

12+

Валерий Антонов

Путь Хайдеггера

*Том 17.
Путеводитель
по GA 74–75.*

Валерий Антонов
Путь Хайдеггера. Том 17.
Путеводитель по GA 74–75

<https://litres.ru/74155003>

ISBN 9785007022903

Аннотация

Реконструкция ключевых тем GA 74–75 Хайдеггера. GA 74: слово как событийная инстанция, истина как выводящее сокрытие (ἀλήθεια), искусство как просторение пространства. GA 75 посвящён Гёльдерлину: единственность поэта из посылаания бытия, нестача бога как помощь, открывающая событие присутствия-отсутствия. Путешествия в Грецию испытывают ἀλήθεια. Итог — призыв научиться мыслить, благодарить и верить, позволив притязанию слова.

Содержание

Введение	5
Первая часть — К существу языка	9
Das Wort. Vom Wesen der Sprache (Ein Entwurf einer Ahnung)	12
I. Знак (его событийное существо)	15
III. Слово. Разговор и язык	17
IV—X. Дальнейшие разделы о слове, языке, образе и звуке	19
Вторая часть GA 74 — К вопросу об искусстве	21
Часть первая — Статьи и диалог	23
Часть вторая — Путешествия в Грецию	26
Часть третья — Записи и наброски	28
GA 74: О сущности языка и вопросе об искусстве	32
Die Sage	33
Конец ознакомительного фрагмента.	166

Путь Хайдеггера

Том 17. Путеводитель

по GA 74—75

Валерий Антонов

© Валерий Антонов, 2026

ISBN 978-5-0070-2290-3 (т. 17)

ISBN 978-5-0070-1899-9

Создано в интеллектуальной издательской системе Ridero

Введение

Настоящий текст представляет собой не перевод, а аналитическую реконструкцию содержания 74-го и 75-го томов Полного собрания сочинений Мартина Хайдеггера. Реконструкция следует логике, терминологии и внутренней связности самих текстов Хайдеггера, не привлекая внешних источников.

GA 74—75 объединяют два корпуса из наследия мыслителя: «К существу языка и к вопросу об искусстве» (GA 74) и «О Гёльдерлине / Путешествия в Грецию» (GA 75). Оба собрания относятся к позднему, «историко-бытийному» (*seynsgeschichtlich*) периоду мышления Хайдеггера, охватывающему временной промежуток с конца 1930-х годов до 1970-х годов. Публикуемые материалы впервые вводят в научный оборот значительный массив посмертных записей, диалогов, набросков и поэтологических размышлений. Вместе они раскрывают ключевое для позднего Хайдеггера проблемное поле: язык как событие бытия, поэзию как учреждающее сказание и искусство как место истины.

В центре GA 74 стоит различие между словом (*Wort*) как событийной инстанцией и языком (*Sprache*) как системой знаков. Хайдеггер показывает, что метафизическая традиция понимает слово как звуковое образование (*Lautgebilde*), которому «прилипает» значение; напротив,

подлинное слово «просветляет» (heitert) и «зна-чит» (be-deutet) не через обозначение, а через ведение в утайку-убе-жище (Hehl). Истина, следовательно, есть не обнажение, а выводящее утаивание (entbergendes Bergen) — то, что греки называли ἀλήθεια. Слово не есть орудие человека: слово об-итает (be-haust) человека, даруя ему первое обиталище — язык.

В GA 74 подробно разбирается событийное существо знака (Zeichen). Знак понимается не как сигнал или сим-вол, а как кладка-стег (Steg) — мосток, перекинутый че-рез бездну (Ab-grund), который ведёт в преодоление-за-бвения (Verwindung) метафизики. Хайдеггер критикует «странное ослепление» современности, полагающей, что по-сле внешнего упрочения власти можно строить «внутрен-нее царство», тогда как власть принадлежит махинации (Machenschaft) и пронизывает всё существо человека. В про-тивовес этому вводится понятие внутренней устремлённо-сти (Inständigkeit) — пребывания человека в просвете бытия, отличного от метафизического понятия долга.

Вторая часть GA 74 посвящена искусству. Хайдеггер на-поминает, что во времена великой греческой культуры не было литературы об искусстве: произведения говорили сами, будучи вплетены в жизнь полиса. Сегодня искусство стало областью культурной политики и оценки «не плохо». Про-странство понимается не как протяжённость, а как простор-нение (Räumen) — освобождение открытого, в котором че-

ловек может обитать. Человек «в-просторнивает» пространство, а не просто находится в нём как тело среди тел. Это в-просторнивание есть одновременно в-слушивание, допускание слова.

GA 75 целиком посвящён поэзии Фридриха Гёльдерлина, которого Хайдеггер считает единственным поэтом, чьё слово учреждает грядущее время. В центре — критика историцистского уравнивания поэтов и понятие единственности (Einzigkeit), которая не выбирается, а посылается из послания (Schickung) бытия. Особое внимание уделяется недостатке бога (Fehl des Gottes) — парадоксальному событию, когда само отсутствие божественной меры становится помощью, позволяя человеку обратиться к самому бытию. Вводится понятие внимательности (Achtsamkeit) как внимающего почитания, со-образного истине.

Центральное место в GA 75 занимают описания двух путешествий в Грецию (1962 и 1967), предпринятых «в собеседовании с поэзией Гёльдерлина». На острове Делос Хайдеггер впервые испытывает ἀλήθεια как выводящее утаивание — взаимоотношенность непотаённости и потаённости. Делос, «являющая», «сияющая», утаивает святое и утаивает его от всякого несвятого напора. В храме Афайи на Эгине имя богини — Не-являющаяся (Ἄφαία) — хранит ту же тайну. На Акрополе Хайдеггер переживает покинутость святилища, где отсутствие бежавшей богини становится формой присутствия. В Дельфах святое открывается не из остат-

ков храмов, а из величия самой местности (Gegend), которая выводит, утаивая, пространство для священных произведений.

Завершают том записи и наброски к Гёльдерлину, в том числе размышления о законе как «строгой опосредованности» (strengen Mittelbarkeit) и о поэзии как посылании (Geschick) для эпохи завершившегося нигилизма. Хайдеггер призывает: научитесь сначала мыслить — и вы сможете благодарить; научитесь сначала благодарить — и вы сможете верить, где вера понимается как позволение притязанию слова.

Материалы GA 74—75 открывают доступ к позднему, историко-бытийному мышлению Хайдеггера в его рабочей, нередко фрагментарной форме. Они адресованы не столько исследователям, ищущим готовых доктрин, сколько тем, кто готов вступить в разговор (Gespräch) — разговор, который никогда не завершается окончательным истолкованием, но каждый раз заново учреждает обитание человека в языке и истине. Как говорит сам Хайдеггер в конце раздела о рождении языка: «Следуй в сказывании подмигиваниям слова. Избегай истолкования без-словных слов. Молчите в слове. Так язык основывается».

GA 74: К существу языка и к вопросу об искусству.

Первая часть — К существу языка

Первая часть тома посвящена «существу языка». Центральным здесь является понятие **сказания (die Sage)** — такого говорения, которое не описывает сущее, но принадлежит истории самого бытия. Для отличения от метафизической традиции, где «бытие» трактуется как свойство или предикат сущего, Хайдеггер систематически использует архаичное написание **Seyn**.

Текст строится как серия афористичных, часто фрагментарных заметок, сгруппированных в тематические параграфы. Среди ключевых тем: различие между первым и иным началом западной мысли; критика метафизического вопроса «Что есть сущее?» и переход к вопросу об истине бытия; понятие ничтожения (Nichtung) как изначального способа, которым бытие удерживает себя от растворения в сущем; внутренняя устремлённость (Inständigkeit) как пребывание человека в просвете бытия, противопоставленная метафизическому понятию долга; отказ (Verweigerung) и без-основа (Ab-grund) как способы присутствия бытия, не сводимые к наличности; настроенность (Stimmung) и голос (Stimme) бытия, определяющие человека не через причинение, а через настрой.

Значительное место занимает анализ **вопроса о бытии** в его двусмысленности: Хайдеггер различает ведущий

вопрос (Leitfrage) о сущности сущего и основной вопрос (Grundfrage) об истине бытия. Работа «Бытие и время» рассматривается как переход к историко-бытийному мышлению, где время выступает не просто как условие проектирования, но как событийное измерение. Особое внимание уделяется двум «прыжкам» в попытке помыслить бытие: первый остаётся в области традиционной метафизики, второй — совершенно иной, из другого начала, где сказывание больше не есть философия в метафизическом смысле.

Заметки о **ничто и бытии** показывают, что метафизика (на примере Лейбница) ошибочно считает ничто самым лёгким, тогда как подлинное ничто, принадлежащее бытию, есть самое трудное для мышления. Бытие как ничто со-бытийствует просвет и отказ; бытие «есть», но не есть сущее. **Событие (Er-eignis)** мыслится как раз-брос чистого прихода, бывшего и постоянного присутствия, причём единственность (Einzigkeit) проистекает из соб-ственности события, а не из метафизического единства.

В позднейших параграфах Хайдеггер обращается к вопросу о **мере, о временном-просторе (Zeit-Raum)** и о **временении времени**, которое понимается экстатически — как сосуществование будущего, прошлого и настоящего, мыслимое только из события и без-основности бытия. Критике подвергаются метафизические понятия долга (от Канта до нигилизма), а также современное «странное ослепление», полагающее, что после внешнего упрочения власти можно

строить «внутреннее царство», тогда как власть есть самое внутреннее и принадлежит махинации (Machenschaft).

Das Wort. Vom Wesen der Sprache

(Ein Entwurf einer Ahnung)

Этот раздел открывается подзаголовком **«Набросок предчувствия»**, что указывает на особый жанр: здесь не даётся система дефиниций, но делается набросок того, что может быть лишь предчувствовано, что ускользает от понятийного схватывания. Язык, о котором идёт речь, не есть объект лингвистики; это событийное измерение, в котором впервые становится возможным всякое говорение.

Центральным здесь является понятие **просветляющего слова (das Heiternde des Wortes)**. Слово не обозначает предметы, а «зна-чит» — наделяет значением, встраивая говорящего и слушающего в соразмерность (Gefüge), принадлежащую самому бытию. Просветляющее (Heitere) сущностно пребывает в утайке-убежище (Hehl) — парадоксальном единстве сокрытия и раскрытия. Слово не есть инструмент человека; напротив, слово об-итает (be-haust) человека, даёт ему кров, жилище.

Раздел содержит стихотворный фрагмент **«Рождение языка»**, который следует воспроизводить ритмически. В нём описывается, как высота и глубина, подмигивая друг другу, сеют семя слова, приносят его созревание к сказанию, хранят для не-сказанного молчание и строят из него обиталище человека — язык. Хайдеггер поясняет, что язык

есть первое обиталище человека. Широта (Weite) и пребывание-длящсть (Weile) единственно-едины в существе — это утайка-убежище, которое есть сердце не-временного до-пространственного временного-простора.

Вводятся ключевые понятия: **милость (Huld)**, **боль (Schmerz)**, **тишина (Stille)**, **покой (Ruhe)**, **игра (Spiel)**, **риск (Wagnis)**. Тихина есть отзывание, которое, приветствуя, показывает в милое (Holde). Подмигивающая из разрыва тишина милости есть существо слова. В этом лоне человеческое существо посеяно как его память (Gedächtnis). Память глубины — женское, память высоты — мужское. **Начинание (Beginn)** есть событие в памяти.

Завершается раздел тремя афористическими призывами: следовать в сказывании подмигиваниям слова, избегать истолкования без-словных слов, молчать в слове — ибо так язык основывается. Далее следуют этимологические разыскания о древнегерманском *ginnen* (ломать, разнимать, использовать), показывающие, что событие пользуется человеческим существом, а не наоборот. Заключительный подраздел «**Единственное**» (**Das Einzige**) говорит о слове, называющем событие как проистекающую истину бытия, где единящая единица единственного есть не исключающее, а включающее, а благородство души (Edelmut) есть цветение памяти.

Приложения (Beilagen) содержат заметки о способах молчания, о слове как боли, о степенях слова, о гибели и

языке, о языке как обитании, о вырывании слова из тишины, о тишине и от-бытии богов, о святом (Heilige), которое не есть ни антропоморфизм, ни атеизм, ни индифференция. Слышание понимается как внимающее в-слушивание в беззвучное молчание, а не-сказанное — как завещание тишины.

I. Знак (его событийное существо)

Этот раздел посвящён **знаку**, но не в общепринятом семиотическом смысле, а в событийном. Знак здесь не есть инструмент коммуникации или репрезентации; он принадлежит событию бытия. Хайдеггер подробно разбирает событийное существо знаков, их отличие от метафизического понимания (знак как наличная вещь, представление, психологическая ассоциация). Вводится понятие **кладок-стегов (Stege)** — мостков, перекинутых через бездну, которые суть сами знаки начала.

Особое внимание уделяется **показанию (Zeigen)** как просветляюще-сокрывающему событию, которое не «обозначает» ничего, но ведёт в преодоление-забвения (Verwindung). Хайдеггер различает показание и отсылание (Verweisen), анализирует знак в структуре «как» (als), обращается к греческим понятиям σῆμα, σύμβολον, συνθήκη. Критикуется метафизическое «калькулирование» знаков и символов, а также сведение знака к сигналу.

Важное место занимает **самооценка раннего анализа знака в «Бытии и времени» (§17 и след.)**: Хайдеггер признаёт, что там знак был понят только как утварь-знак в практическом мире, и показывает необходимость более начального мышления знака из события. Вводится понятие **алетейного существа знака** (от ἀλήθεια — истина как несо-

крытость), а также **от-бытийного (abschiedlich)** существа знака, связанного с поворотом (Kehre) и с самим событием как начальным знаком.

Особый подраздел посвящён **слову и знаку**: Хайдеггер ставит фундаментальный вопрос — суть ли слова знаками? Традиция (от Аристотеля) понимает слово как знак душевного переживания. Хайдеггер предполагает, что отношение может быть обратным: знак (в подлинном смысле) происходит из слова и сохранён в его существе, а слово есть просветляющий беззвучный голос бытия.

Завершается раздел тезисом о том, что современный мир, перенасыщенный знаками и символами, стал **без-знаковым (zeichenlos)** — ибо подлинный знак требует пустоты, тишины, различия, а не тотальной семиотической системы.

III. Слово. Разговор и язык

Этот раздел посвящён слову как событию, благодарению (**Danken**) как событийствованному указанию в подмигивания истины бытия, и мышлению (**Denken**) как защищённому странствию в немыслимом. Хайдеггер противопоставляет метафизическую позицию (человек имеет язык) и перевёрнутую (слово имеет человека), показывая, что подлинный переход требует не простой инверсии, а преобразования отношения к бытию.

Вводится понятие **на-значивания** (**Andeutung**) в отличие от метафизического «значения» (**Bedeutung**). На-значивание есть сокровище слова — оно не передаёт информацию, а дарит намёк. **Собственно разговор** (**das eigentliche Gespräch**) понимается как принесение (**Bringen**) и освобождение (**Befreien**), как противо-звук (**Gegenklang**), который становится созвучием (**Einklang**) в об-своении (**Vereignung**). Подлинная конкреция языка, по Хайдеггеру, есть не звукопроявление, а его история как разговор.

Хайдеггер предостерегает от метафизической редукции поэзии: поэзия не есть особый способ использования языка, а сокрытое слова. Язык как перво-язык есть «поэзия», но это указание остаётся внешним без вступления в кольцо события. Вся предшествующая традиция философии языка есть метафизика, движущаяся между $\phi\omega\nu\eta$ (звук) и $\nu\omicron\mu\eta\mu\alpha\tau\alpha$

(смысл). Преодоление метафизики здесь наиболее длительно и тяжело, ибо язык есть то, что ближе всего человеку. Итоговая формула: **слово есть звенящий свет события**.

Раздел содержит размышления о **родине языка** как разговоре, о **логике** и об источнике слова о будущем отношении между мышлением и поэзией, о **языке и φύσις**, о **бережности (Behutsamkeit)** и **пастухах (Hirten)** бытия. Слово характеризуется как недоприпомнимое, ужасающее, перехватывающее, принуждающее. Собственный разговор возможен только из редких мгновений, когда слово при-сваивается человеку событием.

Завершается раздел анализом **без-язычности (Sprachlosigkeit)** современного человека, которая проявляется не в отсутствии слов, а в неспособности слышать подмигивание бытия, и указанием на то, что язык может быть спасён только в том случае, если он вновь научится черпать из источника — из разрыва просвета, из зова без-основы.

IV—X. Дальнейшие разделы о слове, языке, образе и звуке

Последующие разделы тома углубляют понимание **слова как кладки-стега начала, слова-игры (Wort-Spiel)**, происходящей из милостиво-мыслящего мышления. Хайдеггер перечисляет основные понятия, относящиеся к слову: язык, слово, голос, тишина, событие, звучание, игра, отпускание, вопрошание, свобода, «звук». Все они образуют кольцо события, в котором ни одно не может быть изолировано.

Значительное место занимает критика метафизической **инвентаризации языка** по составным частям (звук и значение). Хайдеггер показывает, что эта инвентаризация предполагает невопрошенное существо истины и движется в области метафизики. В противоположность этому, начальное мышление о слове исходит из того, что само бытие (Seyn) есть зна-чащее (Be-deutende), дарующее сущему возможность иметь значение.

Раздел **«Образ и звук — чувственное»** обращается к проблеме чувственного. Хайдеггер утверждает, что без-образное мышление невозможно, но образ должен быть понят событийно: как себя-соразмеряющий в подмигивание обзор, сюда-взглядывание. Боль (Schmerz) рассматривается как возможный доступ к чувственному, не сводимый к метафизической схеме. Чувственное есть «чувственное», чем

полагает метафизика: земнее, сокрывающее, начальнее. Нечувственное есть «сверхчувственное»: просветляющее, высокрывающее, начальнее. Начальное мышление определяется как «не-экстатическая экстаза» — постоянное бытие-вне-себя (ex-sistentia), не энтузиастическое, а трезвое пребывание в просвете.

Раздел **«Язык»** подводит итог: язык есть соразмерение (Fuge) обитания — замок (Burg) боли (Schmerzes). Язык как неприметный замок отпущенности (Gelassenheit) в свободу хранит хранителей события. Хайдеггер обращается к слову Гаманна «Разум есть язык, λόγος», истолковывая λόγος в смысле Гераклита как собирающее сокрытие присутствующего в Единое. Различие (Differenz) событийствует себя в раз-личении (Unter-Schied) для мира и вещи как звон (Geläut) тишины.

Заключительные разделы тома посвящены **разбору двух стихотворений Эдуарда Мёрике** («Сентябрьское утро», «В полночь») и **подготовке к семинару «Образ и слово»** с привлечением пяти путеводных нитей: Августин («Исповедь»), собственная запись Хайдеггера, Чжуан-цзы (притча о подставке для колокольчика), Пауль Клее (речь «О современном искусстве», 1924), Гераклит (фрагмент 112).

Вторая часть GA 74 — К вопросу об искусстве

Эта часть посвящена **искусству**, прежде всего пластике и её отношению к пространству. Хайдеггер диагностирует современное состояние: искусство более не есть высший способ явления истины (Гегель), а стало областью культурной политики, оценки «не плохо» и художественного бизнеса. Критике подвергаются либералистические мнения об искусстве (искусство как изображение, как творение гения, как пропаганда, как выражение мировоззрения, как музейный экспонат).

В противовес Хайдеггер напоминает о греческом опыте, где искусство (τέχνη) и природа (φύσις) были различны, но со-принадлежали событию истины. В великие времена греческой культуры искусство говорило само — оно не нуждалось в теории и литературе об искусстве, ибо было вплетено в жизнь полиса. Аристотель сказал слово об искусстве лишь тогда, когда великая эпоха склонилась к концу.

Пространство понимается не как протяжённость (трёхмерноеместилище точечных масс) и не как априорная форма созерцания (Кант), а как **просторение (Räumen)** — освобождение открытого, в котором человек может обитать. Человек не есть сначала тело, а потом, вдобавок, пространственное существо; его вот-бытие есть изначально событие

в-просторнивания (Einräumen). Это в-просторнивание есть также в-слушивание, допускание слова.

Раздел содержит критику **истории искусства как науки**, которая опредмечивает произведения, превращает их в объекты оценки и культурного бизнеса, утрачивая изначальную историческую необходимость искусства. Хайдеггер призывает к размышлению (Besinnung) о существе искусства и к подготовке опыта бытия в махинации сущего, а не к созданию «новой» философии искусства.

Завершается том текстом **«Искусство и пространство»** (предварительная ступень к докладу 1969 года) и размышлениями о **произведении искусства и истории искусства**, где Хайдеггер различает «вы-произведения» (Hervorbringungen) великих эпох, отвечавшие на необходимость бытия, и современные «сделанные» (gemachte) произведения, которые сначала «оцениваются», а затем, в лучшем случае, удостоиваются оценки «не плохо».

GA 75: О Гёльдерлине / Путешествия в Грецию.

Часть первая — Статьи и диалог

Первая часть тома посвящена поэзии **Фридриха Гёльдерлина**, которого Хайдеггер считает единственным поэтом, чьё слово учреждает грядущее время. Открывается она текстом **«Единственность поэта»**, где Хайдеггер подвергает критике историцистское (историографическое) мышление, которое уравнивает поэтов, представляет их исключительно в горизонте их времени и пересчитывает согласно произвольным критериям. В противовес этому Хайдеггер утверждает, что единственность поэта не выбирается и не оценивается; она послана ему из посылая (Schickung) бытия. Призвание святого певца — «говорить перед временем» (vor der Zeit), служить и шествовать впереди великой судьбы. Особое внимание уделяется анализу **недостачи бога (Fehl des Gottes)**, которая становится помощью, и понятию **внимательности (Achtsamkeit)** как внимающего почитания.

Далее следует развёрнутая интерпретация элегии **«Хлеб и вино»** (первоначальное заглавие — «Бог вина»). Хайдеггер анализирует строфу о том, что «Величайшее стало слишком велико среди людей», и показывает, что это «теперь» (jetzt) есть событийное время, когда хор бессмертных восшёл ввысь, оставив некоторые дары как знаки. Хлеб и вино понимаются не как субстанции пресуществления, а как

знаки, указывающие в противостояние неба и земли, в святое (das Heilige). Благодарность (Dank) за эти дары есть признание даров как даров и следование указанию знаков.

«**Западноевропейский разговор**» представляет собой диалог между Младшим (Der Jüngere) и Старшим (Der Ältere), который начинается с обсуждения сказывания Гёльдерлина и затем переходит к истолкованию гимна «**Истр**». Диалог разворачивается на берегу потока, где участники беседы следуют береговой тропе, истолковывая поток как знак (Zeichen). Вводятся понятия **отзвука (Anklang)**, **созвучия (Einklang)**, **противовеса (Gegenschwung)**, **поворота (Kehre)**. Истолкование понимается как озвучивание (Vertonen) стихотворения в его основной тон, причём мышление (Denken) само есть это озвучивание и, в свою очередь, поэзия (Dichten). Разговор затрагивает сущность истолкования, меру середины, разрыв (Riß), бездну (Abgrund) и милость (Huld), а также отношение человека к реке как к элементу речного духа.

Текст «**Указание на возможное определение поэтического у Гёльдерлина**» (после июля 1970) анализирует редкое слово «непоэтический» (undichterisch) из фрагмента «Ближайшее лучшее». Хайдеггер показывает, что поэтическое (das Dichterische) проявляется как конечное (Endliche), мирное (Friedliche), связанное (Bündige), обузданно-сообразное (gebändigt Fügsame). Обращаясь к глоссе Гёльдерлина к переводу фрагмента Пиндара «Высочайшее», Хайдег-

гер вводит понятие «**строгой опосредованности**» (**strenge Mittelbarkeit**) как закона, отличая его от абсолютной диалектики Гегеля и Шеллинга.

Заключительный текст первой части — «**Сияние природы есть высшее явление**» (после июля 1970) — посвящён позднему стихотворению Гёльдерлина «**Осень**» (Der Herbst). Хайдеггер анализирует строку «Das Glänzen der Natur ist höheres Erscheinen» (Сияние природы есть высшее явление), показывая, что сияние природы не есть состояние, а событие (Geschehen), в котором целое года предваряет отдельные времена. «Высшее явление» совершается в восполняющем сиянии, которое природа позволяет природе как ей самой пребывать. Приводится и истолковывается позднее стихотворение «**Вид**» (**Die Aussicht**) как завещание (Vermächtnis) поэта.

Часть вторая — Путешествия в Грецию

Эта часть содержит две записи о путешествиях Хайдеггера в Грецию, предпринятых «в собеседовании (Zwiesprache) с поэзией Гёльдерлина».

«**Пребывания**» (**Aufenthalte**) — описание первой поездки весной 1962 года. Хайдеггер начинает с вопроса Гёльдерлина из элегии «Хлеб и вино»: «Где троны? где храмы?» Путешествие через Венецию, Кефаллению, Олимпию, Делос, Афины (Акрополь), Суний, Эгину, Дельфы становится поиском области ожидания, в которой может быть даровано пришествие бога. Центральный опыт — остров **Делос** (Δήλος — «Явленная», «Сияющая»), где Хайдеггер впервые испытывает **Αλήθεια** как выводящее утаивание (entbergendes Bergen). Делос как святой остров, середина Греции, открывает взаимопринадлежность непотаённости и потаённости. Αλήθεια есть область выводящего утаивания, дарующая пребывание: φύσις, έργον, сами смертные. Хайдеггер противопоставляет этому современный мир как «необозримую путаницу технической аппаратуры информации».

«**К островам Эгеиды**» (**Zu den Inseln der Ägäis**) — описание второй поездки в дни Пятидесятницы 1967 года на маленьком моторном корабле «Мельтеми» (названном в честь северных ветров, έτησίαι — «годовые ветры»). Путеше-

ствие проходит через Санторин (Тера), Иос (предполагаемая могила Гомера), Парос (родина Архилоха), Наксос (остров Диониса), Патмос (с посещением монастыря Святого Иоанна и часовни Апокалипсиса). Хайдеггер постоянно обращается к гимнам Гёльдерлина: «Архипелаг» (как прелюдия к «отечественным песням»), «Хлеб и вино», а также к гимну «Патмос» (первая версия: «Nah ist / Und schwer zu fassen der Gott» — «Близок / И труден для схватывания Бог»). Путешествие завершается вторичным видением Делоса — «маленького и всё же всё существо Греции на себе собирающего острова».

Часть третья — Записи и наброски

Эта часть содержит фрагментарные заметки, многие из которых не завершены. Среди них: **«К политическому истолкованию „отечества“ у Гёльдерлина»** (1939), где Хайдеггер предостерегает от политической (в том числе националистической) трактовки «отечества» (Vaterland), понимая его как страну отца-бога, а «отечественный поворот» — как проходную станцию для сущностных решений о богах. **«Германия. Невысказанное»** (1943) посвящено предпоследней строфе гимна «Германия» и понятию невысказанного (Ungesprochen) как дара тишины, в котором обитает человеческая сущность. **«Более простое сказывание Гёльдерлина»** (1943) сравнивает заключения стихотворений «Скованный поток» и «Ганимед», вводя понятие «небесной беседы» (himmlisch Gespräch). **«Ободрение» (Ermunterung)** (1944) анализирует одноимённое стихотворение Гёльдерлина, истолковывая «эхо неба» и «святое сердце» как противо-звук эфира.

