

РАЗДЕЛ III. ВОПРОСЫ ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ И ИСТОРИИ ДРУГИХ ФИЛОСОФСКИХ ДИСЦИПЛИН

УДК 1 (092)

Курабцев В.А.

Московский государственный областной университет

ВОПРОС О DASEIN

V. Kurabtsev

Moscow State Regional University

DASEIN PROBLEM

Аннотация. В статье анализируются черты онтологического аспекта философии Мартина Хайдеггера и *Dasein*. Обращение Хайдеггера к *Dasein* стало логическим продолжением его духовных и философских исканий. Гуманистический характер Хайдеггера проявляется в признании онтологических ценностей, стоящих выше эгоистических интересов индивида и группы. Статья содержит описание природы *Dasein* и философии Хайдеггера. Рассматривается генезис принципа *Dasein* как методологической основы философии Хайдеггера, как базового принципа, имеющего не только онтологический аспект. Подчеркивается необходимость радикального переосмысления ценностных установок современной цивилизации.

Ключевые слова: вопрос о *Dasein*, онтологический аспект философии Хайдеггера, духовные искания Хайдеггера, онтологические ценности, социальная трансформация современной цивилизации.

Abstract. The article analyzes the ontological features of Martin Heidegger's philosophy and *Dasein*. Heidegger's reference to the idea of *Dasein* became logical continuation of his spiritual and philosophical searches. Heidegger's humanistic character is revealed in recognition of the ontological values standing above selfish interests of the individual and a group. The article describes the nature of *Dasein* and Heidegger's philosophy. The article analyses the genesis of the principle of *Dasein* as methodological basis of Heidegger's philosophy, as the main principle possessing not only ontological aspect. The article also indicates the necessity of radical rethinking of accepted values of modern civilization.

Key words: *Dasein* problem, ontological aspect of Heidegger's philosophy, Heidegger's spiritual searches, ontological values, social transformation of modern civilization.

Dasein (перевод с нем. В.В. Биbihина – «присутствие») – одно из главных понятий великой философской книги «*Sein und Zeit*» Мартина Хайдеггера. Назначение этой книги (согласно утверждению автора) – «конкретная разработка вопроса о смысле «бытия»» [5, с. 1], неразрывно связанная с интерпретацией времени. Понятие бытия, по словам ис-

© В.Л. Курабцев, 2013.

следователя, «скорее самое тёмное» [5, с. 3]. При таком понимании у философа вряд ли возможна религиозная вера, а смысл бытия не просто оторван от *transcendens* и не только «самый тёмный», но и пребывает исключительно во времени. Хайдеггер пишет: «И “невременное”, и “сверхвременное” в аспекте их бытия тоже “временны”» [5, с. 18]. Иными словами, нет вечного трансцендентного мира, а есть вечно обновляющиеся чувственный и трансцендентальный миры. А такие миры и такое бытие, действительно, обладают «*темпоральной* определённостью». И структуры *Dasein* (присутствия) в нём, действительно, будут «модусами временности» [5, с. 17].

Вероятно, Хайдеггера повёл в этом направлении его любимый мыслитель Фридрих Ницше, который говорил: «... *Действительный* человек представляет гораздо более высокую ценность, чем «желательный» человек какого-либо из прежних идеалов» [4, с. 161]. Позитивно в избранном подходе Хайдеггера то, что он, выстраивая свои «аксиомы» и свою «систему координат» (без Бога, дьявола, бесов, греха, покаяния и др.), хочет объяснить и объясняет ту сложнейшую и конкретнейшую проблематику человеческого *Dasein*, которая, конечно, всегда во времени и всегда в повседневности, с «людьми», и в экзистенциалах заботы, страха и др.

Хайдеггер крайне внимателен к изначальным досократическим возможностям в вопросе о бытии. Это ценно уже потому, что эллинские мыслители VII–V в. до н. э. явили яркое и как бы чистое Бытие и Время в жизни и философии. Но на другое необыкновенно яркое Бытие и Время, хорошо известное христианской Европе и России, Хайдеггер не обращает внимания – библейскую жизнь, истины Господа Бога, пророков, апостолов, святых. О *Dasein* европейского человека говорит *только* философия, причём атеистическая (постхристианская) и европоцентристская. Часть этой

философии даже *нигилистическая*, как у Ф. Ницше.

Хайдеггер принципиально расходится в своём исследовании со «всякой психологией, антропологией и уж подавно биологией», а также с эмпирическим материалом. По поводу *иррационализма* он мыслит также весьма негативно – это «фальсификация феноменов», спихивающая их в иррациональное и лишь «вкривь» говорящая о том, к чему рационализм слеп. Религиозные феномены и иррационализм религиозной философии, в его понимании, вероятно, тоже «фальсификаторские». Но в чём Хайдеггер скорее прав, так это в том, что до любого рода психологии и жизни. Эти основания, в понимании Хайдеггера, трансцендентальны (но не трансцендентны!) и постигаются с помощью феноменологии.

