

УДК 101.1

Селищева Д. В.

Харьковский национальный университет имени В. Н. Каразина

К ВОПРОСУ О ВОПРОШАНИИ М. ХАЙДЕГГЕРА

Цель статьи – показать системность философских взглядов Мартина Хайдеггера на основании исследования основных методологических предпосылок его философствования (мышления). Выделяются пять таких предпосылок: представление о человеке как знаке без значения, идея модусного бытия, использование терминов вместо научных понятий, обращение и доверие мыслителя к поэтическим образам и поражающая сущность мышления. В статье доказывается, что системность взглядов Хайдеггера позволяет рассматривать произведения разных периодов его творчества как части единого философского проекта.

Ключевые слова: Хайдеггер, мышление, бытие, поэзия, философия, истина, техника.

Мета статті – показати системність філософських поглядів Мартіна Гайдеггера на підставі дослідження основних методологічних передумов його філософування (мислення). Виділяються п'ять таких передумов: уявлення про людину як знак без значення, ідея модусного буття, використання термінів замість наукових понять, звернення та довіра мислителя до поетичних образів і вражаюча сутність мислення. У статті доводиться, що системність поглядів Гайдеггера дозволяє розглядати твори різних періодів його творчості як частини єдиного філософського проекту.

Ключові слова: Гайдеггер, мислення, буття, поезія, філософія, істина, техніка.

The aim of the article is to show the systematic character of the philosophical views of Martin Heidegger based on an investigation of the main methodological prerequisites of his philosophizing (thinking). Five such preconditions are singled out: the notion of man as a sign without meaning, the idea of modular existence, the use of terms instead of scientific concepts, the conversion and trust of the thinker to poetic images and the astounding essence of thinking. The article proves that the systematic nature of Heidegger's views allows one to view works of different periods of his work as part of a single philosophical project.

Keywords: Heidegger, thinking, being, poetry, philosophy, truth, technique.

Точно так же, как забыто, согласно идеям Хайдеггера, бытие, забыты – и это в большей степени касается отечественной науки – идеи Мартина Хайдеггера. Слово «забытый» здесь нужно понимать в хайдеггеровском смысле: как отсутствующий, еще не притянувший к себе вопрошание, все еще не достаточно нам интересный, но, по сути, существенный. В каком смысле идеи Хайдеггера забыты? Разве они забыты? Мы отвечаем: да, потому, что Хайдеггера принято понимать фрагментарно, видя в нем или автора «Бытия и времени», или философа поэзии и техники (= мышления) [19; 17; 18; 20].

Нас интересует вопрос о целостности идей мыслителя в их эволюции. Ценность данного вопроса определяется возможностью обращения к положениям ранних работ мыслителя для понимания поздних, и наоборот.

На наш взгляд, идеи Хайдеггера выдерживают проверку на системность, поскольку *основная его установка – тезис о забытости бытия* [7, с. 379] – определяет направленность каждой из его работ. Хайдеггер говорит: «Философия это вообще умение говорить то же самое о том же самом, но не одно и то же» [14, с. 124]. Действительно, на протяжении всего творческого пути «о-чем» говорения мыслителя не меняется. Он говорит о том же самом – о бытии, единственном значимом для него «предмете» философии. Если говорить о «что» говорения мыслителя – о сказанном («сказ» в терминологии самого Хайдеггера [15, с. 124–125]) – здесь он также последователен. На протяжении всего творческого пути Хайдеггер взывает к радикальной переориентации мысли с сущего на бытие. «Но не одно и то же» в данном высказывании означает, что мысль философа должна находиться в постоянном (раз из того же самого, то само-) порождении. И это справедливо для мысли Хайдеггера: сама область его интереса претерпевает определенную эволюцию, при этом не утрачивая «предмета», но, скорее, меняя угол зрения. Если в ранних работах он говорит о *смысле бытия* (для чего необходимо всматривание в структуры Dasein как бы изнутри), то позднее фокус его внимания смещается на вопрос о метафизическом бытии-в-мире. Для