«Записи на войне» (Aufzeichnungen im Kriege) (1944) говорят о том, что в тесноте нужды бытие нуждается в защите пребывающе-памятующего. **«Призвание поэта» (Dichterberuf)** (1944) вводит понятие ангелов дня как вестников, приносящих подсказки, и анализирует недостатку Бога как помощь. **«Сочленение милости. Благода-**

рение» (Die Fuge der Huld. Der Dank) (1944) описывает благодарение как событийное сочленение милости, которое утаивает в себе способность принесения и освобождения. **«Созрели...» (Reif sind...)** (1944) истолковывает одноимённое стихотворение Гёльдерлина, вводя понятия закона как «строгой опосредованности», змей как знаков, тоски (Sehnsucht), верности (Treue) и колыбели (Wiege) как хранящего покоя.

«К фрагментам Эмпедокла Гёльдерлина» (Zu Hölderlins Empedokles-Bruchstücken) (1944) рассматривает фрагменты драмы «Смерть Эмпедокла» и указывает на параллели между Гёльдерлином и Ницше (оба встретили Gestalt Эмпедокла в своём одиночестве). **«К переводам фрагментов Пиндара Гёльдерлина» (Zu Hölderlins Übersetzungen der Pindarfragmente)** (1944) анализирует девять переводов и «примечания» (Anmerkungen) к ним, показывая, что основное настроение (Grundstimmung) здесь есть «свято-трезвое знание» (heilig-nüchternen Wissen). **«Поэзия Гёльдерлина как послание» (Hölderlins Dichtung ein Geschick)** (1945 или 1946) подводит итог: поэзия Гёльдерлина есть послание (Geschick) для нас, брошенное вперёд мировой эпохе завершившегося нигилизма. Задача — научиться мыслить, благодарить и верить (glauben), где вера понимается как позволение притязанию слова.

Приложение (Anhang) содержит дополнения к «Единственности поэта» (анализ строки «Что Гёльдерлин есть!»),

записи и заметки к элегии «Хлеб и вино» (о смене заглавия, о благодарении, о примирении дня с ночью, о лике — Antlitz), собрание текстов к «Сияние природы есть высшее явление» (цитаты из стихотворений Гёльдерлина, содержащих слова «сияние», «золотой», «великолепие»), выдержки из произведений Гёльдерлина и из других сочинений (о «полубоге», о «заботе», об «эфире», о «пении»). Завершается том выписками из Фридриха Гундольфа («Архипелаг», 1916) и послесловием издателя.

Значение публикуемых текстов.

Материалы GA 74—75 позволяют впервые проследить становление позднего учения Хайдеггера о языке и поэзии — от «Вкладов в философию» (GA 65) до тома «Путь к языку» (GA 12). Они показывают, как Хайдеггер в диалоге с Гёльдерлином заново мыслит существо слова, знака, пространства, искусства и исторического посыла. Особую ценность представляют диалогические формы («Западноевропейский разговор», семинар «Образ и слово»), где хайдеггеровская мысль становится событийной, а не доктринальной, а также записи путешествий в Грецию, где философское понятие *Ἀλήθεια* испытывается на месте её рождения.

Для понимания этих текстов необходимо отказаться от привычных метафизических представлений о языке как инструменте и об искусстве как культурном феномене. Вместо этого требуется внимательность (*Achtsamkeit*) — почти-тельное внемление тому, что слово бытия само подаёт знак

(Wink). Как говорит Хайдеггер в конце раздела о рождении языка: *«Следуй в сказывании подмигиваниям слова. Избегай истолкования без-словных слов. Молчите в слове. Так язык основывается»*.

Публикуемые в GA 74—75 тексты открывают доступ к позднему, историко-бытийному мышлению Хайдеггера в его рабочей, нередко фрагментарной форме. Они адресованы не столько исследователям, ищущим готовых доктрин, сколько тем, кто готов вступить в разговор (Gespräch) с мыслителем и поэтом — разговор, который никогда не завершается окончательным истолкованием, но каждый раз заново учреждает обитание человека в языке и истине.

GA 74: О сущности языка и вопросе об искусстве

Erster teil — Zum wesen der Sprache.

Die Sage

Данный раздел открывается серией афористичных и фрагментарных заметок, посвящённых «сказанию» (*die Sage*) — такому способу говорения, который не описывает сущее, но принадлежит истории самого бытия. Чтобы отличить это понимание от метафизической традиции, где «бытие» трактуется как свойство или предикат сущего, автор использует архаичное написание *Seyn*.

1. Der Beschluß (Решение / Завершение).

Утверждается, что существует нечто, не нуждающееся в действенности (*Wirksamkeit*), чтобы быть. Речь идёт не о бездействии или пассивности, а о такой полноте присутствия, которая исключает необходимость проявлять себя через эффекты, последствия или внешние результаты. Этот тезис Хайдеггер дополняет следующим: существует мужество, способное отказаться даже от героизма. Героизм, понятый в метафизическом ключе, всё ещё остаётся формой самоутверждения в сфере сущего — пусть и в его возвышенных, исключительных проявлениях. Отказ от него знаменует выход из логики действования, достижения и результата.

В этих двух предложениях — первое из которых указывает на независимость от причинности, второе — на свободу от самоутверждения — заключено существенное мышление. Оно осуществляется как сказание из ничтожения (*Nichtung*).

Здесь важно уточнить: ничтожение не есть простое отрицание, отсутствие или негация. Это изначальный способ, каким бытие удерживает себя от полного растворения в сущем, от тождества с наличными вещами и их связями. Ничтожение действует как «вступление-в-спор» (*Einspruch*) — внутреннее напряжение, скрещение противонаправленных движений, в которых бытие одновременно и являет себя, и скрывает. Именно из этого спора, а не из голой данности или произвольного конструирования, рождается подлинное слово. Сказание, таким образом, есть не передача информации и не выражение переживаний, а событие, в котором бытие через своё ничтожение впервые открывает пространство для всего, что есть.

2. Die Kennzeichen der Entscheidung (Признаки решения).

...Далее ставится вопрос: почему метафизика определила существо бытия (сущность сущего, *Seiendheit*) как действительность (*actus*) и одновременно истолковала её как объективность (*Objektivität*)? Иными словами, почему для метафизической традиции быть — значит быть действительным (действующим, производительным) и быть противостоящим познающему субъекту в качестве объекта?

Здесь совершается поворот к истоку этого определения. Ответ Хайдеггера гласит: метафизика никогда не способна мыслить утаение (*Verbergung*) как событие (*Er-eignis*). Под утаением здесь понимается не просто временное сокрытие

или недостаток информации, а изначальный способ, каким бытие удерживает себя от полной явленности, сохраняя свою глубину и сокровенность. Поскольку метафизика не может помыслить утаение как событийное, то есть как то, что само по себе принадлежит существу бытия, она вынуждена понимать бытие исключительно как наличную действительность и объективность — то есть как нечто полностью явленное, исчислимое и подвластное представлению.

3. Die Seinsfrage (Вопрос о бытии).

Вопрос о бытии (*Seinsfrage*) традиционно — то есть в русле метафизики — ставится следующим образом: «Что есть сущее?». Сущее само есть сущее; сущее есть в сущности сущего (*Seiendheit*); сущность сущего есть бытие (*Sein*). Таков ход мысли, идущий от сущего к его «чтойности».

Однако если пойти дальше и спросить: что есть бытие? Что есть то самое, что так «есть» сущее? Что есть «что-бытие» (*Was-sein*) сущего? — то, согласно традиционному ответу, выясняется: то, что оно есть (*dass es ist*). Иначе говоря, «чтойность» сводится к «тойности» (*Dass-sein*): бытие сущего оказывается не чем иным, как фактом его наличия.

Тогда возникает следующий вопрос: что значит, что бытие — причём не сначала сущее, а само бытие — «есть»? Здесь называются такие определения, как присутствие (*Anwesenung*), обозримость (*Sichtsamkeit*), идея (*idéa*), сущность (*οὐσία*). У Аристотеля, например, это первая сущность (*πρώτη οὐσία*), но при этом всегда имеется в виду «вот

это нечто» (*τόδε τι*) — единичное, наличное, определённое.

В таком вопрошании, замечает Хайдеггер, мысль о бытии движется то определённо и ясно, то сбивчиво и колеблясь, всякий раз спрашивая, что есть сущее, и полагая, что тем самым выпрашивается бытие.

Однако здесь необходимо сделать решающий шаг и спросить: на основании чего решено — или даже без размышления принято, как обязательное — что о бытии нужно или вообще можно спрашивать именно в смысле этого «что-вопроса» (*Wasfrage*) и всего того, что из него вытекает? Откуда берёт вопрос «Что есть...» (*τί ἔστιν*) свой приоритет? Является ли этот вопрос действительно вопросом о существе (*Wesungsfrage*) — то есть вопросом, направленным на то, как бытие существует, как оно «существует»?

Чтобы прояснить это, автор обращается к ранним мыслителям. Спрашивают ли в смысле *τί ἔστιν τὸ ὄν* также изначально-начальное (*erstanfängliche*) мышление Парменида и Гераклита, а также сказывание Анаксимандра? Все они говорят об *ὄν* и называют *τὰ ὄντα* (сущее во множестве) — но «что-вопрос» как таковой у них ещё не развёрнут. Это означает, что их вопрошание не было ориентировано на абстрактную «чтойность» как отделимую от самого сущего.

О чём же тогда спрашивается, когда выпрашивается «что»? Хайдеггер показывает: перед «что» и внутри «что» как способа запроса уже стоит само присутствующее — в своём, в себя отступающем (укореняющемся), восхождении.

Это восхождение греки называли φύσις. Φύσις — это не «природа» в современном смысле и не совокупность природных объектов, а изначальное самопроизвольное восхождение, раскрытие, выход в явленность.

В сказывании бытия сущего, продолжает мыслитель, сказывает себя сама φύσις, причём так, что сама ἀλήθεια (истина как несокрытость) не может быть отличена от неё. Истина и φύσις суть одно: истина есть не что иное, как событие восхождения, в котором сущее становится явным. Это предсказывание и изсказывание из ἀλήθεια, которая сама есть φύσις, есть первое сказывание — собрание в присутствии (*Anwesenung*) и тем самым сказывание Единого. Поэтому ἕν оказывается первым именем сущего в целом — ἕν καὶ πᾶν: Единое как единство, а тем самым всё в своей цельности, всё сущее как одно. Единое здесь не есть абстрактный род или пустое обобщение, но изначальное единство, в котором сущее впервые собирается в свою явленность.

4. Die Seinsfrage (Der erste und der andere Anfang) (Вопрос о бытии (Первое и иное начало)).

Двусмысленность вопроса о бытии распознаётся через различие вопроса о бытии сущего (о сущности сущего, *Seiendheit*) и вопроса об истине бытия (*Wahrheit des Seins*).

Если допустить это иное вопрошание, не выглядит ли оно всего лишь как рефлексированное дополнение к определению бытия сущего? Дополнение, которое лишь спрашивает, как «мы» способны понимать (проектировать) бытие? Так

что остаётся лишь какая-то форма обусловленного или безусловного трансцендентального вопроса.

Где здесь решающий поворот? В существе истины и в способе отношения к ней: не *voeĭv* и представление являющегося, а вот-бытие (*Da-sein*) в просвете (*Lichtung*); но при этом вот-бытие одновременно как сущностное пребывание (*Wesung*) бытия (*Seyn*), а человеческое бытие (*Menschsein*) — иначе через брошенность в вот-бытие.

Всё это не делается через «воззрения» и «учения», а как история бытия (*Seinsgeschichte*) и сначала в нужде покинутости сущего бытием (*Seinsverlassenheit des Seienden*). Но вынуждает ли нужда?

Насколько устранение двусмысленности через титулы «Бытие и мышление» и «Бытие и время» всё же косое? Потому что при этом предполагается, что бытие в целом мыслится одинаковым образом, лишь в различной проективной перспективе. Но в «Бытии и мышлении» бытие есть сущность сущего, опытно воспринимаемая от него самого; напротив, в «Бытии и времени» бытие определяется из истины бытия (*Seyn*).

«Время» здесь не только, как сначала кажется, более далеко лежащее условие проектирования для мышления как представления и осуществления-присутствия присутствующего как такового; это лишь метафизически-исторический толчок к переходу в мышление истории бытия (*seynsgeschichtliches Denken*), но не сущностное понятие са-

мого бытия (Seyn).

Характеристика различия вопроса о бытии в смысле различения ведущего вопроса (Leitfrage) и основного вопроса (Grundfrage) (с 1935 года) имеет лишь пропедевтический характер и на самом деле отбрасывает мышление истории бытия назад в метафизику. Но эта опасность подстерегает всё переходное мышление.

5. Die zwei Sprünge im Versuch, das Sein zu denken (Два прыжка в попытке помыслить сущее / бытие).

Первый прыжок («Бытие и время» и остальное до 1931 года) — в области традиционной метафизики, понимаемой как вопрос о бытии сущего как такового в целом. Здесь задача — выйти за пределы вопроса о бытии сущего к вопросу о смысле (области проектирования) бытия и таким образом совершить обоснование метафизики в повторении. Соответственно, способ вопрошания был ещё способом метафизики: вопрос об основании условий возможности истины бытия. Правда, здесь заранее отношение к бытию было определяющим, и само бытие; тем не менее, оно оставалось и осталось заслонённым.

Второй прыжок — это просветление, что здесь спрашивается не только более изначально, но совершенно иначе, из другого начала, и теперь должно спрашиваться именно так — из самого бытия (Seyn); больше не от сущего и к нему. Теперь всё из первого прыжка остаётся существенным; тем не менее, оно преобразуется. Преодоление метафизики ста-

новится очевидным. Само сказывание — иное и теперь только подготовительное — больше никакой философии (метафизики).

Даже если кто-то здесь знает и полагает, что знает, куда он мыслит, он всё же этого не знает; столь сокровенно и всё же близко Единое-Единственное, что должно быть помыслено: бытие (Seyn).

6. Die drei Einsichten und das Wissen (Три прозрения и знание)

На определённом этапе пути мышления пробуждается прозрение (*Einsicht*) — не просто новое мнение или точка зрения, а событие, в котором само бытие становится доступным для вопрошания иначе, чем прежде. Хайдеггер формулирует три таких прозрения.

Первое прозрение: бытие (*Sein*) сущностно пребывает (*west*) в просвете времени. Здесь речь идёт не о том, что бытие находится во времени как в некой вместилище, подобно вещам или событиям. Просвет времени — это не последовательность «теперь», а открытость, в которой нечто может встречаться как присутствующее. Время здесь мыслится не физически или психологически, а как изначальная экстатическая открытость, в которой вообще возможно присутствие. Бытие «пребывает» в этом просвете, то есть не существует где-то помимо времени, а развёртывает себя как само это просвечивание.

Второе прозрение: к этому должно сущностно пребывать

нечто Единственное, до сих пор сокрытое — а именно вот-бытие (*Dasein*). Под вот-бытием понимается не человек как биологический или социальный вид, а тот способ бытия, которому в его бытии дело идёт о самом бытии. Вот-бытие есть «место», где просвет времени вообще открывается и удерживается. Без вот-бытия, поясняет мыслитель, время оставалось бы лишь пустой формой, а бытие — неотличимым от сущего. Требуется «Единственное» (*das Einzige*) потому, что никакая совокупность сущего не может произвести или заменить это событие открытости.

Третье прозрение: истина бытия, для которой «время» служит первым именем, даёт метафизике не только более изначальное основание. Это означает, что традиционная метафизика всегда нуждалась в некотором «основании» — будь то первая причина, абсолютный субъект или высшая ценность. Однако просвет времени не может быть таким основанием в привычном смысле, потому что он сам делает возможным любое отношение к основанию. Следовательно, речь идёт не о том, чтобы заменить одно основание другим, более глубоким, а о том, чтобы выйти из самой логики обоснования.

Эти три прозрения, однако, не остаются просто созерцательными инсайтами. Хайдеггер подчёркивает, что наряду с ними дарится знание (*Wissen*) — не как накопленная информация, а как событийная принадлежность человеку той истины, которая его определяет.

Первое знание: бытие (*Seyn* — здесь уже употребляется архаичное написание, указывающее на отход от метафизической традиции) впервые сущностно пребывает как истина. Иначе говоря, бытие не есть сначала некая «вещь» или «факт», а затем к нему прибавляется свойство истинности. Напротив, способ бытия бытия состоит именно в том, чтобы быть истиной — событием раскрытия, несокрытости (*ἀλήθεια*).

Второе знание: истина определяет через голос бытия «существо» (*Wesen*). Здесь «голос бытия» (*die Stimme des Seyns*) не следует понимать метафорически или мистически. Это указание на то, что истина не есть безличная структура, но обращается к человеку, «зовёт» его, задаёт меру и направление тому, что вообще может иметь существо. Существо вещи или человека не есть раз навсегда зафиксированная «сущность» в логическом смысле, а то, что даруется и определяется из события истины.

Третье знание: бытие (*Seyn*) есть сущностно пребывающее (*das Wesende*) — то, что действительно «есть» в изначальном смысле, — и всё же не высшее. Почему не высшее? Потому что понятие «высшего» всё ещё принадлежит метафизике, которая мыслит иерархию: Бог, абсолют, первая причина. Бытие же, по мысли автора, вообще никуда не измеримо: у него нет места в шкале ценностей, степеней бытия или категорий. Оно есть, но его «есть» не поддаётся сравнению с чем-то иным. Оно ближе всего и одновременно усколь-

зает от любой попытки его зафиксировать и расположить среди сущего.

7. *Seyn*, «Geist», *Erkennen* (Бытие, «дух», познание)

В бытии (*Seyn*) — здесь это архаичное написание, как и ранее, указывает на отказ от метафизического понимания бытия как свойства или рода сущего — и как бытие содержится истина в смысле просвета (*Lichtung*). Просвет, уже встречавшийся в связи с вопросом о времени, есть не пустое пространство, а событие открытости, в котором нечто вообще может являться и присутствовать. Тем самым в бытии уже заключено возможное сущностное пребывание вот-бытия (*Da-sein*) — того способа бытия, которому в его бытии дело идёт о самом бытии (это понятие было введено в связи с «единственным», до сих пор сокрытым, в параграфе 6). Хайдеггер подчёркивает: это возможное пребывание становится необходимостью, если бытие требует обоснования своей истины. Иными словами, бытие как событие раскрытия не может «состояться» без того места, где это раскрытие удерживается и хранится — таким местом и является вот-бытие.

Отсюда совершается поворот к пониманию познания. Познание (*Erkennen*) проистекает не из духа (*Geist*) — если под духом понимать метафизически истолкованную способность (разум, сознание, сверхчувственную субстанцию). Оно также не проистекает из «субъекта» как изолированного носителя представлений. И «сознание» не возникает из «природы» (понимаемой как совокупность физических, причин-

но обусловленных процессов). Все эти объяснения, показывает мыслитель, движутся внутри метафизической альтернативы: дух или природа, субъект или объект, идеальное или реальное. Однако сама возможность познания коренится глубже — не в противопоставлении этих областей, а в том, что их предваряет.

Истина — как несокрытость, событие просвета, о котором уже шла речь в связи с φύσις и ἀλήθεια у ранних греков, — и тем самым сама возможность познания единственно со-бытийствуется (*er-eignet*) в бытии (*Seyn*). Глагол «со-бытийствоваться» (*er-eignen*) отсылает к событию (*Ereignis*) — понятию, которое в позднем мышлении играет ключевую роль. Под событием здесь понимается не происшествие во времени, а изначальное «при-своение» (буквально: в-свое-ние), в котором бытие и человек впервые обретают друг друга и свою меру. Познание возможно не потому, что у человека есть «дух» или «сознание», а потому, что он уже со-бытийствован истине бытия, то есть впущен в просвет и удерживается в нём.

Только для метафизики всё это выглядит иначе. Поскольку метафизика, как отмечалось ранее в связи с её неспособностью мыслить утаение, не знает события истины, она вынуждена объяснять познание изнутри противопоставления субъекта и объекта. Поэтому, иронически замечает Хайдеггер, объяснение познания даже предоставляется «психологии» — той дисциплине, которая, будучи сама метафизиче-

ской, принимает субъект за нечто само собой разумеющееся и исследует его внутренние состояния как причинные процессы.

В итоге необходимо сделать терминологическое уточнение. Бытие (*Seyn*) не есть нечто духовное (ибо дух есть лишь одна из метафизических проекций сущего), не есть нечто материальное (ибо материя есть другая проекция), не есть ни «реальное», ни «идеальное» — эти противопоставления сами возникают внутри метафизики и не способны схватить то, что их предшествует. Наконец, бытие не есть ни обусловленное, ни безусловное: категория обусловленности и безусловности также принадлежит метафизическому мышлению, которое всегда ищет условия или первое безусловное основание. Бытие же как событие ускользает от этой дилеммы, поскольку оно само впервые дарит любое «если... то...» и любой абсолют.

8. Die Sage (Сказание)

Сказание (*die Sage*) — это словесная история бытия (*worthafte Geschichte des Seyns*) в слове мышления. Здесь требуется пояснить: «словесная история» означает не рассказ о событиях во времени, а такое событие, в котором само бытие приходит к языку и через язык учреждает свою истину. В отличие от историографии, которая описывает прошлое, сказание совершает бытие историческим. Хайдеггер подчёркивает: сказание называет бытие (*Seyn*), изначально решённое из его существа, без того, чтобы, подобно метафизике,

достигать его лишь как последующий остаток от уже полагаемого сущего — то есть как абстракцию, вычитанную из наличных вещей — и затем снова приписывать сущему в качестве объясняющего условия. Метафизика, как уже отмечалось (в связи с вопросом о бытии и утаении), всегда исходит из сущего и затем «добавляет» бытие как его свойство. Сказание же, напротив, не выводит бытие из сущего, а говорит из самого бытия.

Сказание включает в себя «мышление» так, что мышление как внутренне-устремлённое (*inständliche*) название бытия впервые определяет себя. Термин *inständlich* (здесь: внутренне-устремлённое, пребывающее в пределах) отсылает к вот-бытию (*Da-sein*), которое было введено ранее как место просвета. Внутренняя устремлённость означает не психологическую сосредоточенность, а экзистенциальное пребывание человека внутри открытости бытия. Мышление, понятое таким образом, повсюду совершает лишь это Единое: оставаться поводом (*Anlaß*) для существенного изменения отношения человека к бытию. Однако это изменение, предостерегает мыслитель, есть со-бытийствование (*Er-eignung*) — событийное присвоение, в котором бытие и человек впервые обретают друг друга — и никогда не есть нечто человечески совершённое. Человек не может «произвести» новый способ отношения к бытию; он может лишь быть открытым для того, что само бытие дарит.

Сказание истории бытия само принадлежит этой истории.

Это важнейший поворот: сказание не находится «над» историей бытия как её описание или объяснение, но есть её событийный момент. Потому что, как разъясняет Хайдеггер, сказание изрекает слово бытия (*das Wort des Seyns*) — не слово о бытии, а слово, которое исходит из бытия и есть само бытие, поскольку оно говорит. Сказание здесь, во избежание недопониманий, не есть последующий отчёт (например, историографический) и не есть повествование (как в эпической поэзии). Сказание есть также и не слово поэзии — хотя поэзия имеет к нему близкое отношение, о чём будет речь в других местах, — но есть история бытия и, более того, предыстория (*Vorgeschichte*) её другого начала (*anderen Anfang*). «Другой начало», в отличие от первого начала греческой философии, есть такое начало, в котором впервые начальное как таковое становится открытым — то есть не просто некое историческое событие, а сам способ, каким бытие начинает себя являть иначе, чем в метафизике.

В «историю бытия» (*Geschichte des Seyns*) одновременно входит преодоление метафизики. Что это означает? Не уничтожение или отбрасывание метафизики, а её «вытеснение» (*Entsetzung*): вытеснение сущности сущего (*Seiendheit*) и тем самым власти сущего — власти, которая проявляется в том, что сущее всегда считается первым и определяющим, а бытие — лишь его придатком — через бытие из его отказа (*Verweigerung*). «Отказ» здесь не есть простое отсутствие или негация: это способ, каким бытие удерживает себя, не

становясь полностью доступным, и именно в этом удержании дарит себя более изначально.

Три понятия — преодоление метафизики, история бытия и сказание — неразрывно связаны. Однако, замечает Хайдеггер, всё ещё отсутствует внутренний закон изречения (*Spruch*) для сказания истории бытия. Изречения имеют только необходимость своей госпожой: каждый раз то же самое говорить более изначально. Это «то же самое» — не повторение одного и того же содержания, а возвращение к одному и тому же событию бытия, но каждый раз с большей начальностью. Так продолжается, пока однажды — без того, чтобы это можно было сравнительно вычислить — не удастся слово, в котором голос бытия (*die Stimme des Seyns*) станет настроенностью (*Stimmung*). Голос бытия — это не метафора, а указание на то, что бытие само «говорит» через настрой человека, задавая тональность его существа; настроенность же есть не субъективное чувство, а фундаментальный способ, каким человек открыт бытию.

Необходимой остаётся неприкосновенность (*Unberührbarkeit*) прошлым — то есть истиной сущего как метафизикой. Эта неприкосновенность не есть забвение или игнорирование метафизики; напротив, она означает, что мы не позволяем метафизике задевать нас, влиять на ход мысли своим образом постановки вопросов. Однако, как предупреждает мыслитель, метафизика в самом преодолении скорее всего позволяет играть не-существу (*Unwesen*) — тому,

что выдаёт себя за существо, но им не является — и одновременно соблазняет на историзм, то есть на поиски опоры в прошлых эпохах и заимствований у прежних мыслителей, как если бы истина была делом исторической эрудиции. Такая неприкосновенность есть чистая порука неатакуемости, которая, правда, ещё не устанавливает истину бытия, но зато устанавливает тишину (*Stille*) — не отсутствие шума, а собранное молчание, в котором бытие может явить себя — никогда не исчислимых ходов в без-основу (*Ab-grund*) бытия. «Без-основа» (*Ab-grund*) здесь отсылает к тому, что бытие не имеет основания в сущем (как, например, Бог или первая причина), а само есть бездонная глубина, из которой всякое основание впервые возникает.

Неприкосновенность прошлым, заключает Хайдеггер, всё же связывает с бывшим (*Gewesene*) — не с прошлым как миновавшим, а с тем, что пребывает в своей исторической существенности — и даёт испытать принадлежность к тому, что в истории метафизики по роду и началу принадлежит истории бытия. Иными словами, даже отстраняясь от метафизики, мы остаёмся связанными с ней как с тем, из чего мы вышли и что продолжает в нас действовать, пусть и в форме отрицания.