В интерпретации Хайдеггера *феноменология* означает «дать увидеть то, что себя кажет, из него самого так, как оно себя от самого себя кажет» [5, с. 34]. «Онтология возможна только как феноменология» [5, с. 35]. Очевидно, что столь явная категоричность и односторонняя установка мыслителя сужают круг его открытий. Хотя феномен феноменологии – это, разумеется, не явление, а бытие сущего, его смысл, модификации и дериваты. При этом нельзя забывать, что Хайдеггер – не классический феноменолог. Эдмунд Гуссерль заметил в письме к А. Пфэндеру (от 06.01.1931 г.) по поводу творчества своего ученика: «Я не имею ничего общего» с этим «глубокомыслием, с этой гениальной ненаучностью» [2, с. X].

Мир феноменов исключительно сложен. И Хайдеггер справедливо говорит не только о ещё не открытых феноменах, но и о засорённых, и о таких, которые как бы ясны и не требуют исследования и обоснования. Есть и такие феномены, которые были раньше раскрыты, но стали снова сокрыты, даже полностью. Таковы, возможно, бытийственные явления Бога живого в

древние времена на Святой Земле, которые современному человеку почти незнакомы.

Однако Мартин Хайдеггер, исходя из своей очень определённой и категоричной «системы координат», последнее не принимает в расчёт: его «преимущественное», или «образцовое», сущее исключительно *антропоцентрично* – это человеческое *Dasein*. А бытие *Dasein* – экзистенция. Иначе «опросить» сущее, «как оно само по себе есть» [5, с. 6], он и не мог, тем более что «“субстанция” человека есть не дух как синтез души и тела, но экзистенция» [5, с. 117]. В этом определении удивляет всё: и далёкая от всякого высокого понимания трактовка «духа», и толкование человеческой «субстанции» (без других серьёзных альтернатив). Ясно, что такая «субстанция» человека, например, никак не связана с образом и подобием Божиим, а полностью определяется земными явлениями – онтологически-онтическими, экзистенциальными, и к тому же «в ближайшей повседневности».

Экзистенция Хайдеггера – это «**бытие-в-мире**», «**возможные для него (человека – В.К.) способы быть**» [5, с. 42]. Таких возможностей – множество, и с этой пёстрой, хотя и глубокой картиной «бесконечно» свободного человека связывается не что-нибудь, а бытие. Онтологические опоры такого человека сомнительны и шатки, жизнь неизвестна и подвержена опасностям, страхам, «вечному» обновлению. *Возможности человека (жизнь, самореализация, творчество) важнее его высшего духа и религиозной духовности.* Не то же самое ли у Фридриха Ницше, который заявил: «“Чистый дух” – чистая глупость: если вычлесть нервную систему, чувства, наконец, “смертную оболочку”, мы просчитаемся – просчитаемся, да и только!..» [3, с. 29]? Верно ли такое направление? Нет ли однобокости или, более того, ложного пути?

То, что такой взгляд на философию Хайдеггера допустим, подтверждает и другой

смысл *присутствия (Dasein)*: оно толкует себя в отсвете от мира и своей традиции. А традиция отнимает у присутствия «водительство, вопрошание и выбор» [3, с. 21]. Традиция, в понимании Хайдеггера, «выкорчёвывает историчность присутствия» [3, с. 21]; традиция беспочвенна. Так ли нужно человеку обращаться с традицией человеческого присутствия в этом мире? В истории философии, которую, как известно, понимают даже как собрание интеллектуальных шедевров, подобный подход уместен (поскольку “новый шедевр” может очень заметно противоречить традиции). Но в обыденной жизни, в вопросах воспитания и образования, религии и морали (а это тоже имеет отношение к *Dasein!*) подобный подход не столь очевиден. Традиция может и не “выкорчёвывать” историчность присутствия, и не оказаться беспочвенной (скорее беспочвенно безудержное обновление). Она может не отнимать у присутствия “водительство, вопрошание и выбор”, а скорее их давать. Только нужно найти меру традиции и обновления. Например, православный человек в своё время и в своём месте определяется именно *экзистенциально* с вопросами религиозной веры, чувства, дел. Его традиция в экзистенциальном смысле далеко не беспочвенна, а вопросы “водительства” религии по жизни, вопросы православного “вопрошания” и “выбора” в различных ситуациях – это очень непростые и онтологические вопросы. Но Мартин Хайдеггер, скорее всего, согласился бы с Ницше: «Ни мораль, ни религия христианства ни в одной точке не соприкасаются с действительностью. Сплошь воображаемые *причины*: “бог”, “душа”, “Я”, “дух”...» [3, с. 29].

Конечно, неумеренная традиция может привести к застою и вероятному нерешению экзистенциальных проблем. Так же и неумеренное обновление может быть неэффективным – человек отправится не туда, будет вопрошать не о том, выби-

рять не то. Вместо онтологически-онтического определения он может получить на редкость “обновлённое” лжеприсутствие (став, например, гомосексуалистом или адептом религиозной секты).