Хайдеггера этот вопрос актуализируем в контексте истории – истории самого бытия. А раз бытие есть лишь поскольку и как есть человек, то метафизическое бытие-в-мире характеризуется именно чертами *отношения* человека (конкретно, человека нашего времени и нашего способа отношения [14, с. 93, 98]) к бытию, как забвение и зацикленность на подавляюще-пользовательском отношении ко всему по типу отношения к подручному (Постав, Ge-stell [8, с. 221–238]). В качестве ответа на забытость бытия Хайдеггер видит поиск путей его помысления в философии и поэзии (по сути, его философия – непрестанно возвращающая наше внимание к вопросу о бытии – и есть путь, которым мыслитель движется в ответ на вопрос эпохи. Поэзии, на наш взгляд, еще пока только предсто(-яло и -ит) найти свою неторную тропку). В еще более поздних работах поднимаются вопросы о Ничто [8, с. 16–27], скуке [8, с. 41–62], наконец, в «Цолликоновских семинарах» он предпринимает попытку диалога с такой областью мысли, как психоанализ, но и там в центре внимания остается здесь-бытие, Dasein, со всей его экзистенциальной структурой [13, с. 29, 197].

О непоследовательности идей Хайдеггера сказано в «Словаре неперевоодимостей», в статье о Dasein под редакцией Владимира Ермоленко. Раннее, «персонализированное» Dasein [7, с. 20] противопоставляется безликому, «историческому» позднему [16, с. 19–20]. Автор статьи утверждает, что Dasein позднего Хайдеггера «теряет какую-либо связь с конкретным сущим» [16, с. 19–20], точнее, «лишается антропологических черт», и для позднего Хайдеггера это слово означает, скорее, «открытие самого бытия, его просвет и одновременно его самоскрытие» [16, с. 20]. Мы помним знаменитое определение Dasein раннего Хайдеггера, которое было дано в «Бытии и времени»: «то бытие, которое есть мы сами» [7, с. 22]. Ермоленко же, по сути, утверждает, что философ со временем начинает мыслить бытие как выходящее за пределы человеческого как такового – то есть, по сути, обожествляющееся. Но, во-первых, и зрелый Хайдеггер отсылал к «Бытию и времени» тех, кому был интересен его взгляд на христианство. Ермоленко обращает внимание на то, что бытие позднего Хайдеггера утрачивает свою структурность. Структуры Dasein, представленные в «Бытии и времени», применимы и к позднему его варианту (более того, сам Хайдеггер обращался к терминологии «Бытия и времени» для прояснения Dasein в «Цолликоновских семинарах» (1959); его интересовали такие термины, как бытие-в-мире, временность, mitsein и тому подобное [13, с. 263]). Однако мыслитель всматривался в феномен не изнутри, а, скорее, извне, стремясь понять контекст Dasein, его место в истории (бытия). Отсюда – отсутствие необходимости обращения к структурам Dasein. Скорее – и это во-вторых – следует говорить о перефокусировке вопроса с бытия как такового – бытия здесь сбывающегося – на вопрос о значении данного просвета – для народа в целом, для его онтологии в аспекте ее истории. Более поздний вариант Dasein – это Dasein, возведенное в степень общества, каковой аспект к тому же был актуализирован уже в «Бытии и времени»: «А когда судьбоносное присутствие как бытие-в-мире сущностно экзистирует в событии-с-другими, его событие есть событие и определяется как исторический путь. Так мы обозначаем событие общности, народа» [7, с. 429]. В силу самой перефокусировки вопроса, на наш взгляд, здесь нельзя нарекать на непоследовательность, Хайдеггер периода «Времени и бытия» не отказывался от идей своего «Бытия и времени», не упрощал и не менял концепции Dasein. В-третьих, потому, что Хайдеггер в обоих случаях понимает явление (здесь-) бытия – как непотаенность, и настаивает на отказе от метафизической традиции толкования связи субъекта и объекта в понятиях и дихотомиях, то есть в противопоставлении субъекта и объекта как внешних друг другу. Следовательно, понимания Dasein раннего и позднего Хайдеггера взаимодополнительны.

Однако исключительно оспаривающего рассмотрения не достаточно для утверждения комплементарности идей мыслителя. Необходимо обращение к вопросу о способе спрашивания Хайдеггера. Это позволит нам, во-первых, проследить движение мысли Хайдеггера на примере, во-вторых – определить, имеет ли место изменение способа взгляда на вещи. Вызванный всеобщий интерес и не(до)понимание тезис, озвученный в работе Хайдеггера «Что значит мыслить», звучит так: «Наука не мыслит» [1; 3]. Почему же она не мыслит? Этот тезис – попутный вывод в контексте разыскания Хайдеггера о том, что же значит мыслить. Данный вопрос не является центральным для данного исследования, однако коснуться его необходимо ввиду того, что мысль Хайдеггера о мысли тесно связана с его мыслью о науке.

