то, что заблуждение уже вершит своё не-существо. Определение Ницше — следствие бытийствования заблуждения в эпоху оставленности бытия. Заблуждение есть открытость не-способности-найти, потому что нежелания-искать, которое в исключительном обустройстве порядка сущего всё же приобщено бытию способом от-своения. Это бытийствование человека называется «Irtnis» (заблудшость). Заблуждение — открытость области, в которой отворот от истины бытия завершается в исключительной обращённости к неограниченному потреблению сущего. В нём нет обесценивания истины, ибо оно само бытийно-исторически есть неизбежное свершение не-существа истины, подготавливающее переход в более начальное существо.

**ZU EREIGNIS II: DIE SEINSFRAGE
UND DAS EREIGNIS — К СОБЫТИЮ
II: ВОПРОС О БЫТИИ И СОБЫТИЕ**

I. DIE SEINSFRAGE UND DIE ENTMACHTUNG DER ΦΥΣΙΣ — ВОПРОС О БЫТИИ И РАЗВЛАСТВЛЕНИЕ ΦΥΣΙΣ

Открывается том наброском о трёх путях перехода в иной начало. Пути эти суть: 1) самокритика «Бытия и времени» и снятие фундаментально-онтологической постановки вопроса; 2) историческое воспоминание о первом начале, его развёртывании к концу (Ницше) и необходимости иного начала; 3) в-прыгивание в существо истины (спор мира и земли) из в-стоящего опыта вещи, орудия, производства (Machenschaft) и творения. Обосновывается необходимость перехода из ведущего вопроса в основной вопрос нуждой (Not) забвения бытия и оставленности бытием, нуждой разрушения истины и нуждой отсутствия нужды (Notlosigkeit) как высшей нужды.

A. Das Sein (Ereignis). — Бытие (Событие)

§1. Die Frage nach dem Sein — Вопрос о бытии.

Бытийный вопрос двусмыслен: он может быть Leitfrage (ведущим вопросом) всей философии о сущем как таковом, а может быть Grundfrage (основным вопросом) о самом существовании бытия. Этот Grundfrage делает само бытие вопросом, ставя его в некий ещё не определённый просвет, откуда оно получает открытость своего существа — свою истину. Следовательно, в основной вопрос всегда уже вложен Vorfrage (пред-вопрос) о самой истине. Так обнаруживается своеобразная взаимосвязь трёх вопросов, единство которых и очерчивает «бытийный вопрос». Чтобы поставить его, необходимо выйти за пределы бытия к тому, в чём оно имеет бытийствование, что указывает на связку «Бытие и...». Знание об этом может прийти только из исторического предания. Ведущий вопрос «τί τὸ ὄν» со всеми его историческими вариациями остаётся в рамках, очерченных первым началом. Основной же вопрос является самым молодым в последовательности вопрошания, но самым старым по сути; он начальнее первого начала, и в нём свершается иное начало. Поэтому он неразрывно связан с первым началом и его историей. Принятие предания возможно лишь в творящей борьбе за грядущее. Указание, в котором мы прежде всего нуждаемся, — это намёк на то, в чём бытие имеет своё бытийствование и истину. Этот намёк дают древнейшие именованья бытия: φύσις, ἰδέα, οὐοία. Φύσις как само-развёртывающееся восхождение есть прибывание (Anwesenung), в-себе-устойчивое постоянство, чистое присутствие. Здесь содержится указание на Gegenwart (настоящее) и тем самым на время. Затем показывается, как у Платона φύσις схватывается как ἰδέα, видимое, где сохраняется потаённая отнесённость к времени (вечное как всегда-сущее). Наконец, οὐοία тоже несёт в себе временной характер присутствия. Но чем резче оно схватывается, тем больше скрывается отнесённость ко времени. Это изначальное не-испытание времени как истины бытия и привело к окончательному оттеснению этого вопроса. Так, из первого начала вырастает необходимость: если вопрос о самом бытии и его истине поставлен, то, следуя намёку, нужно свести бытие с временем: «Бытие и время». Это «Бытие и время» не имеет ничего общего с расхожим противопоставлением «статичного» бытия и «динамичного» времени или просто формулой «бытия и становления». «Время» здесь — не нечто противостоящее бытию, но возможный простор его бытийствования. «Бытие» берётся настолько широко, что охватывает и становление, и видимость, и мышление, и долженствование. Именно в этой широте оно и должно быть поставлено под вопрос в его отношении ко времени. Тогда бытие предстаёт как самое общее и пустое, но одновременно и как самое редкостное, самое единственное в своём роде, нигде не пред-находимое. Его широта — знак не обобщения, а единственности его глубины. И здесь возникает фундаментальная «фактичность»: мы, люди, понимаем бытие. Это значит, что человек стоит в игре бытия. Если же бытие имеет своё существование в том, на что намекает «время», то и мы сами должны принадлежать времени. Так в вопрос о «Бытии и времени» мы входим не как спрашивающие, но и как спрошенные (Befragte). Наше человеческое бытие указывает на более изначальное бытие, которое не схватывается традиционным определением animal rationale. Поэтому человеческое бытие начинает осмысляться из «Dasein». Dasein — изначальнее и выше, чем человек, — это место игры бытия и исток его бытийствования. Человек же — это та ставка в игре, которая решается за или против Dasein. «Бытие и время» есть первый опыт такого осмысления.

§2. Die Gründung des Daseins — Основание Dasein.

Сущностное творение (*das wesentliche Werk*) перехода от первого начала к иному началу есть не что иное, как основание Dasein. Это основание, в свою очередь, означает развёртывание существа Dasein таким образом, чтобы возможность быть «вот» — в-стояние (*Inständlichkeit*) — смогла развернуться как исторически-основывающая, народо-образующая основная мощь

(*Grundmacht*). Речь идёт не о философской теории, а о событии, которое должно захватить само историческое бытие народа. Для этого, однако, требуется коренной переворот: вопреки всей прежней, обращённой на человека мысли, бытие человека должно быть теперь *переосновано* на *Dasein*. Человек не есть заранее данный носитель *Dasein*; наоборот, он сам впервые определяется из него. Само же *Dasein*, в свою очередь, может быть сущностно понято лишь тогда, когда оно набросано (*entworfen*) из бытийствования истины самого бытия как такового — то есть из События (*Ereignis*). В этом подходе с самого начала обнаруживается изначальная, принадлежащая самому бытию как таковому *Kehre* (поворот): движение мысли направляется от *Dasein* к бытию в его истине (к «смыслу»), но к самому *Dasein* она приходит от истины бытия (от времени, времени-пространства). Это — не методологический приём, а сама онтологическая структура свершения, в которой бытие, нуждаясь в *Dasein* для своего просвета, впервые даёт *Dasein* быть тем, что оно есть.

§3. *Das Wesen des Seins und die Wesung (Ereignis)* — Существо бытия и бытийствование (Событие).

Термин «*Wesung*» (бытийствование) вводится как строгое понятийное средство, призванное отличить событийное измерение от традиционного метафизического «*Wesen*» (сущности). *Wesung* — это не «что» бытия, а «как»: способ, которым «полное существо» — то есть существо, помысленное не как абстрактная *essentia*, а в его конкретном, временном свершении — бытийствует. Это полное существо ещё только предстоит обрести в основном вопросе (*Grundfrage*). Привычное же понятие «*Wesen*» (*οὐσία*, *essentia*, *possibilitas*) всецело определялось постановкой и ответом на *Leitfrage*, руководящий вопрос метафизики, и всегда заранее подразумевало присутствие (*An-wesen*), наличное постоянство. Но *Ereignis*, Событие, мыслится как само *Geschehnis*, свершение того единства, в котором бытие, истина и *Wesung* не разнесены по разным рубрикам, а суть одно. Когда же изначальная и полная временность (время-пространство) углубляется до События, тогда и «*Wesen*» превращается в «*Wesung*», а всякое существо сущего (например, вещьность как таковая) должно быть впервые вопрошено из истины этого бытийствования.

§4. *Sein und Zirkel* — Бытие и круг.

Вопрос о логическом круге в понимании — который, как кажется, имеет место, когда мы пытаемся определить бытие, всегда уже предполагая его понимание — затрагивает лишь передний план. Этот кажущийся порочный круг есть лишь отблеск, *Widerschein*, гораздо более глубокой, изначальной *Kehre* самого *Dasein*. Эта *Kehre* — не логическая ошибка, а онтологическая структура. Она «колеблется» в самом бытийствовании бытия. К этому бытийствованию истины сущностно принадлежит «сбережение» (*Bergung*); истина не просто открывает, но и хранит открытое в сущем. И свою самую изначальную стоянку (*Stätte*) это сбережение получает именно в *Dasein*. *Dasein* есть то место, где истина бытия не только просвечивается, но и впервые «устраивается» в сущем, обретая в нём своё постоянство и свою историю.

§5. *I Ereignis I* — *I Событие I*.

Событие описывается как то сокровенное, из которого, как из своего молчаливого истока, говорят, например, доклады о происхождении творения искусства. Оно не есть нечто, что можно «констатировать»; оно есть то, что сбывается. В Событии и как Событие былые и грядущие боги вызывают к земле, и в этом зове они впервые приводят к отзвуку (*Widerhall*) мир. Сам этот *Aufklang*, этот отзвук зова, и есть *Dasein*, но он же, взятый в своей языковой сути, есть и *Sprache* — не как средство общения, а как слово, основывающее историю (*geschichtegründendes Wort*). Это Событие, далее, есть само бытийствование бытия, но такого бытия, которое в ином начале должно быть уготовано мыслью, чтобы сущее этого бытия могло быть сбережено в своей истине. Философия здесь — не теория, а приготовление места для этого свершения.

§6. *Das Sein* — Бытие.

В Событии через Dasein вершится сбережение истины, и это сбережение совершается не в пустоте, а в конкретных модусах сущего: в вещи (*Ding*), орудии (*Zeug*) и творении (*Werk*). Они впервые обретают свою *Seiendheit*, свою бытийность, из самого бытийствования бытия. Само же Dasein оказывается здесь уже не средством, а «целью» — причём не абстрактной, а конкретно-исторической: целью человека как исторического существа и, следовательно, народа. Но историческое устройство, *Fügung*, в-стояния в Событии определяется из «стиля». Стиль здесь — не эстетическая категория, а способ, которым в-стояние вписывается в историю. И этот стиль, соответствующий приготавливающему характеру иного начала, есть стиль сдержанности (*Verhaltenheit*). Сдержанность — это не пассивность, а высшая активность хранения: способ удерживать себя перед бытием, не растрачивая его истину в поспешных схватываниях. Сбережение истины бытия как усвоение (*Eignung*) в собственности (*Eigentum*) в качестве Dasein и есть *Ereignung*, событийное присвоение. А в-стояние (*Inständigkeit*), соответствующее этому присвоению, есть в-стояние ликования и ужаса (*des Jubels und des Schreckens*) — тех фундаментальных настроений, в которых бытие открывается во всей своей двойственной мощи.

§7. Das Sein — anfänglich und herkömmlich als Anwesenheit — Бытие — изначально и традиционно как присутствие.

Почему бытие с самого начала и в ходе всей метафизической традиции было истолковано как *Anwesenheit*, как постоянное присутствие? Причина в том, что в *Vorhandenen* — в том, что буквально «пред-рукой», в здешнем и посюстороннем, — присутствие наиболее осязаемо, уловимо и удобно для схватывания. Пребывающее же, то, что длится и не исчезает, есть лишь ближайшее, самое навязчивое исполнение этого присутствия. Именно это пребывающее — ἀντιείμενον, ὑποείμενον, ὑπομένον — дало образец для всего последующего: для *sub-jectum*, для предмета, для *ob-jectum* в его нововременном смысле. Однако само это присутствие (*Anwesenheit*) — лишь производное. Оно происходит из *Anwesenung*, из самого события прибывания, а это прибывание, в свою очередь, укоренено в изначальной экстатической структуре: оно *entspringt*, проистекает из наступающе-бывшего, захватывающе-восхищающего перемещения (*Entrückung*) во времени-пространстве спора мира и земли. Это перемещение и есть просвечивающее сокрытие «вот» (*Da*), которое учреждается, когда Dasein в-стоит в него, будучи присвоено Событием. Но поскольку Dasein во всей истории первого начала оставалось заслонённым и немощным, бытие, тем не менее вступавшее в просвет как ὄν ἢ ὅν, было схвачено из ближайшего — как *Anwesenheit*, как *idéa*, как οὐσία. С помощью этого понятия были набросаны вечность и абсолютное сущее, и всё это стало мерилom для истолкования сущего. Ближайшее, однако, всегда и самое мутное: в нём противоположности смешаны и стёрты, а необходимость решительного усилия, в-стояния в просвет, устранена. Бесспорное и лишённое спора стало мерилom возможности бытия; так воцарилась та *Selbstverständlichkeit*, которая составляет суть метафизики.

B. Das Sein (Ereignis) — Бытие (Событие)

(фактически продолжение подраздела A).

§1—7. (Уже описаны выше).

С. «Das Seiende» — «Сущее»

§1. «Das Seiende» — «Сущее».

Сущее никогда не следует мыслить как нечто само по себе отграниченное, вырезанное из целого и изолированное в своей наличности. «Das Seiende» не есть готовый, неподвижный предмет. Оно, напротив, «у-клоняется и на-пирает» (*weicht weg und drängt an*), оно динамично в самом своём явлении. Его раскрываемость, его способность быть явленным и истолкованным, не есть константа; она зависит от сокровенности в-стояния (*Innigkeit der Inständigkeit*), от того, насколько глубоко присутствие укоренено в просвете бытия. А это, в свою очередь, зависит от высоты ставки (*Einsatz*) в игре бытия. Не всякое присутствие в равной мере «допущено» к сущему; мера и способ его встречи с сущим определяются тем, насколько решительно оно само втянуто в игру сокрытия и раскрытия. Поэтому и само различение бытия и сущего, «онтологическая разница», — это не формальная операция, а весьма хрупкое и ответственное мероприятие (*Vorgehen*), которое имеет смысл лишь тогда, когда сама ставка уже сделана.

§2. «Das Seiende» — «Сущее».

Сущее как таковое — не безразличный материал. Оно призвано «учреждать истину» (*einrichten die Wahrheit*), причём делает это различными, конкретными способами. Истина бытия «устанавливается» в сущем через оседлость, укоренённость вещи (*Ansäßigkeit des Dinges*), через надёжность орудия (*Verlässlichkeit des Zeuges*), через самодовлеющее в-себе-стояние творения (*In-sich-stehen des Werkes*). Но что вершится здесь, во всём этом учреждении? Здесь вершится основание *Umirrung* — не «заблуждения» в смысле ошибки, а того изначального «блуждания вокруг» бытия, которое составляет способ, каким *Dasein* «обходит» сущее, чтобы дать ему быть. Это не хаотическое метание, а само движение, в котором бытие, просвечивая, одновременно и скрывается, и в этом сокрытии отсылает присутствие к сущему. В этом обходе учреждаются как бы поворотные «точки» (*Wendungspunkte*), в которых сущее, сберегая истину, одновременно и скрывает её, отсылая к иному. Так сущее «есть» по-разному, в зависимости от того, как бытие в нём сбывается — и это не просто градации, а *Wesentliche*, сущностные различия.

D. Die Seinsfrage — Вопрос о бытии

§1. Die Seinsfrage als überlieferte Seinsvergessenheit — Бытийный вопрос как унаследованное забвение бытия.

Бытийный вопрос не есть дело нашего произвола, вкуса или любопытства. Мы не можем распорядиться им по своему усмотрению. Он стоит вне нашей субъективной воли, ибо он есть само *Anfang*, изначально поставленное как таковое. Мы можем лишь так или иначе относиться к этому: либо уклоняться от него и тем самым отказываться от самих себя, либо принять его. Всё в этом вопросе уже было некогда спрошено и — забыто. Однако само начало, сколь бы далеко позади оно ни казалось, остаётся началом и именно поэтому всегда заново выходит нам навстречу, пред-стоит нам. То, что стоит под вопросом и в забвении, — само бытие, — вовлечено в гораздо более глубокое отношение к истории человека, чем то может показаться из внешнего облика истории философии как смены мнений. Бытие нам «передано» (*uns übergeben*), а мы ему «вы-даны» (*ihm ausgeliefert*). Эта *Überlieferung*, эта передача самого бытия, требует от бытийного вопроса не просто исторической реконструкции, а *Erinnerung* — воспоминания о первом начале, которое, однако, не есть простая реставрация прошлого, а при-поминание, в-мысленное движение в иное начало (*Erinnerung in den anderen*), в котором само бытие пере-присваивает (*über-eignet*) нас себе.

§2. Die Seinsfrage (wer oder was gründet das Wesen des Seins?) — Бытийный вопрос (кто или что основывает существо бытия?).

Бытийный вопрос осмысляется здесь как само *Dazwischenspringen* — в-прыгивание иного начала. Это не плавное продолжение, а прыжок, который одновременно есть *Erspringen des Inzwischen*, вы-прыгивание того «Между», которое не предшествует вопросу, а впервые им развёртывается. Что же это за «Между»? Это не пустое пространство между двумя наличными вещами. Это — промежуток между бытием (и ничто) и сущим. Это само *Inzwischen* как таковое. И это *Inzwischen* — не что иное, как *Riß*, разрыв, разлом, который не разделяет уже готовые стороны, а сам впервые даёт им выступить друг против друга. Бытийный вопрос есть в-прыгивание в этот разрыв, в эту разверстую середину, которая и есть место события бытия. Тем самым он оказывается не вопросом «о» чём-то, а самым свершением того, о чём он вопрошает.

§5. Das Seinsverständnis als Ausgangstatsache — Понимание бытия как исходный факт.