9. Der seynsgeschichtliche Anfang (Начало, принадлежащее истории бытия)

В этом параграфе Хайдеггер ставит ряд вопросов, которые не могут быть решены в рамках метафизики, поскольку

они касаются самого основания, из которого любое решение только и становится возможным. Кто решает о существовании бытия (*Seyn*)? Кто определяет истину этого решения? Кто говорит, что есть сущностное (*wesenhaft*) и существо (*Wesen*)? Кто называет существо истины? Эти вопросы не риторические: они указывают на то, что в метафизической традиции ответы на них принимались без выяснения права того, кто их даёт. Обычно считалось, что человек — как разумное существо — обладает способностью определять сущности через понятия. Но здесь, как показывает мыслитель, речь идёт о таком измерении, где привычная опора на сущее (включая самого человека как сущее) оказывается недостаточной.

Почему здесь должно пасть решение? Разве здесь есть нерешённое? И как вообще нечто подобное — то есть само решение о существовании бытия — может быть? Хайдеггер спрашивает: в какой области вопрошается, когда вопрошается так? Существует ли эта область, и как? Куда принадлежит тот, кто вопрошает так? Ответы, которые давала метафизика (область трансцендентального, область первых начал, область божественного), сами являются частными решениями, а не изначальным основанием. Ещё не переброшено ни одного моста к сущему — т.е. нельзя, отправляясь от сущего (от вещей, фактов, субъекта), достичь того, о чём здесь идёт речь. Никакая ссылка на сущее не может здесь помочь. Или — спрашивает автор — здесь всё отказано? Или сам отказ (*Versagung*) — а не какая-либо данность — есть сокровен-

нейшее слово? «Отказ» здесь не есть простое лишение или негация; это способ, каким бытие удерживает себя, не становясь предметом, и именно в этом удержании себя оно впервые дарит себя. Настроены ли мы голосом этого слова — т.е. затронуты ли мы тем, что бытие отказывает себе в полной явленности, и определяет ли этот отказ наше существо?

И всё же, продолжает Хайдеггер, мы стоим на мосту к сущему — то есть наша повседневная жизнь, наше действие и познание неизбежно имеют дело с сущим. И более того: мы сами — мост между сущим и бытием (*Sein*). Эта метафора моста указывает на то, что человек не есть ни то, ни другое, но место перехода, где сущее и бытие встречаются, различаются и соотносятся. Человек, понятый не метафизически (как *animal rationale*), а из вот-бытия (*Da-sein*), есть это отношение.

Далее мыслитель вводит различие между начинанием (*Beginn*) и началом (*Anfang*). Неначатое (*Unangefangen*) — то, что не имеет своего истока в какой-либо инициативе человека или сущего — ожидает более начальное начало (*der anfänglichere Anfang*). Это более начальное начало не есть нечто, что наступает во времени после первого начала греческой философии; оно есть иное качество начальности. Оно впервые уходит основательно в себя, когда истина — принадлежа к бытию — особенным образом со-бытийствуется (*er-eignet wird*) бытием, чтобы бытие, как впервые полное событие (*Er-eignis*), было начальным. «Событие» (*Ereignis*), как

уже пояснялось ранее, есть изначальное присвоение, в котором бытие и человек обретают друг друга; здесь это понятие уточняется: событие есть способ, каким бытие становится «полным», то есть достигает своей собственной начальности.

Тем самым, замечает Хайдеггер, в более-бывшем (*Geweseneren*) — в том, что пребывает из более глубокой начальности, а не просто в прошлом — ещё более начальном, уже решено, что всё сущее должно иначе соразмериться из своего основания. Иными словами, изменится не просто наше знание о сущем, но само устройство сущего, его соразмерность и порядок. Однако это изменение не происходит мгновенно; автор указывает, что долго из более начального начала подготавливает свою нерешённость, неузнаваемо и всегда примешанную к упрочившемуся концу забытого первого начала. Первое начало — греческая философия, в которой бытие было понято как присутствие и истина как несокрытость — пришло к концу в метафизике Нового времени; но этот конец ещё сохраняет видимость власти, смешиваясь с тем, что готовится из другого начала.

Трудно знать эту нерешённость сущего в уже сущностно пребывающем бытии. Почему трудно? Потому что к этой нерешённости принадлежит избыток не-нуждаемости (*Unbedürftigkeit*) против всякой махинации (*Machenschaft*). «Не-нуждаемость» означает, что бытие не нуждается в сущем для своего осуществления — в отличие от метафизи-

ческого подхода, где бытие всегда привязано к сущему как его основание или свойство. «Махинация» (*Machenschaft*) — это термин, которым Хайдеггер обозначает способ господства сущего в эпоху завершения метафизики: всё сводится к производимости, исчислимости, технической подвластности. Махинация вокруг ещё господствует над всем, и потому нерешённость, открытость иного начала остаётся неузнанной.

Затем следует принципиальное различие. Начало (*Anfang*) обычно является как то, что предшествует концу и идёт к нему; его принимают за начинание (*Beginn*). Начинание есть то, что человек предпринимает, что имеет начало во времени и движется к завершению. Но начало — в подлинном смысле — сущностно пребывает прежде и собственно. Как именно? Когда оно уходит в себя назад (*in sich zurückgeht*), без-основывает (*ab-gründet*) — то есть не полагает основания в сущем, но само есть бездна, из которой основания возникают — и от-клоняет (*ab-weist*) всякую ссылку на сущее, но также и на уже решённое бытие. Это «уже решённое бытие» — метафизическое понимание бытия как сущности сущего, *Seiendheit*. Всё это совершается из от-ворота (*Ab-kehr*), который единственно уже проистекает из склонения (*Zu-neigung*) в со-бытийствование (*Er-eignung*) просвета. От-ворот от сущего и от метафизического бытия есть одновременно склонение к событию просвета — к той открытости, в которой бытие может явить себя иначе.

Далее Хайдеггер характеризует подлинное начало. Начало не знает спешки. Его «терпение» проистекает также не из расчёта — т.е. не из выжидания удобного момента. Оно не есть ожидание как скованное беспокойство неуспокоенного, которое всё время озабочено тем, что должно прийти. Напротив, это покой самой успокоенности (*Ruhe der Ruhigkeit*), который несёт весь вы-нос (*Austrag*) возможного сущего. «Вы-нос» (*Austrag*) — сложный термин, означающий событийное разнесение, вынашивание и разрешение противоречий (например, между миром и землёй, между сокрытием и раскрытием), в котором сущее впервые получает свою определённую.

И всё же, предостерегает мыслитель, начало нельзя мыслить в понятии безусловного (*des Unbedingten*). Почему? Потому что безусловное есть самое обусловленное. Это парадоксальное утверждение раскрывается так: безусловное (например, абсолют, первая причина, субъект как безусловное основание) зависит от того, от чего оно отграничивается (от условий); оно «висит» в мышлении условий, возможностей и произведений. Безусловное есть негативное определение по отношению к обусловленному и потому остаётся внутри той же логики, которую оно якобы превосходит. Начало же как событие и без-основа не есть ни обусловленное, ни безусловное — оно ускользает от этой альтернативы.

10. Die Geschichte des Seyns (История бытия).

Хайдеггер начинает с характеристики первого начала (*der*

erste Anfang) — того, которое произошло в греческой мысли и определило всю западную историю. Первое начало есть восхождение присутствия (*Anwesenung*) без обоснования сокрытия (*Verbergung*), которое со-бытийствуется в самом восхождении. Иными словами, ранние греки мыслили бытие как явление, выход в несокрытость (φύσις, ἀλήθεια), но при этом не сделали тематическим само утаение — то, что всякое раскрытие одновременно есть и сокрытие. Сокрытие осталось необоснованным, невопрошенным. Поэтому, как показывает мыслитель, начало, которое каждый раз уходит в себя назад (т.е. в своём существе возвращается к себе, а не движется линейно вперёд), должно лишь оставить присутствие и закрепить обозримость (ἰδέα — «вид», «форма», то, что делает сущее обозримым для мысли) как знак существа истины. Идея становится тем «знаком», который замещает событие истины и делает возможным метафизическое мышление.

В утаении первого начала — т.е. именно благодаря тому, что сокрытие осталось неосмысленным — начинается философия как мышление сущности сущего (*Seiendheit*). Хайдеггер подчёркивает: философия есть мета-физика. Дефис здесь указывает на то, что метафизика есть мышление, которое выходит за пределы сущего (μετά τὰ φυσικά), но при этом остаётся в рамках сущего, поскольку спрашивает о его «чтойности» (*Was-sein*), а не о событии истины самого бытия.

Мета-физика как истина сущего в смысле сущности сущего господствует над историей ускользающего бытия (*sich entziehenden Seyns*). Бытие, по мысли автора, отступает, ускользает тем больше, чем настойчивее метафизика пытается его схватить как сущность сущего. История этого ускользания остаётся сокрытой в видимости предпочтения сущности сущего и истины как правильности (*Richtigkeit*) — достоверности (в Новое время) и ценности (в аксиологии). Метафизика полагает, что она знает бытие, тогда как на самом деле она знает лишь проекцию сущего.

Эта история завершается в развёртывании сущности сущего в безусловную и наконец обращённую субъективность. Хайдеггер называет две поздние метафизические позиции, в которых это завершение становится явным: бытие как воля к власти и вечное возвращение того же самого (Ницше). Здесь бытие уже не понимается как присутствие или субстанция, а как ценность и перспектива власти. Тем самым метафизика достигает завершения своего существа и становится зрелой для отпущения (*Loslassung*) не-существа (*Unwesen*), которое должно быть понято как «мировоззрение» (*Weltanschauung*). «Не-существо» здесь — не просто плохое или искажённое существо, но то, что выдаёт себя за существо, будучи лишённым событийной истины бытия; мировоззрение есть форма, в которой такое не-существо организует себя на уровне культуры и политики.

Переход метафизики из существа в не-существо, смешение

ние всего, что предоставляет понятие из не-существа существо, гонит философию в её конец. Конец философии — не прекращение философствования, а исчерпание её метафизической формы, после которого возможно либо иное начало, либо полное растворение в технике и мировоззренческом обсуждении.

В сокрытом, однако, как указывает мыслитель, сущее тем самым бросается в крайнюю покинутость бытием (*Seinsverlassenheit*) — состояние, когда сущее есть, но бытие как событие истины отсутствует, и сущее предоставлено самому себе, своей производимости и махинации. Но с этой покинутостью как историей самого бытия (*Seyn*) уже со-бытийствуется преодоление метафизики. Парадокс: именно в момент наибольшей отчуждённости от бытия вызревает возможность иного отношения.

Предпочтение сущего (как действительного) и сущности сущего как представленности (*Vorgestelltheit* — идея-ценность) разбивается. Однако, замечает Хайдеггер, в то время как ещё стоят леса — метафора незавершённого строения, незаметного перехода — и постоянно заново отстраиваются и заполняются. Видимость продолжается, хотя основание уже разрушено.

Событие (*Ereignis*) этого утаения достигает назад в начало, и с ним начало становится снова начальным, но одновременно и иначе начальным. Не просто повторение первого начала, а его трансформация через осмысление того, что в нём

осталось неосмысленным — утаения.

Само бытие (*Seyn*) отбрасывает все подпорки и костыли, все выходы и нашёптывания, все побуждения и подстрекательства метафизики. Образ подпорок указывает на то, что метафизическое мышление постоянно ищет «помощи» в сущем — в идеях, ценностях, причинах, субъекте. Бытие как событие не нуждается в этих опорах.

Само бытие требует внутренней устремлённости (*Inständigkeit*) в ещё не обоснованное существо истины. Внутренняя устремлённость (*Inständigkeit*), уже встречавшаяся в связи со сказанием, есть экзистенциальное пребывание человека внутри просвета бытия, без которого истина не может состояться. Но так бытие уже со-бытийствуется как история существа невопрошенной истины и передаёт (*über-eignet*) брошенности (*Geworfenheit*) в обоснование своего существа. «Брошенность» — понятие из анализа вот-бытия (*Dasein*) — указывает на то, что человек всегда уже находится в некотором понимании бытия, которое он не выбирал; здесь эта брошенность сама оказывается «переданной» бытию, то есть включённой в событие истины.

Далее Хайдеггер суммирует состояние эпохи: утаение первого начала, неузнаваемость существа метафизики, непредчувствие того, что её завершение свершилось, ослепление перед переходом её существа в не-существо, не-знание о преодолении метафизики, незатронутость другим началом — всё это вместе и сущностно пребывая есть теперь история

— как сущностно пребывающее само бытие (*Seyn*). Иными словами, сама эта слепота и неузнанность есть событие бытия, способ его исторического присутствия.

Затем мыслитель обращается к настроенности первого начала. Настроенность (*Stimmung*) — не субъективное чувство, а фундаментальный способ открытости человека бытию, уже обсуждавшийся в связи с голосом бытия. Та настроенность, которая даёт себя знать как θαυμάζειν (удивление, изумление), есть, по его словам, настроенность в конце первого начала, настроенность в начинании философии, настроенность к мета-физике. Это не изначальная настроенность, а та, которая возникает, когда первое начало уже склоняется к своему концу. Изначальная же настроенность — настроенность самого начала — остаётся для нас сокрытой.

Возможно, продолжает Хайдеггер, изначальная настроенность (*erstanfängliche Stimmung*) более родственна настроенности, которая настраивает другое начало — ужасу (*Entsetzen*). Ужас здесь не психологический страх, а фундаментальное потрясение, в котором привычные опоры сущего (ценности, смыслы, цели) рушатся, и открывается бездна бытия. Эта настроенность более родственна изначальной, чем мы подозреваем; она та же самая — и всё же совершенно иное. Возможно, она такая, которая нами, испорченными «метафизикой», вообще никогда больше не может быть продумана до конца. И умолчание (*Verschwiegenheit*) изначального голоса сообразно его существу: то, что говорит самое

существенное, не может быть громко провозглашено, но хранится в молчании.

В этой изначальной сфере, подчёркивает автор, нет «развитий» и «движений» в смысле исторической последовательности, нет причинно-следственных связей. В событии (*Er-eignis*) совершается всегда лишь пере-становка (*Ver-setzung*) в вот-бытие (*Da-sein*) — резкое перемещение, выведение человека из привычного устроения в открытость бытия. Через эту пере-становку вот-бытие впервые распростирает свою сокрытость в свет, не будучи при этом каждый раз необходимо познанным и даже известным. Человек может быть затронут событием, не имея о нём тематического знания.

Пере-становка в вот-бытие и со-стоятельное-выдерживание (*Ver-ständigung*) — удержание себя в этой пере-становке, способность «выстоять» в открытости — лежат каждый раз ещё перед тем, что мы называем человеческой и «мировой» историей и знаем лишь «исторически». Они — условие возможности истории, а не событие внутри неё.

Ни одна пере-становка и со-стоятельное-выдерживание не происходит без того, чтобы достигать в начало, сурово и уединённо в себе, так что всякое объяснение и выведение (т.е. метафизические способы подведения под причины и законы) разбивается о них. Также и переход метафизики в другое начало, в котором история бытия как событие становится настраивающей, есть пере-становка — в себя, из начала

выступающая и не рассчитанная ни на какую цель.

Завершает Хайдеггер важным тезисом: всякая пере-ставка в вот-бытие есть от-бытие (*Ab-schied*) в начальное собственное. «От-бытие» (*Abschied*) — не уход, а отпускание, отход от сущего и метафизических определений в то измерение, где событие находит обоснование своей истины. Это от-бытие есть способ, каким бытие впервые становится собственным (*eigen*), то есть достигает своей начальности.

11. «Die Geschichte der Philosophie» und Seinsgeschichte («История философии» и история бытия)

Хайдеггер проводит решительное различие между историографией философии и историей бытия. «История философии», как она обычно понимается, есть дело историографии (*Historie*) — то есть дисциплины, которая занимается опредмечиванием прошлого, независимо от того, в каком виде эта «история» становится предметом. Здесь существуют многие и, вероятно, ещё не исчерпанные возможности подхода: история «идей», история учений, история «проблем», история «духа», история культуры, одним из явлений которой считается «философия». В противовес истории идей, которую — особенно на основании неадекватного понятия «идеи» — считают «абстрактной» (т.е. оторванной от жизненной конкретики), можно пустить в ход также историю «крови» и «кровосвечения» — намёк на идеологизированные формы историописания, которые противоп-

ставляют абстрактному мышлению мифическую непосредственность расы или народа. Все эти возможности, часто ещё смешанные между собой, удерживают «интерес» (академический, политический, культурный) в постоянной занятости, даже когда никто уже больше не вынуждается и не определяется мышлением в подлинном смысле — то есть когда сама вопрошающая открытость бытию угасла.

Существо истории, как показывает мыслитель, остаётся при таком подходе непонятым. Всегда определяющим является опредмечивание (*Vergegenständlichung*) сущего — превращение всего, включая мысль прошлого, в объект для субъекта. Сущностный источник истории как сущностного пребывания (*Wesung*) бытия (*Sein*) — т.е. то, откуда история вообще получает свою событийную реальность — и история как история бытия (в смысле предшествующего параграфа, где бытие само есть история) никогда не могут быть приведены к знанию через формы историографии философии. Это утверждение Хайдеггер обосновывает: подлинное основание этой невозможности лежит в том, что тогда, когда испытывается (*erfahren wird*) история бытия — т.е. когда бытие открывается как событие, а не как предмет — философия (в её метафизическом смысле) нашла свой конец. Конец философии здесь не означает её прекращения, а означает, что её форма как метафизики сущности сущего более не адекватна тому, что требует мысли.

12. Das seynsgeschichtliche «Denken» (Мышление ис-

тории бытия)

Мышление, принадлежащее истории бытия (*seynsgeschichtliche Denken*), Хайдеггер характеризует через ряд отрицательных и положительных определений. Первая характеристика: оно не есть по-нятие (*Be-greifen*) — ни в смысле от-ставления (*Weg-stellen*) во всеобщее (т.е. подведения единичного под общую абстракцию), ни в смысле само-представления и объяснения пред-ставленности (как это происходит в «диалектике», где понятие развёртывает себя через отрицание своих определений). Диалектика, как бы она ни была сложна, остаётся формой представления.

Вторая характеристика: это мышление не есть «объяснение» — т.е. выводение одного из другого через причины и представление причин. Третья: оно не есть «созерцание» в смысле простого имени-перед-собой присутствующего (как в интуиции или пассивном восприятии).

Четвёртая характеристика наиболее важна. Мышление истории бытия есть не-пребывание-на-сущем (то, что обозначается как «Нет», *das «Nein»*), не-дающее-событию (*Er-eignis*) ускользнуть отдаление (*Fernung*) со-бытия (*Er-eig-nisses*). Развернём эту плотную формулировку. «Не-пребывание-на-сущем» означает отказ от опоры на сущее, от привычки искать устойчивость в наличных вещах, идеях, ценностях. «Отдаление» (*Fernung*) — это не дистанцирование как устранение, а способ удержания события в его дали, в неприближённости, чтобы оно не было схвачено и уни-

чтожено как объект. Далее уточняется: речь идёт об отказе (*Verweigerung*), который при-останавливает (*an-hält*) и даёт слышать голос тишины (*Stille*). «Отказ» бытия (уже встречавшийся в связи с утаением и покинутостью) здесь предстаёт не как отсутствие, а как положительный способ бытия: бытие отказывает себя в полной наличности, и именно в этом отказе оно дарит себя. Тишина (*Stille*), введённая в параграфе 8 как собранное молчание, здесь становится тем, что позволяет услышать голос бытия. Всё это, поясняет Хайдеггер, есть не как отсутствие «предмета» (т.е. не как негативное определение), а как со-бытийствованное «в» нём — т.е. событийное присутствие внутри самого того, что отказывает себя — как «между-тем» (*Inzwischen*) без-основывания (*Ab-gründung*). «Между-тем» — это не временной промежуток, а то измерение между сущим и бытием, между присутствием и отсутствием, которое и есть собственно событийное пространство. И, наконец, это мышление есть внутренняя устремлённость (*Inständigkeit*), принадлежащая из дали — т.е. пребывание в просвете бытия, которое не имеет близости объекта, но хранит дистанцию как условие подлинного отношения.

13. *Inständigkeit und Denken* (Внутренняя устремлённость и мышление)

Хайдеггер уточняет понятие внутренней устремлённости (*Inständigkeit*), отсылая к своим ранним работам («Что такое метафизика?» и интерпретации «Теэтета» Платона). Внут-

ренняя устремлённость никогда не означает слепого ожесточения на имуществе (*Habe*) — т.е. не есть упрямое цепляние за наличные позиции, результаты или доктрины. Напротив, как внутренняя устремлённость вот-бытия (*Da-sein*) она есть не-пребывание-на-сущем. Это не-пребывание умеет отдалять (*die Fernung*), и притом так, что далёкое как далёкое не ускользает в своём «из-дали» (*Fern-her*). Иными словами, отдаление не есть потеря или забвение далёкого; оно есть способ его удержания именно в качестве далёкого, не допускающего превращения в близкое, обозримое, исчислимое.

Внутренне-устремлённое мышление, продолжает мыслитель, не по-нимает (*be-greift*) в том смысле, что оно не покрывает бытие (*Seyn*) высказываниями, которые необходимо помещают мыслимое под защиту уже понятого и тем самым кажущегося ясным. Понятие всегда отсылает к уже известному, уже понятому. Мышление же истории бытия имеет дело с тем, что не может быть защищено этой привычной понятностью; оно должно оставаться открытым, уязвимым, неприкрытым.

Мышление истории бытия, подчёркивается, не знает «понятий» в метафизическом смысле. Ему присуще сказание (*die Sage*) — уже введённое как словесная история бытия — что бытие (*Seyn*) есть. Это сказывание — без-образное и без-истолкования, то есть не опирающееся на образные представления (как в мифологии или поэзии) и не подлежащее истолкованию в терминах метафизических категорий. Зада-

ча такого мышления — не дать самому событию (*Er-eignis*) ускользнуть из отдаления. Всякому понятийному мышлению, замечает Хайдеггер, это является пустым однообразием; ибо то же самое (*das Selbe*) — то есть неизменное единство события бытия, о котором говорится каждый раз — есть для рассудка уже «поконченное» (*erledigt*), т.е. нечто, с чем уже покончено, что уже не требует дальнейшего мышления.

14. Der «Begriff» — die Fernung — die Neinung («Понятие» — отдаление — негация)

Хайдеггер устанавливает соответствие. Событию (*Er-eignis*) как без-основыванию (*Ab-gründung*) — способу бытия, не имеющему основания в сущем, но самому дающему основания — соответствует единственно отдаление (*Fernung*). Отдаление, уже охарактеризованное выше, получает теперь свою формулирующую силу. Оно говорит: в сказывании бытия бытие должно быть не только вы-молчено (*er-schwiegen*), но в вы-молчивании впервые удержано в дали прихода. «Вы-молчивание» (*Erschweigung*) — это не безмолвие, а активное, событийное хранение произнесённого, удержание бытия от преждевременного проговаривания, которое низвело бы его до сущего. Не должно идти речь о притягивании к себе (т.е. о схватывании, присвоении, делании близким), но также не о мрачной погружённости в иррациональное (т.е. об отказе от мысли в пользу чувства или мистики), а о холодной смелости знания простого. Простое здесь — не банальное, а то, что не разлагается на состав-

ные части, не подлежит дальнейшему анализу: само бытие как событие. Строгая соразмерность этого простого, говорит Хайдеггер, однажды должна быть изречена мастером — тем, кто достиг подлинной свободы мысли. Эта изречённая формула звучит так: «Бытие (*Seyn*) есть и бытийствует (*istet*) бытие (*Seyn*)». Глагол «бытийствует» (*istet*) — авторское новообразование — означает не просто предикат «есть», а событийное, длящееся, остановленное пребывание бытия в его собственной сущности.

Мышление истории бытия, резюмирует мыслитель, не есть схватывающее и в «общности» (т.е. в абстрактном родовом единстве) каждый раз помещающее пред- и представленное понятие (*Be-greifen*). Но что же оно есть? Оно есть отдаляющее (*fernende*), не-гающее (*neinende*) сказывание. Негация (*die Neinung*) — термин, который следует отличать от простого отрицания (*Negation*). Негация есть не логическое «нет», произносимое о сущем, а событийный жест бытия, которым оно отстраняет от себя всякую претензию на то, чтобы быть схваченным как сущее. Это «Нет» бытия не есть лишение или отвержение; это способ, каким бытие хранит свою сокровенность.

В качестве контраста Хайдеггер упоминает «негативную теологию» — традицию, которая говорит о Боге через отбрасывание всех положительных предикатов (Бог не есть то, не есть это). Негативная теология, по его оценке, остаётся метафизичной: она есть отчеркивание (*Abstreichung*), направ-

ленное на ὄντως ὄν (подлинно сущее, высшую степень сущего). Она всё ещё вращается вокруг сущего (пусть и высшего) и его предикатов, а не вокруг события бытия как такового. Негация же мышления истории бытия не есть отбрасывание свойств у высшего сущего; она есть само событие бытия, которым оно удерживает себя в своей начальности.

15. Das Nein des seynsgeschichtlichen Denkens («Нет» мышления истории бытия)

Хайдеггер характеризует «Нет» (*Nein*), принадлежащее мышлению истории бытия. Это «Нет» не есть произвольное отрицание или логическая операция, совершаемая человеком. Оно есть со-бытийствованное (*er-eignete*), то есть происходящее из события (*Ereignis*) и бытию (*Sein*) принадлежащее «Нет». Иными словами, само бытие в своём событии говорит «Нет» — не сущему, не чему-то конкретному, а претензии на то, чтобы его можно было удержать в модусах сущего.

Это «Нет», как показывает мыслитель, не вступает в пребывание-на-сущем — в ту позицию, которая была описана как опора на сущее, на наличное, на предметное — и не вступает в господствующее, едва ещё узнаваемое истолкование сущего (т.е. в метафизику на её поздних стадиях, где она стала настолько привычной, что её уже не замечают как истолкование). Но одновременно это «Нет» не даёт ускользнуть и тому, что отказывает (*verweigert*) — а именно бытию, которое, отказывая себя в прямой явленности, тем самым как

раз удерживает себя в своей сокровенности. Здесь совершается поворот: «Нет» бытия не направлено против сущего, но направлено на сохранение отказа бытия как положительного события.

Затем следует характеристика того, как это «Нет» настроено. Хайдеггер использует ряд родительных падежей, которые следует понимать как указание на то, из какой области исходит настрой: «Нет» бытия настроено настроенностью (*gestimmt durch die Stimmung*) голоса молчания тишины мягкости со-бытийствования. Развернём эту плотную формулу. «Голос» (*Stimme*) бытия, уже упоминавшийся в связи со сказанием, есть не метафора, а указание на то, что бытие само обращается к человеку, задаёт тон. «Молчание» (*Schweigen*) — не отсутствие речи, а её событийная основа. «Тишина» (*Stille*) — введённое ранее собранное безмолвие, в котором бытие может явить себя. «Мягкость» (*Milde*) — не сентиментальное качество, а отсутствие насилия, принуждения, грубого схватывания. «Со-бытийствование» (*Er-eignung*) — событийное присвоение, в котором бытие и человек обретают друг друга. Всё это вместе означает, что «Нет» бытия не есть агрессивное отвержение, а нежное, тихое, молчаливое удержание.