Что же значит для Хайдеггера – мыслить? Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо указать на основные *методологические предпосылки*, из которых он ведет свое вопрошание о мышлении. Лишь после мы сможем найти ответ на вопрос о том, что же значит мыслить. Что и покажет целостность идей Хайдеггера, взаимоудерживающихся и служащих общей цели.

Первая – это то, *что человек есть «знак без значения»*. Знак он потому, что, указывая на самого себя [7, с. 11], отсылает к чему-то нечеловеческому по своей природе. Имеется в виду бытие, которое всегда превосходит человека = может удивить его, открыться для него как нечто новое. Знак *без значения* – это символ. Значение знака – это отсылка к чему-то, символ же имеет при определенности бесконечный размах трактовок. Человек есть знак без значения потому, что то, на что он указывает, еще не переведено на (не введено в) язык его речи. Отношение человека к миру – это деятельное отношение: экзистирование. Последнее есть в фундаментальной онтологии то же самое, что забота [7, с. 158]. Можно образно сказать, что человек заботится о своем понимании всегда на грани освоенного (очеловеченного – иными словами, культуры) и а-человечного, и в этой заботе очеловечивания расширяет границы человечности и осваивает беспредельное, а-человечное, привнося в него человеческую меру. Но делает это человек не всегда – для него, скорее, естественно не заботиться [7 с. 62], и делая это, лишь приближается к *собственному способу мышления*.

Вторая следует за первой: высказывание Хайдеггера, что человек есть знак без значения, – это развитие идеи, данной в более ранних работах, и, кроме того, оно отсылает к идее еще времен «Бытия и времени» – идее *модусного бытия*. Отсюда: человек не дошел до собственного ему способа мышления не только исторически, но также и *онтологически* – *осуществляя его лишь в несобственном модусе*. Слово «модус», с одной стороны, фундирует некий смысл как вечный, всегда в некотором смысле присущий Dasein, с другой – и это на первом плане – определяет это «в некотором смысле»: то, вечное, всегда колеблется, уходя от себя и приходя к себе.

Например, в работе «Жительство человека» [9, с. 457–464] наша речь осмысливается как непоэтическая; это значит: по природе своей поэтическая, но таковая (сейчас, в данной точке истории) – в модусе отсутствия. Или: в несобственном модусе, неизначально. Такое понимание сути вещей – что есть некие фундаментальные вещи (бытие, поэзия, язык, боги, техне и другое) и не фундаментальные, а, по сути, являющиеся состояниями первых, их способами быть – позволяет Хайдеггеру: а) мысля бытийные вещи, выходить за рамки строгой понятийной определенности; б) вычленять то главное, что может, отсутствуя в наличии, явленности, быть, тем не менее, наиболее актуальным, или существенным, что, по сути, то же; в) это в свою очередь дает возможность не уходить ни в историзм, ни в метафизику (в смысле пустой абстракции неподвижной истины). Другими словами, для Хайдеггера нет вещей совсем уж вневременных: и сама природа бытия в эпоху Постава претерпевает изменения; и нет вещей сугубо историчных, не имеющих отношения к вечности – все, прямо или косвенно, связано с ключевой темой бытия, что достигается за счет идеи его (бытия) модусности. Таким образом, Хайдеггер получает возможность видеть то, о чем он вопрошает, в контексте истории, но в то же время удерживать фокус на вневременном, вечном. Кроме того – и это г) – за счет идеи модуса мыслитель, выросший из католической церковной традиции, избавляется от дуалистичности. Для него нет «горнего» и «мирского». Есть, конечно, «подлинное» [7, с. 61] и «неподлинное», «собственный» и «несобственный» (что то же) способы бытия, но обыденность, характеризующаяся модусом падения, не является сферой грехопадения и неистины (и, следовательно, не подлежит этическому осуждению) – напротив, она есть обязательное условие следующей трансценденции Dasein и состояние, модус того единственного, что есть – бытия.

В контексте мышления о бытии идея модусного бытия применяется следующим образом. С одной стороны, Хайдеггер утверждает, что мы все еще не мыслим (собственным образом; и это, согласно «Was heist Denken», в обозримом будущем недостижимо, однако достижимо приближение к такому мышлению). С другой, мы все же мыслим, и такое мышление проявляется в любой человеческой деятельности (ручной работе, что не следует понимать буквально: концепт Хайдеггера «Hand-Werk» – это, по сути, любой человеческий труд), хотя не собственным способом [14, с. 279]. Однако такой способ мышления – необходимый этап для появления нового.