Следует ли вообще исходить из так называемого «понимания бытия» (*Seinsverständnis*) как из некоей первичной данности? Это кажется неизбежным, ибо иного исходного пункта, столь же непосредственно задевающего нас, у нас нет: ведь чтобы вообще как-то «нацелиться» на бытие, нужно всегда уже стоять в каком-то, пусть смутном, его понимании. Однако само это понимание бытия как таковое либо забыто, либо ещё никогда не было испытующе схвачено как событие. Люди, масса, «живут» как раз этим забвением, и это забвение есть не просто «отсутствие» понимания, а определённый, весьма действенный модус самого *Seinsverständnis* — его не-существо. Даже философия по большей части движется в уже затвердевших формах этого понимания. «Понимание» бытия означает всегда уже иметь нечто как открытое в том, что оно есть; тем самым в самом этом понимании уже заложена пред-посылка о «бытии», о том, что бытие само «имеет» некое существо. Но главный вопрос остаётся открытым: откуда это понимание вообще берётся, на чём оно основано? Мы понимаем лишь то, кто мы суть, и понимаем так, как мы суть. А кто мы? — То, что мы ищем. Но что мы ищем?

§6. Die Seinsfrage und das Seinsverständnis — Бытийный вопрос и понимание бытия.

Seinsverständnis, понимание бытия, есть, бесспорно, некая предлежащая, «фактическая» данность, но её нельзя принимать за надёжный фундамент для дальнейшего вопрошания. Недостаточно просто расширить его или перетолковать. Само *Seinsverständnis* как таковое должно «пасть». Это не значит — быть уничтоженным; это значит — быть понятым в его необ-

ходимости, но именно как не-существо (Unwesen) самого бытийствования бытия, и тем самым быть преодоленным (überwunden). Требуется переход от не-существа к Wesung, к самому событию бытийствования, а это и означает: к Dasein. В этом свете по-новому встаёт и вопрос о происхождении Seinsverständnis и самого «инфинитива» как языковой формы, в которой бытие было «заморожено» в абстрактное понятие. Сам «факт» Seinsverständnis должен быть вопрошён в его фактичности: что говорит нам само Daß этого понимания? Оно говорит о Wesen des Seins, о брошенности (Geworfenheit) в это бытийствование и о не-существо этого бытийствования. А это и есть Seinsvergessenheit, забвение бытия.

§7. Seinsfrage und «das Sein» — eine Wort-frage — Бытийный вопрос и «бытие» — вопрос о слове.

Бытийный вопрос упирается в роковую языковую форму: в «инфинитив», в это «быть» и субстантивированное «бытие». Этот инфинитив есть не невинная грамматическая форма, а способ, которым бытие было закреплено и опредмечено как пустейшее и всеобщее. Оно стало самым «понятным», потому что в нём нечего больше понимать, и одновременно самым пустым. Однако эта пустота — не просто ничто. Если мы не застреваем в ней, а осмысливаем её как не-существо, она может обернуться указанием на Wesung. Бытие — не «представимое», не объект для представления. Осмысление этой «словесной» стороны дела не есть пустая Wortphilosophie; оно может стать первым шагом к преодолению затвердевшего понимания. Здесь же указывается на связку «Бытие и сказание» (Sein und Sage), на Dasein, — на то, что язык и бытие укоренены в одном и том же событии.

§8. Die Tat-sache des Seinsverständnisses und ihre Entfaltung — Тат-факт понимания бытия и его развёртывание.

Как мы вообще наталкиваемся на этот удивительный «факт» — на то, что мы всегда уже понимаем бытие? Не только в высказываниях, но и во всяком поведении. Этот факт, однако, остаётся непрояснённым в нескольких отношениях. Он не развёрнут (unentfaltet): мы не знаем, в чём он, собственно, состоит. Он не продуман в своём происхождении (undurchdrungen): мы не ведаем, откуда он исторически и бытийно происходит. Он не имеет определённого «места» (ohne Ort): куда его отнести? К сознанию? К душе? К языку? Он повсюду всегда уже «предшествует» (vor-weg) любому акту. Внешне он кажется всего лишь словесной проблемой — но в этом «кажется» скрыта глубочайшая загадка. И наконец, сам этот факт и мы сами — в каком отношении мы находимся к этому событию? Как оно нас затрагивает и как мы от него уклоняемся? Вся эта «тат-фактичность» должна быть возвращена в свой Grund, в осново-факт (Grundtatsache), которым является само Dasein и его основное событие — Seinsvergessenheit.

§9. Seinsfrage — wie steht es mit dem Sein — sind wir auf das Sein gefaßt? — Бытийный вопрос — как обстоит дело с бытием — готовы ли мы к бытию?

Бытийный вопрос в его подлинном размахе — это вопрос об истине Wesung, бытийствования бытия. Но он не может быть поставлен прямо, «в лоб». Ему должен предшествовать пред-вопрос (Vor-frage): а готовы ли мы вообще к бытию? «Настроены» ли мы на него (auf das Sein gefaßt)? Этот пред-вопрос не есть психологическая прелюдия; он сам уже есть способ вхождения в бытийный вопрос. Ответ на него говорит не о наших субъективных состояниях, а о том, кто «мы» суть в нашей истории, в нашей метафизической основной позиции (Grundstellung). Ибо то, насколько мы «готовы» к бытию, определяет, что мы вообще можем вопрошать и как мы можем это делать. Эта готовность — или её отсутствие — и есть само Wesen нашего geschichtlichen Daseins.

§10. «Die Tatsache des Seinsverständnisses» — «Факт понимания бытия».

То, что именуется «фактом понимания бытия», должно быть осмыслено гораздо существеннее — из самого Dasein. Это не просто констатация наличного положения дел. «Тат-факт» — это само событие, в котором мы уже стоим. Уже в том, как мы к нему подступаем, происходит незаметное, но решающее Verwandlung des Fragens: это уже не «аналитика» Dasein и

не выведение условий его возможности, а *Übergang*, переход, попытка в-прыгивания в само событие. То, что мы называем пониманием бытия, есть уже его история и одновременно его забвение. А подлинный *Grund-tat-sache*, осново-факт, из которого всё исходит, — это само *Dasein* в его событийной структуре, в его *Geworfenheit* в *Wesung*.

§14. *Seinsfrage als Frage ausgezeichnet* — Бытийный вопрос как отличённый вопрос.

Бытийный вопрос выделен среди всех прочих вопросов тем, что он в-думывает (*Vor-denken*) в само сокрытое, дабы впервые его раскрыть. Но это не значит, что он «овладевает» сокрытым, превращая его в информацию. Подлинный ответ на этот вопрос не есть некое конечное положение, которое можно «выучить». Этот ответ может состоять лишь в том, чтобы самому стать тем *ursprünglichstes und inständigstes Fragen*, самым изначальным и самым устойчивым вопрошанием. Ответ, который закрывает вопрос, не есть ответ на вопрос о бытии. Подлинный ответ здесь — это само превращение в вопрошание, которое удерживает открытым то *Fragwürdigste*, самое достойное вопрошания, каковым является само бытие. В этом — не иррационализм и не отказ от строгости, а, напротив, высшая строгость, сообразованная с самим существом дела.

§15. *Die Seinsfrage — er-fragt die Wesung des Seins als Grundgeschehnis* — Бытийный вопрос — вы-спрашивает бытийствование бытия как основособытие.

Бытийный вопрос не есть внешнее, праздное любопытство. Он сам в-спрашивает, входит в то, о чём спрашивает, и тем самым «приводит в движение» само основособытие (*Grundgeschehnis*). Вопрос этот, следовательно, изначально историчен. Но как может простое спрашивание «открыть» бытийствование? Разве это в нашей власти? И да, и нет. Нет — потому что мы не «делаем» бытие; мы можем лишь «дать ему быть», выпустить его в просвет. Но да — потому что само это событие просвета не происходит без *Dasein*; оно нуждается в том, кто бы его вы-держал и осмыслил. В-спрашивание бытия как свершение его истины и основание *Dasein* суть одно: это не две разные задачи, а единый событийный акт.

§16. *Wesentlich für die Verwandlungsgeschichte der Seinsfrage* — Существенное для истории преобразований бытийного вопроса.

История превращений бытийного вопроса размечается здесь в своих узловых точках. Первый шаг — само начало, которое, строго говоря, ещё не было «вопросом» в нашем смысле, а было скорее именованіем: *φύσις, ἀλήθεια*. Затем следует «обвал», *Einsturz* алетейи, и возникновение *idéa, ὃν ἢ ὅν*, «различения» и *ψυχή* как места понимания бытия. Далее — долгий период успокоения и отступления вопроса на задний план, где он становится лишь формальной «основной дисциплиной», учением о категориях; сюда же входит христианизация философии по существу и её ошколивание по методу. Затем — новый мощный, но не доведённый до конца порыв: Кант и немецкий идеализм. За ними — позитивистское и историцистское выходца XIX века. И наконец — Ницше, который представляет собой *äußerstes Ende*, крайний конец первого начала и одновременно — знак необходимости поворота, *Zurück*, обратного хода к истоку, но уже из иного начала.

§17. *Die Verwandlung zum anderen Anfang* — Преобразование к иному началу.

Преобразование к иному началу — это не просто очередная «новая» философия. Это — *eigentliche Vor-bereitung der «Meta-physik»*, подлинная подготовка «Мета-физики», причём само это слово должно быть понято здесь в совершенно новом, уже не «метафизическом» смысле: как мышление, которое идёт «за» (*meta*) *φύσις* в её первом, греческом облике, но не для того, чтобы утвердить сверхчувственное, а чтобы вернуться к тому, что в *φύσις* осталось непомысленным. В этой перспективе «Бытие и время» и последующие работы — «*Vom Wesen des Grundes*», «*Beiträge*», «*Auseinandersetzung mit Sein und Zeit*» — суть не последовательные «произведения» автора, а последовательные шаги, *Stadien eines Weges*, единого пути этого преобразования, пробные попытки в-прыгивания в иное начало. Каждый шаг здесь — не

снятие предыдущего, а его углубление и радикализация в едином усилии помыслить бытие как Ereignis.

§18. Die Verwandlungen der Seinsfrage — Преобразования бытийного вопроса.

История бытийного вопроса есть не просто смена мнений, а ряд сущностных превращений, каждое из которых по-своему выявляет и одновременно скрывает искомое. Эта цепочка начинается с изначального, ещё не «вопрошающего» в нашем смысле именованного: φύσις и ἀλήθεια как основособытие. Затем следует путь, ведущий к Аристотелю, где вопрос оформляется как τί τὸ ὄν, но в горизонте φύσις и κίνησις. Третье превращение — долгая история этого конца, от Аристотеля до его последнего отголоска у Ницше, где вопрос о бытии возвращается как вопрос о метафизике как Schein, видимости. Четвёртый шаг — вопрос в «Бытии и времени», где он ставится из понимания бытия и вопрошает о его возможности; здесь падение начала в его крайний конец впервые схватывается в его сущностных приметах. Однако этот шаг — лишь Vorbedingung, предварительное условие для пятого превращения: для иного начала как Erinnerung, воспоминания, и одновременно как Absprung, от-скока от всей предшествующей метафизики. Шестой шаг — внутреннее растворение и развенчание самого вопроса τί τὸ ὄν. Седьмой — переход от вопроса о понимании бытия к вопросу «Почему вообще есть сущее, а не ничто?». Восьмой — углубление этого вопроса в вопрос «Почему бытийствует бытие и тем самым ничто?». И наконец, девятый — вопрос «Кто основывает Dasein?», в котором сама форма «почему» как будто бы изначальной причины растворяется, и вопрос выходит к тому, что несёт на себе всякое «почему».

§19. Die innere Überwindung des Seinsverständnisses — Внутреннее преодоление понимания бытия.

Преодоление понимания бытия не может быть внешней заменой одного «понятия» другим. Оно должно совершиться изнутри, через превращение самого Verstehen. На первой ступени понимание есть простое Sichauskennen, практическое ориентирование; именно так Seinsverständnis не является. На второй ступени понимание — это Vernehmen, восприятие, где мы всё же чем-то «владеем» как известным. Третья ступень — понимание как Entwerfen, набрасывание на априорные условия, «трансценденция» как всегда-уже-выход за пределы; здесь бытие ищется «позади» сущего как некое «раньше». Наконец, решающее превращение: понимание как Stehen, стояние, и не в смысле «куда-то», а как Inständigkeit der Befremdung, устойчивое выстаивание в том, что отчуждает и поражает. Здесь Verstehen становится Dasein, но не как свойство человека, а как сам Ur-sprung, то изначальное, что впервые даёт пониманию его существо. Преодоление, таким образом, — это не отказ от понимания, а его возвращение в то событие, из которого оно всегда уже тайно происходит.

§20. Die Seinsfrage im ersten Anfang — Бытийный вопрос в первом начале.

Была ли в первом начале вообще «постановка вопроса» в нашем смысле? И да, и нет. Ссылка на изречение Анаксимандра показывает: способ спрашивания здесь — это не наши многословные и шумные «проблематизации». Это — einfachstes Sagen, простейшее сказание, которое, однако, именно в своей простоте есть самое изначальное спрашивание. Ибо спрашивать здесь значит: Frag-würdigste würdigen, удостоить самое достойное вопрошания тем, чтобы назвать его. Назвать его именно как Verborgenste, сокровеннейшее, но назвать так, чтобы это сокровенное было удержано в самом сказании как Verbergung, как сокрытие, и тем самым впервые вознесено в язык как Dasein. Это не наше «проблемное сознание», а событие самого бытия, в котором язык впервые становится хранителем истины.

§21. Die Seinsfrage bei Platon und Aristoteles — Бытийный вопрос у Платона и Аристотеля.

У Платона и Аристотеля совершается решающий сдвиг: бытие понимается как ἰδέα, как οὐσία, как видное, зримое. Оно становится тем, что eigentlich erscheint, что подлинно является. А тем самым оно неизбежно становится и Gegen-stand, предметом — в том числе и для ἐπιστήμη, для научного исследования. Бытие, хотя и отличается от сущего, но этим же актом

различения втягивается в одну плоскость с ним — в плоскость опредмечивания и рассмотрения. Одновременно с этим происходит и превращение истины: от ἀλήθεια к правильности взгляда (ὁμοίωσις), что засвидетельствовано образом пещеры у Платона. Бытие перемещается в λόγος души (ψυχή), в анамнесис; так совершается шаг к Seinsverständnis, к пониманию бытия. И с тех пор это понимание хотя и присутствует во всей метафизике, само никогда не становится вопросом. Оно лишь меняет свои обличья в зависимости от того, как определяется человек: от ψυχή к субъекту, от субъекта к жизни и воле к власти. «Бытие и время» в этом смысле всё ещё стоит на этой линии, несмотря на свой прорыв к Dasein.

§23. Die Verwandlungsschritte der Seinsfrage von 7 zu 9 — Шаги преображения бытийного вопроса от 7 к 9.

Вопрос «Почему вообще есть сущее, а не ничто?» при всей своей радикальности всё ещё остаётся в плену у сущего: он стоит перед сущим как перед чем-то, что требует обоснования. Ответ на него гласит: потому что бытийствует бытие, а с ним — и ничто. Но этим ответом вопрос не заканчивается, а лишь переходит на новую ступень: «Почему же бытийствует бытие?». Спрашивать так — значит уже не стоять перед сущим, а быть втянутым в то «Zwischen», в то «Между», которое развёртывается между бытием и сущим. Здесь мы уже не «противостоим» сущему; мы втянуты в сам разрыв. И лишь на этой ступени мысль подлинно «загнана» в необходимость прыжка (Sprung). Задача всей серии превращений вопроса — не в том, чтобы дать ответ, а в том, чтобы сделать этот прыжок неизбежным, ernötigen. Поэтому в само это превращение должно быть вовлечено и осознание того, что есть Seinsvergessenheit, забвение бытия, и Wahrheitszerstörung, разрушение истины.

§24. Das Seinsverständnis und die Tatsache, dass wir das verstehen und doch nicht! — Понимание бытия и тот факт, что мы его понимаем и всё же нет!

Парадокс, подлежащий осмыслению: мы понимаем бытие — и всё же не понимаем его. Мы постоянно и с несомненной уверенностью отличаем сущее от не-сущего. Но как мы это делаем? По какому «мерилу» мы судим? Не по самому ли уже известному нам сущему? Но как это сущее впервые стало нам известно как сущее? Без этого изначального, всегда уже состоявшегося понимания бытия не обходится ни один миг нашего существования — даже во сне и в грёзах. И при всём том мы не можем сказать, что, собственно, мы при этом понимаем, и откуда мы это «знаем». Более того, бытийственность сущего может переживаться с разной интенсивностью: иногда сущее кажется нам «сущнее», весомее, а иногда — почти что ничтожным. От чего это зависит? От самого сущего? От нас? От чего в нас? Чем дальше мы вдумываемся в этот «факт», тем многообразнее он становится, а само бытие — тем темнее.

§25. Seyn — Seyn (Бытие).

Бытие, поименованное теперь как Seyn в его полном, нередуцированном смысле, не должно отграничиваться от становления, видимости, мышления или долженствования, как это делала традиция. Его единственная подлинная граница — ничто. Всё, что не есть просто ничто, каким-то образом есть. Даже становление и видимость — не ничто, а значит, они суть. Более того, даже само «ничто» — не абсолютная пустота, а оно «бытийствует» (west) внутри Seyn. Только в этой необъятной глубине и широте, в которой всё, включая отрицание, удерживается в бытии, можно помыслить подлинный размах бытийного вопроса. Ограничивать Seyn какой-либо из оппозиций, как это делал Ницше, застревая в противопоставлении бытия и становления, — значит оставаться на поверхности.

§29. Die Verirrung in der Antwort in «Sein und Zeit» — Заблуждение в ответе в «Бытии и времени».