Это «Нет», продолжает Хайдеггер, есть отзвук (*Widerklang*) ничто (*Nichts*) в бытии (*Seyn*). «Ничто» здесь не есть пустота или небытие; оно было тематизировано в ранней работе «Что такое метафизика?» как то, что открывает-

ся в фундаментальной настроенности ужаса и что принадлежит самому бытию. Ничто есть «не» сущего, но это «не» не есть лишение, а есть вуаль, которой бытие укрывает себя. «Отзвук» указывает на то, что «Нет» бытия не есть первичный голос, но ответный, вторичный тон — как эхо, которое возникает из самого бытия, когда оно отзывается на вопрошание.

Из этого следуют два решительных запрета. «Нет» бытия никогда не должно быть низведено до простого отрицания (*Verneinung*) — логической операции, которая утверждает или отвергает высказывания о сущем. И оно не нуждается также в том, чтобы быть встроенным в утверждение (*Bejahung*) — как если бы «Нет» было лишь моментом диалектического процесса, который должен быть снят в более высоком утверждении. Мышление истории бытия не диалектично.

Правда, замечает мыслитель, сказанное «Нет» легко подставляет мысль о сопротивляющемся, о противоположности и об ожесточении. Обыденное понимание слышит в «Нет» конфликт, борьбу, упрямство. В то время как, если бы здесь было позволено игриво объяснить, скорее сказано «противоположное»: а именно, что «Нет» есть «Да» (*Ja*). Однако Хайдеггер тут же отводит эту игровую формулировку: «Нет» не есть «Да». Оно не есть утверждение жизни, мира, сущего. Но оно и не есть простое отрицание. «Нет» — это «Нет» как внутренняя устремлённость (*Inständigkeit*) в отка-

зе (*Verweigerung*). То есть: «Нет» есть способ пребывания человека внутри отказа бытия, внутри того, что бытие себя удерживает и не выдает. Это пребывание не есть пассивное терпение, но активное, холодно-смелое выдерживание.

Далее совершается важный переход. Если «Нет» есть отзвук ничто в бытии и тем самым принадлежит сущностному пребыванию бытия, тогда в нём сущностно пребывает согласие (*Zu-stimmung*). Со-гласие здесь — не утверждение в логическом или моральном смысле. Это не «Да» утверждения сущего (например, «Да» жизни, действительности, наличным ценностям) и не «Да» -сказывание «жизни» (как в виталистических философиях, которые утверждают жизнь как высшую ценность). Со-гласие есть согласие с голосом и настроенностью бытия — т.е. не согласие человека с чем-то внешним, а само событие, в котором человек оказывается настроенным в унисон с бытием.

Это со-гласие, развивает Хайдеггер, открывается как глубина существа вот-бытия (*Da-sein*) и показывает основание исторического бытия человека. Другими словами, та открытость, та внутренняя устремлённость, которая есть вот-бытие, обретает свою глубину именно в этом со-гласии с «Нет» бытия. Здесь, в этой точке, человек находится в собственном (*im Eigentum*) и потому собственно (*eigentlich*). «Собственное» (*Eigentum*) — не имущество, а то, что принадлежит человеку изначально, его собственная сущность, которая не есть «я» или субъект. И поскольку он пребывает в собствен-

ном, он более не нуждается в самости (*Selbst*) в смысле «я-образного» и «субъекта» — того сущего, которое как «дух» и «разум» имеет себя самого и полагает себя основанием. Метафизический субъект, самость, эго — всё это становится излишним, когда человек достиг события бытия, ибо тогда он уже не противостоит миру как субъект объекту, а пребывает в просвете бытия.

Завершает Хайдеггер уточнением: со-гласие есть сущностная негация (*Neinung*). То есть «со-гласие» и «негация» здесь не противоположны, но одно и то же: согласие с бытием есть одновременно его «Нет» сущему, отказ от опоры на сущее. Но со-гласие не есть сначала утверждение (*Bejahung*) — не есть некое первичное «Да», к которому потом добавляется «Нет» как вторичный момент. Напротив, если бы мы попытались исходить из утверждения, то настроенность, которой со-бытийствуется вот-бытие, уже была бы погашена и исчезла в пользу сущего. Иными словами, всякое первичное «Да» сущему (жизни, ценностям, миру) убивает ту настроенность, которая только и делает возможным вот-бытие. Поэтому приоритет имеет не утверждение, а то парадоксальное «Нет», которое есть одновременно и глубочайшее «Да» бытию.

16. Die Neinung und das Fragen (Негация и вопрошание)

Хайдеггер ставит вопрос: в каком смысле вопрошание (*Fragen*) есть ближайшая характеристика мыслящего мыш-

ления? Ведь именно вопрошание отличает философскую мысль от простого принятия готовых ответов. Вопрошание совершает отвязывание (*Loslösung*) от сущего — то есть освобождение от диктата наличного, от привычки ориентироваться только на то, что есть здесь и сейчас, на факты, вещи, утилитарные цели — и обращается к обдумыванию бытия (*Seyn*). Это отвязывание не есть бегство от реальности, а, напротив, её углубление: за сущим открывается его событийное основание.

Тем не менее, подчёркивание вопрошания, как показывает мыслитель, снова и снова прокладывает путь к опасному недоразумению. Недоразумение состоит в том, будто повсюду значимо только сомнение — в духе Декарта или скептицизма — и даже уклонение от всякой фиксированной позиции и точки зрения. Вопрошание тогда понимается как методологический инструмент, как техника отстранения, за которой, в конце концов, должна последовать абсолютная достоверность или релятивистское воздержание от суждений. Однако это прочтение, как предостерегает автор, проецирует на мышление бытия те установки, которые уместны при «занятии сущим» — в науке, технике, практической деятельности.

Так, однако, выпрашивание бытия измеряется неизбежной для занятия сущим решительностью подхода. Иными словами, когда мы переносим метафизические или научные представления о том, как должно строиться исследование

(нужна однозначная постановка вопроса, строгая методика, проверяемые результаты), на область бытия, мы требуем от бытия того, чего оно не может дать. Бытие не есть объект, и вопрошание о нём не может быть измерено критериями, пригодными для сущего.

Совершается поворот: с точки зрения самого бытия (*vom Seyn her gedacht*) — то есть исходя из того, как бытие дарит себя и отказывает себя — вопрошание есть предступень (*Vorstufe*) и одновременно возвешение (*Ansage*) негации (*Neinung*). «Предступень» означает, что вопрошание ещё не есть полное осуществление мышления бытия, но оно необходимо к нему ведёт. А «возвешение» означает, что вопрошание уже объявляет, провозвещает ту негацию, которая есть само бытие. Иными словами, когда мы подлинно вопрошаем (а не просто ищем информацию), мы уже приводимся в движение тем «Нет», которое бытие говорит сущему. Вопрошание есть событийное исполнение этого «Нет».

Лишь отсюда, продолжает Хайдеггер, можно сделать ясным, в каком смысле вопрошание в мыслящем мышлении одновременно уже есть ответ. Это парадоксальное утверждение разрешается так: ответ здесь не есть некая пропозиция, высказывание, которое кладёт конец вопрошанию. Ответ есть со-гласие (*Zu-stimmung*) с настроенностью бытия (*Stimmung des Seyns*) в сказывании (*im Sagen*). Со-гласие, как было показано в предыдущем параграфе, есть не утверждение сущего, а событийная настроенность в унисон с бытием.

Когда мы достигаем этого со-гласия, вопрошание не прекращается, но находит свою *fulfilment* — свою исполненность — в том, что мы более не противостоям бытию как вопрошающие субъекты, но пребываем внутри его просвета. Тогда сам акт сказывания бытия есть одновременно и последний ответ, и начало нового, более изначального вопрошания. Таким образом, вопрошание и ответ не противостоят друг другу, но совпадают в событии негации и со-гласия.

17. Das Wort

Слово (*das Wort*) имеет своё существо в именовании (*Nennung*), и это есть опыт бытия (*Seyn*). Именование прежде всего как со-единение (*Er-einung*) в молчание тишины бытия (*Seyn*). Лишь как молчащее оно может в звуке (*Laut*) прервать молчание. Так слово становится звучанием слова (*Wortlaut*), и так возникают слова (*Wörter*), которые, однако, прежде собраны и едины в существе слова.

Человек говорит, не подозревая, что так он прерывает сущностное молчание, которое не способен знать. Из перелома (*Bruch*) проистекает изречение (*Spruch*). И только изречение бытия (*Seyn*) основывает для сущего истину.

Сказывание бытия (*Seyn*) не может быть втиснуто в правила и произведено по образцам. Без-формное (*Form-los*), оно должно отказаться и от «методов» «философии» и отдать «систематику»; не потому, что это были бы лишь внешние оболочки произвольной полноты мыслей. «Система» и «метод», если они оставались подлинными, полностью про-

истекли из одного-единственного истолкования бытия («математического», которое из *idéa* постигает бытие как «субъективность»). Сказывание ещё не нашло своего начала, если оно полагается на ухоженный язык и упражняет чистоту слова; ибо здесь легко красота речи может обмануть относительно изначальности (т.е. её отсутствия).

Мышление истории бытия сможет лишь сначала сказать пред-слово (*Vorwort*), полное труда, к собственному слову. Но, возможно, удастся первый налёт изменения слышания (*Hörens*) мыслящего сказывания.

Возможно, следует также принять существо слова во всю его серьёзность и приписать сказыванию призвание, перед которым оно сначала отступает, не зная при этом, что здесь, возможно, ужас (*Schrecken*) в бытии (*Seyn*) стал настраивающим. Возможно, слово должно сказать назад (*zurücksagen*) в молчание, оставаться публично неслышимым и неслыханным и освободиться от мнения, что публичная общая банальность есть мера истины слова.

Возможно, должна быть принята вся серьёзность вымолчивания (*Erschweigung*) бытия (*Seyn*) и его умолчания (*Verschwiegenheit*), и, возможно, эта молчаливость (*Schweigsamkeit*) настраивает всю внутреннюю устремлённость (*Inständigkeit*) бытия «вот» (*des Da*) — как просвета бытия (*Seyn*).

Возможно, здесь предстоит мышлению простейший шаг в область, чья мировость (*Welthaftigkeit*) ещё полностью для

нас сокрыта.

Не-слышанное (Un-erhörte) слова бытия (Seyn) — что ему никогда не могло быть под стать никакое слышание, чтобы одержать и приписать слово внятости (Vernommenheit), — никогда не будет нарушено и переслышанием (Überhören). Даже неслышанное и переслышанное, слово бытия (Seyn) есть, и оно принадлежит к самому сущностному пребыванию бытия (Seyn), выговаривается ли оно когда-либо и как раз в настраивающий голос. История бытия (Seyn) остаётся вне не только исчисления, но и всякого предчувствия. Последнее способно в высшем случае лишь пред-мыслить мгновения (Augenblicke) решения истины бытия (Seyn), но никогда пред-определить «теперь».

Упругость (Sprödigkeit) мышления более сообразна настроенности голоса бытия (Seyn), нежели всякая уступчивость других размыканий.

18. Seyn und Wort (Бытие и слово)

Хайдеггер ставит вопрос, который возникает из предшествующего понимания начала. Если бытие (Seyn) есть начало (Anfang) — а начало было охарактеризовано как то, что уходит в себя назад, не имеет основания в сущем и несёт весь вы-нос возможного сущего — и если всё начальное принадлежит ему, и если начало без-основывает (ab-gründet) в свою бесприходность (Herkunftslosigkeit) из всякого сущего. «Бесприходность» означает, что начало не происходит ни из какого сущего, не имеет причины или предшественни-

ка в ряду сущего; оно есть чистое событие, которое не выводимо ни из чего иного. Если, далее, начало в таком со-бытийствовании (*Er-eignung*) вы-хождения (*Her-vorkommens*) сущего, которое до этого было без-временным (*vordem-los*), не создаёт никакой причинности и воздерживается от бытия действования (*Wirken*). «Вы-хождение» (*Her-vorkommen*) — это способ, каким сущее впервые появляется из начала, но это появление не есть производство причиной следствия. Начало, подчёркивает мыслитель, не «действует» (*wirkt*), не производит эффекты; оно дарует, отпускает, позволяет быть. Если, наконец, без-основывание утаивает себя и утаивание возвращает умолчание (*Verschwiegenheit*) в бытие — т.е. сокрытие начала не есть случайный недостаток, а существенный момент самого бытия, который возвращает бытие к его собственному молчанию — то возникает трудность: как тогда имя может сказывать бытие (*Seyn*)? Ведь каждое имя, даже «*Seyn*», уже прервало умолчание. Так кажется.

Однако здесь совершается поворот. И всё же, утверждает Хайдеггер, знание начала таит ещё это: что слово из вы-молчивания (*Verschweigung*) сущностно пребывает. «Вы-молчивание» — активное, событийное хранение произнесённого, не простое умолчание, а способ, каким бытие удерживает себя в слове, не исчерпывая себя в нём. И существенное сказывание (*wesentliche Sagen*) внутренне устремлено (*inständet*) в тишину бытия (*Stille des Seyns*). Тишина, введённая ранее как собранное безмолвие, не есть противоположность звука,

а есть его сокровенная основа. Существенное сказывание не нарушает тишину, а пребывает внутри неё. И тогда становится возможной формула: «бытие (*Seyn*) бытийствует бытие (*Seyn*)» — то же изречение, которое уже появлялось в параграфе 14. Оно означает, что бытие не нуждается в имени, приходящем извне; оно само есть событие именования.

Так слово «бытия» (*des Seyns*) — т.е. слово, которое принадлежит бытию и исходит из него, а не слово о бытии как объекте — отнимает у себя самое звук (*Laut*) и не-знание вымолчивания. Звук здесь понимается не акустически, а как всякая чувственная явленность слова. Слово бытия как бы «отнимает» у себя внешнюю звуковую оболочку, чтобы не впасть в недоразумение, будто оно есть просто знак среди других знаков. Оно не настаивает на звучании в публичное — не требует публичной огласки, не стремится быть услышанным в шуме общественного мнения — и так сохраняет своё существо: быть не сначала знаком и указанием (*Zeichen und Weisung*), но самим бытием (*Seyn*). Здесь важен поворот: обычно слово понимается как знак, указывающий на нечто иное (на предмет, на значение). Слово же бытия не указывает на бытие, а есть бытие, поскольку оно говорится из события.

19. Das Sein als Er-eignis (Der Mensch) (Бытие как событие; человек)

Хайдеггер переходит к определению бытия как события (*Er-eignis*). Бытие (*Sein* — здесь ещё в более традиционном написании, но уже в смысле события) есть со-бытийствова-

ние (*Er-eignung*) между-тем (*In-zwischen*), которое себя со-бытийствует. «Между-тем» (*In-zwischen*) — это не временной промежуток, а то измерение, которое развёрстывается между бытием и сущим, между сокрытием и раскрытием, между человеком и бытием. Это «между» не есть нечто третье, что можно было бы локализовать; оно есть само событие. Между-тем, поясняет мыслитель, есть прежде всякого Где, Когда, Что и Как — т.е. оно не есть пространственная, временная, субстанциальная или модальная определённости. Оно условие возможности всех этих определений. Никогда нельзя спрашивать, как его достичь от «сущего» — т.е. отправляясь от сущего, через анализ сущего, через индукцию или дедукцию. Ибо оно «есть» уже достигнуто, но в этом случае — если мы всё же пытаемся схватить его как предмет — оно по видимости покинуто, т.е. ускользает, оставляя лишь видимость отсутствия.

Со-бытийствование, уточняет Хайдеггер, не есть субъективность (как воля и тому подобное — намёк на метафизику воли, от Шопенгауэра до Ницше). Оно не есть также предметность (противостояние субъекту). И оно не есть присутствие в непокрытое (*φύσις*) — т.е. не есть простое явление, восхождение сущего, как его мыслили ранние греки, ибо *φύσις* не включала в себя тематически утаение и событийный характер отношения человека к бытию.

Далее совершается важное уточнение относительно человека. Бытие (*Sein*) также никогда не начинает обдумываться

сначала от человека — не есть продукт человеческого мышления, проекции или конструирования. Напротив, прежде человек, переставленный (*versetzt*) в вот-бытие (*Da-sein*), передан (*über-eignet*) между-тем. Термин «передан» (*über-eignet*) означает, что человек не присваивает себе бытие, а само бытие передаёт, вручает его между-тем, делая человека местом события. Сначала (т.е. изначально, в порядке события) человек уже переставлен в вот-бытие — выведен из своей повседневной замкнутости в открытость — и только из этого переставления он может вообще что-либо мыслить о бытии.

В завершение Хайдеггер делает критическое замечание о метафизическом языке. Бытие (*Seyn*) есть безусловное (*unbedingt*). Если мы останавливаемся на этом определении, то уже это название мыслит лишь метафизически — ибо «безусловное» есть понятие, которое получает свой смысл только в противопоставлении обусловленному, а это противопоставление принадлежит метафизике, ищущей основания. Истинное же понимание требует от-прыгивания (*Absprung*) от сущего — решительного скачка, который оставляет позади всякое метафизическое определение, включая «безусловное», и открывается событию как таковому.

20. Das Seyn und die Stimmung (Бытие и настроенность)

Хайдеггер начинает с отрицательного определения сущего. Сущее не есть действующее (*wirksam*), не есть действи-

тельное в смысле производящего эффекты, не есть действительное в смысле наличной реальности (*wirklich*). Метафизическая традиция, напротив, привыкла понимать сущее как действительное — то, что обладает действительностью и противостоит познанию. Однако, как показывает мыслитель, сущее есть лишь то, что сущностно пребывает (*west*) в бытии (*Seyn*). Сущее получает свой характер не из себя, а из события бытия, в котором оно является.

Бытие, в свою очередь, определяет (*be-stimmt*) как настроенность (*Stimmung*). Здесь важно уловить игру слов: *bestimmen* (определять) содержит *die Stimme* (голос) и *Stimmung* (настроенность, настрой). Бытие «определяет» не через внешнее причинение, а через настрой, через задание тона, через голос, который настраивает человека. Эта настроенность, уточняет автор, не «облегает» вещи — т.е. не есть нечто вроде атмосферы или эмоционального окраса, который добавляется к вещам извне. Так кажется лишь потому, что мы недооцениваем источник настроенности, истолковывая её психологически как субъективное состояние. На самом деле настроенность «облегает» сущее — пронизывает и просвечивает его изнутри, потому что она есть способ самого бытия присутствовать в сущем.

Определение настроенности, продолжает Хайдеггер, не есть воздействие (*Be-wirken*) и тем более не есть причинение (*Ver-ursachen*). Метафизика мыслит бытие как причину или как действие; здесь же речь идёт о совершенно ином.

Определение без-действенно (*wirkungslos*), потому что не нуждается в действии. Бытие не производит эффектов; оно дарует, отпускает, настраивает — но не вмешивается как причина.

Настроенность имеет существо со-бытийствования в собственное (*Er-eignung ins Eigene*). Это означает, что настроенность есть событийное присвоение, в котором человек и бытие обретают свою собственность. При-своение (*Zu-eignung*) происходит в собственность (*Eigentum*) бедности (*Armut*). «Бедность» здесь не есть лишение, а, напротив, особая полнота: это состояние, в котором человек не обладает сущим, не цепляется за него, не наполнен им, но именно поэтому открыт для дара бытия. Бедность одна достаточно богата, чтобы дарить не-действительное (*Un-wirkliche*) — то, что не принадлежит к порядку наличной действительности, а именно: сочинённое (*Gedichtete*) — созданное поэзией — и в продумывании продуманное и мыслимое (*im Er-denken Gedachte und Denkbare*). Поэзия и мышление, таким образом, суть способы, которыми человек принимает дар бытия, не имея ничего «действительного» в руках.

Но большей частью, замечает Хайдеггер, человек рассчитывает на то, что сущее «иначе» есть — т.е. живёт в режиме забытости бытия (*Seinsvergessenheit*), которая, однако, не есть простое отсутствие, но определённый способ отношения к бытию: всё же переданная бытию (т.е. всё ещё несущая в себе связь с бытием, пусть в искажённой форме), она снова и сно-

ва предпринимает со-вычислять (*zusammenzurechnen*) бытие из сущего — складывать бытие из кусочков сущего, как если бы оно было суммой его свойств.

Далее следует парадоксальное утверждение: бытие (*Seyn*) есть самое-сущее (*Seiendste*) — то есть более сущее, чем любое сущее. Но самое-сущее не есть никакое сущее; оно есть бытие как событие (*Er-eignis*). Бытие есть бытие — тавтология, которая не пуста, а указывает на то, что бытие не сводимо ни к чему иному. В таком сказывании, подчёркивает мыслитель, обосновывается раз-бирательство (*Aus-einander-setzung*) со всей метафизикой. «Раз-бирательство» (буквально: рас-становка, вы-ставление-друг-против-друга) есть не просто критика, а событийное противостояние, в котором метафизика ставится на своё место.

Почему это необходимо? Потому что метафизика, как показывает Хайдеггер, содержит внутреннее противоречие: она полагает бытие как во всеобщность пред-ставленного вообще (т.е. как абстрактнейший род, пустое понятие, применимое ко всему), так и в высшее первой причины (т.е. как конкретнейшее основание, единичное и высшее сущее). Она не может обосновать это «как-так-вместе» (*Zumal*) — это совмещение двух несовместимых определений. На место причинения (*Verursachung*) всего сущего — и тем самым также человека как разумного существа, которое мыслит в понятиях, т.е. в представлениях сущности сущего — с развёртыванием нововременной метафизики субъективно-

сти выступает конструирование абсолютного и внутри абсолютного. Но непоставленный и нерешённый вопрос антропоморфизма — не является ли это абсолютное лишь проекцией человеческих черт? — остаётся. Метафизика не может от него отделаться, потому что она всегда исходит из сущего, в том числе из человека как сущего.

Завершает Хайдеггер указанием на отличие своей формулы от изречения Парменида. «Бытие (*Seyn*) есть бытие (*Seyn*)» отличается от ἔστιν γὰρ εἶναι («ибо есть быть»). Парменид утверждает тождество бытия и мышления, но остаётся в горизонте присутствия и нескрывтости, не достигая события как такового.

21. Das Seyn (Бытие)

Хайдеггер даёт три отрицательных определения бытия, которые одновременно являются положительными. Бытие есть, поскольку оно никогда не может быть выведено из сущего и не обусловлено вещами, — безусловное (*Unbedingte*). Бытие есть, поскольку оно не есть только через отношение к сущему, — не-релятивное и такого рода абсолютное (*Ab-solute*) — от-решённое, от-вязанное от отношения. Бытие есть, поскольку оно одно «собственно» «есть» (бытийствует, *istet*) — т.е. не наряду с другими вещами, а в единственном числе — как бытие (*Sein*) сущностно пребывает, самое-сущее (*Seiendste*) и именно поэтому никогда не есть сущее.

Затем следуют три «несмотря на это» (*trotzdem*). Несмотря

на это, бытие не есть «Бог». Метафизика часто отождествляла высшее бытие с божеством; здесь же бытие мыслится до-теологически. Несмотря на это, бытие не может быть отправлено с характеристикой, что оно есть «самое генеральное» (*Generellste*) — т.е. пустая абстракция, род родов. Несмотря на это, никогда не помогает также объяснение бытия через разъяснение того способа, как человек — взятый как *animal rationale* — представляет и «абстрагирует» бытие из опыта сущего. Психологические или эпистемологические объяснения бытия остаются в пределах метафизики.

Однако, совершая поворот, Хайдеггер указывает на позитивный результат. Через знание вышесказанного — т.е. через понимание, что бытие не есть ни Бог, ни род, ни абстракция — вопрос об отношении бытия (*Sein*) к человеку и вопрос о различении бытия и сущего впервые обретает свою начальную и подлинную достоинство. Эти вопросы не могут быть решены метафизически, но они могут быть поставлены по-новому, из события.

В последнем абзаце Хайдеггер критикует понятие «нейтральности» бытия. Кажущаяся нейтральность бытия — будто оно безразлично ко всему сущему, чистый «элемент» — была бы возможна только если бы в бытии не сущностно пребывало ничто. Но ничто, как было показано в параграфе 15, есть отзвук в бытии, принадлежит бытию. Поэтому бытие не нейтрально. Нейтральное, поясняет мыслитель, могло бы — но не должно — всегда быть лишь сущим и одним сущим.

Нейтральность есть категория сущего (безразличие, отсутствие качества), а не бытия. Бытие же, содержа в себе ничто, ускользает от нейтральности.

22. Das Nichts und das Seyn (Ничто и бытие)

Хайдеггер предлагает гипотетическое рассуждение, которое проясняет отношение между ничто и бытием. «Было бы» только чистое ничто-ящее (*nichtende*) ничто — т.е. ничто, которое активно «ничто-яло» бы, пребывало в своей ничтожащей сущности — тогда, вопреки ожиданию, тем более бытие (*Seyn*) должно было бы властвовать в своём единственном полном сущностном пребывании и вырываться в него. Иначе говоря, если бы абсолютно ничего не было — никакого сущего и никакого просвета, — то бытие, парадоксальным образом, было бы вынуждено явить себя во всей своей полноте. И никогда никакое сущее не могло бы предложить ему пристанище и возможность того, чтобы оно (бытие) оставалось в видимости только лишь предоставленным сущему — т.е. чтобы бытие казалось всего лишь свойством или придатком сущего. Это означает, что присутствие сущего, напротив, прикрывает бытие, даёт бытию возможность «скрываться» за видимостью сущего. Если бы сущего не было, бытие не могло бы укрыться.

Это же, единственное сущностное пребывание чистого ничто, было бы самым трудным (*das Schwerste*). Почему? Потому что оно требовало бы мышления, которое не опирается ни на какое сущее — ни на вещи, ни на идеи, ни на субъек-

екта. Однако, как показывает мыслитель, это способен мыслить лишь тот, кто, после преодоления всей метафизики, уже пред-мысливает в бытие (*in das Seyn vordenkt*) — т.е. уже находится в событии бытия, а не рассматривает его извне — и не представляет бытие от сущего (как первую причину) и к сущему (как его всеобщее свойство). Метафизика, напротив, всегда движется между этими двумя полюсами: бытие как самое общее и бытие как самая первая причина.

Для метафизики, правда, кажется и должно казаться, что то, что ничто есть — т.е. утверждение, что ничто существует или что возможно чистое ничто — есть самое лёгкое (легче, чем утверждение сущего) и «скорее» возможно, чем то, что есть сущее. Ибо для того, чтобы сущее было, нуждается каждый раз в основании, т.е. причине. Метафизика мыслит категорией основания: ничто не требует основания, сущее требует. Поэтому для метафизики сущее есть нечто проблематичное, нуждающееся в объяснении, а ничто — пустое, простое, очевидное. И потому это, что сущее есть и притом безусловно в своём основании и как это основание, есть для метафизики первое и самое ясное и самое необходимое и потому самое беспроblemное — т.е. само существование сущего (в особенности высшего сущего как основания) считается самоочевидным.