Третья. *Нацеленность на выработку поэтического языка* дает Хайдеггеру возможность отказаться от применения понятий (уже развившихся традиций), которые, как он считает, зародились в эпоху метафизики (от Платона до Ницше, когда бытие было предано забвению), и потому не могут выйти за пределы понимания истины, заданного поздними греками. Эту черту необходимо рассматривать двояко. С одной стороны, Хайдеггер развивает и утверждает не понятийный, а терминологический аппарат, уже на уровне способа письма показывающий принципиально другую систему координат.

Касательно истины Хайдеггер утверждает слово «алетейя», что значит «непотаенность» [7, с. 251], противопоставляя ее стандартным пониманиям истины как соответствия знаний и действительности, тем самым на место познавательных методов ставя сугубо человеческое отношение к действительности [4]. Слово «истина», понятие, всегда об истине-суждении, что отсылает к соотносительности познаваемого предмета и познания. Это всегда в результате ведет к идее правильности, которая характеризует высказывание о предмете. В таком случае мысль неизбежно приводит к вопросу об условиях мыслимости сущего. Хайдеггер же, предлагая термин «алетейя», настаивает на необходимости вопроса об условиях бытия сущего. Тогда истина, алетейя становится не только лишь словом, характеризующим то, правильно ли мы сказали о чем-либо, но словом, объемлющим вопрос о том, что это что-то есть – о его существовании и основании. Однако тогда истина – это не то, что можно «познать», а то, что выходит из природной для нее утаенности. Такое возможно только при определенной поставленности перед нею человека [8, с. 221–238]. Человек не познает внешнее, приводя в соответствие с ним внутреннее – он как просвет поставлен перед потаенным, а потаенное само выходит в просвет. Такую сущность истины Хайдеггер выражает не в понятии, а в термине – алетейя. То есть его интересует не обобщение и поиск родового единства, а аксиоматическое указание на что-то. За счет этого достигается принципиально новое понимание вещей, на которые указывают термины. Таким образом, смысл («содержание») насильственно обуславливает «метод» говорения, «форма» его становится также говорящей. В этом заключается метод феноменологии Хайдеггера [15, с. 48].

С другой стороны, в своих докладах и на лекциях Хайдеггер использует поэтические образы, так как «... “поэтическое” перестает рассматриваться исключительно как внешнее измерение языка или как одна из его функций, но относится к событийной природе слова, которое является местом “показа” бытия» [5]. Поэтому для мыслителя так важна пресловутая «поэтизация языка». Касательно мышления (здесь это также иллюстрация данной черты текстов мыслителя) этот аспект вопрошания Хайдеггера проявляется в его обращении к этимологии древневерхненемецкого слова «мышление» (Denken) [14, с. 41–41]. Хайдеггер обнаруживает, что оно находится в тесной связи со словами «память» и «благодарность» («das Gedächtnis» и «Dank»), что, как он показывает в конце лекций, не просто придает определенный смысловой оттенок сущности мышления, а фиксирует мышление как особый способ связи человека с миром. Как память мышление это «молитвенная собранность», которая «... означает изначально то же самое, что молитва, по-миновению (An-dacht): неотпускаемое, собранное пребывание при... а именно не только при прошлом (Vergangene), но и равным образом при настоящем (Gegenwärtigen) и при том, что может прийти. Прошлое, настоящее, грядущее (Kommende) являют себя в единстве всегда собственного присутствия (An-wesens)» [14, с. 145–146]. Как благодарность обращение к мышлению – это всегда «... благодарение себя, благодарение, в котором отсутствует всякий торговый расчет и пользование языком и мыслью, – потому, что через язык в человеке говорит, иными словами, бытие»; как благодарность, мышление это: «не возмещение, а открытость навстречу» [14, с. 227].