То, что в «Бытии и времени» в качестве ответа на бытийный вопрос было названо «время», объявляется теперь глубоким и роковым заблуждением. Ибо это решение осталось в замкнутом круге метафизического мышления: оно было истинным для конца первого начала — для эпохи, утратившей ἀλήθεια и заменившей её идеей и достоверностью, — но именно

поэтому оно не могло быть начальным ответом. Отождествить «время» с *Wesen des Seins* вообще — значило принять конечную стадию метафизики за её исток. Тем не менее это заблуждение не было простой ошибкой. Оно было необходимым путём. Ибо, только пройдя через это крайнее решение (вплоть до ницшевской вечной возвратности как его последнего отголоска), мысль смогла подготовить почву для иного начала. Заблуждение здесь — не промах, а сам способ, которым конец выводит к началу.

§30. *Seinsfrage. Wahrheit und Sein* (οὐσία) — Бытийный вопрос. Истина и бытие (οὐσία).

Истинное, в метафизическом смысле, — это одновременно и действительное, и постоянное. Это — воля к тому, чтобы сделать стойким, привести к стоянию, закрепить. «Воля к власти» усматривает в этом фундаментальный инстинкт жизни. Но откуда, спрашивается, берётся сам этот *Trieb*, этот позыв к постоянству? Ответ гласит: из распада ἀλήθεια. Потребность в мире пребывающего, в вечных истинах и неизменных сущностях — это не изначальный опыт, а реакция на утрату изначальной истины как несокрытости. Это — бегство от ужасающей зыбкости того просвета, в котором бытие даёт себя не как постоянное наличие, а как событие сокрытия-раскрытия. Желание твёрдого, постоянного мира — это симптом забвения бытия, а не его постижение.

§32. *Die Seinsfrage* — Бытийный вопрос.

Что, собственно, спрашивается в бытийном вопросе? Традиционно: ὄν ἢ ὅν, сущее как сущее. Аристотелевский вопрос τί τὸ ὄν — это не начало, а уже вопрос конца, вопрос, заданный с позиции оглядки на уже состоявшееся истолкование бытия. Он ищет «что» сущего, его *Seiendheit*. Но за этим вопросом стоят другие: что есть сама эта *Seiendheit*? И откуда она вообще «понимается»? Вопрос о *Seinsverständnis*, о понимании бытия, — не более изначален; он, скорее, пред-варителен (*vor-läufig*) и поверхностен (*vorder-gründlich*), поскольку всё ещё вращается вокруг «понимания» как человеческой способности, вместо того чтобы вопрошать о самой истине бытия, в которой это понимание укоренено.

§34. *Vorgehen* — Подход (*Vorgehen*).

Покончено с *Auslegen*, с истолкованием как герменевтикой, как методом, который ищет «смысл» в пред-лежащем тексте. Покончено и с его *Voraus-setzen*, с пред-посыланием какого-либо горизонта понимания. Что теперь? Всякий «смысл», всякое *Sinn*, — это ещё последний, самый утончённый «платонизм», попытка удержать бытие как некое умопостигаемое содержание. Мысль, которая выдерживает радикальность иного начала, больше не «истолковывает» бытие, не приписывает ему «смысла». Она совершает иное: она «в-прыгивает» в само событие, она есть *Vorgehen* — не как метод, а как способ бытия, отвечающий событию. Это означает отказ от гарантий, от пред-данного горизонта, от всякого «платонизма» как последнего прибежища метафизической мысли.

Е. Die Entmachtung der Φύσις. — Развластвование Φύσις

§1. Die Entmachtung der φύσις — Лишение φύσις силы.

В этом параграфе фиксируется решающий процесс в истории первого начала: Entmachtung, лишение φύσις её изначальной мощи. Суть этого процесса — в уравнивании, в сведении изначального и многомерного спора (ἔρις) к чисто логической противоположности, к «диалектике» в расхожем смысле. Изначальный спор, как он правил в φύσις, был не просто столкновением мнений, а самым способом раскрытия: противоборством, в котором стороны впервые являли себя в своей сути. Теперь же этот спор низводится до Gegensatzlichkeit, до формальной оппозиции, в которой одно определяется через другое по правилам логики. Тем самым из φύσις оказывается отсечённым, вытесненным всё то, что составляло её живую сердцевину: настроенческое (das Stimmende), то, что захватывает и настраивает; основывающее (das Gründende), то, что даёт опору и укореняет; и, прежде всего, сокровенное воспоминание временения (das innige Erinnern der Zeitigung), то есть то измерение, в котором временность правит не как пустая последовательность, а как событие сбывающегося сокрытия и раскрытия. Поскольку ἀλήθεια не была укоренена как мир и земля, и Urstreit, изначальный спор, не был опытно изведен в своей полноте, φύσις оказалась лишена своего собственного основания и смогла быть перетолкована в сторону наличного постоянства.

§2. φύσις aufgehendes Entstehen | ent-stehendes Aufgehen — φύσις: восходящее возникновение | возникающее восхождение.

Изначальное богатство φύσις раскрывается здесь в трёх слоях, трёх взаимосвязанных, но не сводимых друг к другу измерениях.

Во-первых, φύσις понимается как Ent-stehung — возникновение, восходящее ухождение-в-основание. Это не «становление» в смысле отпадения от истинного бытия, а само событие, в котором нечто, возникая, одновременно уходит в основание, скрывается, полагая тем самым само различие «бытия и становления». Как в ἀλήθεια, так и в φύσις «становление» не противостоит бытию, а само есть способ его свершения.

Во-вторых, φύσις есть aufgehendes Ent-stehen — восходящее стояние-из. Это не просто возникновение, а уже состоявшееся, длящееся выступление из сокрытости в открытость. Это — явление, Erscheinen, которое есть одновременно и Scheinen, свечение, Aufglänzen, сияние. В этом измерении φύσις раскрывается как красота, Schönheit, ибо красота в греческом опыте — это не эстетическая категория, а само сияющее присутствие сущего. Здесь впервые учреждается открытость как таковая — не как готовая сцена, а как сама излучающаяся светлость и Strahlung.

В-третьих, φύσις — это изначальное удержание в собранности противоустремлённого беспокойства, das ursprüngliche Einbehalten in der Gesammeltheit der gegenstrebigen Unruhe. Это третье измерение не совпадает с первыми двумя. Здесь восхождение мыслится не из результата (как возникшее), а из самого сокровенного истока: как Auseinandertretendes, распадающееся, которое в самом этом распадении впервые учреждает открытость и Sich-zeigen, казание себя. Это распадение — не хаос, а то напряжение, которое, раскалываясь, одновременно собирает. И чем дальше мысль проникает в это измерение, тем больше сама эта Sammlung, сбор, оказывается тем Verbergende, сокрывающим, которое не позволяет исчерпать себя никакому раскрытию. Эти три слоя — не стадии развития, а единое событие, в котором бытие, возникая, сияя и собирая, правит как φύσις.

§3. Die Entmachtung der φύσις als Ausstoßung von Werden, Schein, Denken, Sollen — Лишение φύσις силы как вытеснение становления, видимости, мышления, долженствования.

Через вытеснение становления, видимости, мышления и долженствования из φύσις само вытесненное получает свою историческую определённую, а φύσις, наоборот, лишается силы и

низводится до сужения. Это лишение силы φύσις и крах ἀλήθεια взаимосвязаны. Постоянство возникновения становится необходимостью присутствия, οὐσία. Вытесненное же — это не-сущее. Это лишение силы есть способ, которым совершается не-существо самого бытия, вводя определённое обоснование исторического человечества и являясь существом растущего забвения бытия. Φύσις низводится до οὐσία через разработку таких её характеристик, как στάσις, πέρας, τέλος, εἶδος, μορφή, ἰδέα. Возникает «философия» как наука о бытии, тем самым — «мета-физика». При этом в воспоминании о начале это лишение силы не должно расцениваться как простой упадок. Напротив, в нём начало впервые возвращается в свою единственность и становится всё более начальным. Лишение силы само есть творение и основание, но одновременно — великое разрушение.

Далее Хайдеггер детализирует, что изображение этого лишения силы как воспоминания о начале должно проследить: 1) сами вытеснения; 2) растущую разработку характеристик οὐσία; 3) крах ἀλήθεια; 4) формирование ὁμοίωσις. Во всём этом нужно показать, как время выступает как горизонт, как понимание бытия выдвигается на первый план и почему оно вытесняется, и как тем самым обосновывается забвение бытия и приходит к своему крайнему концу — нигилизму. То, что лишается силы и разрушается, — это само бытийствование бытия, которое в ином начале должно быть основано как Dasein.

В частности, рассматривается пара «Бытие и становление». Если брать это различие предметно, то бытие предстаёт как пребывание, а становление — как изменение. Но такое различие возможно, только если оно уже исходит из некоего существа бытия, покидая его, не постигая. На деле же φύσις как возникновение (Ent-stehung) есть некая устойчивость (Ständigkeit) и в то же время — «становление» в смысле перехода. Через выявление этого спора спорность существа бытия только открывается. Становление может быть понято и как высший способ бытия, и как то, что на бытии основано. Во всех случаях в различии «бытия и становления» всегда уже заложена та или иная оценка. Задача же в том, чтобы возвратить «становление» обратно в сущностное бытие, вернуть ему его Wesung. Парменид, вопреки расхожему мнению, стремился не к οὐσία, а к φύσις — к сущему в его высшей в-себе-устойчивости. Истинное понимание начала требует сведения воедино Парменида и Гераклита.

Аналогично разбирается пара «Бытие и видимость (Schein)». Кажется, что приоритет здесь за бытием против видимости. Но сама φύσις должна изначально «светиться» (scheinen), чтобы из неё можно было вытеснить «голую» видимость. В существе бытия как φύσις уже заложено показывание-себя, стояние в открытом, высвечивание из сокрытого. Восхождение и есть учреждение открытости. Более того, в этом стоянии заключена и δόξα — «вид», «слава», в которой кто-либо стоит и которая составляет его устойчивость. Само свечение есть сияние, несущее с собой и светлость, и открытость. Но тут же возникает вопрос: где же «вот» (Da) этой открытости? Ответ гласит: само «вот» есть основание всякого «где», и человек не есть его источник, но тот, кто им захвачен и от него же уклоняется. Греки не нуждались в эстетике, ибо вопрос о красоте был для них решён вместе с бытийным вопросом. Именно потому, что бытие в существе своём есть видимость как воссияние, из него и может быть вытеснен «голый» Schein как сокрытие и искажение. Сама же ἀλήθεια и δόξα остаются у греков безосновными, им не задают вопроса об их существовании. Эта не-основанность ἀλήθεια и приводит в итоге к её краху, к тому, что её место занимает субъект-объектное отношение.

Далее Хайдеггер переходит к паре «Бытие и мышление (Denken)». Это вытеснение — особого рода, оно создаёт противосто-яние и лишает бытие силы, низводя его до Gegenständlichkeit (предметности). И то, и другое — необходимое следствие не-основания ἀλήθεια. Мышление как пред-ставление (Vor-stellen) позволяет сущему явиться, вос-принимает его вид (εἶδος) и, вступая в открытость, забывает о ней самой. Это забывание ведёт к тому, что само Vor-stellen начинает рассматриваться как то, что определяет бытие сущего. Сама же φύσις в аспекте λόγος есть изначальная собранность, сберегающее единство. Но именно эта

«собранность» и вытесняется, и на её место заступает λόγος как высказывание и категория. Изречение Парменида τὸ γὰρ αὐτό... называет взаимопринадлежность бытийствования бытия и восприятия (νοεῖν), но эта взаимопринадлежность понимается здесь как принадлежность к открытости, которая, однако, не схватывается как таковая. Это — первый шаг, который затем ведёт к падению в логику и представление о человеке как о «животном, обладающем логосом». Так первое начало перепрыгивает «Между», и ἀλήθεια остаётся безосновной.

Наконец, пара «Бытие и долженствование (Sollen)». Это различие, по видимости, не укоренено в самой φύσις и возникает позже, как «замена» утраченной полноты. Понятие идеи как «образца» (παράδειγμα) задаёт масштаб, которому сущее должно соответствовать. Так возникает представление о «подлинно сущем» (ὄντως ὄν), о трансценденции за пределы бытия, об «Идеале». Всё это — следствие технического (в широком смысле, от τέχνη) подхода к бытию. Это лишение силы φύσις лишает философию её основоположения и делает её наукой, «метафизикой», которая в своём вырождении волит к новому «концу», каковым и является нигилизм Ницше.

§4. Wie doch φύσις Ent-stehung — Как же всё-таки φύσις есть возникновение.

Этот параграф восстанавливает изначальный, досократический смысл φύσις как Ent-stehung, то есть как самого события возникновения, неразрывно связанного с исчезновением. Φύσις — это не просто «природа» как наличная совокупность вещей, а сама динамика восхода и захода. Она есть γένεσις καὶ φθορά, возникновение и уничтожение, но понятия не как два отдельных процесса, а как единое событие, в котором одно немисливо без другого. Возникновение (Ent-stehen) всегда есть одновременно и уход, Schwund, ибо то, что восходит в присутствие, тем самым уже обречено на убывание. И наоборот: исчезновение не есть просто провал в ничто, а возвращение в сокрытость, из которой всё возникает. В этой взаимосвязи прибывания (An-wesen) и убывания (Ab-wesen) φύσις раскрывается не как статичное постоянство, а как само длящееся напряжение между приходом и уходом. Изречение Анаксимандра, на которое ссылается текст, говорит именно об этом: о том, что сущее, возникая, «платит пеню» за свою несправедливость, то есть за то, что оно, выделившись из сокрытого, пребывает как отдельное. Здесь же ставится вопрос о силе нашего воспоминания: способны ли мы ещё слышать этот древний зов, или же наше «воспоминание» есть лишь внешняя историческая реконструкция? Подлинное Erinnerung означает не просто возврат к прошлому, а такой Absprung, отскок от него, который впервые открывает возможность иного начала.

§5. φύσις I und die anfängliche Seinsfrage — φύσις I и изначальный бытийный вопрос.

Завершающий параграф раздела намечает программу: показать, как в изначальной φύσις уже «заключены» — свёрнуты и одновременно действенны — те основные отношения, которые впоследствии, в ходе Entmachtung, развернутся в отдельные оппозиции. Прежде всего, в самой φύσις уже заключены «становление» и «видимость» (Werden и Schein). Это не значит, что они «присутствуют» в ней как части; скорее, φύσις есть то единое событие, которое позже, будучи разъято мыслью, даст повод для их различения. Восхождение (Ent-stehung) есть всегда и возникновение, и одновременное сияние, явление себя. Именно на это изначальное единство опираются — и от него же отталкиваются — все последующие ключевые различия метафизики: Sein und Werden, Sein und Schein. Далее, на это же единство завязаны λόγος (как «мышление», Denken) и даже «долженствование» (Sollen), поскольку ἀγαθόν и τέχνη в определённом смысле противостоят φύσις, но и укоренены в ней. Из этого же корня вырастает и отношение бытия к сущему, которое затем будет схвачено через τέχνη, ἐπιστήμη и пару ὕλη — μορφή (forma). Там, где позднейшая метафизика видит разрозненные начала, начальная Seinsfrage должна увидеть единый, живой источник. «Werden und Schein — aufgefassen!» — этим восклицанием параграф указывает, что задача не в том, чтобы «примирить» противоположности задним числом, а в том, чтобы вернуться к тому событию, где они ещё не были разделены и противопоставлены, а «уловлялись» в едином свершении φύσις.

II. DIE FRAGE NACH DEM SEIN (IN DER GESCHICHTLICHEN ENTFALTUNG). — ВОПРОС О БЫТИИ (В ИСТОРИЧЕСКОМ РАЗВЕРТЫВАНИИ)

A. Die Frage nach dem Sein (in der geschichtlichen Entfaltung). — Вопрос о бытии (в историческом развертывании)

§1. Das Sein — Бытие.

Здесь ставится решающий и намеренно парадоксальный вопрос, который взламывает привычные рамки метафизического мышления: «Есть» ли само бытие также и сущим? Вопрос этот не риторический; он требует строгого различения. Если бытие «есть» в том же смысле, в каком «есть» сущее, то оно само оказывается неким — пусть и высшим — сущим, и тогда мы возвращаемся к метафизической фигуре *ens supremum*, наивысшего сущего. Если же бытие не есть сущее, то в каком именно смысле оно тогда не ничто? Ибо простое отождествление бытия с ничто столь же неверно: бытие не есть пустая неопределённость. Следовательно, оно должно находиться «по ту сторону» ничто — то есть быть тем, что делает ничто возможным, не будучи им самим, — в то время как «по эту сторону» располагается всё сущее. Этим фиксируется тройственное различие, которое не укладывается в привычную дихотомию: 1) сущее как сущее, то, что нам непосредственно встречается; 2) само бытие, которое даёт сущему быть, но само не есть сущее; и 3) само бытие, взятое как... — и здесь мысль намеренно оставляет определение открытым, ибо любое именование рискует вновь превратить бытие в сущее. Это открытое место и есть то пространство, в котором только и может быть поставлен вопрос об истине бытия, о его *Wesung* и *Ereignis*.

§2. Sein — Бытие.

В этом кратком параграфе схватывается судьбоносный для западной метафизики ход мысли. Приводится схоластическая формула: «*Ens sumitur ab actu essendi*» — сущее берётся, понимается, извлекается из акта бытия. Со ссылкой на Фому Аквинского и Авиценну фиксируется ключевое решение: именно *actus essendi* — акт бытия, понятый как само наличие, *Vorhandensein*, наличность сущего (*Anwesenung*) — даёт смысл «сущности», *Seiendheit*. Это истолкование, согласно которому бытие сущего мыслится из присутствия, из постоянного наличия, было воспринято арабо-иудейским аристотелизмом и закреплено схоластикой. Но в этом же закреплении скрыт и его фундаментальный изъян: оно не было *philosophisch gegründet und erfahren*, философски обосновано и изначально испытано. Оно было принято как самоочевидная предпосылка, а не добыто в вопрошании. Тем самым уже здесь, в этом истоке, была предreshена судьба метафизики как мышления, которое понимает бытие из наличного сущего, не ставя под вопрос само это понимание.