Хайдеггер подтверждает эту характеристику ссылкой на Лейбница. Лейбниц в контексте, который приводит его к великому принципу всей метафизики — принципу основания

(*principium reddendae rationis*, требующему, чтобы для всего имелось основание) — говорит: «Car le rien est plus simple et plus facile que quelque chose» (ибо ничто проще и легче, нежели нечто). Метафизика, таким образом, сама свидетельствует о своей неспособности мыслить ничто всерьёз: она сводит его к простоте и лёгкости, тогда как подлинное ничто, принадлежащее бытию, есть самое трудное.

23. Das Seyn als Nichts (Бытие как ничто)

Теперь Хайдеггер переходит к положительному определению бытия через ничто. Бытие (*Seyn*) как ничто (*Nichts*) — т.е. в своём качестве ничто, не будучи сущим — со-бытийствуется (*er-eignet*) и со-бытийствует просвет (*Lichtung*). Просвет, как уже было введено, есть открытость, в которой нечто может являться. Здесь открывается событийный характер: бытие не просто «имеет» просвет, а со-бытийствует его, т.е. событийно дарит его. Далее: со-бытийствуя просвет, оно бытийствует (*istet*) отказ (*Verweigerung*). «Бытийствует» (*istet*) — это глагол, означающий событийное, длящееся, остановленное пребывание бытия в его собственной сущности. Отказ, уже встречавшийся в параграфах 10 и 15, здесь понимается не как лишение, а как способ, каким бытие дарит себя, именно удерживая себя от полной выдачи. Просвет и отказ — не два разных свойства, они едины в событии.

Бытие (*Seyn*) «есть» и всё же никогда не есть сущее. Это утверждение повторяет и усиливает предыдущие различения. Бытие «есть», поскольку оно бытийствует бытие (*es istet*

das Seyn) — т.е. его способ «быть» состоит не в наличном присутствии, а в событийном свершении. Сущее же, напротив, «есть» (в кавычках, ибо его бытие вторично) поскольку оно не обращается к бытию — т.е. не тематизирует, не помнит о своей зависимости от события — хотя и является только в просвете (в бытии) и, являясь, при- и от-сущностно пребывает (*an- und ab-west*). «При- и от-сущностно пребывать» означает, что сущее появляется (присутствует) и исчезает (отсутствует), но сам горизонт этого появления и исчезновения есть бытие, которое сущее игнорирует.

Далее Хайдеггер проводит различие между способом действия сущего и способом бытия бытия. Сущее вызывает (*verursacht*) предприятие (*Betreibung*) и действие (*Bewirkung*) и есть при-чина (*Ur-sache*). «При-чина» (*Ur-sache*) — этимологически «перво-вещь», «перво-дело» — это метафизическое понятие причины как действующего основания. Сущее, понятое метафизически, всегда включено в причинно-следственные связи, в производство эффектов, в целедостижение. Бытие же, напротив, со-бытийствует негацию (*Neinung*). Негация, введённая в параграфах 14 и 15, есть не логическое отрицание, а событийное «Нет», которым бытие отстраняет от себя всякую претензию на то, чтобы быть схваченным как сущее. Бытие не «вызывает» ничего; оно «негарует» — т.е. своим «Нет» удерживает себя в сокровенности и тем самым дарит просвет. Таким образом, ничто, отказ, негация и просвет сплетены в единое событие бытия.

24. Das Nichts (Ничто)

Хайдеггер ставит вопрос о приоритете ничто перед «нечто». Почему ничто более начально и более сущностно-пребывающе (т.е. изначально со-бытийствует бытие), чем «нечто»? Ответ заключается в правильном понимании сравнения. Уже сравнение обоих, правильно понятое, решило в пользу ничто. Почему? Потому что ничто здесь не есть пустота или отсутствие, а говорит: вообще не сущее, а именно: бытие (*Sein*). Ничто указывает на бытие, поскольку бытие не есть сущее. Нечто же, напротив, есть всегда сущее — любое «что-то» принадлежит к порядку сущего, даже *ens rationis* (сущее разума, логическая сущность, например, треугольник как понятие). Но ничто никогда не есть *ens rationis*, потому что никогда не есть *ens* (сущее вообще). Ничто не есть предмет, даже мыслимый. Ничто есть поэтому уже слово бытия (*Sein*) — т.е. само ничто, когда оно называется, уже отсылает к бытию, уже есть способ бытия присутствовать в языке.

Но тем самым, предостерегает мыслитель, мышление стоит лишь в самом предварительном начале продумывания (*Erdenkung*) существа ничто. «Продумывание» (*Erdenkung*) — это не просто размышление о чём-то, а творческое, событийное вы-мысливание, в котором раскрывается то, что ранее было сокрыто. Мы только в начале пути; ничто не может быть исчерпано одной этой характеристикой.

Далее совершается поворот в понимании происхождения

ничто. Ничто происходит не из от-сказывания (*Ab-sage*) сущему — т.е. не является результатом того, что мы отказываемся от сущего, отрицаем его или говорим ему «нет». Если бы ничто было лишь продуктом человеческого отрицания, оно оставалось бы в рамках метафизики субъекта. Напротив, ничто есть начальное сказывание (*anfängliches Sagen*) бытия (*Seyn*) — само бытие, когда оно говорит, говорит ничто — сказывание негации (*Neinung*) в со-бытийствовании (*Er-eignung*). Негация, как уже было показано, есть не логическая операция, а событийное «Нет» бытия. Таким образом, ничто не производится человеком; оно даруется в событии.

25. Das Er-eignis (Событие)

Хайдеггер развивает понимание события (*Er-eignis*), которое уже было введено как изначальное присвоение. Событие, отпускающее себя назад в собственное — т.е. уходящее в начало, не устремляющееся вперёд к цели или результату, а возвращающееся к своей сути — передаёт (*über-eignet*) себя своему существу. «Передаёт» означает, что событие не остаётся замкнутым в себе, но вручает себя своей собственной сущности, отдаёт себя ей. Тем самым событие впервые-сущностно-пребывает (*erwest*) промежуточный просвет (*inzwischenhafte Lichtung*). Глагол *erwest* (впервые-сущностно-пребывает) образован от *wesen* (сущностно-пребывать) с приставкой *er-*, указывающей на начинание или достижение; это означает, что просвет не предшеству-

ет событию, а впервые возникает из него. «Промежуточный просвет» указывает на то, что просвет есть не статическая арена, а событийное «между» сущим и бытием, сокрытием и раскрытием.

Этот просвет, продолжает мыслитель, не терпит ничего, кроме утаения (*Ver-bergung*). «Не терпит ничего, кроме» означает, что утаение не есть одно из содержаний просвета наряду с другими; просвет как раз и состоит в том, чтобы было утаение. Утаение, в свою очередь, само никогда не может быть установлено как нечто присутствующее (*festgestellt*) — не может быть зафиксировано, превращено в объект, представлено как наличная вещь. Ибо утаение есть не предмет, а событие.

Бытие (*Seyn*) бытийствует бытие (*Seyn*) — повторяется уже знакомая формула — и никогда не есть Бог, и никогда не есть человек, и никогда не есть сущее в целом. Бытие не есть ни одно из сущих, даже высших. Бытие бытийствует, сохраняется в предоставлении (*Überlassung*) в своё сущностное пребывание. «Предоставление» означает, что бытие не есть нечто, что «имеет» себя, а всегда уже предоставлено, отдано, вручено себе самому — и тем самым и человеку.

Далее Хайдеггер вводит важное различие. Не-оставленность (*Ungelassenheit*) человека — т.е. его неспособность просто «оставить» сущее, его одержимость сущим, его постоянная озабоченность и закрепощённость вещами — никогда не может нарушить бытие (*Seyn*). Бытие неуязвимо

для человеческой суе­ты. Но зато не-оставленность может нарушить соразмерность (*Gefüge*) просвета — ту внутреннюю архитектонику, тот строй, в котором суще­е является. В этой соразмерности суще­е, как говорит мыслитель, вынудило и упрочило чеканку (*Prägung*) своего присутствия — т.е. зафиксировало определённые формы явления, определённые структуры бытия. Не-оставленность есть длиннейшая задержка (*längste Verzögerung*), которая пред­стоит истории. Она не есть короткое замешательство, а самая долгая отсрочка, целая эпоха. Ибо она есть впуск (*Einlaß*) махинации (*Machenschaft*) в действительное (*Wirkliche*), чтобы оно значило для суще­го. «Махинация» (*Machenschaft*) — уже встречавшийся термин, обозначающий способ господства суще­го в эпоху завершения метафизики: всё превращается в производимое, исчисли­мое, подвластное технике. Не-оставленность впускает махинацию в само сердце действительного, чтобы действительное (т.е. суще­е в его наличности) считалось единственным, что имеет значение.

26. Er-eignis (Событие — продолжение)

Хайдеггер описы­вает само мышление события. Мышление «события» (*Ereignis*), будучи со-бытийствованным им в его просвете — т.е. не само производящее событие, а происходящее из него — есть внутри-стоящее (*innestehend*), про­светлённое, поставленное в «пространство», которое началь­но в существе есть мрак (*Dunkel*). «Внутри-стоящее» означает, что мышление не противостоит своему предмету как

субъект объекту, а пребывает внутри просвета, внутри события. Просвет, который есть открытость, в своём начале (в своей начальности) есть мрак — не потому, что он темен в смысле отсутствия света, а потому, что он есть тайна, непрозрачность, сокровенность. Свет просвета возникает только из этого изначального мрака.

Это мышление, подчёркивает мыслитель, мыслит не на «основание» — не ищет последних оснований в метафизическом смысле. Оно не мыслит на условия возможности (как трансцендентальная философия, от Канта до Гуссерля). Оно не мыслит на свободу и представление и самость (как немецкий идеализм и экзистенциализм). Вместо этого со-бытийствование пере-даёт (*über-eignet*) от-своение (*Ent-eignung*) от всякого сущего. «От-своение» (*Ent-eignung*) — это событийный момент, в котором сущее лишается своей претензии быть мерой бытия; оно «от-сваивается» от бытия, чтобы бытие могло быть собой. Сущее, в образе своей сущности сущего (*Seiendheit*) и её уродливых форм, хотело бы тотчас принести себя на безместное место (*stättelose Stelle*) бытия — занять то место, которое не имеет места, потому что бытие не есть место среди сущего. Мышление события препятствует этой узурпации.

Сказывание события, замечает Хайдеггер, выглядит как «диалектика» и антитетика — потому что оно движется в противоречиях, говорит о «Нет» и «Да», об отказе и просвете. Но так слышать — значит оставаться привязанным к

внешней работе, вместо того чтобы слышать из сущностного пребывания и внутри-стоять в нём. Диалектика, как бы она ни была изощрённа, остаётся формальным аппаратом, а не событийным вслушиванием.

Наконец, мыслитель отмежёвывается от теософии. Здесь также нет «тео-софии» — мистического познания божественного. Ибо теперь бытие (*Seyn*) не есть, скажем (как божественность над Богом в некоторых мистических учениях), только «априорнее», чем сущее — т.е. не есть просто более раннее, более изначальное сущее. Но бытие есть «между-тем» (*Inzwischen*). «Между-тем», как уже было введено в параграфе 19, есть то событийное измерение между бытием и сущим, которое не есть ни то, ни другое, но их взаимная принадлежность. Событие определяет другую историю — не историю в смысле историографии, а историю бытия, которая не подчинена категориям развития, прогресса или упадка.

27. Das Seyn (Бытие)

Хайдеггер даёт дальнейшее определение бытия (*Seyn*) через событие (*Er-eignis*). Бытие есть событие в собственность (*Eigentum*) своего сущностного пребывания. «Собственность» здесь не имущество, а то, что принадлежит бытию изначальное, его собственный способ быть. Так, событие, бытие дарит себе истину — не получает её извне, не отражает сущее, а событийно производит свою собственную истину как просвет.

Событие, продолжает мыслитель, есть раз-брос

(*Auseinanderwurf*) чистого прихода (*Kommen*), решённого бывшего (*Gewesende*) и постоянного присутствия (*Anwesenung*). «Раз-брос» (буквально: раз-брасывание, раз-мётывание) означает, что событие не есть точка или центр, а есть разомкнутое, растянутое в разные стороны единство трёх временных экстазов: прихода (будущее), бывшего (прошлое, но не миновавшее, а «со-бывшее», сохраняющее свою действенность) и постоянного присутствия (настоящее). Эти три не являются последовательными фазами, но одновременно разбросаны в событии. «Чистый приход» означает будущее, не определённое никаким сущим, как ожидание того, что не может быть вычислено. «Решённое бывшее» — прошлое, которое не просто прошло, но было решено, состоялось как событие. «Постоянное присутствие» — не статическое теперь, а длящееся явление.

Раз-брос, уточняет Хайдеггер, сущностно пребывает в событии, и «единство» — если мы пытаемся мыслить единство этих трёх моментов — ничто над ним, т.е. не есть некая высшая инстанция, которая нависает над раз-бросом и объединяет его извне, как если бы событие могло быть представлено ещё как «одно» сущее (т.е. как вещь, субстанция, субъект). Единство не есть принцип или род; оно само есть событийный способ раз-броса.

Далее совершается поворот. Вообще единство (*Einheit*) не имеет преимуществ перед множественностью. Метафизика, напротив, всегда искала единство как высшую ценность.

Но единственность (*Einzigkeit*) — не единство, а неповторимость, несравнимость — проистекает из собственности (*Eigen-tum*) события. Событие единственно не потому, что оно объединяет многое, а потому, что оно ни с чем не сравнимо и не сводимо.

Бытие же, говорит мыслитель, есть как между-тем (*Inzwischen*). Между-тем, введённое ранее, есть без-основа (*Ab-grund*) — то, что не имеет основания в сущем, но само есть бездна, из которой основания возникают. Между-тем одновременно свободно от сущего (не привязано к нему) и свободно для сущностного пребывания (открыто для того, чтобы бытие могло осуществиться). Оно лишено всякого основания и решено к обоснованию (*Gründung*) — т.е. хотя само без-основно, оно есть то, из чего всякое обоснование только и возможно.

Всё же свобода (*Freiheit*), замечает Хайдеггер, — даже если понимать её не как способность к доброму и великому (т.е. как выбор среди сущих целей) — не есть начальное существо бытия. Более начально, чем свобода, есть событие (*Er-eignis*). Свобода есть лишь одна из проекций бытия в метафизике, но не его исток. Мысль свободы, поясняет автор, приходит в бытие из метафизики субъективности (от Канта к Шеллингу и экзистенциализму). Равным образом существо «основания» (*Grund*) попадает в бытие из метафизики причины (*Ur-sache*) — из понимания бытия как производительности, как *ποίησις* (создания, изготовления) и *φύσις* (само-

восхождения). Даже *φύσις*, при всей её начальности, была понята греками в горизонте присутствия, а не события.

Бытие, резюмирует Хайдеггер, есть без-основывание (*Abgründung*). Это не действие, а само существо бытия. Отказ (*Verweigerung*) основания в сущем — т.е. бытие отказывает сущему в том, чтобы сущее само было основанием. Сущее не может обосновать бытие. Без-основное (*An-gründig*) — то, что не нуждается в основании, но само есть бездна — как впервые-сущностное-пребывание (*Er-wesung*) существа непокрытости (*Unverborgenheit*, т.е. ἀλήθεια). Тем самым впервые совершается от-ворот (*Ab-kehr*) от всякого убежища к ψυχή (душе как местонахождению истины в метафизике Платона и Аристотеля). Через этот от-ворот впервые возникает «априори» в его подлинном смысле — не как формальное условие возможности, а как чистое бытие в бытии, т.е. бытие, предшествующее всякому сущему и всякому субъекту. Бытие без-основывает в всегда ему при-начальное (*Zu-Anfängliche*) — в то, что всегда уже принадлежит началу и примыкает к нему — без-основывает ответствование (*Bescheidung*) в повод (*Anlaß*) из него самого. «Ответствование» означает, что бытие даёт себя, отвечает на призыв, но не из внешней необходимости, а из себя самого, как повод (*Anlaß*) для мышления и сказания.

28. Das Seyn, der Gott, der Mensch (Бытие, Бог, человек)

Хайдеггер ставит вопрос об отношении человека к бы-

тию. Как принадлежит человек сущностному пребыванию (*Wesung*) бытия (*Seyn*)? Этот вопрос, подчёркивает он, спрашивает иначе, чем привычный метафизический вопрос: какие отношения поддерживает человек с сущим? Метафизика спрашивает о связи сущего (человека) с другими сущими (миром, Богом, другими людьми). Начальный же вопрос мыслит о вот-бытии (*Da-sein*) — не о человеке как виде сущего, а о событийном месте открытости. Этот вопрос является более начальным, чем размышление (*Besinnung*) о том, имеет ли человек ещё богов или нет. Ибо, возможно, это искание богов — метафизическая потребность в высшем сущем — есть лишь запоздание (*Verspätung*) метафизики, её эпифеномен, а не изначальная нужда.

Далее следует провокационное предположение. Возможно, нет больше богов на без-основе (*Ab-grund*) бого-оставленности (*Gott-losigkeit*), которая более сущностно принадлежит бытию (*Seyn*), чем всякое божество (*Göttertum*). Бого-оставленность — не недостаток, а положительное событие бытия, в котором бытие освобождается от теологических проекций. Возможно, сумерки богов (*Götterdämmerungen*) — отсылка к Вагнеру и Ницше — суть лишь исходы дня «метафизики»: когда метафизика заканчивается, боги, которые были её высшими сущими, уходят. Но это не трагедия, а завершение.

Тем не менее, мыслитель ставит вопрос: но есть ли простое внутренне-устремлённое (*inständliches*) бытие человека,

которое выносит за пределы «божественности» и ещё позволяет выносить видимость, что бого-оставленность есть недостаток и лишь простое прекращение прежнего великого и единственного обладания? Иными словами, не остаёмся ли мы даже после «смерти Бога» в плену у теологической мерки, оценивая отсутствие богов как потерю? Или возможно такое бытие человека, которое вообще не измеряется категорией божественного и небожественного, которое просто есть как событие, не нуждаясь ни в богах, ни в их отсутствии? Этот вопрос остаётся открытым.

29. Das Seyn (Бытие)

Хайдеггер даёт характеристику того, как исторический человек относится к бытию. Исторический человек — т.е. человек, понятый не как биологический вид, а как существо, чьё бытие развёртывается в истории — который как исторический единственно притязает на отношение к бытию (*Sein*) как на существенное основание (т.е. считает, что бытие есть основание его существа), делает это большей частью без знания, не тематизируя само это отношение. В результате он никогда не испытывает бытие. Почему? Потому что бытие не есть принуждение (*Zwang*) — не давит, не вынуждает к определённым действиям — и не власть (*Macht*) в смысле политического или силового господства. А если бытие и есть власть, то лишь отпущенная в это как явление «жизни» — т.е. бытие может являться в облике жизненной силы, витального порыва, но это лишь одна из его масок. Тем самым че-

ловек, как он сам полагает, есть жизнь, и он никогда не знает бытие как чуждость (*Befremdung*) — как то, что радикально иное, незнакомое, не сводимое к привычным категориям.

Мягкость (*Milde*) и тишина (*Stille*) бытия (*Seyn*), чистота его как начальное «ничто» (т.е. его не-сущностный, не-предметный характер) позволяет человеку легко заблудиться в сущем и довольствоваться видимостью. Парадокс: именно потому, что бытие нежно и тихо, не навязывается, не принуждает, человек может его игнорировать и уходить в сущее. Властвование (*Walten*) видимости — т.е. господство того, что лишь кажется, но не есть подлинно — проистекает из необоснованного бытия (*Seyn*), поскольку оно выдаёт себя лишь за являемость (*Erscheinen*) и отказывает в своём сущностном основании. Бытие «даёт себя» только как явление, как видимость, удерживая в тайне свою бездонную глубину. Итоговая формула: перед богами и людьми и более начально, чем всякое решение о них (о том, есть ли боги, каковы люди, каковы их отношения), «есть» бытие (*Seyn*). Бытие не есть ни то, ни другое, но оно есть прежде них и без них, как их условие возможности.

30. Das Seyn ist und einzig ist das Seyn (Бытие есть, и единственно есть бытие)

Этот параграф представляет собой серию отрицательных и положительных определений, движущихся от метафизических пониманий к событийному. Хайдеггер начинает с отрицаний. Бытие (*Seyn*) не есть сущий кусок и не есть сущее

ядро «в» сущем — т.е. не есть составная часть или скрытая сердцевина вещей. Бытие также не есть представленная предметность (*Gegenständlichkeit*), приписанная сущему представлением (как в нововременной метафизике, где бытие есть коррелят субъекта). Бытие есть едва ли присутствие (*Anwesenung*), в обозримости (*Sichtsamkeit*) которого показывается наличное (*Vorhandenes*). «Едва ли» указывает на то, что отождествление бытия с присутствием уже есть шаг к метафизике, хотя и необходимый шаг. Показывание-раз-обособленное (*Schizeigen*) — термин, означающий такое показание, которое одновременно разъединяет и разделяет — содержит первое, уже не могущее быть отменённым упрочение (*Verfestigung*) «бытия» на последующую предметность. Здесь Хайдеггер указывает на событие в истории бытия: греческое понимание бытия как присутствия, как обозримого вида (*ἰδέα*), закрепило бытие в форме предметности, и это упрочение уже нельзя отменить.

Затем следует положительное определение, обращённое к греческому началу. Бытие есть начально непокрытость (*Unverborgenheit*) восхождения (*Aufgang*) — *φύσις*. *Φύσις*, как уже упоминалось, есть самовосхождение, самопроизвольное раскрытие. В восходяще-возвращающейся постоянности (*ἔν*) этого восхождения — т.е. в том, что *φύσις* есть единое, но единое как постоянное возвращение к себе — обосновывается собрание (*λόγος*). Логос есть собрание, которое держит вместе то, что являет себя. В этом собра-

нии непокрытое совместно-сущностно-пребывает и включает при- и от-сутствие (*An- und Abwesenung*) — т.е. как явление, так и скрытое в самом явлении.

Однако, совершая поворот, Хайдеггер указывает, что это ещё не всё. Бытие есть ещё более начально и грядуще событие (*Er-eignis*), которое основывает собственное (*Eigentümliches*) — то, что может сущностно пребывать в своей собственности, быть собой — и в обосновании, однако, ускользает в без-основу (*Ab-grund*) и дарит отказ (*Verweigerung*). Событие не есть просто φύσις или λόγος; оно есть то, что приходит из будущего (грядуще) и уходит в бездну.

Собственность (*Eigentümlichkeit*) — то, что делает бытие самим собой — несёт принадлежность (*Zugehörigkeit*) человека и всего сущего в просвет со-бытийствования (*Er-eignung*). Пере-данное (*Übereignete*) в просвет — т.е. сущее, которое вручено просвету — замыкается как «сущее» и кажется единственно этим и «быть», не нуждаясь в нигде не находимом бытии (*Seyn*). Сущее, представленное само себе, теряет память о своём источнике.

Итоговая формула повторяется и усиливается: бытие (*Seyn*) есть и есть в приходе (*Kommen*) более начальное начало. Бытие есть ничто (*Nichts*). Однако, дабы избежать непонимания, Хайдеггер уточняет: бытие никоим образом не имеет ничто в качестве определения, в которое оно могло бы быть встроено (*eingeorndet*). Ничто не есть предикат или род.

Бытие сущностно пребывает как ничто, которое, ничто-я, отказывает (*verweigert*) в том, что когда-либо «сущее» могло бы стать «причиной» бытия и представленное — мерой бытия. Ничто-ящее ничто — это активное, событийное «ничтожение», которым бытие устраняет всякую попытку сущего присвоить его себе.

Наконец, даётся временное определение. В приходе события (*Er-eignung*) приходит бывшее (*Gewesene*) — не прошлое как миновавшее, а то, что пребывает из своей совершённости. И бывшее есть начальный отказ (*Verweigerung*) прихода. Между приходом и бывшим нет причинной связи; они не переходят друг в друга. Приход и бывшее никогда не «суть» в становлении (*Werden*) — т.е. не являются фазами процесса, не подчиняются диалектике становления и исчезновения. Но единственно событие (*Er-eignis*) настраивает (*stimmt*) «есть» — т.е. само событие задаёт ту тональность, тот модус, которым присутствие бытия вообще высказывается. Без события нет никакого «есть».

31. Ab-grund (Без-основа)

Хайдеггер разъясняет, в каком смысле следует понимать слово «без-основа» (*Ab-grund*) и «без-основывание» (*Ab-gründen*) в контексте сказания истории бытия. Эти слова, часто понимаемые романтически или трагически, имеют здесь свой собственный трезвый «смысл». Он требует мыслить событие (*Er-eignis*) как основание (*Grund*) вот-бытия (*Da-sein*), а это последнее — как обоснование (*Gründung*) просвета.

Иными словами, событие есть то «основание», на котором держится вот-бытие, но это основание само не имеет основания: оно есть без-основа. Вот-бытие, в свою очередь, есть не пассивное следствие, а активное обоснование просвета — удержание открытости.

Без-основа же, поясняет мыслитель, есть то, что событие отказывает (*verweigert*) себя в со-бытийствовании (*Er-eignung*) и от-бывает (*sich wegbebt*) в своё. «От-бывает» означает, что событие не остаётся на месте, не фиксируется, а уходит в свою собственную глубину, недоступную для схватывания. Это «своё» мы, как признаёт Хайдеггер, лишь редко знаем в событии — т.е. событие большей частью остаётся сокрытым.

Далее следуют предостережения против ложных истолкований. К слову «без-основа» никогда не следует приклеивать мнение, что здесь хотят «глубины» (*Tiefsinn*) в смысле мрачной загадочности, играют «трагику» и рассчитывают на «умиление» (*Rührung*) — эмоциональный отклик. Все эти при-звания (*Zuspruche*) — т.е. способы, которыми к человеку обращаются метафизика, искусство, религия — не попадают в настраивание (*Stimmen*) голоса бытия. Голос бытия, без-основывая, молчит (*schweigt*), и, молча, есть начало слова. Здесь тишина, молчание не есть отсутствие, а есть изначальный способ, каким бытие даёт себя слышать.

Здесь также не идёт речь о «мистике» — о слиянии с божественным или интуитивном постижении трансцендентно-

го. Ибо, как подчёркивает автор, мыслить бытие (*Seyn*) — прежде всякой теологии и философии, т.е. метафизики. Мистика остаётся метафизикой, ибо она имеет дело с высшим сущим. Мышление же бытия есть до-метафизическое событие.

Затем Хайдеггер вводит понятие боли (*Schmerz*) в событие. Тихая мягкость (*stille Milde*) необычайной боли — парадоксальное соединение: боль не кричит, она тиха и мягка. Эта боль не есть психологическое страдание, а событийный разрыв, которым бытие удерживает себя от полного растворения в сущем. Все существенные голоса — т.е. всё, что говорит по существу — следует мыслить назад (*zurück*) в событие, возвращать к его истоку. «Боль» — событийно (*ereignishaft*), она не есть аффект, а принадлежит существу события. Событие, резюмирует мыслитель, принципиально отлично от диалектики безусловной субъективности «разума» — от гегелевской диалектики, где противоречия разрешаются в высшем единстве. В событии нет разрешения и снятия; есть отказ, боль и тишина.