Но сам Хайдеггер, “расправляясь” с традицией, скорее выиграл, когда поставил вопрос о достижении прозрачности бытийного вопроса, о необходимости расшатывания традиции и «отслоения наращённых ею сокрытий» [5, с. 22]. Его деструкция античной онтологии до исходного опыта оказалась скорее необходимой и успешной.

Всё то же избранное мыслителем направление заставляет его смотреть на человека как на *процесс*, а *бытие самости* объяснять как-то неистинно и недуховно – это «экзистенциальная модификация *людей* как *сущностного экзистенциала*» (*курсив и разрядка наши.* – В.К.) [5, с. 130].

Как это ни парадоксально, но любая личность у Мартина Хайдеггера срачивается с повседневностью, с “незаботившимися”, как говорит он сам, неосмотрительно пребывающими, со средними, “несамостоящими” и “несобственными” людьми. “Люди” у Хайдеггера признаются как *ens realissimum*, «реальнейший субъект» повседневности, но с уравненными бытийными возможностями. Более того – как «экзистенциал» и исходный феномен позитивного устройства присутствия. Но более глубинно понять «обычного» человека философ не смог. Ясно, что душа и жизнь этого человека не попали в поле зрения Хайдеггера. Он ограничился высказываниями подобного рода: «Человек как никто вовсе не ничто» [5, с. 128]; или: *другие «суть* то, чем заняты» (*выделено нами.* – В.К.) [5, с. 126]. Это не далеко ушло от ницшеанского понимания «среднего сорта людей», противостоящих «исключениям и исключительным потребностям» [4, с. 121].

Критика гениального труда Мартина Хайдеггера, конечно, не умаляет его великих заслуг. Это и мужественная решимость

философа в направлении к «корням бытия», и глубокое осмысление *Dasein* в слиянии с темпоральностью, и высвечивание сути, феноменов экзистенции, и серьёзное экзистенциально-аналитическое понимание повседневности, «людей» и многое другое. Хайдеггер предупреждает человека, что можно “провалиться” на разгадке бытия, и тогда придётся заново набрасывать проект.

Х.-Г. Гадамер, излагая смысл герменевтического круга Хайдеггера, цитирует последнего: «... Первая, постоянная и последняя задача заключается в том, чтобы... преднамерения, предосторожности и предвосхищения определялись не случайными озарениями и популярными понятиями, но чтобы в их разработке научная тема гарантировалась самими фактами» [1, с. 318]. Нужно избегать, как пишет Гадамер, «собственных пред-мнений»; «искажающих воздействий, которые исходят от самого толкователя» [1, с. 318]. Текст должен проявиться «во всей его инаковости» и явить «свою фактическую истину». Тем не менее Хайдеггер остался глух и слеп не только по отношению к онтологии и антропологии Библии, к христианской традиции и её великому религиозному опыту (без которых, по меньшей мере, *ряд значимых фактов человеческого бытия остался без внимания*), но и к любым вариантам духовной антропологии. Как же тогда понимать его принцип «открытости к мнению другого или текста» [1, с. 320]? Или он втайне готов вместе с Ницше называть высшие состояния христианской души «эпилептоидными», а святого уравнивать с «отбросами» общества, с «чандалами», *не говоря ничего по существу вопроса?*

Хайдеггер видит также недостатки прежних онтологий, когда отдельные бытийные области «входят в обзор и впредь ведут за собой всю проблематику (*ego cogito Декарта, субъект, Я...*)», оставаясь «неопрошенными относительно бытия и структуры их

бытия» [1, с. 22]. Но не замечает, что эти же слова имеют прямое отношение к его личному труду «*Sein und Zeit*». *Экзистенция, присутствие (Dasein)*, “экзистенциалы” и “феномены” человеческого бытия, “сподручное” и другое – это не окончательно и даже не полностью основательно опрошенные “бытийные области”.

Но, вероятно, такова судьба любой философии. А Хайдеггер – не просто философ, а тот философ, который выходит к “просвету бытия” и открывает философии и отдельным людям новый, со своими акцентами и недостатками, и, конечно, не бесспорный путь.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Гадамер Х.-Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. – М.: Прогресс, 1988. – 700 с.
2. Молчанов В.И. Трансцендентальный опыт и трансцендентальная наивность в Картезианских медитациях Эдмунда Гуссерля // Гуссерль Э. Собр. соч. Т. IV. Картезианские медитации. – М.: Дом интеллектуальной книги, 2001. – 743 с.
3. Ницше Ф. Антихристианин. Опыт критики христианства // Сумерки богов. – М.: Изд. полит. лит-ры, 1990. – 273 с.
4. Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. – М.: ИЧП «ЖАННА», 1994. – 363 с.
5. Хайдеггер М. Бытие и время. – М.: Ad Marginem, 1997. – 451 с.