§3. Die Entfaltung der vollen Seinsfrage — Развёртывание полного бытийного вопроса.

Полное развёртывание бытийного вопроса не может быть простым расширением традиционной онтологии. Оно должно исходить из основного вопроса (*Grundfrage*) — то есть из вопроса о самом бытии, а не только о сущем. Но и этот основной вопрос не есть произвольная конструкция мысли; он сам укоренён в более изначальном: в нужде, в настоятельности самого основания (*Not zum Grunde*). Эта нужда не есть психологическая потребность философа; она — способ, которым само бытие, в своей сокрытости, «нудит» мысль к основанию. А сама эта нужда, в свою очередь, проистекает из *Grund-erfahrung*, из осново-опыта, который есть не что иное, как опыт необходимости самого бытия (*Not-wendigkeit des Seins selbst*). Бытие не «налично»; оно необходимо в том смысле, что оно не может не быть, но его необходимость — не логическая, а событийная: она свершается как *Kehre*. Лишь из этой нужды и этого опыта раскрывается самая сокровенная, самая скрытая *Kehre Dasein* — тот поворот, в котором *Dasein*, будучи брошено в бытие, одновременно и впервые даёт бытию свершиться в его истине. И эта *Kehre* есть не что иное, как поворот самого сущего в целом: сущее перестаёт

быть просто «наличным» и открывается в своей бытийной событийности. Полное развёртывание вопроса о бытии есть, таким образом, не теоретическая программа, а само событие, в котором бытие и Dasein взаимно поворачиваются друг к другу.

§4. (Ereignis). Der Stil des anderen Anfangs — (Событие). Стиль иного начала.

Стиль иного начала — это не эстетическая или риторическая категория, а фундаментальный способ, которым истина бытия сберегается в сущем. Стиль здесь — сама «устраивающая» структура исторического Dasein. Это сбережение истины не есть нечто вторичное; напротив, начальная задача этого сбережения — не что иное, как основание самой истины бытия, и это основание осуществляется как основание самого Dasein. Стиль, таким образом, есть способ, которым Dasein исторически «выстраивает» своё стояние в истине. Этот стиль получает здесь точное имя: сдержанность (Verhaltenheit). Однако это не просто сдержанность как человеческая добродетель; речь идёт о сдержанности внутри самого Dasein, то есть о таком способе бытия, который удерживает себя от поспешного схватывания и овладения, давая бытию простор для его собственного свершения. Сдержанность заключает в себе прежде всего в-стояние (Inständigkeit) в Dasein — устойчивое, неколебимое пребывание в просвете бытия, которое не отступает перед его бездонностью. Далее, она есть собирание в Ur-sprung, в само из-начало как событие, то есть не в некую точку в прошлом, а в постоянно свершающееся начало, которое собирает Dasein в его собственную суть. Наконец, эта сдержанность есть крайний пред-прыжок (Vor-sprung) в нужду решения внутри самого События. Dasein не просто «ждёт» решения; оно забрасывает себя вперёд, в ту нужду, которая царит в Ereignis как открытый вопрос о богах, о мире, о самом бытии. Такая сдержанность — не пассивность, а высшее напряжение; она требует высочайшей силы оформления и чистейшей ясности мер и путей. И, наконец, она требует радикальной «далевой постановки», отстранённости от всего «сущего», чтобы не растворить истину бытия в суете и шуме.

§5. Seinsfrage — Бытийный вопрос.

Три направления вопрошания, которые здесь различаются, образуют не три независимые «темы», а единое, внутренне расчленённое пространство бытийного вопроса. Leitfrage, ведущий вопрос, вопрошает «внутри»: он направлен в полнейшую полноту сущего в целом. Это вопрос «Что?» (Was-frage) — вопрос о том, что делает сущее сущим. Он движется в круге метафизики и имеет дело с сущим как таковым. Grundfrage, основной вопрос, напротив, вопрошает «вовне»: он направлен к крайней границе сущего в целом. Это вопрос «Как?» (Wie-frage) — вопрос о том, как бытийствует само бытие, а не о том, что есть сущее. Он выводит за пределы метафизики. Но оба они возможны лишь благодаря третьему: Vorfrage, пред-вопросу. Он вопрошает «сквозь» — через самую сокрытую стоянку, каковой является истина и её изначальный спор (Streit). Это вопрос о том, что впервые открывает простор для всякого вопрошания. Лишь в единстве этих трёх направлений — внутри, вовне и сквозь — и до всякого отдельного вопрошания можно во-прошать само бытие как Ereignis. В этом тройственном движении Grund, Vor и Leit сливаются в единый прыжок (Sprung), который и есть способ бытийно-исторического мышления.

§6. Das Sein als (Ereignis) — Бытие как (Событие).

Здесь ставится провокационный вопрос, заставляющий пересмотреть привычные иерархии: что выше — бытие или боги? Спрашивать так — значит уже подразумевать некую меру «высоты». Платоническая традиция немедленно ответила бы: боги, или Бог, разумеется, выше, ибо бытие есть самое общее, а божественное — наивысшее сущее. Но эта мера — κοινόν, общее и объемлющее — как раз и отвергается. «Выше» должно мыслиться не из иерархии родов сущего, а из самого Dasein, из его стояния в просвете. В этом горизонте бытие, Seyn, оказывается самым конечным (das Endlichste) — не в смысле нехватки, а в смысле своей предельности, бездонности, событийной единственности. Теперь отношение между бытием и богами видится по-иному: без бытия, без События как просвета, в котором только и может явиться

божественное, нет богов. Но равным образом без богов, без их намёка и ухода, нет и События в его полноте. Это «без» никоим образом не есть простое отрицание; оно каждый раз указывает на совершенно различный способ обусловливания. Одно не «следует» из другого по закону причины, и эти отношения нельзя просто поменять местами, сказав: боги «создают» бытие. Речь идёт о взаимной принадлежности внутри самого Ereignis, которая не укладывается в причинно-следственные схемы.

§7. Das Seyn (Ereignis) — Бытие (Seyn) как Событие.

Бытие, Seyn, в его событийном смысле, есть то, что никогда не может быть исчерпано. Причина этого не в его безмерности, а, напротив, в том, что, когда мы начинаем мыслить его по-настоящему, оно становится самым конечным и самым без-донным (Ab-gründigste). Оно — не «всеобщее» в смысле пустого рода, а то единственное, что не позволяет мысли отвлечься к чему-то иному, уйти в сторону. Вся история мышления, однако, пронизана иррациональной, упорной доктриной, согласно которой бытие — самый простой, самый общий и самый пустой «понятие». Это заблуждение — не случайная ошибка, а способ, которым само бытие скрывает себя в метафизике. Но именно поэтому оно и должно прийти в свою истину — не прямо, не как «предмет» особого рассмотрения, а опосредованно. И его самой непосредственной посредственностью — его способом не быть схваченным прямо, но и не оставаться потусторонним, — является Dasein. Dasein есть то сущее, в котором и через которое бытие опосредует себя с самим собой: не как понятие, а как событие, как та открытость, которая, уклоняясь от прямого названия, впервые даёт себя знать в выстаивании человека в истине.

§8. Der Sprung — Прыжок.

Прыжок (*Sprung*) — это не дополнительное понятие внутри философии, а само начало иного начала. Как таковой, он в самом себе уже есть преодоление забвения бытия: не внешнее «снятие» забывчивости, а событие, в котором бытие возвращается из ускользания. Речь идёт не о методе, не о процедуре описания или построения теории; не об «истолковании», которое всё ещё брало бы свою путеводную нить откуда-то извне (скажем, из «жизни»), и не о герменевтике или феноменологии в их прежнем смысле. Прыжок есть *Erwirken der Inständigkeit des Da-seins* — деятельное, свершающее приведение к стоянию в «вот». Это — оставление всякой прежней почвы, решительный отказ от того, что раньше считалось опорой. Именно в этом оставлении впервые открывается пространство — мир и земля, само Da. Только из этого прыжка брошенность (*Geworfenheit*) впервые принимается как таковая: не как досадная фактичность, а как основа собственного бытия.

Структура прыжка развёртывается в последовательности моментов, которые не суть хронологические шаги, а сущностные грани единого события. *Anlauf* — разбег, необходимое накопление решимости, исходящее из опыта нужды и забвения. *Ab-sprung* — сам отрыв, оставление того, что прежде держало. *Ersprungung des Da* — вы-прыгивание «вот», событие, в котором просвет впервые размыкается как таковой. *Aufsprung* — на-прыжок, достижение новой почвы, которая, однако, не есть «почва» в старом смысле, а само удерживающее стояние в открытости. Наконец, *Entsprung im Da-sein* — ис-прыжок, полное вхождение в Dasein как способ бытия. Прыжок и бросок (*Wurf*) мыслятся вместе: бросок как метание себя вперёд, в открытость, и прыжок как способ этого метания. Эта связь отсылает к игре и к *Spiel-Grund* — к тому основанию, которое само есть игра, а не жёсткий фундамент, и в котором бытие и Dasein, бросаая и будучи брошенными, взаимно принадлежат друг другу.

§9. Die Seinsfrage | Bedenken gegen sie | — Бытийный вопрос | сомнения против него.

Бытийный вопрос, и в особенности основной вопрос (*Grundfrage*) в его отличии от ведущего вопроса метафизики, на первый взгляд привлекает на себя давнее ницшевское подозрение. Не есть ли это просто обострённый платонизм? Не превращается ли здесь «бытие», понятое как иное сущему, в тот самый ненавистный Ницше «истинный мир», в недостижимый «идеал», который лишь обесценивает единственно действительное? Однако это подозрение, сколь бы

серьёзным оно ни было, отпадает, как только Grundfrage — то есть вопрос об основании самого бытия в Dasein — действительно вступает в силу. Тогда обнаруживается, что здесь совершается нечто прямо противоположное платонизму.

Во-первых, именно здесь само различие бытия и сущего, которое метафизика всегда молчаливо использовала, впервые становится проблемой: вопрошается о его истоке, способе и праве. Во-вторых, бытие как οὐσία — как постоянное присутствие — здесь не просто отвергается, но преодолевается изнутри, уступая место Wesung, которая не есть Anwesenung, а Ereignis. В-третьих, «сущее» перестаёт быть неопределённой массой «всего, что есть»; оно получает через Dasein основочленение: мир и земля, творение, орудие, вещь, живое, человек, боги — всё это не просто «регионы сущего», а способы, которыми истина бытия устраивается в сущем. И в-четвёртых, само бытие — это не некое вожеленное, не что-то «небесное» или «сверхнебесное», чего лишь предстоит достичь. Напротив, оно есть то, что всегда уже сбылось как Umirung, как то, что обходит и обступает нас; оно — самое без-донное (Ab-gründigste) и самое конечное (Endlichste), сама Zerklüftung, а не идеал.

§10. Die Seinsfrage — Бытийный вопрос.

Чего, собственно, требует этот вопрос? Ответ, который даётся здесь, по своей дерзости превосходит всё, к чему привыкла философская традиция. Бытийный вопрос требует не меньшего, чем основание самого События (Ereignis) и той стоянки (Stätte), в которой истина самого бытия восходит и обретает своё основание. Речь идёт не об обосновании некоего сущего или суждения, а о событии, в котором бытие впервые вступает в свой просвет и обретает в нём опору. Сам этот вопрос, следовательно, есть не пустая форма, а воля — но не субъективный произвол, а воля, которая отвечает зову бытия. Эта воля направлена на прыжок, на Sprung в открытость, и эта открытость — не пустота, которую ещё предстоит заполнить, а Lichtende Verbergung, просвечивающее сокрытие. Это значит, что открытость, в которую совершается прыжок, не есть просто прозрачная ясность; в ней бытие даёт себя, одновременно удерживая себя в сокрытости. Прыжок, которого требует вопрос, — это прыжок в то, что не может быть «дано» заранее, что учреждается лишь самим этим прыжком. Вопрос о бытии и есть такое воление-прыгать.

§11. (Ereignis) und der Riß und Seinsfrage — (Событие) и разрыв, и бытийный вопрос.

В разрыве (Riß), который есть сам способ бытийствования бытия, и в глубочайшей, направленной к основанию Kehre бытия не следует искать план некоей плоской, аккуратно выстроенной «системы» в духе традиционных философских учений. Речь идёт не о порядке предложений и логической последовательности выводов. То, что открывается в Riß и Kehre, — это Aufriß, вос-разрыв, разрывающий набросок, который не изображает наличное, а впервые про-рывает, намечает пространство. И это пространство есть не что иное, как пространство «последнего Бога». Это не означает, что здесь «конструируется» некое божественное существо; это означает, что в разрыве бытия впервые открывается та размерность, то измерение, в котором только и может быть «бог» — не как предмет веры или спекуляции, а как событие намёка, проходящего через просвет бытия. Вопрос о бытии, понятый из этой перспективы, должен открыть не систему понятий, а сам этот Aufriß как Wesen просвета, сокрытия и истины.

§12. Die Grundfrage als Grund-erfahrung des Seins. Seinsfrage — Основной вопрос как осново-опыт бытия. Бытийный вопрос.

Осново-опыт бытия, о котором здесь идёт речь, принципиально не может быть сведён к привычным метафизическим альтернативам. Это ни застылость, ни текучесть, ни их формально-диалектическое синтезирование. Это — нечто изначальнее и без-доннее: Ereignis, Событие. Но как достичь этого опыта? Какой прыжок для этого требуется? И какой человек способен выдержать этот опыт? Требуется человек иного начала, человек Dasein. Это человек, чьё существо определено не animal rationale, а стоянием в просвете бытия. Осново-опыт, очерченный здесь, многослоен: он включает время не как «одно-за-другим» и не как простую

смену постоянства и перемены, а как время-пространство (Zeit-Raum); он включает расщелину (Zerklüftung), просвечивающее сокрытие (Lichtung-Verbergung) и само «вот» (Da) как место-пробывание возможного бога в напряжённом споре мира и земли. «Движение» здесь мыслится не из перемены места и не из пар $\deltaύναμις$ — $ἐνέργεια$, а из самого Ereignis.

§13. Das Fragen — die Angst davor — Спрашивание — страх перед ним.

Люди боятся вопросов. Но откуда этот страх? Дело не в робости перед неизвестным; страх перед вопросом укоренён глубже, в желании избежать Entscheidungen, избежать самой необходимости принимать решение, выходить из смутной неопределённости в ясность «так или иначе». Вопрос требует выбора, требует действительного воления цели, а не расплывчатого мечтания о ней. Но такое воление уже предполагает, что ты вступил в ту область, где решение необходимо, где невозможно больше хитрить и уклоняться. Страх перед вопросом — это страх перед самой этой областью неотвратимости, перед тем простором, в котором уже нельзя спрятаться за готовые мнения и общепринятые взгляды. Вопрошание размыкает эту область, и потому его избегают.

§14. Seinsfrage — Бытийный вопрос.

Бытийный вопрос понимается здесь не как теоретическая операция, а как экзистенциально-исторический акт. Это — «выставление себя», причём такое, в котором спрашивающий сам преображается, и, преобразаясь, заново представляет себя в открывающееся сущее в целом. Это не просто «изменение точки зрения», а вхождение в Dasein как способ бытия. Одновременно это и «шаг назад» (Schritt zurück), но в совершенно изначальном, ещё не известном смысле. Этот шаг назад менее всего означает возрождение прошлого или возврат к архаике. Напротив, он означает отход от того способа мыслить, который заслоняет собой бытие бытия, — отход в ту область, где бытие ещё не стало «предметом», а истина — «правильностью». Это шаг из метафизики в её собственное, но ещё не помысленное начало. Из этого шага только и может совершиться прыжок в иное начало.

§16. Das Wesen des Denkens aus dem Fragen bestimmen. (Begriff) — Определять существо мышления из спрашивания. (Понятие).

Существо мышления должно быть определено не из самого мышления как готовой способности, а из изначального понятого вопроса, и прежде всего — из вопроса бытийного. Такой вопрос — это ход к Целому, а не частное любопытство. Это — невозможность пройти мимо; вопрошание здесь не есть выражение нехватки, а, напротив, высшее «Да» бытийствованию истины, утверждение её свершения в знающем сказании. Вопрошание в этом смысле есть подступание к тому, что само наступает на нас, — но наступает не как внешний предмет, а как то, что в самом Gang, в самом ходе вопрошания, впервые входит в открытость. Это подступание не имеет заранее готового понятия того, к чему оно идёт; напротив, само понятие (Begriff) здесь — не фиксация наличного, а способ, которым Dasein, набрасывая, удерживает себя в открытости наступающего.

§17. Das Fragen. Ob das Sein (Da-sein) überhaupt einen Sinn hat. Seinsfrage — Спрашивание. Имеет ли бытие (Da-sein) вообще смысл. Бытийный вопрос.

Спрашивать о «смысле» бытия — не значит ли это уже предполагать, что у бытия вообще может быть некий смысл? Да, предполагать. Но это «пред-посылание» (Voraus-setzen) осуществляется здесь не как недоказуемая вера, не как принятие на веру твёрдого положения, а как само свершение вопроса. Вопрос о бытии в самом своём акте есть это Voraus-setzen: он не исходит из уже готового смысла, а впервые размыкает то пространство, в котором смысл вообще может быть. Вопрошание бытийного вопроса есть, таким образом, само раскрывающе-основывающее основание основания — то есть Dasein. В этом акте вопрошания Dasein не просто спрашивает о чём-то; оно само впервые полагает себя как то сущее, которое может и должно стоять в просвете бытия. «Смысл» здесь — это не Ziel, не «цель» в обычном понимании, а Entwurfbereich, сам простор наброска, в котором бытие может быть понято.