32. *Seyn* (Бытие — близость)

Хайдеггер говорит о близости к бытию. Чистейшая близость (*Nähe*) к бытию (*Seyn*) не нуждается в усилении. В метафизике и религии стремятся к усилению близости: более интенсивному переживанию, более глубокому проникновению. Здесь же близость есть просто близость — не степень, а качество. Она совершенно отлична от всякой выда-

чи (*Auslieferung*) сущему — т.е. от того, чтобы отдаваться во власть сущего, погружаться в переживания вещей — и от «полно» -бытия (*Voll-sein*) от него, т.е. от ощущения наполненности сущим, в многоименуемом переживании (*Er-leben*). Переживание есть метафизическая категория, означающая субъективное усвоение объекта; близость к бытию не есть переживание.

Близость к бытию (*Sein*) не есть прикосновение (*Berührung*) к сущему — то, что часто принимают за «бытие», выдавая неопределённо-всеобщее сущего (например, «природу», «космос», «жизнь») за бытие. Близость к бытию есть вообще не ощупывание и не быть-притронутым (*Angerührtwerden*). Она не имеет ничего общего с сенсорной или эмоциональной близостью.

Что же она есть? Близость к бытию, наконец определяет Хайдеггер, есть внутренняя устремлённость (*Inständigkeit*) в без-основывающем (*ab-gründenden*) от-казе (*Ver-weigerung*) как чистом приходе вы-носа (*Austrag*) существа того, что иначе мы называли богами и знали как человека. Развернём эту формулу. Внутренняя устремлённость (*Inständigkeit*) есть пребывание человека внутри просвета. Она осуществляется в отказе (*Verweigerung*) бытия, который без-основывает, т.е. лишает почвы. Этот отказ есть чистый приход (не направленное будущее) вы-носа (*Austrag*) — события, в котором разрешается спор между сокрытием и раскрытием, между миром и землёй. Вы-нос (*Austrag*) вынашивает суще-

ство богов и человека — но не как уже готовые сущности, а как то, что находится в событийном становлении. Близость к бытию, таким образом, есть не приближение к чему-то, а пребывание в самом сердце события.

33. Die anfänglichere Sage (Более начальное сказание)

Этот параграф представляет собой плотную, почти апофатическую характеристику того, что должно быть сказано в более начальном сказании. Хайдеггер перечисляет ряд тезисов.

Что бытие (*Seyn*) — не сущее — есть. Что бытие не есть только восходящее присутствие (как *φύσις*), но безосновное (*ab-gründige*) со-бытийствование (*Er-eignung*). Что оно «есть» и как оно есть ничто (*Nichts*). Что такое не может быть замечено (*gemerkt*) и отмечено (*vermerkt*) — т.е. не может стать объектом наблюдения, регистрации, научного протокола — ни через происшествия (случайные события), ни через судьбоносные послы (*Schickungen* — отсылка к «*geschick*» (посыл, судьба) в истории бытия). Что также «есть» (связка) впервые определяется из бытия и из этой настроенности — всё сказывание. Следовательно, грамматика, которая трактует связку как формальный предикат, не имеет доступа к этому событию. Что такое сказывание — прежде всякой «грамматики».

Что бытие есть — и ни сущее, ни не-сущее не могут «быть» без обоснования истины более начального бытия. Даже не-сущее (например, ничто, отсутствие) нуждается в бы-

тии, чтобы быть отсутствующим. Что Оно себя со-бытийствует (основание истины своего существа), чтобы из этого основания основать без-основу и чисто со-бытийствовать — и заключать (*einbehalten*) в себе каждое «есть». Каждое отдельное «есть», в каком бы контексте оно ни произносилось (есть погода, есть Бог, есть камень), получает свой смысл только из этого события.

Что бытие есть — не только «есть» определяется бытием, но и «что» (*dass*) — сам факт, что нечто есть, и то, что оно есть. И это значит: не-сущее (*Nicht*) к ничто (*Nichts*) и оба сами. То есть различие между «что» и «не-что», между сущим и ничто, также определяется бытием.

В завершение Хайдеггер сопоставляет своё сказание с изначальным словом Парменида. Бытие есть — истина этого начального сказания пере-даёт (*über-eignet*) себя существу бытия. Иначе, чем у Парменида, который сказал: ἔστιν ὅτι εἶναι («ибо есть быть») — чему тотчас следует и должно следовать μὴ δ' εἶναι οὐκ ἔστιν («не-быть же не есть»). Парменид утверждает, что бытие есть, а небытие не есть. Хайдеггер же, не отрицая этого, показывает, что «бытие есть» должно мыслиться иначе: не как утверждение сущего (бытие как высшее сущее), а как событие, которое включает в себя ничто, отказ, без-основу. Парменидовское различие бытия и небытия остаётся внутри метафизики; более начальное сказание преодолевает это различие, показывая, что бытие само есть ничто.

34. Die Hinfälligkeit der Unterscheidung von «Sein» und «Werden» (Несостоятельность различия между «бытием» и «становлением»)

Хайдеггер подвергает критике метафизическое различие бытия и становления. Ничто только «становится» (*wird*) — т.е. нет ничего, что было бы только процессом, чистым переходом, без бытийного ядра. Но всё «есть» — не только как путь и ход к «бытию» (как если бы становление было лишь переходом к устойчивому бытию), но как сущий ход (*seiender Gang*). Сам ход, само становление есть сущее, т.е. имеет бытийный характер. Всё «есть», потому что оно бытийствует (*istet*) в бытии (*Seyn*) как событии (*Er-eignis*). Глагол «бытийствует» (*istet*) указывает на то, что бытие не есть предикат, а есть событийное свершение, в котором участвует всё, что есть.

Метафизические учения о становлении, как показывает мыслитель (называя имена Гегеля и Ницше), пытаются «сохранить» бытие внутри становления. «Становление» должно лишь безусловно обеспечивать постоянство (*Beständigkeit*) — т.е. делать устойчивым, гарантировать постоянство — и также удержать не-постоянное как «бытие». Поэтому «становление» возвышается до «бытия» — становится не противоположностью бытия, а его высшей формой. Для этого служит различие между «бытием» и «действительностью»: Гегель различает абстрактное бытие (чистое наличие) и действительность (реализованную, конкретную). Становление,

однако, определяется через «негативность» — через отрицание, через «не». Это негативность, как ни странно, выдаёт происхождение становления: через неё как раз и выходит на свет его историко-бытийное происхождение из бытия (*Seyn*). Даже в самой крайней метафизике становления (у Гегеля и Ницше) негативность указывает на то, что становление не есть самодостаточное, а имеет свой исток в бытии.

Затем Хайдеггер обращается к первому началу греческой мысли. Первое начало (Анаксимандр, Гераклит, Парменид), как он утверждает, не способно преодолеть различие бытия и становления. Это различие остаётся для них определяющим, даже если они его тематически не формулируют. В скобках добавляется важное уточнение: это верно — если предположить, что оно вообще было помыслено, а не «обязано» позднейшей обратной проекции (*Rückdeutung*). Мы, читая Парменида и Гераклита через очки метафизики, часто приписываем им различие бытия и становления, которого они в такой форме, возможно, ещё не проводили. Но если оно и было помыслено, то не было преодолено. Преодоление же требует другого начала.

35. Wahrheit und System (Истина и система)

Хайдеггер проводит различие между областью истины и требованием системы. Область истины (понимаемой как сущностное пребывание истинного в смысле обоснованного открытого в сущем) есть бытие (*Seyn*), которое сущностно пребывает в событии (*Er-eignis*) и отказывает (*versagt*) себя

всякой форме (*Gestalt*). «Форма» здесь означает завершённый, оформленный, представимый образ. Истина бытия не может быть заключена в форму, будь то система понятий, произведение искусства или религиозный символ.

Сказание (*Sage*), поясняет мыслитель, никогда не есть оформление (*Gestaltung*). Сказание не создаёт форму; оно есть событие, которое не застывает в образе. Бытие не знает *οὐτοασις* — устройства, системной связности, того, что в греческой философии означало упорядоченное составление частей в целое. Система, напротив, требуется только сущностью сущего (*Seiendheit*) — т.е. метафизикой. Поскольку сущность сущего в нововременной форме выступает как безусловная субъективность (от Декарта до Гегеля), она устраивается в отпущение (*Loslassung*) сущего. «Отпущение» означает, что субъективность «отпускает» сущее от себя как свой коррелят, как объект. И она позволяет покинутости бытием (*Seinsverlassenheit*) — состоянию, когда сущее есть, а бытие отсутствует — стать основой совершения (*Geschehensgrund*) истории. История, понятая метафизически, основывается на том, что бытие покинуло сущее. Система есть способ этой покинутости.

36. Die Stimmung der Stimme be-stimmt (Настроенность голоса определяет)

Хайдеггер возвращается к игре слов вокруг *bestimmen* (определять), *Stimmung* (настроенность), *Stimme* (голос). Определение (*Be-stimmen*) — не «воз-действует» (*be-wirkt*) и не

причиняет ничего. Оно не касается сущего, не производит изменений в наличном мире. Оно «есть» только сущностное пребывание (*Wesung*) самого бытия (*Sein*). Определение бытия есть не причинение, а настрой. Внутренняя устремлённость (*In-ständigkeit*) — пребывание внутри просвета — осуществляется в настроенности (*Stimmung*). Человек не может произвольно вызвать настрой; он может лишь быть внутренне устремлённым в той настроенности, которая даруется бытием.

Затем ставится вопрос о происхождении ложного понимания настроенности. Откуда возникает психолого-антропологическая «видимость» (*Schein*) настроенности как «чувства» (*Gefühl*) и «страсти» (*Leidenschaft*), как *affectus* (аффект) и *πάθος* (страсть)? Ответ Хайдеггера: потому что человек мыслится только как *animal rationale* — разумное животное. В этой метафизической антропологии разум считается сущностью человека, а всё, что не есть разум (чувства, страсти, настроения), попадает в область иррационального. Отсюда же удобно приписать человеку иррациональное как дополнение к рациональному — как нечто второстепенное, субъективное, психологическое. Этот антропологизм (*Anthropologismus*) — сведение вопроса о бытии к вопросу о человеке и его способностях — заслоняет событийный характер настроенности, которая не есть чувство индивида, а есть способ, каким бытие настраивает человека. Таким образом, психологическое истолкование настроенности

есть симптом забвения бытия.

37. **Wo ist ein Maab? (Где мера?)**

Хайдеггер ставит вопрос о мере — не об измерительном инструменте, а о том, что задаёт масштаб, определяет существо человека и его отношение к бытию. Мера (*Maab*) — не вне человека и не в нём. Метафизическая традиция колебалась между этими двумя полюсами: мера либо вовне (Бог, природа, космос), либо внутри (разум, субъективность, чувство). Но мера, как показывает мыслитель, находится в том способе, каким человек со-бытийствуется бытием (*Seyn*), которому принадлежит. Мера есть событийное отношение, а не свойство.

При этом, замечает Хайдеггер, мы полагаем, что знаем, что значит «вне» и «внутри»; как если бы человек был пространственно-пространство-заполняющим существом, чьи пространственные границы проходят где-то (для некоторых — на поверхности тела). Метафизическая антропология мыслит человека как тело среди тел. Говорим также, что человек может быть «вне себя» — в состоянии экстаза, восторга, самозабвения. И эта экстаза (*Ekstase*) может означать отношение к бытию (*Seyn*). Только такое мнение тогда предполагает, что, будучи «при себе» (в обычном состоянии), человек есть ещё человек и тем самым как бы обрезан в отношении этого отношения — т.е. бытийное отношение есть только особое, исключительное состояние, а не существо человека.

Но, совершая поворот, Хайдеггер спрашивает: означает ли «экстаза» здесь отношение к бытию, тогда человек есть человек впервые (*erst*) в этом вы-ходе-и-вы-стаивании (*Hinaus- und Ausstehen*). «Вы-стаивание» (*Ausstehen*) означает не просто выход вовне, а пребывание вовне, выдерживание этого выхода. Если это так, то экстаза не есть временное состояние, а есть основная структура человеческого бытия. И тогда это вы-хождение задаёт область, внутри которой только и может человек быть при себе и самим собой. Парадокс: только выходя из себя, человек обретает себя.

Далее Хайдеггер вводит различие между самостью (*Selbstheit*) и я-образностью (*Ichheit*). Самость столь глубокого существа, что отношение к я-образности — к «я» как субъекту, как носителю сознания — делает познаваемым лишь нечто побочное, что иногда может служить признаком не само-бытия (*Selbstsein*), а особого способа представления себя (*Sichvorstellens*). «Я» есть лишь поверхностная проекция более глубокой самости, которая коренится в событии.

Поэтому, продолжает мыслитель, и в отношении к бытию можно сказать, что мера находится как вне человека — в бытии, так и в нём, поскольку «внутри» означает самостное отношение к бытию. Эта формулировка кажется возвратом к метафизическому «как-так-вместе», но она требует осторожности. И всё же, уточняет Хайдеггер, мера не находится ни в отношении самом по себе, ни в бытии в себе, если снова «в себе» означает: вещественное обособление (*dinghafte*

Vereinzelung) — т.е. понимание бытия как изолированной вещи. Бытие «само» «есть» всегда как событие (*Er-eignis*) и никогда не «в себе». Почему? Не потому, что оно могло бы быть приравнено к предметности для представления (т.е. не потому, что оно релятивно или субъективно), но потому, что оно уходит в себя назад, утаивая себя, поскольку со-бытийствует человека в вот-бытие (*Da-sein*) (быть Вот). Бытие не есть вещь, замкнутая в себе; оно есть событие, которое втягивает человека в просвет.

Поскольку человек обоснован в вот-бытие, он приходит в собственность события (*Er-eignis*), т.е. самого бытия. И потому лишь основанию человеческого существа может быть присуждено имя бытия (*Sein*) в том смысле, что человек есть вот-бытие (внутренне устремлён в Вот). Это не означает, что человек «есть» бытие, но что его существо состоит в том, чтобы быть местом открытости бытия.

Что также растения и животные, горы и реки «суть» и согласно этому бытию принадлежат к сущему — это иного рода, подчёркивает Хайдеггер. Нельзя объяснять это через иначе направленную последовательность ступеней: камень, растение, животное, человек, ангел, Бог — иерархию, которая восходит к средневековой метафизике и в Новое время принимает форму монадологии (Лейбниц). Ибо здесь руководят понятия «духа», обладания духом, недостатка представления, ступенчатого градиентирования. Это всё метафизические конструкции, не достигающие события.

Далее Хайдеггер спрашивает: но почему мы ищем меру? В каком смысле нечто подобное требует измерения? Мера, поясняется, означает не только количественное определение (как много, как далеко, куда принадлежности), но также умерение (*Massigung*), удерживание (*Innehalten*) в предстоящем (*Zu-stehenden*), чему человек как сущностно-пребывающий пере-дан (*über-eignet*). Удерживание есть как внутренняя устремлённость (*Inständigkeit*) в Вот — приготовление и сохранение (*Bewahren*) просвета бытия, через что всё впервые пере-даётся (*überantwortet*) своему существу из слова. Слово здесь — не языковой знак, а событийное именование, которым бытие вручает сущее его существу.

Такая мера как удержание (*Innehalt*) в при-указанном (*Zugewiesenen*) — в том, что указано человеку как его область — является лишь проблематичной (*frag-würdig*) — достойной вопроса — потому и там, где само бытие, просветляя, несёт существо сущего. Это же предназначено человеку. Где есть мера, там близость покоя, того начального собрания всей истории в событии. Где может быть мера, там единственно также без-мерное (*Maablose*), которое достигает своей крайности в подвижности (*Bewegtheit*) власти (*Macht*) и её существа как махинации (*Machenschaft*). Мера и безмерное принадлежат друг другу; безмерное махинации есть крайность, которая возможна только потому, что есть мера.

Затем Хайдеггер переходит к критике современного состояния. Ещё едва ли мы способны мыслить бытие, потому

что знаем его только в маске, которую метафизика набросила на него в «форме» сущности сущего (*Seiendheit*), которая тотчас же расплывается для нас в от-влечённое (*Ab-gezogene*) и пустое. Метафизическое бытие есть или абстракция, или пустота.

Ещё ищем мы, даже не впервые отчуждённые перед бытием, ту пустую сущность сущего заменить «символическим» — т.е. образами, мифами, метафорами — и тем самым как раз подтвердить её в ещё допускаемой существенной значимости (*Wesensgeltung*). Символизм есть не выход из метафизики, а её продолжение. Ибо как иначе могла бы эта блуждающая страсть к бесосновным и выдуманным символам всё ещё вызывать (*auslösen*) происки (*Umtriebe*) и позволять человеку, не знающему своей заброшенности из бытия (*Seinsverstoßenheit*), искать «миф»? Даже если признаём, что у нас больше нет «мифа» — каковое признание могло бы быть шагом к размышлению (*Besinnung*) — мы отступаем этот едва испытанный и вслепую рискованный шаг назад, тем что лишь стараемся снова найти «миф» или заменить ещё не найденный выдуманным.

«Миф» же, завершает Хайдеггер, давно есть лишь противослово к «логосу», который нововременно понимают как «разум». И «миф» становится тогда попросту «иррациональным». «Миф» есть слово, которое должно называть до-начальную область, в которой бытие ещё не пришло в открытое. Всегда оно остаётся «негативным», и притом в «нега-

тивности», которая каждый раз имеет предпосылкой установку *ratio* (разума). И потому всякое говорение о «мифе» есть лишь плохой и сбившийся с пути «рационализм», который никогда не может найти основание, на котором могло бы удаться решение истины, т.е. её существа. Спор мифа и логоса — ложная альтернатива, порождённая метафизикой. Кажущийся спор о мифе и логосе соответствует лишь нерешённости эпохи, в которой, полностью сокрыто, завершается покинутость бытием (*Seinsverlassenheit*) «сущего».

38. Nicht was «kommt» (Не то, что «приходит»)

Хайдеггер проводит различие между двумя способами отношения к будущему. Не следует предсказывать, что «приходит» (*kommt*) в смысле происшествий и заметных состояний — т.е. не следует заниматься прогнозированием событий внутри сущего (политических, экономических, технологических). Задача мышления иная: сказывать, что случается (*geschieht*). «Случается» здесь не есть синоним «происходит» в смысле случайного события. «Случаение» (*Geschehnis*) есть событие бытия, которое не является одним из событий внутри мира, но есть сам способ, каким бытие дарит себя исторически.

Это случаение, как подчёркивает мыслитель, может быть познано только из знания истории. Но «история» здесь не есть историография; знание истории есть знание истории бытия (*Seyn*). И эта же история есть само бытие. Бытие не есть нечто внеисторическое; оно есть историческое событие, ко-

торое свершается в разные эпохи по-разному.

Далее следуют два наброска. Призвук (*Anklang*) бытия — это, как поясняется, завершение истины сущего как такового в целом. «Призвук» означает, что бытие ещё не слышно в полную силу, но уже отзывается; завершение же метафизической истины (истины как правильности представления) есть тот исторический момент, в котором бытие начинает звучать иначе. Слово бытия и опыт отказа (*Verweigerung*) — отказ бытия, о котором уже шла речь, есть не лишение, а способ дарения. Опыт этого отказа есть то, что может быть подготовлено мышлением.

39. Was sollen «wir» (Что должны «мы»)

Хайдеггер задаёт вопрос о том, что «мы» должны делать или каковы «наши» задачи. Но вопрос ставится в кавычках, ибо «мы» не есть самопонятная величина. «Перед лицом» сущего как воли к власти — философская ситуация, определённая Ницше, где сущее понято как воля к власти и всё сводится к перспективе, ценности, господству. Спрашивать о том, что «мы» должны делать перед лицом такой метафизической ситуации, есть слишком короткий вопрос. Почему? Потому что, так спрашивая, мы ещё не находимся в истине. Вопросание о действии (что делать?) остаётся внутри метафизической установки, где человек есть субъект, а мир — объект действия.

Истина, как показывает мыслитель, наступает лишь тогда, когда случившееся (*Geschehnis*) как история бытия — т.е.

когда событие бытия будет понято не как факт, а как исторический посыл — стало быть, испытано, что есть! Что бытие (*Seyn*) есть — и как? Ответ: как бытие (*Seyn*)! Это звучит как тавтология, но она неустранима. Вопрос о «смысле» размышления о метафизике — сам этот вопрос оказывается под вопросом. Размышление о метафизике не имеет «смысла» в привычном понимании (как полезного результата); его смысл есть само бытие.

40. Nicht eine «neue» Philosophie (Не «новая» философия)

Хайдеггер решительно отрицает задачу создания «новой» философии в смысле доктрины или системы. Не следует учить «новой» философии; не следует предлагать «мировоззрение» (*Weltanschauung*), с которым можно «делать» нечто практическое, то есть использовать как инструмент политики, воспитания, личного самосовершенствования. Мировоззрение есть форма не-существа метафизики, как было показано ранее.

Что же тогда? Ответ: малое и единственное: в махинации (*Machenschaft*) сущего готовить опыт (*Er-fahrung*) бытия (*Seyn*). Махинация — господствующий способ, которым сущее организует себя в эпоху завершения метафизики: всё подчинено производимости, исчислимости, технической подвластности. Внутри этой махинации, не вне её, мышление может лишь готовить (*vorbereiten*) опыт бытия — создавать предпосылки, открывать возможность, но не про-

изводить самый опыт. Взвешенное обычными мерами (мерками полезности, успеха, публичного признания), это достаточно невесомо — кажется совершенно незначительным. И всё же, завершает Хайдеггер, только из сущностного пребывания (*Wesung*) истины бытия проистекает и есть начало истории. Начало истории (новой эпохи, другого начала) не может быть произведено никакой революцией или программой; оно может только произойти из самого бытия, если мышление подготовит для него почву. И эта подготовка — вся задача.

41. Wo stehen wir? Zur Geschichte des Seyns (Где мы стоим? К истории бытия)

Хайдеггер задаёт вопрос о современном историческом положении. Мы находимся в начале завершения Нового времени (*im Beginn der Vollendung der Neuzeit*). «Завершение» здесь не означает конец во времени, а исчерпание внутренних возможностей эпохи, достижение её пределов. Чтобы определить это «Где», необходимо найти соответствующий временной-простор (*Zeit-Raum*). В параграфе 46 этот термин будет развёрнут специально; здесь же он указывает на единство времени и пространства как событийного измерения, в котором только и может быть локализовано историческое положение. Этим временным-простором является история истины бытия (*Geschichte der Wahrheit des Seyns*) — не историография философии, а само событие бытия в его исторических посылах.

Далее мыслитель спрашивает: откуда проистекает эта история? Ответ: из существа и как сущностное пребывание (*Wesung*) самого бытия (*Seyn*). История истины бытия не есть нечто, что случается с бытием извне; бытие само есть это историческое свершение. Кто же мы, столь исторические — т.е. существа, чьё собственное бытие определяется историей истины бытия? Хайдеггер отвечает: те, кто предназначены быть основателями и стражами (*Gründern und Wächtern*) этой истории. «Основатели» — не в смысле творцов или авторов, а те, кто открывает место для события. «Стражи» — те, кто хранит открытость, не давая ей закрыться.

Из какой настроенности (*Stimmung*) проистекает это предназначение? Из фундаментальной настроенности (*Grundstimmung*) принадлежности в без-решительное (*Entscheidungslose*) близости и дали Бога и — его существа. «Без-решительное» — не нерешительность как слабость воли, а то измерение, в котором ещё не принято решение о Боге (есть Он или нет, каков Он), и которое потому не требует решения в метафизическом смысле. Близость и даль Бога одновременно: Бог близок, ибо вопрос о нём неотвязен, и далёк, ибо метафизические ответы более не работают. Эта настроенность, даёт имя Хайдеггер, есть ужас (*Ent-setzen*). «Ужас» здесь не психологический страх, а фундаментальное потрясение, выбивающее из привычных опор, — то, что было уже тематизировано в параграфе 10 как настроенность другого начала. Ужас есть не боязнь чего-то сущего, а открытость

без-основе бытия.

42. Merkwürdige Verblendung dieser Zeit (Странное ослепление этого времени)

Хайдеггер переходит к критике современного ему политического сознания (параграф написан в 1942 году, но его критика имеет более широкий смысл). Странное ослепление этого времени состоит в следующем: полагают, что после властного упрочения (*machtmäßigen Festigung*) рейха вовне — т.е. после достижения внешней политической и военной мощи — можно и должно строить «внутреннее царство» — область культуры, духа, ценностей, внутренней жизни. Это ослепление, как показывает мыслитель, основано на метафизическом различии внешнего и внутреннего. Оно не замечает, что власть (*Macht*) не есть нечто лишь внешнее (политика, экономика, военная сила). Напротив, власть есть самое внутреннее всего внутреннего, что предназначено ближайшему истечению (*Auslauf*) Нового времени. «Истечение» означает завершение, вытекание, исчерпание. Власть пронизывает всё, даже самые интимные сферы.

Как если бы вообще какое-то «внутреннее» можно было только «вложить» туда — как вешают пальто в шкаф, сохраняя его отделённым и неприкосновенным. Это иллюзия. Глупцы, добавляет Хайдеггер, — которые не учатся размышлению ни от поражений, ни от побед. Ни успех, ни неудача сами по себе не ведут к прозрению.

Но всё это, предостерегает мыслитель, ещё принадлежит

махиначии (*Machenschaft*). Махиначия, введённая ранее как способ господства сущего в эпоху завершения метафизики, не чужается и самых духовных масок. Она не выступает в грубом виде; она пользуется ещё и внутренностью (*Innerlichkeit*), и даже самой «интимностью» (*Innigkeit*) — глубокими, личными, духовными переживаниями, которые кажутся противоположностью власти — чтобы завершить свою власть. Интимность есть маскировка махиначии. Поэтому, заключает Хайдеггер, всё должно быть так, как оно есть. И пусть все усердствуют, действуют и чувствуют себя «удовлетворёнными». Это не призыв к пассивности, а констатация того, что в рамках самого этого ослепления невозможно изменение; изменение может прийти только из другого начала, которое не может быть произведено волей внутри эпохи.

43. *Inständigkeit und Pflicht* (Внутренняя устремлённость и долг)

Хайдеггер подвергает критике метафизическое понятие долга (*Pflicht*) и противопоставляет ему внутреннюю устремлённость (*Inständigkeit*). В метафизической традиции, восходящей к Канту, долг есть связывание (*Bindung*) в необходимое — обязывающего каждого и делающего человеком нравственного закона (*Sittengesetzes*). Долг есть подчинение всеобщему закону, который даётся разумом и имеет характер безусловной обязательности.

Но, как показывает мыслитель, эта структура рушится, ко-

гда нравственный закон отрицается (как в нигилизме) и всё передано слепому властному влечению (*Machtdrang*). Где, в такой ситуации, может ещё проистечь долг? Метафизика пытается сохранить видимость долга через видимое существо (*Scheinwesen*) — т.е. через иллюзорную форму, пустую оболочку. Только с этой видимостью (как «значимостью» (*Geltung*) сверхчувственного — учением о вечных ценностях, которые должны «значить», даже если в них не верят) снаряжается ещё «мировоззрение» и способно лишь незнающих и не-хотящих-знать связывать по имени — т.е. навязывать пустые лозунги.