Четвертая: *обращение и доверие к уже готовым поэтическим образам и метафорам, развертывание из них философских идей*. В качестве примера хайдеггеровского метода, который имеет отношение к вопросу о мышлении, минуя все те случаи, когда он берет строку из Гельдерлина или Тракля и разворачивает ее в статью или доклад, можно привести образ-переосмысление мотива «прыжка веры»: сквозной темой через весь текст «Что значит мыслить» проходит образ *прыжка через пропасть*, который осуществляет мышление. Нет мостов, говорит Хайдеггер, нет подпорок и вспомогательных средств. Мышление – это не рефлексия и не логика, которую может, по сути, задействовать и машина с заданным

алгоритмом, искусственный интеллект [14, с. 25]. Мышление ходит «неторными тропами» [2] и прыгает через пропасть – только так может случиться истина (= только так может сбыться – сбыть себя в здесь бытие). Потому что рефлексия и логика (которую принято как таковую истолковывать с подачи Сократа и Аристотеля) не способны перепрыгнуть через мост. Последовательно развертывая метафору, Вопрошающий объясняет, что так как то, что мы еще не мыслим собственным способом, устроено не нами («мы» здесь – сегодняшние, современники, что следует понимать из хайдеггеровской истории философии – мышление Нового времени, детерминированное Постановом, следовательно, расчетом и пользовательским отношением ко всему существу), не мы уполномочены с этой пропастью справиться. Мы – с состоянием мышления в эпоху Постава – можем лишь двигаться вспять, к истокам нашего мышления. В этом движении и состоит возможное для нас мышление в своем изначальном модусе: «Это движение не может осуществить наука: она не мыслит, не совершает обратный прыжок в свой источник (*den Sprung zurück springen in ihren Ursprung*)» [14, с. 97], то есть не подвергает сомнению собственные предпосылки. Однако здесь нет оценочного суждения: современная наука, развивающаяся под эгидой Постава, имеет другие задачи.

Наконец, пятая предпосылка: *мышление всегда поражающее*. «Дело мышления никогда не есть иначе, чем поражая. Оно тем более поражающе, чем более свободно мы держимся в отношении предрассудков. Для этого необходима готовность слушать» [14, с. 92]. Когда нас что-то поражает, мы вырваны из круга всего привычного.

Здесь мы вновь приходим к проблеме обыденности. Тезис требует пояснения потому, что без обращения к этому вопросу невозможно понимание одного из первоочередных выводов из идеи фундаментальной онтологии – недуалистичного понимания связки «человек-мир». В обыденности мы всегда наталкиваемся на пред-меты – предо мною стоящие цели. Но в контексте поздних идей Хайдеггера о языке, мышлении, поэзии – важно помнить мысль о том, что языком мыслящий не пользуется, но, вслушиваясь, *дает через себя сказать* самому бытию. «Самость» говорящего в обыденности – это подверженность влиянию *das Man* [6], при которой он, скорее, болтает, чем говорит. «Самость» *Dasein* в его изначальном модусе – это не его персона, а взаимоотношенность человека с миром. Отношение человека и мира и есть здесь-бытие, *Dasein*. Когда это наше отношение обретает себя в словах, и мы вдруг понимаем о себе что-то такое, что мы словно бы искали с переменным успехом по всему свету, но оно лежало у нас перед носом, целиком, на свету, мы не просто удивляемся – происходящее нас поражает. Мы вдруг понимаем, как глупы мы были – раз не могли понять очевидного. На самом деле мы просто не мыслили – не входили в особое состояние понимания. Таково мышление. Поэтому здесь предпосылка указывает на целых два момента: *принципиальная необыденность («поражительность»* [14, с. 92], *«небывалая громадность»* [9, с. 165]) мышления и отказ мыслить *связь человека и вещи, которую он познает, как связь внешних друг другу субъекта и объекта* [7, с. 37; 9, с. 165, 191; 15, с. 91]. Как видим, оба эти момента проводятся мыслителем как в ранних, так и в поздних его работах.

Итак, вот пояснение идеи Хайдеггера о том, что наука не мыслит. Мышление – это мышление о мыслящем: удерживая прошедшее, давание грядущему (*Kommende*) мыслящего прийти и поразить. Мыслящее в новейшее время – это сознание, обусловленное нетехнической сущностью техники – Постановом. Однако же: «... сама техника препятствует какому бы то ни было познанию своей сущности. Ведь, разворачивая себя все больше и больше, она развивает в науках вид знания, которому навсегда заказано проникновение в сущность техники, не говоря уже о постижении истоков ее сущности» [10]. То есть то, что делают сейчас науки – это обеспечение человека в его «умиренности», в его устроенности в мире. Для этого необходимо нечто, подобное мышлению – но не собственно (изначально). Обладающей методологией, задающей ее алгоритмы, науке не до того, чтобы подвергать сомнению свое основание. Движение парадигмы определяется Постановом. Она пользуется инструментарием, свойственным ей самой, и им определяется. «Использовать» близко к «поставлять в наличие». Поставление в наличие – это дело современной техники. Пользовательское отношение к существу, заданное Постановом, пронизывает современную науку и задает ей направленность. Потому Хайдеггер говорит, что наука не мыслит.