§18. Fragen — und gar Seinsfrage. Seinsfrage — Спрашивание — и уж тем более бытийный вопрос. Бытийный вопрос.

Бытийный вопрос, если его додумать до конца, оказывается самым без-донным из всех возможных вопросов. Ибо он приводит к вопросу: «Почему само „почему“?» — к вопрошанию, которое уже не ищет причин, а ставит под вопрос саму вопросительность. Это — глубочайшая, *innigste* и *zugleich inständigste* воля *Dasein*, которая впервые возвращает его к самому себе, к своей собственной сути. Такое вопрошание бесконечно далеко от нездорового любопытства и слабости. Это высшая и единственная воля к бытию. Она не произвольна, не навязана случайной ситуацией. Она есть сама необходимость, сама *Wende der Not*, поворот нужды, и тем самым — сама нужда как исторический *Grundtatsache*. Это воля к ясности «вот» — к *Helle des Da*, — но одновременно и к тому, чтобы признать *Verbergung* как таковую, признать заблуждение (*Irr-sal*) как неотъемлемую сторону просвета. Это — высшая воля духа, которая в мышлении бытия получает себя как *Entschlossenheit*, как решимость, которая сама есть *Erschließung*, раскрытие.

§19. (Ereignis) und die Frage. Die Seinsfrage — (Событие) и вопрос. Бытийный вопрос.

Вопрошание и поиск мыслятся здесь в их глубинной связи с покинутостью (*Verlassenheit*). Строки Гёльдерлина — «О вечная тайна! что мы суть / И ищем, не можем найти; что / Находим, не суть мы» — указывают на фундаментальную структуру: то, что мы есть, ускользает от нашего искания, а то, что мы находим как «сущее», не есть мы сами в нашем существе. Вопрошание в бытийно-историческом смысле — это не любопытствующее выведывание нового, не то, что, будучи узно, отбрасывается в забытое. Это и не проходящее средство для продвижения к чему-то иному. Вопрошание здесь — само сказание, изначальное, всё более глубокое *Vollziehen eines Suchens*, вершение поиска. Этот поиск движется в *Irre*, в блуждании, но это блуждание — «священное», как говорит Гёльдерлин, оно есть *Irr-sal*, *Stätte der Umirrung des Seienden*, сама стоянка, в которой сущее обходится бытием и впервые приходит к себе.

§20. (Ereignis) — (Событие).

Событие описывается теперь не в его неподвижной структуре, а в его *Bewegungscharakter*, в характере движения. Это — бегство богов, их ускользание, но одновременно и их *Wink* — знак, намёк, мгновенное мерцание, — и, наконец, их *Ankommen*, прибытие. Этому тройному движению с человеческой стороны соответствуют модусы восприятия: *Ausbleiben* — отсутствие, которое есть нужда, сама *Not*; и высшая, предельная нужда — когда даже это отсутствие скрыто, когда царит видимость обладания всем, и человек уже не ощущает бегства богов как бегство. Это — *Not der Notlosigkeit*, нужда отсутствия нужды, самое жуткое состояние, в котором забвение бытия достигает апогея. Ereignis в его подвижности — это само *Erspielen des Spiels*, разыгрывание той игры, в которую мы вовлечены либо как *Einsatz*, как ставка, либо как *Zuschauer*, безучастные зрители, либо как *Erklärer und Mißdeuter*, истолкователи, которые своим объяснением лишь заслоняют игру.

§21. (Ereignis) — das Spiel des Seins — (Событие) — игра бытия.

Задача мысли — ввести нас в эту игру, но не путём поучения, а через основание *Dasein*. Человек как исторический становится в этой игре *Einsatz*, ставкой. Это не метафора: сама его сущность поставлена на кон в игре бытия. Но эта игра — не хаотическое завихрение; у неё есть свой «лад». *Wiederspiel*, от-игрывание этой игры, понятое как *Selbst*, как самость *Dasein*, есть то, в чём *Dasein* отвечает на игру бытия, воспроизводит её как свою собственную. В этом от-игрывании возникает *Einklang* — созвучие, но не монотонное, а созвучие с самим *Streit*, изначальным спором мира и земли. Это созвучие и есть способ, которым *Dasein* удерживает себя в *Umirrung des Seienden*, в том блуждании вокруг сущего, которое, *Einrichten der Wahrheit in das Seiende*, учреждает истину в самом сущем. Так сущее впервые приходит к самому себе, а история получает свой разбег к высочайшим мгновениям.

§22. (Ereignis) das Sein als solches — (Событие) бытие как таковое.

Бытие как Ereignis есть не что иное, как «окружение блужданием сущего в целом» (umirrend das Seiende im Ganzen). Это значит, что бытие не есть некий предмет или основание, а само движение обступания, обхода, в котором сущее только и становится сущим. Взятое так, бытие оказывается noch ursprünglicher als die Götter, ещё изначальнее, чем боги, — как Моїра, как судьба, которая правит и богами. Оно пере-игрывает (über-spielt) и их, но не в смысле превосходства абсолютного над относительным, а в смысле изначальности и конечности. Бытие «нужнее» и «нудящее» всего сущего, и в этой своей предельной необходимости оно и есть то, что должно быть помыслено в Meta-physisik иного начала — не как сущее, а как сам спор, как время, которое есть «игровое царство» (Spielreich), разыгрывающее себя в истине.

§24. Die volle Entfaltung der Seinsfrage. Ihre Bodenlosigkeit — Полное развёртывание бытийного вопроса. Его безосновность.

Чем изначальнее философия ставит свой вопрос, тем неотвратимее она окружает себя видимостью полной безосновности, Bodenlosigkeit. Эта безосновность, однако, двусмысленна. С одной стороны, с точки зрения обыденного, привычного кругозора, это — völlige Nichtigkeit, совершенная никчёмность пустого разглагольствования о всеобщих понятиях, игра в слова, лишённая всякого «основания» в осязаемой действительности. Но та же самая безосновность, увиденная из Ereignis, из самого события бытия, означает совершенно иное: völliger Rückgang in das reine Wesende Spiel des Seins, полное возвращение в чистую, сущностную игру бытия. Это — der reine Ursprung, чистый исток, который потому и «без-основен», что он не нуждается ни в каком внешнем основании, сам будучи изначальнее всякого основания. Dasein и есть этот Wesungs-Ursprung, тот исток бытийствования, в котором бытие впервые находит свою «почву» — но почву, которая сама есть бездна.

§25. Sein des Seins — Бытие бытия.

В «Бытии и времени» вопрос о том, что значит «бытие», развёртывался на основе существа Dasein, поскольку Dasein есть понимание бытия, причём понимание всегда уже Geworfenes, брошенное. Это привело к аналитике Dasein и к постановке вопроса об истине и неистине, о Wesung des Seins. Шаг, который затем делается к Grundfrage, основному вопросу, не есть опровержение или отрицание ведущего вопроса (Leitfrage). Напротив: именно потому, что ведущий вопрос был принят во всей серьёзности, в нём не останавливаются. Его собственное скрытое содержание — вопрос о самом бытии, а не только о бытии сущего — выталкивает мысль за его пределы. Переход к основному вопросу есть, таким образом, не разрыв с традицией, а её углубление, возвращение к тому, что в ней самой осталось непродуманным и что только и делает её возможной. «Бытие сущего» и «бытие самого бытия» — это не две разные темы, а два аспекта единого события, которое именно в своей нередуцируемой двойственности требует прыжка от Leitfrage к Grundfrage.

В. Ereignis. — Событие

§1. Ereignis — Событие.

Событие и хранение (Bewahrung) мыслятся здесь в их сущностной взаимопринадлежности, отсылающей к более ранним раздумьям. Ereignis — это не «голое» событие, которое просто случается и проходит. Оно по самой своей сути есть то, что требует хранения. Хранение же — это не внешнее, задним числом добавленное «сбережение» случившегося; оно принадлежит самому свершению Ereignis. Событие свершается лишь постольку, поскольку оно хранит себя в своей истине, а это хранение, в свою очередь, нуждается в том сущем, которое способно его осуществить — в Dasein. В этой взаимопринадлежности Ereignis и Bewahrung раскрывается суть исторического Dasein: быть не просто «зрителем» событий, а стражем, который своим стоянием в просвете впервые даёт событию удержаться в открытости.

§2. Die Leere — Пустота.

Пустота (Leere) осмысляется здесь не как отсутствие или недостаток, а как фундаментальная характеристика того «пространства», которое открывается в Ereignis. Близость и даль в Событии — это не измеримые расстояния, а способы, которыми Ereignis правит нами. Близость — это не физическая приближённость, а то состояние, в котором величайшая удалённость, разлука, уход — всё то, что, казалось бы, отделяет нас от бытия, — уже уложена, «снята» в Ereignis и тем самым превращена в самую интимную близость. Даль, напротив, есть то состояние, в котором бегство богов, их отворачивание, оставляет нас стоять в наибольшей стеснённости и потерянности. Но и это не просто утрата. Само Ereignis и есть то, в чём оба эти движения — близость, вбирающая даль, и даль, отбрасывающая в покинутость, — перекликаются и, перекликаясь, пронизывают игру бытия. Истинная Leere — это не пустота безразличия, а само это напряжённое, звонкое «между» близостью и далью, в котором бытие даёт себя, ускользая, и ускользает, давая себя.

§3. (Ereignis). Die Grunderscheinung der Leere — (Событие). Осново-явление Пустоты.

Осново-явление Пустоты ставится в прямую связь с ключевыми онтологическими структурами. Leere — это не ничто, а то, как являет себя само «Вот» (Da). «Вот» — это просвет, и как просвет оно всегда есть своего рода «пустота»: не заполненное сущим пространство, в котором сущее только и может явиться. Эта Leere есть одновременно и Lichtung, просвет, и Verbergung, сокрытие, ибо она не есть просто прозрачность; она хранит в себе то, что не выходит на свет. Наконец, Leere связана с Entrückung, с восхищением: это та пустота, которая, будучи открыта, не оставляет нас равнодушными, но «восхищает», вырывает из привычного, перемещает в простор бытия. Leere как осново-явление Ereignis — это не отсутствие, а само событие размыкания того «между», в котором только и возможны близость и даль.

§4. Die Einzige Frage der Philosophie — Единственный вопрос философии.

Единственный вопрос философии, если отбросить всё исторически случайное и школьное, направлен на самое единственное — на само бытие. Но это «единственное» не есть нечто монотонно-простое. Оно раскрывается в своей глубочайшей фигуре как Grundfrage, как основной вопрос, который не спрашивает о сущем, но осмеливается вопрошать о том, что делает возможным само различие бытия и сущего. Единственность этого вопроса не в том, что он «один» среди многих, а в том, что он, будучи поставлен, затрагивает то, что единственно достойно вопрошания. Всё остальное философское вопрошание — лишь отголосок или подготовка этого единственного вопроса, который, строго говоря, никогда не может быть «решён», но должен быть выдержан как вопрос.

§5. Die Einzigkeit des Seins selbst (Ereignis) — Единственность самого бытия (Событие).

Единственность бытия — это не логическая категория, не «индивидуальность» в противовес всеобщности. Она есть Einmaligkeit, единократность, и Augen-blick, мгновение ока.

Бытие не есть «вечное» в смысле постоянного наличия; оно свершается каждый раз единственно и неповторимо. Именно из этой единственности, а не из абстрактной логики, происходит *Zerklüftung*, Расщелина, как полнота этой единственности. Расщелина есть не раскол единства, а способ, которым единственность развёртывает своё внутреннее богатство — необходимость, возможность, действительность — в их конкретной, каждый раз уникальной слаженности (*Fügung*). Сама же эта единственность укрыта в самом сокровенном — в *Ereignis*. Она не есть свойство, присущее бытию; она есть само событие, в котором бытие, сбываясь, есть то, что оно есть.

§6. (*Ereignis*) und «Geschichte» — (Событие) и «история».

Лишь теперь, из перспективы *Ereignis*, природа — понятая как Земля — возвращается в свой собственный смысл. Она не есть ни наличный объект естествознания, ни романтическая идиллия. Она — то сокрытое, что в споре с миром впервые даёт истории её почву и её тяжесть. Сама же история осмысляется не как последовательность событий, а из *Flucht und Nähe*, из бегства и близости богов, и из *Dasein* как того сущего, которое, стоя в этом «между», впервые исторично. История — это не «процесс», а способ, которым *Ereignis*, в событии *Dasein*, развёртывает себя как судьбу.

§7. *Das Sein* — Бытие.

Бытие, в отличие от сущего, никогда не может быть высказано прямо, непосредственно, как мы высказываем наличные вещи. Ему, казалось бы, «остаётся» лишь опосредованное сказание. Но это «лишь» — ловушка. Если бытие изначальнее и выше любого сущего, то его опосредованность нельзя считать ущербной или недостаточной. Напротив, само опосредованное здесь выше, чем любое «непосредственное». Средство, медиум, в котором бытие даёт себя сказать, — это не внешний инструмент, а сама истина бытия и его *Wesung*, бытийствование. Эта истина как просвечивающее сокрытие не имеет ничего общего ни с областью «рефлексии» (которая всегда уже вращается внутри субъект-объектного отношения), ни с субъективным, ни с объективным. Даже в-стояние (*Inständigkeit*) самости есть не само это опосредование, а лишь его *Vollzug*, его исполнение в *Dasein*. Чтобы бытийствование бытия вошло в свою истину, оно должно быть вы-спорено через самую дальнюю от-ставленность (*Ab-rückung*), и эта игра совершается в самом *Dasein* как *Dasein*.

§8. (*Ereignis*) und die *Enteignung* — (Событие) и от-своение.

Человек лишается своей подлинной самости (*enteignet*) не тогда, когда он теряет нечто внешнее, а как раз тогда, когда он активнее всего утверждает себя в качестве «я» и «мы», распинаясь в своём прогрессе и делая себя своим собственным богом. Либо, что по сути то же самое, он смиряет это «я» перед лицом бессмертной души, отдавая себя в распоряжение потусторонней инстанции. Обе эти позиции — гордыня субъекта и его самоуничтожение — суть модусы одного и того же *Enteignung*, от-своения. Следствием этого от-своения является *Un-eigentlichkeit*, неподлинность, понятая не морально, а метафизически: это бытийный модус отдалённости от *Dasein*, не-стояния в нём. Человек в этой неподлинности погружён в *Betreiben*, в деловитость, и в *Weltanschauung*, в мировоззрение, которые заслоняют собой событие бытия. Но крайнее, предельное от-своение — то, которое лежит в основе всех прочих, — свершается как *Seinsvergessenheit*, как забвение бытия. В этом забвении человек утрачивает не просто «понятие» бытия, но само отношение к нему, и именно эта утрата конституирует его как «субъекта», замкнутого в своём представлении.

§9. *Sein* — Бытие.

Бытие получает здесь точное событийное определение. Это — *Wesung des Ereignisses*, бытийствование События. Но это бытийствование есть не что иное, как *Worumherum*, то «вокруг чего», та всеобъемлющая окрестность, в которой только и возможны бегство и близость богов. Боги не «существуют» где-то в отдельном мире; они являются и ускользают в просвете бытия, и этот просвет как раз и есть то «место», которое бытие предоставляет для их воз-

можного прибытия. Это *Worumherum* исходит из *Da*, из «вот», как из *Grund des Inmitten*, как из того основания, которое учреждает саму возможность быть «посреди» сущего. Бытие, следовательно, есть не абстрактный горизонт, а сама эта динамическая середина, в которой *Dasein*, стоя в открытости, оказывается той «серединой», через которую проходят пути богов. В этой *Wesen zerbricht*, в этой сущностной расщелине бытия коренится и возможность его предельной конечности.

§10. Wahrheit — der Auf-riß — Истина — на-разрыв.

Истина мыслится здесь не как правильность, а как *Auf-riß*, на-разрыв. Это — сама открытость просвечивающего сокрытия, но открытость не в смысле пассивного вместилища, а в смысле активно разрывающего, размыкающего наброска. Этот *Auf-riß* и есть *Raum*, пространство явления и бегства «последнего Бога». Он не предшествует явлению как готовая сцена, а сам впервые про-рывается в событии этого явления. Истина как *Auf-riß* и есть само *Ereignis*: событие, в котором бытие, раскрываясь, одновременно и скрывает себя, и в этом двойном движении впервые предоставляет простор для божественного.

§11. *Sein und Da-sein. (Exzentrik des Menschen). Seinsfrage* — Бытие и *Da-sein*. (Эксцентрика человека). Бытийный вопрос.

Почему вообще встаёт вопрос о *Dasein*? Только потому, что вопрос об истине самого бытия стал неизбежным, а он стал таковым из нужды. Нужда же эта коренится в том, что человек стал *exzentrisch*, эксцентричен: его центр — не в нём самом, он выброшен из всякого самодостаточного средоточия. Этот опыт эксцентричности, засвидетельствованный Гёльдерлином, достигает своей предельной остроты у Ницше как опыт нигилизма. *Dasein*, как оно вводится в бытийно-историческом мышлении, есть не что иное, как *Gründung des Grundes der Exzentrik*, основание самого основания этой выброшенности. Это не попытка вернуть человеку утраченный центр, а, напротив, радикальное принятие этой эксцентричности как способа, которым человек принадлежит бытию. В этом основании и как это основание свершается *Verwandlung des Menschseins*, преобразование человеческого бытия, и одновременно — иное начало самого бытийствования бытия и истины.

§13. *Seinsfrage und Da-sein* — Бытийный вопрос и *Da-sein*.