Долг «сам по себе» (в себе, как сущность), утверждает Хайдеггер, никогда не есть и есть ничто. Это не анархистский тезис, а указание на то, что долг не есть вещь или субстанция; он существует только в конкретной исторической ситуации. И где о нём речь, значима только поговорка (*Redensart*) и обеспечение прежнего (*Sicherstellung eines Bisherigen*) — сохранение привычной формы, которая, выхолощенная, продолжает спасать свою голую деятельность (*Betrieb*) в ближайшее и ставит притязания на власть в кажущуюся значимость (*Scheingeltung*). Ритуал морального дискурса продолжается, лишённый содержания.

Далее мыслитель описывает эпоху тотального неверия, которая при этом не есть атеизм или нигилизм в чистом виде, а нечто более тонкое. Где уже ни во что не верят, где верят лишь в веру (т.е. верят в саму способность верить,

независимо от содержания), а пустоту всеобщего совместно-го (*Zusammen Aller*) — массу, коллектив, общественное мнение — ценят больше, чем «отдельного» (*Einzelne*), там речь о «долге» есть фальшивая монета. В эпоху, где всё определяет социум, а индивидуальная совесть обесценена, апелляция к долгу становится идеологической манипуляцией.

Подлинный долг, поясняет Хайдеггер, есть только там, где высшая свобода самозаконотворчества (*Selbstgesetzgebung*) — т.е. в кантовском смысле, где автономная воля сама даёт себе закон. Но если эта структура разрушена, то «долг» есть только имя «моральной» приукрашенности принуждения, причём уже заранее также отрицалась мораль (само принуждение не имеет морального оправдания, но украшается моральной риторикой). Только мешанина (*Gewirre*) безмысленных (*Gedankenlosen*) — тех, кто не мыслит — которые более ничего не могут знать об уже решённой безосновности (*Grundlosigkeit*) нововременного человеческого существа (о том, что нововременный субъект не имеет онтологического основания, что его самость есть лишь конструкция), может ещё за речью о «долге» внушить (*sich einreden*) себе попытку оправдать поведение, чья бессмысленность остаётся скрытой лишь потому, что нет более вопроса о «смысле» и отсутствовала решительность (*Entschiedenheit*) для его обоснования. Риторика долга служит самообману.

После этой критики Хайдеггер совершает поворот к положительному определению. Но это, что он сейчас изложит,

более обязывающее (*verpflichtender*), чем всякий род долга. А именно: в проблематичности бытия (*Seins*) внутри-стоять (*innezustehen*) — т.е. пребывать внутри вопрошательной открытости бытия, не уклоняясь в готовые ответы — и испытать, что только холодная смелость мышления (не энтузиазм, не вера, не страсть) и неподкупность вопрошания (не подверженная идеологиям и авторитетам) ведут в открытое. В этой открытости, прежде всего сущего, перед «богами» и их кумирами (как ложными образами), перед людьми и их масками (социальными ролями, самообманами), становится решаемым, из чего должны проистекать всякое образование (*Gebild*) и произведение (*Werk*), чтобы оно было благословением для сущего и освящено из бытия (*Seyn*). Не моральный долг, а открытость бытию есть источник подлинного творчества и осмысленной жизни.

Формула: более изначально и начально по сравнению с каждым долгом есть внутренняя устремлённость (*Inständigkeit*) в утаенность (*Verhüllung*) бытия (*Seyn*). Внутренняя устремлённость (пребывание внутри просвета) предшествует всякой этике. И она не требует, чтобы бытие было раскрыто, обнажено, познано; она пребывает в утаенности, принимая, что бытие всегда частично сокрыто. Это и есть подлинная обязательность, не имеющая ничего общего с метафизическим долгом.

44. Die Sage (Сказание — перечень понятий)

Хайдеггер в этом параграфе даёт не связный текст, а пере-

чень ключевых понятий (как заголовки или темы для дальнейшего размышления), сопровождаемый краткими комментариями. Эти понятия суть: Мера (*Das Maß*), Неуютное (*Das Unheimliche*), Внутренняя устремлённость (*Die Inständigkeit*), Заблуждение (*Die Irre*), Власть (*Die Macht*), Слово (*Das Wort*), Отчуждение (*Die Befremdung*), Терпение (*Die Geduld*). Некоторые из них уже встречались; здесь они собираются вместе как тематическое поле сказания.

Далее следует развёрнутое рассуждение о мере. Мера (*Maß*): для всякой человеческой истории и всего являющегося в ней сущего мерой является бытие (*Seyn*). Не человек, не Бог, не природа, не идея, а само бытие задаёт меру, поскольку оно уже определяет, почему и как здесь вообще есть мера (т.е. почему возможна соразмерность, масштаб, оценка) и как «мера» должна быть мыслима сообразно бытию. Мера не есть нечто, что мы прикладываем извне; бытие само есть мера.

В каком смысле человек есть мѣтров? Здесь Хайдеггер отсылает к знаменитому тезису Протагора: «Человек есть мера всех вещей». Но он переосмысляет этот тезис, очищая его от метафизического субъективизма. Мера — ме-рополагающая (*maßgebend*), т.е. устанавливающая меру, задающая масштаб. Умерение (*Maßigung*) — не стеснение, а вхождение в меру, соразмерность. Но для чего и как, на основании чего осуществляется умерение? Как мера теряется в посредственности (*Mittelmäßigkeit*) — в том, что не есть ни избыток,

ни недостатков, а именно отсутствие подлинной меры. В каком смысле эта посредственность принадлежит к безусловному господству махинации, мыслитель отсылает к своим «Überlegungen» (Размышлениям).

«Быть мерой» — μέτρον — μέτρον. Как это совершается и что выделяет человека среди других сущих? И на что здесь идёт речь — т.е. какой ставка? Для чего какая мера в каком смысле даётся? Как человек есть ме-рополагающий (*maß-gebend*), в каком смысле эта ме-родача (*Maß-gabe*) — дар меры — выделяет существо человека. Даже первый измеренный — т.е. тот, кто впервые получает меру — есть человек. Парадокс: человек есть мера, но сам он измеряется (измерен, *ausgemessen*) и решается в своём существе через бытие, которое пере-даёт человека в просвет бытия и ему самому. Человек не есть источник меры; он получает меру от бытия и только так может быть мерой. Вопрос, который остаётся открытым: измеряет ли человек когда-либо эту измеренность (*Gemessenheit*) — т.е. способен ли он познать, как он измерен бытием, или это навсегда остаётся сокрытым?

45. Der Kern des Irrtums (Ядро заблуждения)

Хайдеггер переходит к критике политической мысли, но на более общем уровне, чем в параграфе 42. Ядро заблуждения состоит в следующем: полагают, что то, что должно касаться «отечества» (*das Vaterland*), т.е. его существа, его будущего, должно быть «политическим». Политическое понимается здесь как сфера власти, борьбы, принятия реше-

ний, организации. Но отечество, как показывает мыслитель, может быть затронуто и схвачено в своём существе только если оно само открыто для своего сущностного основания — т.е. для бытия, для события, для того, что его определяет изначально. Если оно простирается к этому основанию, если направляет свой взор на бытие, то оно уже в существе есть иное, чем само — не замкнутая на себя сущность, а открытость к иному. И всё «политическое», в обычном смысле, есть заключение отечества в его не-существо (*Unwesen*) — в его не-подлинную форму, в поверхностное.

Чтобы «затронуть» отечество (т.е. коснуться его существа), нечто должно иметь свой ход дальше, быть долго в пути и решиться на долгое странствие. Речь идёт о мышлении, о вопрошании, о поэзии — о тех путях, которые не дают немедленного результата, но требуют времени и терпения.

Где не случается ничего подобного — где нет этого долгого пути, этого странствия к основанию — существо отечества уже сломлено и предано опустошению через собственное заблуждение (*Irre*). Заблуждение здесь не просто ошибка, а блуждание, потеря пути. Народ, который полагается на свою юность (т.е. на неопытность, на свежую силу без зрелости), кажется «молодым» в позитивном смысле. Но, замечает Хайдеггер, он не стар и не молод — эти категории вообще неприменимы к существу, которое утратило меру. Ибо как могло бы дерево, которое признавало бы только юность (только рост, но не плодоношение, только полную соков, но

не зрелость), когда-либо принести плоды и из зрелости исполнить своё существо?

Незрелое и безрассудное (*Urteilslose*) — то, что не способно к суждению — ломает существо. И всякая юношественность (*Jugendlichkeit*), даже когда она кажется энергичной и творческой, есть лишь упоение (*Taumel*) в без-рассудность (*Besinnungslose*) — в отсутствие размышления. Тем более когда это не имеющее опыта и знания состояние, в пустоте своего не-знания (*Unwissenheit*), хватается ещё за «старое» (за традицию, за авторитеты, за прошлые формы) и, никогда не испытав зрелости (т.е. не пройдя через трудный опыт, через ошибки, через время), осмеливается истолковывать это старое, навязывать ему свои поверхностные смыслы.

Где закон полноты существа (*Wesensfülle*) — т.е. закон, что существо развёртывается через все возрасты, через полноту опыта — сломлен и согнут, там уже началась гибель (*Untergang*). И её путь преграждает каждое воз-вращение (*Umkehr*) — возврат назад, попытка вернуться к чему-то прежнему, хорошему, неповреждённому, уже невозможна. Гибель необратима, как только существо утратило свою меру и полноту. Это суровое предупреждение против романтической юношеской революционности и против любой формы культурного или политического обновления, которое не имеет корней в долгом странствии мысли.

46. Der Zeit-Raum (Временной-простор; ср. «Beiträge», «Gründung»)

Хайдеггер вводит понятие временного-простора (*Zeit-Raum*), которое уже упоминалось в параграфе 41. Это понятие призвано преодолеть метафизическое разделение времени и пространства как двух независимых измерений. Временной-простор представляется сначала — с точки зрения обыденного, метафизического мышления — как пустота (*Leere*), скудно заполненная сущим и всё же невосполнимая (т.е. как пустой контейнер, который никогда не может быть полностью наполнен). Но, ставит вопрос мыслитель, не есть ли он сам — иначе понятый — полнота сущностного пребывания (*Wesung*) истины бытия (*Seyn*)? Не пустота, а полнота, но полнота не сущего, а события.

Почему же, спрашивает далее Хайдеггер, мышление не преодолевает «пустоту»? Почему мы так редко испытываем сущностное пребывание без-основы (*Ab-grundes*) и того, что не божественно, не человечно, не безжизненно и не живо? Здесь перечисляются категории сущего (божественное, человеческое, живое, неживое) — то, что имеет качественную определённую. Однако же то, о чём идёт речь (временной-простор, событие) есть всё прежде всего — оно предшествует этим категориям. И всё же оно не абсолютное (*Absolute*) — не есть ни субстанция, ни субъект, ни безусловное основание в метафизическом смысле. Слишком отчуждённые от бытия, мы ожидаем всё лишь от сущего. Мы ищем ответы в вещах, в людях, в богах, но не в самом временном-просторе как событии истины.

47. Die Zeitigung der Zeit (Временение времени)

Хайдеггер разъясняет, что такое временение (*Zeitigung*) времени — то есть способ, каким время становится временем, осуществляется как время. Временение не есть просто течение (*Ablauf*), поток и от-ток (*Ab-fluß*) друг-после-друга (*Nacheinander*). Метафизическое понимание времени, от Аристотеля до Бергсона, видит в нём последовательность моментов «теперь», непрерывный поток. Также временение не есть неопределённый «процесс» (как в философиях процесса, от Гераклита до Уайтхеда). Временение, напротив, целиком и полностью эксталично (*ekstatisch*). Термин «эксталичный» означает, что время не находится внутри себя, а выступает из себя: будущее, прошлое и настоящее не следуют друг за другом, а сосуществуют в выходе за пределы.

Временение, продолжает мыслитель, есть перехватывающее (*übergreifend*) и сдерживающее (*zurückhaltend*). Оно охватывает все три экстаза и одновременно удерживает их в единстве. Оно должно быть мыслимо только из событийствовательно-сущностного (*Er-eignungswesen*) события (*Ereignis*) и без-основности (*Ab-gründigkeit*) бытия (*Seyn*). Временение не есть свойство, присущее бытию; бытие как событие есть основание возможности временения. Равным образом, единое с этим, следует мыслить раз-пространение (*Räumung*) пространства — способ, каким пространство не просто «есть», а «раз-пространяется», открывает места.

48. Der Zeit-Raum (Временной-простор — продолже-

ние)

Хайдеггер даёт дальнейшие разъяснения. «Время», время и пространство, пространство и время, место (*Ort*) и теперь (*Jetzt*) — эти понятия обычно берутся раздельно. Разделение (*Trennung*) обоих (времени и пространства) и последующее связывание (*Verknüpfung*) обоих есть метафизическая операция. Всё это, как показывает мыслитель, уже присутствует в вы-происшедшем (*Ent-sprungenen*) — т.е. в том, что произошло, вы-прыгнуло из истока — существе «времени», которое экстатично-едино с «пространством» из единства, которое не может быть мыслимо ни как пространство, ни как время. Время-пространственное единство есть не синтез двух разнородных величин, а более изначальное единство.

Обыденное словоупотребление идёт иным путём. «Временной-простор» обычно означает «отрезок» «длительности» (*Dauer*), например, «в временном-просторе года» — т.е. период времени, измеряемый пространственной метафорой. Но в подлинном, событийном смысле временной-простор не есть ни время, ни пространство, ни их сумма, ни иное (например, диалектически) соединённое. Временной-простор — уже вы-происшедшее, т.е. то, что произошло из более изначального истока, а именно со-бытийствованное (*Er-eignetes*) со-бытийствования (*Er-eignung*) — просвет. Временной-простор есть просвет, понятый как единство времени и раз-пространения, которое даруется событием. Это не структура, которую можно описать, а событие, в котором

мы всегда уже находимся, когда спрашиваем о бытии.

Das Wort. Vom Wesen der Sprache (Ein Entwurf einer Ahnung)

(Слово. О существе языка. набросок предчувствия)

Этот раздел открывается заголовком, подзаголовок которого — «(Ein Entwurf einer Ahnung)» — указывает на особый жанр: здесь не даётся система дефиниций, но делается набросок того, что может быть лишь предчувствовано, что ускользает от понятийного схватывания. Язык, о котором идёт речь, не есть объект лингвистики; это событийное измерение, в котором впервые становится возможным всякое говорение.

Das Heiternde des Wortes (Просветляющее слова)

Слово, как пишет Хайдеггер, просветляет (*heitert*). Здесь игра слов: *heitern* (прояснять, делать ясным, весёлым) связано со *lichten* (просветлять, делать светлым) и с *heiter* (ясный, светлый, радостный). Слово просветляет, обрадуя (*erfreuend*) — не в смысле поверхностной радости, а в том смысле, что оно дарит открытость, в которой сущее может быть воспринято без страха и принуждения. Это происходит, когда слово (говорящему) значит (*be-deutet*) соразмерность (*Gefüge*) в бытие (*Seyn*). Обычный глагол *bedeuten* (означать) разрывается здесь на *be-deuten* — указание на то, что слово не обозначает предметы, а «зна-чит» — наделяет значением, даёт смысл, встраивая говорящего и слушающего в соразмерность, в строй (*Gefüge*), который принадлежит са-

мому бытию.

Зна-чение (*Be-deuten*) далее разъясняется: это значит подходить, подмигивая (*im Winken angehen*), и вести (*geleiten*) в утаивающее-убежище (*Hehl*). «Подмигивание» (*Winken*) — не случайный жест, а событийный знак, которым бытие намекает на себя, не раскрывая полностью. Вести в *Hehl* — это вести не к полной явности, а в сокровенное убежище, где утаение и раскрытие соединены. *Hehl* — сложный термин, означающий одновременно утаение, сокрытие и убежище, кров, защиту. Истина, по мысли автора, не есть простое обнажение; она требует утаивающего убежища, которое её хранит.

Просветляющее (*Heitere*) — то, что делает светлым и радостным — сущностно пребывает в утайке-убежище (*Hehl*). Свет и радость возможны только на фоне сокрытости, которая их не уничтожает, а умеряет и хранит. Просветляющая утайка (*der heiternde Hehl*) — это парадоксальное единство: утайка, которая сама есть просветление.

Завершается этот фрагмент указанием на обитание. Просветляющее слова есть одновременно способ, каким слово об-итает (*be-haust*) человеческое существо и вместе с ним сущее как таковое — утаивает в обиталище (*in die Behausung verhehlt*). Слово не есть инструмент человека; наоборот, слово об-итает человека, даёт ему кров, жилище. И это обитание есть утаивание — не вытеснение на свет, а введение в дом, где сокрытость и открытость сосуществуют. Язык, по Хай-

деггеру, есть дом бытия именно в этом смысле: он не выставляет бытие напоказ, а укрывает его, давая ему пребывать. Таким образом, просветление слова не есть грубое освещение, а мягкое, радостное введение в утаивающее-убежище, где сущее может быть самим собой, не будучи разорванным аналитическим взглядом.

Die Geburt der Sprache

(Далее следует стихотворный фрагмент, который необходимо воспроизвести ритмически):

Erwinket die Höhe zum Grüßen der Tiefe. Sät aus der Höhe den Samen des Wortes. Bringt aus der Tiefe sein Reifen zur Sage. Hütet dem Ungesprochen das Schweigen. Baut aus ihm die Behausung des Menschen: die Sprache. Eh denn der Mensch waltet sein Wesen, Ruft zur Geburt die reine Behausung, Ahndend die Wiege des Wohnens.

Перевод:

Выманивает-подмигиванием (Erwinket) высота (Höhe) к приветствию (Grüßen) глубины (Tiefe). Сеет (Sät) из высоты семя слова. Приносит из глубины его созревание к сказанию (Sage). Хранит (Hütet) для не-сказанного (Ungesprochen) молчание (Schweigen). Строит из него обиталище человека: язык. Прежде чем человек распоряжается своим существом, Взывает (Ruft) к рождению чистое обиталище, Предчувствуя (Ahndend) колыбель обитания (Wohnen).

Хайдеггер продолжает прозой: Язык есть единственно первое обиталище человека. Земля становится городской

(urban), мир становится обзаводимым (zeugbar), земля несёт мир, мир защищает землю впервые в дляще-пребывающей шири (weilenden Weite), которую хранить (wahren) передано (über-eignet) языку.

Язык обитает (behaust) человека, поскольку он дарует памяти (Gedächtnis) обитание (Wohnen) в длящей-пребывающей шири (weilenden Weite) события (Ereignis).

Широта (Weite) есть объемлющая (hegende) близость просветлённой дали. Пребывание-длящесть (Weile) есть сберегающее (sparende) медление (Zögern) просветляющего прибытия (Ankunft). Пребывание-длящесть и широта единственно-едины (einzig-einig) в существе — то же самое (das Selbe). Это есть утайка-убежище (Hehl).

Утайка-убежище (Hehl) есть колыбель открытого (Offenen), которое просветляется (sich lichtet) в ускользящее (verschließende) собрание (Versammlung).

Утаивать-прятать (Hehlen) есть событийствующее сокрытие (das ereignende Bergen). Ему принадлежат одновременно при-сваивающее (zueignende) вы-сокрытие (Entbergen) (вы-таивание, Enthehlen) и перед-дающее (über-eignende) со-крытие (Verbergen) (за-таивание, Verhehlen).

Утайка-убежище дарует (gönnt) сокровенное (Innige) между широтой и пребыванием-длящестью, из которого впервые восстаёт (ersteht) весь временной-простор (Zeit-Raum); чьё единство сущностно пребывает не только прежде времени и пространства, но оно вообще ещё не зна-

ет времени как друг-после-друга (Nacheinander) «теперь» и ещё не знает пространства как область протяжения (Erstreckungsbereich) телесного (Körperhaften).

Пребывание-длящсть (Weile) есть до-временное событие (Ereignen) времени. Широта (Weite) есть до-пространственное событие пространства.

Широта объемлет (hegt), приближая (nähernd), в медлящем (zögernden) сбережении (Sparen). Пребывание-длящсть сберегает, медля, в объемлющем приближении.

Длящая-пребывающая широта не знает пустого однообразия времени и пространства. Ей чужда также редукция (Einschränkung) к просто протяжению телесного и течения.

Утайка-убежище (Hehl) есть сердце (Herz) не-временного (unzeitig) до-пространственного (vorräumlichen) временного-простора (Zeit-Raum), как который сокровенность (Innigkeit) длящей широты себя событийствует.

Существо сердца есть утайка-убежище. Потому и колыбель открытого есть сердце ускользящего (Verschleßenden). Колыбелящее (wiegende) сердце события (Ereignens) утаивает (verhehlt) утайку-убежище в его сокровенном утаивании: что утайка-убежище хранит тайну (Geheimnis).

Тайна состоит в том, что всё событийствующее (Ereignende) в событии есть то же самое (das Selbe) и в этом находит своё собственное (eigenes Eigentum). Всё собственное события есть то же самое. Событие есть единящее (einende) единственное (Einzig), которое есть «единое

и всё» (Eins und Alles). Если сказание (Sage) осмеливается сказать, в чём состоит тайна, то оно не просветляет (lichtet) её. Оно также и не утаивает (verhüllt) её. Сказание только помогает тайне оставаться в сказывании самой собой (Es selbst). Такая помощь (Helfen) есть изначальное советование (Raten). Сказание загадывает загадку (rätselt vor) перед тайной.

В тайне пребывает широта утайки-убежища. Тайна от-свояется (enteignet sich) в утайку-убежище. Но от-своение (Enteignis) есть также то, чем тайна впервые приносит себя в своё собственное.

Собственное (Eigentum), то, в чём событие остаётся при своём собственном, есть милость (Huld).

Милость есть благосклонность (Gunst) тайны. Поскольку милость дарит себя (sich vergönnt) в тайну как шириющую (weitende) длящееся (Weile) утайки-убежища, она остаётся и остаётся единственно так целительной (heil) в милом (Holden). Всякая красота (Schöne) есть всегда лишь отблеск (Abglanz) милого (Holden).

Милое (Holde) за-таивает (verheilt) просветляющее (Heitere) в разрыв (Riß). Это за-таивание (Verheilen) событийствует целое (Heile) как чистое об-сваивающее (vereignende) единение (Einen) всего того же самого в единственное (Einzige).

Но как приходят просветляющее и разрыв в за-таивание милости? Они не приходят туда сначала. Они суть соб-

ственное (Eigenes) в событии, со-бытийствованное к этому. В от-своении (Enteignis) отрывает себе милость собственное. Тут разрыв, который впервые разделяет (scheidet) милость в благосклонность, чтобы она, проистекая из разрыва, могла быть от-рываема (entreißbar). Разрыв же разделяет, поскольку он впервые соразмеряет (fügt) открытое, которое принадлежит тайне милости. Разрыв событийствует рас-соразмеренность-разрыва (Fugriß) милости.

В разрыве дарит (vergönnt) милость свою благосклонность. Разрыв от-своает (enteignet) милость тайны, чтобы эта как колыбель утайки-убежища особенным образом была Сама Сбой. Поскольку разрыв, разделяюще-соразмеряя, от-своает, он впервые событийствует отпущенную (gegönnte) милость в милое. Разрыв соразмеряет (fügt) милость, поскольку он разделяет (scheidet) благосклонность и милое (не разлучает (trennt)), и в разделении (Schied) со-бытийствует сокровенность (Innigkeit) длящей широты в тайну.

Разрыв есть существо боли (Schmerz). Эта сущностно пребывает в милости и остаётся событийного (ereignishaften) существа. Она не есть сначала противоположность радости. Это есть печаль (Trauer). Разрыв есть как сущностно-пребывающая боль (der wesende Schmerz) просветляюще-соразмеряющее ответчание (Entgegnen) тому, что через разрыв выцветает (entblüht) из милого как просветляющее (Heitere). Последнее должно было бы без об-своения (Vereignung) через разрыв раствориться в без-рас-соразме-

ренном (fugrißlosen) свете себя самой и тем самым потерять себя.

Потому милое сущностно пребывает в таком соразмерении (Fug), что оно за-таивает (verheilt) просветляющее в разрыв. Только разрыв может за-таивать (verheilen). Но он не исчезает от этого, ибо соразмеряющий (fügende) разрыв есть само милое целительство (holde Heilen). Милое целительство в разрыве есть утаивающее-прячущее (hehlende) сокровенность единственного об-своения (Vereignen).

Собственное (Eigentümliche) всякого об-своения есть за-таивание в разрыв. Это за-таивание есть источник (Ursprung) всех способов единения (Einens) из единства (Einheit) Единого (Einen), которое единожды (einstig) есть единственное (Einzig).

Целительный (heilende) разрыв есть тайна милости. Милое милости (Holde der Huld) есть целое (Heile), в котором всё событие (Ereignen) как об-своение (Ver-eignen) покоится (ruht).

Покой (Ruhe) есть целое собственное (heile Eigentum), из которого всему движению (Bewegen) даруется отвешиванием (zugewogen) событие (Ereignen) и вместе с этим впервые существо движения (Bewegungswesen).

Ибо движение (Be-wegen) имеет своё существо в событии (Er-eignen), которое, со-бытийствуя, обо-зревая (erblickend), являя (erscheind), приводит к себе со-бытийствуемое (Er-eigte), чтобы так дарить его (vergånnen), что оно как соб-

ственное в своей самости (Selbst) то-же-ственно-сущностно-пребывает (selbig wese).

Являюще-дарящее (erscheind-gönnende) туда-и-обратно-хождение (Hin- und Hergehen) имеет в хождении своё пребывание (Bleiben), свой «путь» (Weg). Это означает слово «путь»: туда-и-обратно-хождение. Движение (Be-wegung) есть: быть на пути. Это совершается (begibt sich) как событие (Ereignen). Иначе определяет движение мышление — а именно метафизическое — из изменения (Veränderung) вещи, её местоположения и временной точки или также из изменения состояния. Почему же движение не должно быть мыслимо как движение (Be-wegung) из пути? Почему мышление не следует подмигиванию (Wink) слова?

Что остаётся на пути, то находится в пути (unterwegs). Что идёт таким путём, то «прочь» (fort). Оно есть «в пути/прочь» (weg). Оно пребывает (weilt) в широте (Weite) дали и сберегает (spart) прибытие (Ankunft). «Путь-прочь» (Weg) же сущностно пребывает в разделении (Schied), которое разрыв соразмеряет из милости.

Движение покоится в разрыве. Оно основывается (beruht) на покое целого (Heilen). Покой не есть конец движения, но его начало, если при этом слове не имеется в виду сначала выход. Покой есть колыбель, в которой всё движение восходит (aufgeht) и колеблется (schwingt). В покое колыбели движение основывается.