Вводятся три указательных, предварительных отношения, которые лишь в *Dasein* обретают своё основание и свой исток: 1) сущее в целом; 2) «посреди» (*Inmitten*); 3) «вокруг» (*Umherum*). Все три впервые «есть» только в *Dasein* и через него. Но решающим оказывается не каждое из них по отдельности, а то, как они связаны между собой: как *Inmitten* относится к *Um-herum*, а то и другое — к *Herum*, к «округе» сущего в целом. Здесь впервые раскрывается их сущностное отношение, их *Wesensbezug*. Именно здесь ставится под вопрос всё привычное различие «вне» и «внутри», которое теряет свою силу, когда мысль входит в то измерение, где *Dasein*, будучи «посреди», одновременно и держит открытой «округу» сущего в целом. *Dasein* есть само это «между», которое не укладывается в координаты субъекта и объекта.

§14. *Das Scheinen und das Da-sein* — (*Ereignis*) — Свечение и *Da-sein* — (Событие).

Светоч великого *Augenblick*, мгновения ока, которое собирает всё в простую светлость бытийствования бытия. Этот миг — не точка во времени, а *Blitz in das Nichts*, молния, ударяющая в ничто и впервые освещающая его. Когда *Da*, «вот», из этого светоча просвечивается и одновременно сокрывается, когда оно так вступает в своё *Beständnis*, тогда и бытийствует как бытие само *Ereignis*. В этой связи — основа возможности *Verklärung*, преобразования: это не субъективное приукрашивание, а способ, которым бытие сберегается в сущем. Это *Einrichtung* истины — её учреждение в творении, орудии и вещи, — которое и есть способ, каким преобразование совершается не в иллюзии, а в самом сущем.

§21. Wahrheit — Истина.

Истина как *Streit*, изначальный спор, получает здесь точное феноменальное описание. Это — *einrückende Entrückung*, в-двигающее вос-хищение: оно не просто «выносит» нас из обыденности, но и «вставляет», вдвигает в сам просвет. В этом движении совершается *Verleugnung im Unmittelbaren*, отречение от непосредственного, от того, что кажется само собой разумеющимся, и одновременно *Befremdung*, отчуждение, которое поражает и заставляет увидеть привычное в новом свете. Именно поэтому истина есть высшее *Wesung*, а не просто «правильный взгляд». Но поскольку истина *Wesenhaft*, сущностно, есть это отречение, её самое насущное и самое принудительное — это *Einrichtung*, учреждение. Истина не может оставаться лишь «мгновением»; она должна быть устроена, внедрена в сущее, чтобы хранить себя. И именно в этом учреждении она, при всей своей отчуждающей силе, впервые даёт явиться тому, что есть во всей своей полноте. *Riß* — разрыв — лежит в самом существе этой истины.

§22. Die «Zeit» und der Streit und die Wahrheit. (Ereignis) — «Время» и спор, и истина. (Событие).

«Время» первого начала было намёком, но ещё не более чем намёком на ту изначальную игру, которой является истина. Этот намёк теперь должен быть развёрнут. Спор, о котором идёт речь в ином начале, — это уже не спор в смысле греческого агона, как и время — это не «опространствленное» время физики. Это — сама игра изначального *Zeit-Raum*, времени-пространства, которое есть не рамка для событий, а само событийное *Spielreich*, игровое пространство. И это игровое пространство ещё объемлет и самих богов: они не «над» временем, а сами втянуты в эту игру. Это *Spielreich* как раз и есть «истина» — не как правильность, а как сам просвет, в котором всё, включая божественное, выходит на свет и уходит в сокрытие.

§24. Der erwirkende Einsprung in die Offenbarkeit des Seins. Die Grundfrage und Geworfenheit — Деятельный в-прыжок в открытость бытия. Основной вопрос и брошенность.

В-прыжок (*Einsprung*) в просвет бытия, о котором идёт речь, — это не интеллектуальная операция. Он не направлен ни «в» субъекта, как если бы нужно было углубиться во внутренний мир, ни «от» субъекта, к некоему внешнему предмету. Он вообще не движется в субъект-объектной схеме. Этот прыжок совершается в само бытие, в которое мы, однако, всегда уже брошены. *Geworfenheit*, брошенность, — это не предваряющее состояние, которое нужно преодолеть, а сам способ, которым мы всегда уже находимся в бытии. Но эта брошенность обычно сокрыта от нас. В-прыжок в просвет бытия есть не что иное, как акт, в котором эта всегда уже свершившаяся брошенность впервые выходит на свет как таковая, открывается в своей сути. И именно этот акт совпадает с постановкой *Grundfrage*, основного вопроса, который, спрашивая о бытии, впервые открывает и ту брошенность, из которой он сам исходит.

§28. Da-sein und Menschsein — Da-sein и человеческое бытие.

Как человек в игре бытия, в его *Umirrung des Seienden im Ganzen*, в том, как бытие «окружает блужданием» сущее, обретает своё собственное *Irr-sal*, своё блуждание? Это не ошибка, а способ, которым человек, будучи втянут в игру, проходит через сущее, очерчивая его и тем самым впервые приходя к себе. В этом блуждании человек не просто «теряется»; он, *Hinter-sich-bringen*, заводит себя за самого себя, в *Selbst*, в самость, и тем самым впервые обретает свою *geschichtliche Wesen*, своё историческое существо. *Dasein* в этом смысле — это «стать свободным от богов» (*götterfrei werden*), но именно для того, чтобы стать свободным для богов, как об этом говорит Гёльдерлин. Свобода здесь — не эмансипация от божественного, а то состояние, в котором человек, удерживая просвет бытия, впервые становится способным к встрече с божественным как таковым, не подменяя его идолами и не отрицая его в атеизме. Эта свобода возможна лишь как в-ставленность в игру бытия, как риск этой игры.

С. «Das Seiende» («Сущее»)

§1. Das Seiende in seiner Mannigfaltigkeit. Ding — Zeug ... — Сущее в его многообразии. Вещь — орудие...

Сущее в его многообразии предстаёт здесь не как аморфная масса, а как внутренне расчленённое целое, каждый элемент которого обладает собственным способом бытия. Перечисление этих способов — вещи (камень и подобное), орудия, изделия (пища, урожай), Machenschaft как совокупность машин и технического оснащения, творение, растение, животные, человек и, наконец, боги — не является произвольным списком. Оно очерчивает то поле, в котором Dasein исторически «обитает». Завершает и объемлет этот ряд само Ereignis: лишь в событии бытия всё перечисленное обретает своё место и свою соразмерность. Dasein не противостоит этому многообразию как наблюдатель; оно есть то «место», в котором это многообразие впервые может явиться как таковое и быть удержано в своей истине. Перечисление, таким образом, есть не классификация регионов сущего, а указание на способы, которыми истина бытия сберегается и учреждается в сущем.

§2. Das Wesen des Dinges und seine Bestimmung — Существо вещи и его определение.

Подвергается критике господствующее в нововременной метафизике определение вещи как внементальной причины ощущений. Если, скажем, цвет вещи «на самом деле» есть лишь частота колебаний, воздействующая на органы чувств, то мышление совершает примечательный и роковой ход: сама эта причина — волновая частота — полагается как подлинно действительное, тогда как ощущаемый цвет становится чем-то загадочным, «субъективным» эпифеноменом. Возникает парадокс: причина (волна) оказывается более чуждой и удивительной, чем её прямое и доверительное «следствие» (цвет в опыте). В этом ходе мысли совершается множественная извращённость (Verkehrung): изначально доверительное и близкое — сам явленный мир — лишается своего бытия и низводится до «видимости», в то время как абстрактно-теоретический конструкт возводится в ранг единственно истинного. Это — не просто гносеологическая ошибка, а метафизическое решение, в котором вещь утрачивает свою «оседлость», а человек — своё доверительное пребывание в мире.

D. Die Grundfrage (Основной вопрос)

§1. Die Grundfrage nach dem Sein — Основной вопрос о бытии.

Основной вопрос — как вопрошание основывающего основания — стоит перед сущностными решениями, которые не могут быть приняты путём простого расчёта. Одно из них: является ли всё лишь видимостью, или же мы полагаем некую область как безусловно истинную и мерило всего? Ответ на этот вопрос решается не через теорию, а через в-прыжок (Einsprung) в Dasein. В этой перспективе Alltäglichkeit, повседневность, выступает в двойственном свете. С одной стороны, она есть способ бытия, который не достигает в-стояния в Dasein: она скользит по поверхности сущего, не входя в просвет бытия как таковой. Но с другой стороны, именно повседневность, как то, что всегда уже исторически конкретно, является необходимой стоянкой, *Stätte des Aufglänzens und der Verklärung*, — тем местом, где только и может вспыхнуть преображение. Не в бегстве от обыденности, а в её принятии как почвы для возможного прорыва совершается решение основного вопроса.

§2. Die Grunderfahrung und (Ereignis) — Осново-опыт и (Событие).

Осново-опыт (Grunderfahrung) получает здесь строгое понятийное определение. Это — опыт истины бытийствования бытия, то есть самого Ereignis, взятый в аспекте его отношения к вы-зыванию Dasein. Такой опыт не может быть произвольным; исторически он может происходить лишь из нужды отсутствия нужды (Not der Notlosigkeit), из того состояния, в котором забвение бытия правит как Ent-eignung, как от-своение человека от его собственного существа. В этом опыте бытие перестаёт быть платоническим «в себе» (An sich), равно как и «бесконечным»; оно открывается как самое «конечное» (Endliche), как сама Zerklüftung, Расщелина. В основном опыте заключён Sprung in die Umirrung des Seienden, прыжок в то, как бытие «обходит» сущее, и в этом прыжке сущее впервые отодвигается в свою собственную суть. Основоположение (Grundstellung) — это та установка, в которой сущее впервые Abrückt, отодвигается к самому себе, освобождаясь от навязчивой близости голого наличия.

§3. Die Grunderfahrung des Seins — Осново-опыт бытия.

Где искать основной опыт бытия? Парадоксальным образом — не там, где царит Betrieb, деловитость, успех и прогресс. Шум достижений, Lärm und Erfolg, как раз и есть то самое «Abseits», та окраина, которая дальше всего отстоит от бытия. Но столь же далёк от него и другой полюс: культивирование одинокого «я» и его «переживаний», будь то в форме индивидуализма или коллективной «души». Основной опыт совершается только в открытом месте, в Inmitten как Da, в «вот»-бытии. А это «посреди» возможно лишь в той самой дальней дали взгляда, которая, с высочайшей высоты и глубочайшей глубины, обозревает сущее в целом. Не в погружении в себя, а в этом парадоксальном «стоянии-посреди-в-дальней-дали» и совершается опыт бытия как такового.

§4. Die Grunderfahrung — Осново-опыт.

Основной опыт — это тот опыт, в котором испытывается не то или иное сущее, а Grund des Seins, основание самого бытия, а не только сущего. Этот опыт может быть более или менее изначальным. До сих пор он совершался по большей части лишь как опыт сущего в целом, как вопрос о том, что и как есть целое. Однако строгое существо основного опыта впервые раскрывается лишь там, где одновременно и с равной необходимостью ставятся Grundfrage, основной вопрос, и сама необходимость этого вопрошания из иного начала. Сам «опыт» (Erfahrung) понимается здесь двояко. Он — и Überwältigt- und Einbezogen-werden, захваченность и втянутость в Grundstimmung, в основонастроение, которое как бы восходит из земли, но в отнесённости к миру. И одновременно — Er-fahren, собственное, активное пред-принимающее действие, Grund-entwurf, осново-набросок, который исходит из мира, но отнесён к земле. Оба эти момента не совпадают, но находятся в споре (Streit), и именно в этом споре — как

взаимном пронизывании настроения и наброска — впервые совершается открытие брошенности как основособытия Dasein.

E. Wesen und Begriff der metaphysischen Grundstellung (Сущность и понятие метафизического основоположения)

§1. Der formale Begriff der Grundstellung — Формальное понятие основоположения.

Формально «основоположение» (Grundstellung) означает поставленность на основание, отношение к некоторому Grund. Это — позиция, занятая мыслью, её стоянка (Standort). Ему противостоит обыденное поведение с его практическими целями, которое не достигает границы, где опыт самого бытия мог бы состояться. Обыденность избегает этой границы, ибо там всё «кончается» — кончается привычная надёжность сущего, не доходя до открытости бытия. Мгновение потрясения (Erschütterung), которое могло бы вывести к границе, воспринимается ею как нечто мимолётное и излишнее.

§2. Die metaphysische Grundstellung und Leitfrage — Метафизическое основоположение и ведущий вопрос.

Метафизическое основоположение как особая позиция мысли возможно лишь до тех пор, пока философия остаётся в рамках ведущего вопроса (Leitfrage) — вопроса о сущем как таковом. Но что происходит, когда сам ведущий вопрос подвергается развёртыванию? Это не просто «методологическая» рефлексия, не оглядка на уже поставленный вопрос. Напротив: развёртывание ведущего вопроса есть Rücknahme der Frage-Stellung, возвращение самой постановки вопроса в более изначальное. Это не усиление «фиксации» на вопросе, а, напротив, сдвиг (Ver-schiebung), преобразование самого спрашивающего и его стоянки в сторону просвета сокрытия. Впервые здесь возникает действительное знание о Standort, о месте стояния — знание, которое само меняет это стояние.

§3. Was eine Grund-stellung ist — Что такое осново-положение.

Основоположение — это не просто формальный способ начинать с некоего высказанного «положения» (Satz). Это — Haltung, позиция, Erfahrung, опыт, способ бытия самого человека. Однако и это определение, взятое из перспективы ведущего вопроса, остаётся недостаточным. Основоположение различно в зависимости от того, в каком «пространстве» оно движется; это пространство задано Leitfrage. Но основоположение не просто фиксирует некое место в этом пространстве; оно видоизменяет само это пространство. Вопрос о том, в каком смысле ницшевское основоположение оказывается крайностью и пределом внутри области ведущего вопроса, подводит к необходимости преодоления самой этой области — к переходу в иное начало.

§5. «Grundstellung» — «Основоположение».

Когда мы впервые осознаём основоположение как таковое, когда оно само становится для нас проблемой и Grund, основание, входит в вопрос, — стоим ли мы тогда всё ещё «в» нём? Да, ибо это осознание не есть бегство в пустую рефлексия. Однако это стояние теперь меняет свой характер: из простого Gestellt-sein, из «поставленности» в некоторую позицию, оно превращается в Inständigkeit im Da, в устойчивое в-стояние в «вот». Это уже не просто «занятие позиции», а прихождение к стоянию, к stability в самом просвете бытия. Невыдержанное и скрывающееся теперь заново и изначальное volume над нами. Метафизическое основоположение тем самым оказывается преодолённым и становится Meta-physik в совершенно ином смысле — не как учение о сущем, а как стояние в том, что «за» пределами φύσις.

§6. Was will die Besinnung auf die «metaphysischen Grundstellungen» — Чего хочет осмысление «метафизических основоположений».

Осмысление метафизических основоположений — это не историческая инвентаризация прошлых «точек зрения». Это — geschichtliche Erinnerung, историческое воспоминание о самом Seinsvergessenheit, о забвении бытия. Примечательно, что сами метафизические осно-

воположения, возникая и сменяя друг друга, как раз пробуждали и укрепляли это забвение, ибо, оставаясь в рамках ведущего вопроса, они всё глубже погружали мысль в сущее, упуская из виду само бытие. Поэтому *Besinnung* на них призвана не к тому, чтобы «оживить» их, а к тому, чтобы выявить само событие забвения как таковое, выставить его на свет. И лишь через это выявление может быть обоснована необходимость иного начала — не как произвольного новаторства, а как ответа на ту нужду, которая в метафизике всегда уже давала о себе знать, оставаясь непродуманной.

F. Die Seinsvergessenheit (Забвение бытия)

§1. Die Seinsvergessenheit und die Not zum Grunde — Забвение бытия и нужда в основании.

Вместо того чтобы описывать современное состояние как некую статичную картину, его необходимо схватывать как динамическую нужду (Not) и через это схватывание — уже преодолевать. Главный знак нашего состояния — не в отсутствии веры, а в том, что люди верят лишь в саму веру, цепляются за верование как за состояние, не связывая себя ни с каким Wahres, ни с каким истинным содержанием. Это самодовольное, беспочвенное парение над бездной, принимающее себя за твёрдый покой, и есть предельное забвение существа истины, а значит — и бытия. Само слово «бытие» стало поводом для безвкусного острословия. Эпоха, даже перед лицом глубочайшей пустоты и безутешности, неспособна подойти к настоящей бездне, чтобы впервые испытать нужду в основании (Not zum Grunde). Картина эпохи дорисовывается: распад церквей, превращающихся в политические аппараты, наука как индустрия и техника, рост «мировоззрений» (коммунизм), всеобщее упрощение и американизм — всё это лишь äußerste Ausläufer, крайние отростки гораздо более глубокого и скрытого свершения.

§2. Seinsvergessenheit — Забвение бытия.

Существо забвения бытия парадоксально: оно состоит не в том, что бытия «больше не помнят», а в том, что в самом этом «воспоминании» (ἀνάμνησις) — то есть в том, как метафизика постоянно удерживает бытие в поле зрения в качестве самого общего понятия, — застревают, не ведая о самом этом застревании. Забвение бытия с давних пор «забыло» — то есть упустило из виду и тем самым утаило — изначальное бытие и его Wesung, его событийное бытийствование. Оно приняло тень за суть.

§3. Seinsvergessenheit — Забвение бытия.

Почему при раскрытии сущего как такового само бытие неизбежно забывается? Потому что в этом раскрытии все узнают бытие, все вступают в его свет, как в leuchtende Lichte, в светящуюся светлость, — но именно поэтому не видят самого света как такового. Бытие должно было низойти в это полное утаивание через забвение, чтобы однажды быть вы-прыгнутым (ersprungen) в ещё более изначальной ἀλήθεια — не «вспомнутым» задним числом, а открытым заново из самого истока. Поэтому здесь нужен не анамнезис, не припоминание бывшего, а Sprung, прыжок.