Только то, что колыбелит (wiegt), способно приводить в

движение, а именно — весы (Wage) и риск (Wagen). Колыбелить (Wiegen), иметь вес (Gewicht), может лишь то, что было сколеблено (gewieget). Истинно колыбленный (gewiegte) человек много движим (bewegt) на всех путях, в них опытен. Только колыбленный (gewiegte) человек может взвешивать (wägen). Только тот, кто, сколебленный в колыбели (Wiege), способен взвешивать, смеет рискнуть (wagen).

Сокровенное (Innige) туда-и-сюда (Hinüber und Herüber) в событии (Ereignen) есть кладка-стег (Steg). Кладки-стеги даруют хождению (Gehen) (пути) переход (Übergang).

Всё — колыбель и путь, кладка-стег и колыбеление, колыбленное (Gewiegetes) и риск (Wagen), весы и рискование (Wagen) — приходит как то же самое (das Selbe) из целительного (heilsamen) покоя милости.

Колыбель сокрывает (birgt) (утаивает-прячет, hehlt) покой. Покой милого (Holden) успокаивает (beruhigt) движения события. Покой утишает (stillt). Он не устраняет (beseitigt) движение. Покой взывает (ruft) движения назад в колыбель и наполняет их так рас-соразмеренностью-разрыва (Fugriß) их существа, утишает (stillt) их. Поскольку покой и только он, отзывающе-наполняя (rückrufend-erfüllend), утишает движения, он есть тишина (Stille).

Тишина есть отзывание (Zurückrufen), которое, приветствуя (grüßend), показывает в милое (Holde), которое милость (Huld) в целительном (heilenden) разрыве устрояет (verfügt), чтобы стать благосклонностью (Gunst) утайки-убе-

жища (Hehls).

Приветствующе-показывающее (grüßend-zeigende) отзывание тишины есть подмигивание (Winken). Подмигивающая из разрыва тишина милости есть существо слова.

Тишина милости есть колыбелящий (wiegende) лоно (Schoof) события.

В этом лоне человеческое существо посеяно (gesät) как его память (Gedächtnis). Сеять (Säen) есть давать-заходить (untergehen lassen) в милую тишину сокровенной (innigen) утайки-убежища (Hehls) для восхождения (Aufgang) в вызревающее цветение (erblühende Reifen) благодарения (Dankes), которое за-таивает (verheilt) всякое памятование (Andenken) в единственное (Einzige) события.

Поскольку человеческое существо так посеяно в лоно милости, а эта последняя об-сваивает (vereignet) целительный (heilenden) раздел (Schied) в отвечающее (entgegnende) приветствие разрыва и просветляющего, поэтому также памяти при-отвешивается (zugewogen) двойное памятование (zwiefache Andenken) сообразно двойственности (Zwiefalt) длящей широты, которая проистекает из утайки-убежища (Hehl) тайны.

Длящая широта разрыва есть глубина (Tiefe). Шириющая (weitende) длящая (Weile) просветляющего (Heitere) есть высота (Höhe).

Глубина сама не заходит (geht nicht unter). Ей присуще затемняющее удивление (dunkelnde Erstaunen), через которое

высота просветляется в склоняющееся прибытие милости. В своём удивлении глубина высоко поднята (hoch erhoben) в высоту.

Высота сама не восходит (geht nicht auf). Ей присуще просветляющее обдумывание (lichtende Ersinnen), через которое глубина замыкается (sich schließt) в от-даляющую (fernende) близость милости. В своём обдумывании высота глубоко опущена (tief ersunken) в глубину.

Глубина удивляет (erstaunt) высоту. Высота обдумывает (ersinnt) глубину. Поскольку удивление и обдумывание в отвечающем приветствии (entgegnenden Gruß) перехватывают (überholen) друг друга в затемнение (Dunkeln) просветляющего и в свечение (Leuchten) разрыва, они приносяще-снова-приносят (holen bringend wieder), что целительная тишина милости единожды (einstig) уже при-звала (zugerufen) им. Из этого снова-повторения-себя (Sich-wiederholen) удивляющей глубины и обдумывающей высоты событийствует себя в памяти праздник (Fest) повторения (Wiederholung). Это остаётся от пустого друг-после-друга столь сущностно-бесконечно отличным, как сберегающее медление прибытия (пребывание-длящсть) от последовательности «теперь» (времени).

За-таивание (Verheilung) просветляющего в разрыв есть в милости покаяющаяся мера (Maß) события. Под этой мерой память со-гласно (einträchtig) от-делена (abgeschieden) к сокровенности (Innigkeit) двояко (zweifältig) отвечающего

(entgegnenden) памятования (Andenkens) из глубины и из высоты.

Быть памятью глубины есть человеческое существо внутренне-устремлённо (inständig) единственного (einzigen) жены (Weibes). Быть памятью высоты есть человеческое существо внутренне-устремлённо (inständig) единственного мужа (Mannes).

Поскольку человеческое существо посеяно в лоно события, постольку есть начинание (Beginn).

Начинание есть событие в памяти. Каждый раз, когда событие чисто пребывает (verweilt) в широте памяти, есть праздник. Что милость, приветствуя (grüßend), об-сваивает (vereignet) память в отвечающее (entgegnende) приветствие из удивляющей глубины разрыва и из обдумывающей высоты просветляющего — это есть начинание.

Отвечающее же приветствие событийствует себя, когда оно как приветствованное (Gegrüßte) тишиной милости здесь и всегда готовится внимать (achten auf) подмигиванию (Wink) тишины, чтобы внимающее (achtsam) утишающего (stillenden) покоя приносить навстречу (entgegenzubringen) молчание (Schweigen), дабы слово нашло себя в ответе (Antwort), которому в не-сказанном (Ungesprochenen) пере-даёт себя (über-eignet) сказание (Sage).

Такое из милости событийствованное отвечающее приветствие к милому (Holden) принимает меру (Maß) единственного и соразмеряется (fügt sich) за-таиванию (Verheilen)

просветляющего в разрыв.

Об-своенное (vereignete) приветствие развёртывает (entfaltet) в начинании (Beginn) двойственность (Zwiefalt) памятования (Andenkens), чтобы существо памяти исполнилось в празднике.

Начинающее (Beginnend) не-сказанное (Ungesprochene) из подмигивающей тишины боли-разрывающей (schmerzenden) милости начинает человеческое существо сказание (Sage) к рождению языка.

Затаённая (verhülle) сокровенность удивляющей глубины и обдумывающей высоты вызывает в приближающуюся близость:

(повторение начального стихотворного фрагмента)

Erwinket die Höhe zum Grüßen der Tiefe. Sät aus der Höhe den Samen des Wortes. Bringt aus der Tiefe sein Reifen zur Sage. Hütet dem Ungesprochen das Schweigen. Baut aus ihm die Behausung des Menschen: die Sprache. Eh denn der Mensch waltet sein Wesen, Ruft zur Geburt die reine Behausung, Ahndend die Wiege des Wohnens.

Когда научится человек обитанию (Wohnen) на этой земле? Лишь когда он будет призван в своё существо и сначала единственное обиталище своего существа — рождённый в слове события язык — научится слышать и сказывать. Когда же он научится такому? Когда он найдёт себя в событии как память (zum Gedächtnis im Ereignis findet). Это событийствует себя, когда событие приходит в память, чтобы из тако-

го прибытия тишина как мастерица (Meisterin) научила человеческое существо праздновать присутствие (Gegenwart) милости в вы-молчивании (Erschweigen) не-сказанного. Это событийствует себя в начинании (Beginn). Оно соразмеряет двойственность человеческого существа из разрыва в приветствующее благодарение (grüßenden Dank).

Бесконечно иначе, нежели род (Geschlecht) и его противоположность внутри живого, сущностно пребывает приветствующая двойственность памяти в событии.

Прежде чем произведение (Erzeugung) людей, сущностно пребывает в начинании основание (Gründung) человеческого существа к сказанию слова в язык.

Сначала нужда (bedarf) учиться обитать в событийствованном человеческом существе (im ereigneten Menschenwesen). Но как может обитание быть научено, если не прежде и всегда чистое обиталище вокруг человека начинается своё цветение (Erbblühen)?

Растение и животное не имеют языка. Поэтому они остаются защищёнными (geborgen) в роде, чьё существо также мышление из события впервые способно истолковывать (deuten). Растение и животное остаются в роде, поскольку они вне досягаемости (Reichweite) взывающей (rufenden) тишины без пребывания-длящести (Weile) единожды-грядущего (Einstigen) «суть» и всё же не суть как память. Это бытие есть жизнь (Leben). Оно несёт в себе никакой нехватки (Mangel), поскольку не способно нуждаться

(entbehren). Нуждаться дано лишь памятованию (Andenken). Всё ещё сущностная область (Wesensbereich) живого закрыта для мышления. Биология есть не-знающая воля (unwissende Wille) исключить мышление из этой сущностной области. Биология есть метафизика живого. Она мыслит живые существа как единичивания (Vereinzelungen) рода (Gattung). Родовое (Gattende) рода и сам этот род мыслит она от производства (Herstellung) «индивидов» в отношении к размножению (Fortpflanzung) для сохранения вида (Art).

Метафизика мыслит род (Geschlecht) как чувственное (Sinnliche). Поскольку она представляюще забегаёт вперёд (vorgreifend) человека как живое существо и всё же должна признать язык как выделяющий собственный (auszeichnenden Wesensbesitz) человека, она преобразует (verklärt) чувственное в сверхчувственное (Übersinnliche) одушевлённого и духовного (Beseelten und Geistigen). Душа и дух истолковываются со своей стороны по способу живого.

Так мышление метафизики не простирается ни в изначальность (Ursprünglichkeit) чувственного, ни в изначальность сверхчувственного, ни тем более в источник (Ursprung) этого различения.

Но изначальное (Ursprüngliche) чувственного отнюдь не есть глубина. Ибо длящая широта удивляющего разрыва уже перехватила (überholt) чувственное и его различение со сверхчувственным вместе с ним. Но изначальное сверхчувственного отнюдь не есть высота. Ибо ширящая пребыва-

ние-длящсть (weitende Weile) обдумывающего просветляющего уже перехватила сверхчувственное и его различие с чувственным вместе с ним.

Более-чувствующее (Sinnender), чем всякая чувственность (Sinnlichkeit) живого, есть удивляющая глубина и потому «чувственное» (sinnlicher), чем всё инстинктивное (Triebhafte). Более-удивлённое (Erstaunter), чем всё сверхчувственное человеческого духа, есть обдумывающая высота и потому «духовнее» (geistiger), чем весь дух.

Однако различие высокой глубины и глубокой высоты от чувственного и сверхчувственного не есть таковое степени (des Grades) в той же области иерархии (Stufung). Различие касается самих областей и основывается в сущностном различии (Wesensverschiedenheit) бытия (Sein) и события (Ereignis).

Потому и язык есть бесконечно иного существа, чем то, которое знает метафизика, когда она составляет слово из чувственного тела звука и сверхчувственно-духовного значения слова (Wortbedeutung).

И всё же: Загадка (Rätsel) жизни и тайна языка покоятся просто разделёнными в той же колыбели бытия (Seyn), которое мышление теперь называет событием (Ereignis). Всё, что принадлежит этому событию, есть то же самое (das Selbe). Единящее единство (einigende Einheit) единственного (Einzigen) есть загадка загадок.

Всё сущностно-пребывающее (Wesende) события есть то

же самое. Рано названное, но остающееся неузнанным в своём утаённом событии (Ereignen), просветляет (leuchtet) τὸ ἔν.

То же самое (Selbe) сущностно пребывает единя как единственное (Einzige). Мыслить это значит: всё просто как то же самое из целительной (heilen) милости целительного (heilenden) разрыва испытать. Разрыв дарует простое соразмерение (einfache Fügen).

Всё как то же самое мыслить — это легко даёт себя по видимости (Anschein), что такое мышление едва ли нуждалось бы во внимательности (Achtsamkeit), потому что к нему принадлежало бы лишь необдуманное смешение (Vermischung) всего со всем; каковое, однако, получилось бы уже из простой небрежности (Nachlässigkeit), через которую все границы и соразмерения остаются стёртыми.

Но простое (Einfache) того же самого событийствует себя из богатства соразмерения (Fugs). Его соразмерение (Fügen) не знает, однако, игривого игры (spielerischen Spielen) с противоположностями.

Что в сказании (Sage), взятом как высказывание (Aussage), и через сначала пробуждённое представление может казаться как полагание противоположностей и как игра с их снятием (Aufhebung), есть противопоставление-противное-друг-другу (Gegnen) из события. Это противопоставление-противное-друг-другу не подвешено (aufgehängt) в представленной единице (Einheit) противоположностей, потому что единица (Einheit) единственного (Einzigen) остаёт-

ся событийной (ereignishaft), так что единица (Einheit) всего противопоставления-противного (Gegnen) и самого противопоставляющегося-противного (Gegnende) никогда не ограничена двоичностью (Zweihheit), которая как третье (Drittes) имеет над собой единение (Einigung).

Всё противопоставляющееся-противное (Gegnende) единожды перехвачено (überholt) в собственном (Eigenen) событии, в котором всё есть то же самое.

Если мышление испытывает всё как то же самое, каждое помысленное возвращается (kehrt zurück) к каждому и показывает себя в постоянном возвращении (Rückkehr) одного к другому. Так возникает здесь новая видимость, что мышление идёт по кругу (im Kreis). Но это будто бы ошибочно (das Irrige), поскольку обычное мышление и мнение всё пред-показывает (vorweist) в доказательствах (Beweisen), которые без возвращения (ohne Rückkehr) идут от одного к другому.

Но видимость кружения (Kreisens) есть подлинный знак (Zeichen) или может быть по меньшей мере знаком того, что мышление нашло в кольце (Ring) бытия (Seyn) свой путь как кладку-стег (Steg) события. Тожественность (Selbigkeit) того же самого (Selben) и то же самое самости самости (Selbstheit des Selbst) суть впервые из события (Ereignis) мыслимы, поскольку оно (событие) утаивает (verhehlt) в себе утайку-убежище (Hehl) целительного (heilenden) единения (Einens) из единицы (Einheit) единственности (Einzigkeit) милости.

Всё как то же самое мыслить есть самое тяжёлое мышление. Тяжелее, чем драгоценный камень и золото, весит вес (Gewicht) подлежащего-мышлению (Zu-Denkenden). Ибо оно происходит из колыбели бытия (Seyn) и постоянно склоняется назад в тайну.

Из колыбели при-отвешенная (zugewogene) коштовность (Kostbarkeit) тяжести (Schwere) приносит в мышление медлительное (das Langsame) кладок-стега (Stege). Но в колыбелении (Wiegen) колыбели (Wiege) и в взвешивании (Wagen) весов (Wage) властвует (waltet) игра (Spiel), подмигивание красоты (Wink der Schöne), которая покоится в милом (Holden).

Свойственный сказанию (Sage) язык остаётся в не-сказанном (Ungesprochenen). Он никогда не может быть немедленно (unmittelbar) сказан в привычном дне и употреблён для взаимопонимания (Verständigung). Не-сказанный (Ungesprochen) он есть единственно при-звание (Zuspruch) и изречение (Spruch) начинательного (beginlichen) разговора (Gespräch). Сказание (Sage) не-сказанного (Ungesprochenen) не есть высказывание (Aussagen), которое описывает (beschreibt) предметное (Gegenständliches). Сказание есть само память (Gedächtnis) подлежащего-сказанию (Zu-Sagenden).

Из начинательного (beginlichen) разговора (Gespräch) изречение (Spruch) приносит сначала медленно (langsam) язык привычного дня к заботливости (Sorgfalt) говорения

(Sprechens). Его соразмерение (Gefüge) и поток (Fluß) проистекают из сокровенного (verborgenen) соразмерения (Fug) события.

Folge im Sagen den Winken des Wortes. Meide das Deuten der wortlosen Wörter. (Следуй в сказывании подмигиваниям слова. Избегай истолкования (Deuten) без-словных (wortlosen) слов (Wörter).)

Мышление из памяти как существа человека испытывает свой путь, находясь в пути (unterwegs), на кладках-стеггах (Stegen). Мышление удивлено (erstaunt) через удивляющую глубину. Потому оно обдумывает (ersinnt) всё собственное (Eigene) события как то же самое, колыбленное (gewieget) в колыбелящем (wiegenden) лоне милости, колыбленное в предчувствующее бдение (ahnende Wachen) хранящих (Hütenden).

Schweiget im Wort. So gründet die Sprache. (Молчите в слове. Так язык основывается.).

Der Beginn (Начинание)

Внимая (*achtend*) — т.е. не просто слушая, но событийно вслушиваясь, пребывая в открытости — подмигиванию (*Wink*) слова (тому намёку, которым бытие себя указывает, не раскрывая полностью), мышление мыслит это слово так. Далее следует определение начинания.

Начинание (*Beginn*) есть событие в памяти. «Память» (*Gedächtnis*) здесь не есть психологическая способность запоминать; это событийное хранение, в котором бы-

тие удерживается как бывшее и грядущее. Быть памятью в событии — т.е. быть тем местом, где событие сохраняется и длится — есть существо человека. Хайдеггер тем самым переворачивает обычное отношение: не человек имеет память, а человек *есть* память события, когда он подлинно существует.

Начинание, уточняет мыслитель, есть человечески-существенное (*Menschenwesentliche*) — оно касается самого ядра человеческого бытия, — но не нечто только человеческое, т.е. не продукт человеческой деятельности или культуры. Призванные (*Gerufene*) люди — те, кто услышал зов бытия — могут принадлежать (*gehören*) к начинанию, могут быть его соучастниками. Но начинание не принадлежит людям; его нельзя присвоить, сделать собственностью или инструментом.

Далее Хайдеггер обращается к этимологии древнегерманского слова *ginnen, ginnan*. Это древнее слово означает: ломать (*brechen*), разнимать (*auseinandernehmen*) (например, хлеб), вкушать, пользоваться (*sich seiner bedienen*), использовать (*brauchen*) (лат. *frui* — наслаждаться, пользоваться). В *ginnan*, мыслимом как разламывающее (*auseinanderbrechendes*) использование (*Brauchen*), лежит отношение на разрыв (*Riß*) и само-дарящее (*Sich-Gewährende*). «Разрыв» (*Riß*) — это не разрушение, а то рассечение, которым событие открывает просвет; он уже встречался в «Гебурте дер Шпрахе» (рождении языка) как нечто, прису-

щее милости (Huld). «Само-дарящее» — то, что дарует себя само, без внешнего основания.

Это использование, разламывая (т.е. открывая, прорезая), склоняется (*zu-neigt*) используемому (*Gebrauchten*) и подымает его к себе в единое (*einige*) существо. Использование событием человека не есть эксплуатация, а есть возвышение до единства с событием.

На-чинание (*Be-ginnn*) на-чинает (*ginnnt*), поскольку оно на-чинает (*be-ginnnt*). Игра приставки *be-* (которая может означать направленность действия на объект) показывает, что начинание есть не просто начало во времени, а акт, который направлен на что-то и осуществляет это что-то. В начинании пользуется (*bedient*) событие сущностным образом человеческим существом. Не человек использует событие, а событие *пользуется* человеком, берёт его в свою службу.

Слово «использовать» (*brauchen*) означает изначально: пользоваться вещью (*sich einer Sache bedienen*). Но здесь оно переосмысливается. Способ, как событие пользуется человеческим существом, использует (*braucht*) его — и никогда не зло-употребляет (*miß-braucht*), ибо злоупотребление предполагает внешнюю цель, а событие не имеет иной цели, кроме себя самого, — должно быть мыслимо из события. Событие на-чинает, событийствуя, и есть начинание, поскольку оно колыбелит (*wiegt*) человеческое существо как двойственное (*zweifältige*) памятование (*Andenken*) в послушность соразмерению (*Fügsamkeit*) к тишине милости. «Колыбелит»

— отсылка к образу колыбели (Wiege) из «Гебурт дер Шпрахе»; событие убаюкивает, укачивает человека в своей тишине, не насилуя его. «Двойственное памятование» — памятование о бытии и о сущем, о дали и близости. «Послушность соразмерению» — не рабское подчинение, а свободная сонастроенность с тем строем (*Gefüge*), который задаёт событие. «Тишина милости» (*Stille der Huld*) — тишина как событийная основа, милость как дар бытия, не заслуженный человеком.

Вколыбеливающее (*Einwiegende*) начинания есть событийствующее использование. Поскольку человеческое существо есть так используемое (*Gebrauchte*), бытие нуждается — буквально: «имеет нужду» (*es hat nötig*) — в человеческом существе. Это не антропоцентризм, а указание на взаимную принадлежность: бытие не может свершиться как событие без человека, который был бы его памятью и местом. Слово «использовать» (*brauchen*) у нас повседневно изношено (*vernutzt*), сведено к утилитарному отношению. Поэтому, заключает Хайдеггер, мы мыслим только медленно и тяжело чистое существо сокровенно-событийствующего (*innig ereignenden*) использования. Это использование есть не господство, а нежность и глубина самого события.

Das Einzige

Слово называет событие (*Ereignis*) как проистекающую (*quillende*) истину (*Wahrheit*) бытия (*Sein*). В этой истине раскрывается (*enthüllt sich*) и остаётся защищённым бы-

тие (Seyn) в своём сущностном (событийствующем) отношении к человеческому существу как памяти в событии. Бытие (Seyn) есть только бытие (Seyn) как событие (Ereignen) человеческого существа к памяти события (Ereignung) самого бытия (Seyn) в истину.

Событие (Ereignen) есть, проистекая из колыбели милости, хранящее (wahrende) единение (Einen), в котором собственное (Eigentümlichkeit) каждого собственного (Eigenen) в событии с каждым собственным имеет свою единицу (Einheit) единства (Einigkeit).

Единое (Eine) единицы (Einheit), которая единит (einend) всё собственное (Eigene) и ничего не исключает, событие (Ereignis), есть как не обособленное (nicht abgesonderte), но об-сваивающее (vereignende) Единое милости — всё хранящее (alles wahrende) единственное (Einzige).

Событие есть всё-единое (all-ein) единственное (Einzige); единственное, сокрывающее (bergende) существо изначального (ursprünglichen) единения (Einens). Единственное (allein Einzige) никогда не есть исключаяющее (Ausschließende) и потому исключительное (Ausschließliche). Оно есть включающее (Einschließende), однако не в дополнение (Nachtrag), но в собственном изначальном вы-нашивании (Austragen) из за-таивающей (verheilenden) милости, чьё целое (Heiles) за-таивает (verheilt) просветляющее (lichtende Heitere) и всё в нём просветлённое в разрыв.

Единящая (alleinigende) единица (Einheit) единствен-

ного (Einzigem) может лишь единить (einen), поскольку она об-сваивает (vereignet) всё собственное (Eigene) в его собственность (Eigentum). Единственное не знает ни ис-ключающего (ausschließende) обособления (Absonderung), ни тем более уничтожающей (auslöschende) унификации (Vereinheitlichung) всего собственного. Оба суть сверх того в существе последующие (nachträglich), поскольку сами нико-гда не происходят из события (Ereignen).

Единственное (allein Einzige) никогда не есть «только од-но» (nur das Eine) при отказе (Abweisung) от другого как от остального (Übrigen). Единственное есть, однако, одно-временно в сущностном смысле (wesenhaften Sinne) исклю-чительным (ausschließlich); а именно так, что оно в своей ширищей (weitenden) пребывании-длящести (Weile) вообще ничего не может дать сущностно пребывать (wesen lassen), в противоположность чему оно могло бы от-ставиться (sich abzusetzen).

Поэтому также памятование (Andenken) о един-ственном единственно единственно-решённо (allein einzig entschieden). Оно уже в источнике (Quell) ушло (entgangen) от застревания (Verhaftung) в жёсткие, бес-происходные (herkunftlose) различия. Так начально (beginnlich) ушед-шее, оно никогда не теряется (verläuft sich) в своевольные уложения (gewillten Satzungen) противоположностей.

Это от-решённое (ent-schiedene), единственно милостью побуждённое (angemutete) памятование (Andenken) есть

единственная память (Gedächtnis) в событии. Оно есть сокрытый источник (verborgene Quell) свободы (Freiheit) человеческого существа. Высказанное в имени «единственное», событие встречается нас снова и снова легко как нечто предметное (Gegenständliches), которое, кажется, есть обособленное (ausgesondert), подобно высказанным именам среди слов (Wörter) языка, которые как сказанные (gesprochene) и только так слышимые никогда не называют, т.е. отвечающе (antwortend) не приносят к сказыванию (Sagen) изначальное слово. Простой — голый (Blöße) просто слов (bloßen Wörter) состоит в том, что они выпали (herausgefallen) из области (Bereich) послушного ответа (fügsamen Antwort) к слову. Если же теперь язык в целом встречается (begegnet) только как такой имеющийся в наличии (hängender) словарный состав (Wörterbestand) в сети грамматических правил, то язык является лишь как выражение (Äußerung) человеческих речевых органов (Sprachwerkzeuge). Язык есть так орган человека и, таким образом, зависим от организма, который для биологического представления считается сущностным пространством (Wesensraum) для живого существа «человек». Язык, если он освобождается (gelöst) из «органической» застревания (Verhaftung), больше нигде не принадлежит. Сам язык бездомен (heimatlos). Язык, который в истине, однако, остаётся первым постоянным (stätigen) обиталищем (Behausung) для человеческого существа. Но он остаётся этим впервые и только тогда, когда он событийствует

себя в ширищей пребывании-длящести (weitenden Weile) и обитает (wohnt) в утайке-убежище (Hehl), в котором слово отвечает (ent-gegnet) ответу (Antwort).

Как же тогда, если нам имя «единственное» есть лишь одно среди многих других слов, и если мы не предчувствуем существо языка, мы когда-либо сможем услышать в этом имени слово, сказывающее (das sagende)?

Единственное (einzige), в начинании (Beginn) об-своенное (vereignete) своему единственному благодарению (Dank), памятование (Andenken) имеет своё происхождение (Herkunft) из единственного (Einzigен) милости. Это происхождение есть из единожды-грядущего (Einstigen). Оно есть древнейшее (älteste), в своём прибытии-из (Herkommen) никогда не перехватываемое (überholbare) происхождение (Herkunft). Что может иметь (haben darf) древнейшее происхождение из единственного (Einzigен), есть единственно благородное (Edle). «Благородный» (Edel) означает: эту единственную (einzige) происхождение единственно (einzig) носить в душевном складе (Gemüt). Душевный склад (Gemüt) есть, однако, цветение (Blüte) памяти. Единственно памятующие (einzig Andenkenden) суть благородно-душевные (Edelmütigen); ибо благородство души (Edelmut) есть цветение (Blühen) цветка (Blüte).

Цветение (Blühen) есть милостивое (huldvolle) само-просветление (Sichlichten) красоты (Schöne) созревания (Reifens) к единственно (einzig) единожды-грядущему

(einstigen) плоду (Frucht). Плод же есть начально (beginnlich) рождённый (geborene) не-сказанный (ungesprochene) язык. Благородство души (Edelmut) есть сокровенно-хранящее (innig wahrende) память за-таивающей (verheilenden) единства (Einigkeit), которая покоится в Едином (Einen) единственного (Einigen). Событие есть колыбелящее (wiegende) единение (Einigung) из единственного, есть сама его единственность (Einzigkeit).

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.