§4. Seinsvergessenheit und der andere Anfang — Забвение бытия и иное начало.

Когда забвение бытия опознано как таковое, бытие уже «вспомнено». Но это знание о бывшем забвении ещё не есть знание самого бытия, а тем более — не в-стояние в его истине. Как же достигается это в-стояние? Не через простое установление факта забвения, а через Einsprung in das Sein, через в-прыжок в само бытие, то есть через основание Dasein. При этом роковое действие забвения бытия начинается не с платоновской теории идей, а с самого первого начала — с краха ἀλήθεια и лишения φύσις силы. Иное начало может прийти к себе только перед лицом первого начала. Но это значит — не повторять его, а схватить его из того, на чём оно, будучи неизбежно неразвёрнутым, основывается, «зайти ему за спину», чтобы понять его из его собственной, ещё не развёрнутой возможности.

§5. Die äußerste und verhängnisreichste Folge der Seinsvergessenheit ist die Verblendung — Самое крайнее и роковое следствие забвения бытия — это ослепление.

Самое крайнее и роковое следствие забвения бытия — это не просто слепота (Blendung). Быть ослеплённым бытием, не видеть его — такова всегдашняя участь человека. Но Verblendung — это нечто иное: это та слепота, которая мнит себя зрячей, более того — единственно зрячей. Это опьянение Betrieb и техники, Rausch im Riesigen, упоение гигантским и массовым, самодовольное хрюканье при всеобщем низведении всего, что стремится в высоту

и в сущностное. Это та боязнь, с которой люди обороняются средствами насилия от того, что может быть осилено только благородством (Adel).

§6. Das Weltalter des «Nihilismus» — Мировая эпоха «нигилизма».

Задача по отношению к «эпохе нигилизма» — не закрывать на неё глаза и не провозглашать её «преодолённой» наскоком, а, напротив, изначально во-прашивая, преодолеть её изнутри. Это включает Zugeständnis: признание, что мы отнюдь не обладаем истинным в его полноте. Нигилизм, по Ницше, не есть просто «упадок»; он может быть уже преодолён в сущностных шагах мысли, даже если его внешние, нигилистические тенденции — в том числе и такие Ersatz-образования, как поверхностно понятое христианство, — вспыхивают вновь и заслоняют собой совершившееся.

§7. Seinsvergessenheit — Sein keine Frage mehr — Забвение бытия — бытие больше не вопрос.

Забвение бытия по самому своему существу неизвестно себе. Это не субъективная забывчивость, а захваченность вихрем того сокрытия, которое, однако, выдаёт себя за раскрытие. Это — Bodenlosigkeit, безосновность, которая правит как нечто само собой разумеющееся. Вопрос о бытии более не ставится; он не ощущается как нужда, и сама истина бытия стала безразличной.

§8. Die Tiefe des Nihilismus. «Sein» — Глубина нигилизма. «Бытие».

Обычное понимание нигилизма предполагает ценностное мышление: «обесценивание высших ценностей». Но гораздо изначальнее, упорнее и сокрытее действует другое — событие изъятия (Entzug), то есть само забвение бытия. Провозглашение «Бог мёртв» — это лишь христианский передний план, за которым скрывается куда более глубокая бездна: само бытие забыто. Мы не знаем даже основания этого забвения — краха ἀλήθεια и бегства богов. Вместо этого простирается пустыня «разума», безжизненность внешнего порядка, техника как Verendung.

§9. Seinsvergessenheit — Забвение бытия.

То, что сегодня называют «ситуацией» или «позицией», — это, по сути, вовсе не стояние, а Überlagerung, наслоение, не имеющее собственного центра. Понимание бытия, его спутанность и забвение соприсутствуют; они не сменяют друг друга, а пронизывают друг друга. Всё спутано и заблуждено, и ни один вопрос о сущем — будь то природа, техника, история или повседневность — не может быть по-настоящему поставлен, ибо сам горизонт для его постановки утрачен.

§10. Die Seinsfrage aus der Seinsvergessenheit — Бытийный вопрос из забвения бытия.

Факт понимания бытия и его упорная «фактичность» должны быть осмыслены не как антропологическая данность, а как само Seinsvergessenheit. Это не просто свойство человеческого познания, а событие, в котором бытие отворачивается от нас. Здесь выделяются его основные черты: 1) не-существу Wesen предоставляется свобода действия; 2) в этой свободе свершается стремление «разрушить» само бытийствование; 3) это и есть собственный, а не ницшевский нигилизм; 4) царит власть запутанности, в которой забвение само себя скрывает; 5) само это забвение действует как раскрытие — но раскрытие отсутствия нужды (Notlose); 6) это и есть высшая нужда — нужда отсутствия нужды; 7) она имеет свою собственную, неотвратимую необходимость. Единственный выход из этого круга — Einsprung, в-прыжок в самое достойное вопроса, в то Frag-würdigste, каковым является бытие; это и есть иное начало, сама Wesung. Забвение бытия держит нас над пропастью, и если бы оно вдруг прекратилось, всё рухнуло бы в безудержный Betrieb — в безмерность, омассовление и гигантоманию.

G. Der Grund des Seyns. Die Wesung! (Die Gründung der Zerklüftung) — Основание бытия. Сущностное свершение! (Основание расщелины)

§1. Das Sein — Бытие.

Бытие — и в этом его фундаментальная загадка — есть одновременно самое общее и самое единственное в своём роде. Самое общее — потому что каждое сущее, к какому бы роду оно ни принадлежало, «есть»; «есть» сказывается обо всём без исключения, и в этой универсальной приложимости бытие становится чем-то самым расхожим, пустым и повсеместно находимым. Это — взгляд на бытие из повседневного обхождения с сущим, из того усреднённого способа существования, в котором человек, занятый своими делами, уже ничему не удивляется и принимает «бытие» как нечто само собой разумеющееся, о чём не стоит и говорить. Но то же самое бытие открывается и совершенно иначе: как самое единственное (das Einzigartigste). Ибо ничто из сущего не может сравниться с ним; его единственное «иное» — это ничто, но и само ничто, как то, что не есть сущее, всё ещё каким-то образом «есть», всё ещё принадлежит к тому простору, который открывается бытием. В этом втором ракурсе бытие перестаёт быть пустым и расхожим; оно становится тем, что ускользает от всякого прямого названия, что нигде не залегает как наличный предмет, но при этом даёт всему быть. Это — взгляд на бытие из осново-опыта сущего в целом, из той редкой и решительной открытости, в которой сущее в его совокупности становится вопросом. И вот, несмотря на эту открывшуюся единственность, мысль осмеливается выставить против бытия «время», как если бы время могло быть чем-то равновеликим бытию. Как такое возможно? Не значит ли это — мерить несравненное чем-то всё же заурядным? Но, быть может, само «время», о котором здесь идёт речь, — вовсе не то, что мы привыкли под ним понимать; быть может, оно само есть нечто единственное и представляет собой не внешнюю меру, а Wink, намёк, указующий на само существо бытия. И если это так, то подобное «противопоставление» продиктовано необходимостью, которая коренится в самом бытии.

§2. Sein — das «Abstrakteste» — oder das (Ereignis) — Бытие — «абстрактнейшее» — или (Событие).

Поверхностному взгляду, привыкшему к схемам традиционной метафизики, может показаться, что основной вопрос (Grundfrage) — вопрос о самом бытии, а не только о сущем — лишь доводит до крайности пустоту ведущего вопроса (Leitfrage), делая его предмет ещё более абстрактным, ещё более утончённо-бессодержательным. В действительности происходит прямо противоположное. Чем сущностнее, чем неотступнее начинает мыслиться истина самого бытия, тем яснее, тем выпуклее проступает его Einzigkeit, его единственность. Но эта единственность — не пустота и не бедность абстракции, не скудость самого общего понятия, под которое уже ничего нельзя подвести. Это — высшая полнота, которая, однако, не имеет ничего общего с множественностью сущего, и высший покой, который не есть застылость. Это — полнота самого события, в котором бытие, не будучи ничем из сущего, даёт быть всему. Поэтому расхожее мнение, которое всегда и во всём полагает себя верховным судьёй и мериллом, здесь теряет всякую силу. Бытие — это не «абстрактнейшее» в смысле логической всеобщности, а само Ereignis, которое, будучи единственным, не поддаётся никакому обобщению.

§3. Das Sein — Бытие.

Путеводные вопросы, очерчивающие контур будущей мысли, должны быть поставлены с полной ясностью. Где, в каком конкретном опыте испытывается сущее — не как то или иное, а именно как сущее? Как, каким способом вопрошается само бытие, если речь идёт не о выяснении свойств наличного, а о том, что только и делает возможным всякое «свойство»? Как

вообще мысль приходит к тому, чтобы различать бытие и сущее, — к тому шагу, который кажется тривиальным, но на деле является истоком всей метафизики? В чём это различие, будучи само способом раскрытия, удерживается и находит свою опору, так что оно не «снимается» и не «преодолевается» в некоем высшем единстве, а сохраняется как различие? И наконец, как сама истина — не как правильность суждений, а как просвет, как то открытое, в котором всё только и может быть увидено, — как она основывается и как она, в свою очередь, бытийствует? Эти вопросы не суть программа для будущих исследований; они суть сами пути, на которых мысль входит в событие бытия.

§4. Im Wesen des Seins waltet die Kehre — В существе бытия правит Поворот.

Поскольку бытию не приписывается истина как внешнее свойство, а оно само имеет характер истины, истина встроена в его существо, — постольку и саму истину нельзя более брать как нечто отдельное, как «коррелят» познания. Её следует понимать изнутри этой глубинной при-надлежности к Wesen бытия. Эта взаимопринадлежность и есть Kehre, поворот, который нельзя представлять ни как логический круг, ни как диалектический переход. Истина — не свойство бытия, а само его Wesen, и обратно: Wesen бытия есть истина. А поскольку эта Kehre — не внешнее отношение, а само Ereignis, она, следовательно, свершается и в Dasein. Именно поэтому Dasein раскрывается не как статичный «субъект» и не как «сознание вообще», а как Einbruch, как прорыв. Это — та открытая стоянка (offene Stelle), которая, будучи сама просветом, не просто «освещает» заранее готовое сущее, а впервые даёт ему возможность явиться, войти в открытость и устоять в ней. Dasein есть этот прорыв просвета в сущее, и в этом прорыве оно, неся в себе Kehre, впервые делает возможным сам вопрос о бытии.

§5. Sein — Бытие.

Мы не можем уловить бытие в чистом, «голом» виде, схватить его прямо и непосредственно, как мы схватываем наличную вещь. Этому противится само бытие, ибо к его существу принадлежит истина как Wesen — а истина всегда есть просвет и сокрытие одновременно. Всякая попытка непосредственного схватывания — будь то через «субъект», «сознание», «дух» или «экзистенцию» в их традиционном смысле — неизбежно остаётся в рамках неосвоенного, непреодолённого первого начала, которое понимало бытие как присутствие. Dasein мыслится не как такой «непосредственный доступ», а совершенно иначе: как то место, та стоянка, в которой бытие опосредует само себя через истину. Это значит: бытие не «дано» нам, но и не «скрыто» в недоступном потустороннем; оно даёт себя в ускользании, в отказе от прямого называния, и именно в этом событии ускользания и отказа оно впервые вверяет себя Dasein как тому, кто призван хранить это ускользание как истину.

§6. Essentia — existentia; Wassein — Daßsein. Sein. Zerklüftung — essentia — existentia; Что-бытие — Так-бытие. Бытие. Расщелина.

Само происхождение фундаментального метафизического разделения на Wassein (чтойность, essentia) и Daßsein (фактичность, existentia) ставится под вопрос. Это разделение отнюдь не является чем-то самоочевидным, какой-то изначальной структурой, которую мысль послушно «отражает». Его источник, его скрытая пружина — в самой Zerklüftung, в Расщелине бытия. Расщелина, будучи изначальным разрывом, тем самым расхождением, которое не есть ни распад, ни синтез, впервые открывает и удерживает открытым тот зазор, в котором «что» и «как» сущего могут быть увидены раздельно. Именно потому, что бытие в себе самом «разгибается врозь», в нём возникает напряжение между определённой сущего (его «что») и самим свершением его бытия (его «есть»). Метафизический номинализм, который абсолютизирует Daßsein против Wassein, равно как и реализм, поступающий наоборот, лишь закрепляют это разделение, принимая его производные за изначальное, но не прозревая его подлинного истока в событии расщелины. В этом непознании они остаются в плену того самого разрыва, который даже не могут помыслить, как таковой.

§8. Das Sein und der Begriff — Бытие и понятие.

Вокруг природы понятия (Begriff) скопилось множество неосмысленных предрассудков. Обычно понятие мерят по образцу вещного представления, как если бы оно было чем-то вроде ментальной копии наличной вещи, — и при этом остаются в полном неведении относительно Wesen самой вещи, не говоря уже о Wesen бытия. Подлинная мощь и назначение понятия, однако, лежит совершенно в иной плоскости: не в том, чтобы подводить сущее под абстрактные роды и виды, а в том, чтобы схватывать само бытие — причём схватывать так, чтобы в этом схватывании оно не становилось «предметом», а впервые выходило в просвет как то, что оно есть. Но это требует фундаментального изменения установки. Задача состоит не в том, чтобы подгонять бытие под уже готовое, заранее заготовленное понятие, а, напротив, в том, чтобы дать самому понятию «встроиться» (sich fügen) в бытие. Понятие должно стать Füge — тем несущим составом, тем сочленением, которое не накладывается на сущее извне, а, пронизывая его, впервые даёт ему явиться в его определённости и связности. В эпоху Seynsvergessenheit, глубочайшего забвения бытия, когда и само бытие, и мысль о нём равно преданы забвению, такая задача кажется почти неисполнимой и несвоевременной, но именно поэтому она является самой настоящей: лишь через неё может быть проложен путь к иному началу.

§9. Das Denken des Seins. Sein «und» Denken — Мышление бытия. Бытие «и» мышление.

Мышление бытия принципиально не может избирать своим горизонтом определения само «логическое» — ни закон противоречия, ни формальные правила вывода. Всё это принадлежит к сфере сущего и не способно задать меру для бытия. Таким горизонтом, таким «пространством» для мысли о бытии выступает «время», но не как внутримировой процесс, а как изначальная истина самого бытия. При этом важно: обращение ко времени не означает, что мышление упраздняется или отбрасывается в пользу иррационального «настроения». Напротив, лишь теперь, когда мышление освобождается от пут формальной логики и перестаёт вращаться в самом себе, оно впервые становится подлинным — то есть таким, которое способно отвечать событию бытия, а не просто оперировать понятиями о сущем.

§10. Das Sein (in der transitiven Bedeutung) — Бытие (в транзитивном значении).

Особого внимания заслуживает транзитивное значение глагола «быть», которое обычно остаётся в тени. Когда мы говорим «Великое есть своя величина», «Малое есть своя малость», — «есть» выступает здесь не как связка, а в активном, переходном смысле: бытие здесь как бы «исполняет» себя, достигает себя в различной степени. Эта конструкция, со ссылкой на Лютце, указывает на то, что в самом бытии есть свои Grade und Stufen, ступени и меры мощи. Бытие не «одинаково» для всего сущего; оно различается по интенсивности своего свершения. Это не количественная градация, а сущностное различие в том, как и насколько бытие «даёт себя» тому или иному сущему.

§11. «Die Wesung des Seins». Die Überspringung und das Ganze des Seins — «Бытийствование бытия». Перепрыгивание и Целое бытия.

В акте представления мы можем как бы выпрыгнуть за пределы всего сущего, даже за пределы самого представляющего человека. Но это, замечает мысль, — лишь мимолётная минута мировой истории. В этом перескакивании, однако, обнаруживается нечто фундаментальное: Augenblicklichkeit, мгновенность самого события бытия. Эта мгновенность двойственна: она, с одной стороны, даёт раскрыться вечности, а с другой — сама есть самое мимолётное. В ней перекрещиваются предельная полнота и предельная хрупкость. То Aufzittern, воз-дрожание бытия в сущем — то мерцание, которое мы наблюдаем в растении или животном, — ещё не есть само бытийствование, но его пред-форма, его вестник. Само же Inzwischen, «Между», которое развёртывается в этом мерцании, возможно, и есть сама Innigkeit, интимная глубина сущего, его внутреннее, которое не есть ни «субъект», ни «объект», а само событие различения.

§12. «Sein» und die Innigkeit von Erde und Welt — «Бытие» и интимность земли и мира.

Бытие, понятое предельно, есть самое сокровенное, самое неприметное Scheinen, явление, — и одновременно оно есть Befremden, отчуждение, ввергающее человека в Un-

heimlichkeit, в жуткую бездомность. Эта Innigkeit, интимность бытия, не есть благодное слияние; она, напротив, есть Streit, спор, и как спор она раскрывается как Bestreitung — как то оспаривание, которое не снимает противостоящие стороны, а, напротив, учреждает саму Unheimlichkeit в качестве Inzwischen, «Между». Из этого понимания впервые может быть развёрнут адекватный Weltbegriff, понятие мира, — не как совокупности вещей, а как той открытости, которая держится спором земли и мира.

§14. Die Wesung des Seins als Not — Бытийствование бытия как нужда.

Бытийствует ли само бытие как Not, как нужда? Да, но не в смысле какой-либо нехватки или недостачи, а как die Not des Nötigsten — как самая насущная настоятельность, которая состоит в том, что бытие benötigt, нуждается в Dasein как в той стоянке, где оно может свершиться в своей истине. Поэтому бытие нуждается в Menschsein, в человеческом бытии, — но не в любом, а в geschichtliches, в историческом, которое способно выдержать эту нужду и ответить на неё. Бытийствование нуждается в тех, кто выстаивает «Между», кто терпит и учреждает эту жуть. Тем самым впервые затрагивается самое сокровенное и самое отчуждающее (Befremdlichste) в бытии: его нужда не есть его слабость, а его глубочайшая суть. Здесь же укоренена и изначальнейшая «модальность» бытия — Not-wendigkeit как нужда-поворот.

§18. Die Wesung des Seins — als der Streit — Бытийствование бытия — как спор.

Бытийствование бытия как спор не есть простое рядоположение двух начал. Это — Ausschließung und Zuweisung in einem, исключение и предоставление в одном акте, то есть само Strittige, само спорное как таковое. Оно может быть испытано лишь в Bestreitung, в оспаривании, в акте в-стояния, которое не уклоняется от спора, а принимает его. Этот спор впервые открывает фундаментальное различие между землёй — тем, что есть как самое сокровенное, само-собой-разумеющееся, ускользающее от схватывания, — и миром как тем, что отчуждает, поражает, единственным в своём роде. Предоставление (Zuweisung), как сторона спора, впервые даёт миру «быть миром» — то есть развёртывает ту Bedeutsamkeit, ту смысловую отнесённость, в которой сущее встречается нам. А тем самым оно впервые даёт быть и Sprache, языку, — не как средству коммуникации, а как самому изначальному оспариванию спора бытийствования, как той речи, в которой этот спор выговаривается и удерживается в открытости.

§19. Die Wesung des Seins als Streit. Einzigkeit und Einfachheit des Seins — Бытийствование бытия как спор. Единственность и простота бытия.

Единственность и простота бытия — это не пустота абстракции, а, напротив, сгущение всей полноты. Чем сокрынее и отчуждающее бытие, тем оно единственнее и проще. Однако в самой этой Wesung должен быть поставлен вопрос: откуда в бытии Un-wesen, его не-существо? Откуда «Un-» — та приставка, которая даёт о себе знать в не-истине (Un-wahrheit), в не-бытии (Un-sein) как видимости, как заблуждению? Это «не» не есть ни простое отрицание, ни privatio, ни диалектический момент. Оно — внутренняя тень самого бытия, его собственный способ не совпадать с собой, который укоренён в изначальном споре и делает возможным всякое различие, всякую неподлинность и само заблуждение.

§20. Die Wesung des Seyns — Бытийствование Seyns.

Термин «Wesen» (сущность) должен быть радикально переосмыслен и понят глагольно, как «бытийствование» (Wesung). Это не статичная essentia, не οὐσία, не ἰδέα, а само событие вы-борения «Между» (das Erretten des Inzwischen), понятого как Zerklüftung и Zeit-Raum. Бытие не «есть» в том смысле, в каком «есть» сущее. Лишь сущее «есть», и оно «имеет» бытие. Само же бытие «бытийствует» (west), и это бытийствование должно быть строго отграничено от платоновско-аристотелевского толкования, которое всегда уже понимало бытие от сущего, как его Seiendheit, и тем самым неизбежно превращало его в наивысшее сущее. «Wesen» бытия — это не родовая черта, а само событие, в котором бытие, удерживая себя в своей истине, впервые «даёт» сущее.

§26. Das Wesen des Seins als Da (Zerklüftung des Zeit-Raums). Inzwischen das Verborgenste — Существо бытия как «Вот» (Расщелина времени-пространства). «Между» — самое сокровенное.

Существо бытия, понятое как Da (Вот), как Zerklüftung времени-пространства, есть Inzwischen, «Между», и оно же есть das Verborgenste — самое сокровенное. И одновременно — die äußerste Befremdung, самое крайнее отчуждение. Задача мысли — не в том, чтобы «объяснить» это сокровенное, а в том, чтобы удерживать его открытым как таковое в самом изначальном вопрошании. Это вопрошание есть Gründendes-bauendes Bewahren des Da-seins — основывающее, строящее хранение Dasein. Здесь же ставится под вопрос всякий «идеализм»: ни Dasein не есть «истинная» реальность в противовес «кажущейся», ни сущее — «видимость». Оба принадлежат друг другу в Innigkeit, интимности «Между». Существо бытия есть середина, мера самого сущего, и в этом качестве оно впервые учреждает возможность истории как ответа на близость и даль богов.

§27. «Seyn» — «Seyn».

Бытие, Seyn, в своём существе никогда не может быть просто описано, разложено на признаки или предъявлено как некий Befund. Всякое такое описание уже предполагает бытие как нечто наличное. Бытие должно быть основано в своём существе и как своё существо; его истина — не предмет констатации, а свершение. Эта Gründung, основание, каждый раз различна в зависимости от того, идёт ли речь о первом или об ином начале. Grund des Wesens — само Dasein. Именно потому, что «существо» не дано, а лишь основывается, существуют и различные «способы» бытия. Но эти «способы» — не модификации некоей индифферентной субстанции, а Verfügungen der Fuge, распоряжения, исходящие из самого стыка, из сочленения бытия. Это — не описание, а событие встраивания в Fuge, которое само есть способ бытийствования.

§28. Seyn als Stimmung und Entwerfung — Seyn как настроение и набрасывание.

Бытие как настраивание (Stimmung) и набрасывание (Entwerfung) в единстве Расщелины времени-пространства «Вот». Это не идеалистическая конструкция: бытие не встречается как наличное, но мы его создаём и ставим себя в него. Вопрос не в том, «есть» ли бытие сущим, а в том, становится ли сущее сущнее (seiender) благодаря существу бытия. В этом Grund-опыте бытие есть самое сущностное (das Seiendste) как основание сущего. Задача мысли — привести эту naming в построенное членение (Gefüge). «Стык» (Fuge) понимается трояко: как само «Между», как сбывающаяся в нём Расщелина и как то, что распоряжается (verfügt) Dasein.

§29. Seinsfrage und «Einheit» (Monismus) — Бытийный вопрос и «единство» (Монизм).

Вопрос о «единстве» бытия и его истоке вовсе не обязательно ведёт к тому, что в расхожем философском обиходе именуется «монизмом». Ярлык «монизма» зачастую наклеивается поспешно и с дурным привкусом, словно это нечто сектантское и предосудительное, тогда как «дуализм» почитается за нечто более конкретное и менее насильственное. Но при ближайшем рассмотрении так называемый «дуализм» — например, дуализм души и тела или Бога и мира — сплошь и рядом оказывается скрытым, неосознанным монизмом: он делает ставку на некое твёрдое, как бы само собой разумеющееся единство двух начал в их рядоположенности, не отдавая себе отчёта в том, откуда вообще берётся это единство и на каком основании они «рядоположены». Подлинное вопрошание о «единстве» и «истоке» (Ursprung) не имеет ничего общего ни с «монистическим» выведением всего из одного первовещества, ни с «дуалистической» фиксацией двух несводимых начал. Речь идёт о том, чтобы помыслить само Einigung, само событие единения, которое не есть ни монистический принцип, ни дуалистическая данность, а есть Wesensnotwendigkeit des Da-seins, сущностная необходимость самого Dasein, и лишь в этом качестве оно исторически приходит к своей «истине».

§30. Wesen und Weite der Zerklüftung. Das Seyn — Существо и охват Расщелины. Seyn.

Существо и весь размах Расщелины (*Zerklüftung*) никоим образом не могут быть сведены к традиционному учению о «модальностях» — к триаде возможность-действительность-необходимость и её модификациям по различным регионам сущего. Происхождение самих этих модальностей тёмно и уходит корнями в такие понятия, как *dύναμις* и *ἐνέργεια*, *οὐσία* и *κίνησις*; Лейбниц, Кант, Шеллинг и Гегель лишь по-разному варьировали эту тёмную подоснову. Расщелина, напротив, объемлет собой то, из чего модальности впервые возникают. К ней принадлежат: основание как основание основания, свобода, необходимость, случай и ничто; возможность, бездна (*Abgrund*), действительность и не-основание (*Ungrund*); изначальный спор (*Streit*), само различие бытия и сущего, время-пространство, истина и, наконец, само Ereignis как *Verfügung*. Всё это — не рубрики, а моменты единого свершения. И именно в этом качестве Расщелина есть то, что *eigentlich stimmt*, то есть подлинно настраивает. Она — не предмет настраивания, а само настраивающее событие, и потому она есть пра-настраивание (*Ur-Er-Stimmung*), из которого впервые возникают все конкретные расположения человеческого бытия.

§31. *Das Seyn* (*das ursprünglichst und eigentlich Stimmende*) — *Seyn* (самое изначально и собственно настраивающее).

Бытие — это самое изначально и самое подлинно настраивающее (*das Stimmende*). Оно не есть нечто, что мы затем «оцениваем» или на что «реагируем»; оно само есть та сила, которая, захватывая нас, впервые задаёт тон и лад нашему бытию. Самое отпугивающее, самое выводящее из всякой привычной колеи (*das Befremdlichste*) — это и есть само бытие, но взятое в его глубочайшем измерении: как раскрытие, как событие ничто. Ибо бытие не есть ни сущее, ни ничто, но именно оно впервые даёт ничто «быть» как тому зиянию, из которого выступает всякое «есть». Как это предельно отпугивающее, бытие бытийствует, и оно указывает *Dasein* на ту собранность, которая есть в-стояние (*Inständigkeit*) в просвете. *Λόγος*, понятый изначально, и есть эта *Gesammeltheit*, собранность, в которой *Dasein* выстаивает перед отпугивающим ликом бытия. Само бытие, следовательно, есть *Grund-stimmung*, основонастраивание, — но не как субъективное чувство, а как то событие, которое, *Grundend*, основывая, впервые даёт всему настроиться на свой лад.

§32. *Zerklüftung* — Расщелина.

К существу Расщелины принадлежит не только различие и спор, но и нечто такое, как *Unausdragbarkeit* — невыносимость, невозможность уладить и разрешить то, во что мы выставлены. Это не есть ни необходимость, ни действительность, ни возможность как невозможность. Это — та упорствующая, не поддающаяся никакому «снятию» тяжесть самого бытийного разрыва, которая не позволяет успокоиться ни в каком синтезе. И эта невыносимость, это неснимаемое напряжение — и есть «земля». Земля не есть ни материя, ни природа в обычном смысле, а именно *verschlossene Fülle*, закрытая, ушедшая в себя полнота, которая сопротивляется всякому раскрытию и именно в этом сопротивлении впервые даёт миру его тяжесть и его опору.

§33. *Der Grund des Seyns* — Основание *Seyns*.

В основании бытия лежит то самое различие, которое метафизика всегда лишь предполагала: различие бытия и сущего. Но бытие — это не «последнее», не предельный абстрактный горизонт и не *Verständnismöglichkeit*, не условие возможности понимания. *Seyn* «*ist*» *das Seiendste* — бытие есть «самое сущее», более сущее, чем любое сущее. Это не парадокс: возрастание его существа, его превосхождение всего наличного, происходит не из сущего, не по аналогии с высшим сущим (как «идея идей»). Оно есть само *Gründen des Seienden*, то основывание, в котором сущее впервые обретает свою опору. Эта *Gründung* есть *Geschehnis*, событие, и свершается оно в Ereignis, как *Zerklüftung*, как *Bestreitung*. Само же «*Wesen*» (сущность) бытия — это не родовая определённость, а *ursprüngliche Sagen*, изначальное сказание, *Gewesende* — то, что в бытии всегда уже «сбылось» и в этом сбывшемся продолжает бытийствовать как исток.

§34. *Das «Wesen» des Seyns*. «*Das Seyn*» — «Существо» *Seyns*. «*Seyn*».

Бытие, *Sein*, в полноте своего существа бытийствует многообразно, и эти модусы не суть отдельные «свойства». Оно бытийствует прежде всего как *Zerklüftung des Da* — как Расщелина «Вот», тот разрыв, который впервые открывает саму сцену для всего являющегося. Далее, оно бытийствует как *Wahrheit* — как истина, понятая в неразрывности просвета и сокрытия, включая и *Irre*, заблуждение, и *Verschlossenheit*, закрытость. Оно бытийствует также как *Unumgänglichkeit im Da* — как неизбежность, неотменимость в «Вот»; именно в этом измерении коренится существо того, что метафизика смутно предчувствовала в понятии «трансцендентального *a priori*», в «всегда уже», которое, однако, было истолковано ею лишь как условие из перспективы *idéa*. Наконец, бытие бытийствует как *Bestreitung des Ereignisses* — как то оспаривание, которое не есть просто человеческая деятельность, а есть способ, которым само *Ereignis*, утверждая себя, вы-зывает *Dasein* к ответу. Все эти измерения — Расщелина, истина, неизбежность и оспаривание — не сосуществуют рядоположенно, а суть само *Seinsgeschehnis*, само событие бытия. Само же *Ereignis* есть *Wurf und Blitz der Götter* — бросок и молния богов, то есть то событие, в котором решается, являются ли боги или уходят, и в котором *Dasein* впервые получает свою историческую судьбу.

Н. Das Ereignis — Событие

§1. (Ereignis) — (Событие).

Событие рассматривается здесь в четырёх взаимосвязанных аспектах, каждый из которых высвечивает его существо с определённой стороны. Во-первых, это опыт богов: Ereignis — это то, как мы сами испытаны, затронуты богами, или, напротив, оставлены ими; вопрос стоит не о том, «есть» ли боги, а о том, каким образом их близость или даль вторгаются в наше бытие и определяют его. Во-вторых, Ereignis понимается как Ereignung — как то событийствование, которое есть в-своение (Eineignung) в собственность (Eigentum) таким образом собирающегося, приходящего к себе Dasein; это процесс, в котором Dasein впервые становится «своим», обретает самость через принадлежность событию. В-третьих, Ereignis есть основособытие всей истории — то, что не просто «случается» во времени, но впервые даёт истории быть, учреждая её как событие истины. Наконец, в-четвёртых, Ereignis — это само бытийствование бытия, то есть не что иное, как само в-стояние (Inständigkeit), способ, которым Dasein, выстаивая в про-свете, впервые даёт бытию свершиться.

§2. (Ereignis) — (Событие).

Событие как Er-eignung, со-бытийствование, не есть статичное состояние; оно динамично и содержит в себе внутреннее напряжение. Событие есть одновременно и Befremdung — отчуждение, которое поражает и выбивает из привычного. Оно «всегда» переходит — в том смысле, что оно не застывает в наличности, а постоянно даёт прийти чему-то иному, уступает место. В Ereignis заключена и Verstoßung — от-торжение, тот момент, когда оно отталкивает от себя, оставляя в покинутости. Ему принадлежит Vergessen — забвение как способ, которым оно скрывает себя. Но Ereignis — это также и Spiel, игра, и Streit, изначальный спор, и, наконец, χάρις — благодать, тот дар, который не может быть вынужден, но который даётся в самом событии.

§3. Spiel und (Ereignis) — Игра и (Событие).

Время осмысляется здесь не как пустая последовательность моментов, а как Zeit-Raum, время-пространство, которое само есть «Вот» (Da). Событие имеет в этом времени-пространстве своё Beständnis, своё устойчивое стояние. Однако речь идёт не о формальном расширении понятия времени за счёт пространства и их последующем синтезе. Напротив, время-пространство должно быть помыслено как Verdichtung, как сгущение в самом существе открытого — в том, что есть просвет и одновременно сокрытие. Это сгущение и есть Wesungs-grund, основание самого бытийствования, которое в Ereignung, в событийствовании, впервые развёртывается как многомерная игра.

§4. Sein und Scheinen (Ereignis) — Бытие и свечение (Событие).

Здесь ставится провокационный вопрос: что, если видимость (Schein), понятая не как обманчивая кажимость, а изначально — как leuchtende Lichte, как просвечивающий, излучающий свет, — есть гораздо более сущностное и глубокое схватывание того, что в «Бытии и времени» мыслилось как «время»? Что, если именно в этом измерении Raum, пространство, в его неразрывном единстве с временем, в составе единого Zeit-Raum, впервые получает своё полное право, а не остаётся на периферии экзистенциальной аналитики? Schein в этом смысле — не добавление к бытию, а само его Wesen: он просвечивает бытие, он есть тот «свет», в котором бытие впервые выходит к явленности, приходит к Vor-schein, к пред-явлению, не становясь при этом предметом.

§5. Sein und Schein und (Ereignis) — Бытие и видимость, и (Событие).

Строго говоря, бытие и видимость (Schein) не являются противоположностями в смысле логической оппозиции. Подобно тому, как истина немыслима без не-истины, так и бытие не может быть помыслено без видимости. Бытие бытийствует в видимости, и эта видимость и есть

его «форма» — способ, которым оно себя кажет. И если это так, то возникает вопрос: почему бытие таково, что оно должно казаться, являться в видимости? Ответ может быть только один: потому что оно бытийствует как Ereignis, как Событие. А видимость свершается не где-либо, а в свете «Вот» (Da), то есть во времени-пространственности, в той Entrückungsweite, в той широте восхищения, которая не есть ни голая пространственность, ни абстрактная οὐσία.

§6. Sein (Ereignis) — Бытие (Событие).

Бытие не есть нечто, что существует само по себе и лишь затем, в качестве дополнительного определения, «со-бытийствуется». Напротив, его способ быть — это само событие. Бытие со-бытийствуется — и это означает: оно свершается не как безличный процесс, а как Ereignis, которое всякий раз уникально и исторично. Это со-бытийствование не есть ни Causa sui, ни эманация; оно есть то, в чём бытие, вручая себя Dasein, впервые приходит к своей истине и одновременно к своей конечности. Бытие, понятое как Ereignis, перестаёт быть абстрактнейшим понятием; оно становится тем единственным и неповторимым свершением, в котором решается судьба самого бытия — его явленность или его забвение. В этом смысле бытие и Ereignis — не два различных «предмета», а одно и то же, увиденное в аспекте своего свершения.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.