А кто – мыслит? Вообще, что тогда значит мыслить? Мыслим мы – люди. Мыслить для нас значит быть как этот «знак без значенья». То есть мы установлены в направлении

«самооттягивающегося», а-человечного (бытия), но указываем лишь на то, что оно еще не притянуло нас к себе, заставив мыслить, то есть открыты навстречу ему. Этот тезис Хайдеггера обусловлен, в свою очередь, неприятием идеи человека и вещи как внешних друг другу: это не мы пользуемся мышлением для решения поставленных задач. Это на самом деле бытие, осуществление которого только в нас и возможно, и которое мы способны понять через язык, являющийся не тем, носителем чего мы суть, но тем, что «насквозь обуславливает существо Dasein» [15, с. 17; 7, с. 84] «с тех пор как мы – разговор» [9, с. 457–464], заговаривает в наших словах. Мышление – это благодарность подлинно активному началу, которое не есть человек, и память о нем, всегда для обыденного (пока еще) не-мыслия внезапная, поражающая. Мышление всегда шокирует, так как оно крайне не похоже на все, что происходит обычно, благодаря тому, что в его сущности соединяются молитва-по-миновение (неотпускающее бытие-при прошлом и том, что может еще прийти) и благодарность-открытость (навстречу). Наука же, по сути, обусловлена поставляющим в наличие отношением ко всему сущему, и потому технична. Она пока еще выполняет заказ Поставы и движется, на уровне парадигмы, пронизанная его существом. Мысли еще лишь предстоит произойти, и к этому должна привести в отшагивании назад, к истокам – сама наука, то есть сегодняшняя (пред-)форма мысли, мышление в неизначальном модусе, обусловленном Поставом. В противоположность ей философия способна на удивление, шок, и весь ее «инструментарий» может быть подвергнут сомнению исходя из вопроса, перед которым она себя ставит. Однако философия чаще всего тоже топчется на месте, и потому она нуждается в науке, утверждает Хайдеггер. Именно наука может подготовить почву для подлинного мышления. Можно сказать и так: наука ставит перед собой вопрос (пред-мет), и потому идет на него, проворачивая в своих жерновах то, что познает; а философия ставит перед вопросом (здесь) себя, свое существо и существование (слово «существование» – один из вариантов перевода слова Dasein на русский язык), и потому для его понимания становится с ним одного «цвета» и «фактуры». Но речь идет не о любой философии, а о той, которая сохраняет специфику феноменологического подхода (где «форма» говорит о сути дела столь же, сколь и «содержание»).

Итак, задавшись вопросом о системности философских взглядов М. Хайдеггера и правомерности использования концепций из одного периода его творчества для понимания другого, мы исследовали вопрос о мышлении самого мыслителя, и о его взглядах на проблему мышления. Оспаривая идею Ермоленко об изменившейся в поздний период творчества Хайдеггера концепции Dasein, мы показали, что двух концепций Dasein нет – есть, скорее, смещение угла взгляда, а раннехайдеггеровское и позднехайдеггеровское понимания Dasein – взаимодополнительны. Затем мы перешли к рассмотрению основных методологических предпосылок, из которых Хайдеггер ведет свое вопрошание о мышлении.

Идея, что человек есть знак без значения (*первая предпосылка*), то есть отсылает себя к бесконечности, тесно связана с идеей модусного бытия (*вторая предпосылка*): кажимость конечности человека – это *здесь и таким образом* реализованная его возможность. Идея модусного бытия появилась в ранних работах Хайдеггера, как и идея, что существо Dasein – бездна. Модусом (неподлинным) в случае мышления является обыденность мышления, а сущностью – само мышление. Изначальным модусом было бы мышление, добравшееся до своей природы и вошедшее в полную силу, чему еще предстоит произойти (то есть мышление еще предстоит себе). Однако нынешний, несобственный способ мышления – необходимый этап для появления нового. О необходимости обыденности и о том, что «неподлинное» – не этическая характеристика, мы читаем в «Что значит мыслить», это же указывается в работе «Бытие и время». Стремление мыслителя вырабатывать свой поэтический язык (*третья предпосылка*), выражающееся в использовании терминов вместо понятий и в образности языка мыслителя мы рассмотрели на примерах термина алетейя и образной представленности мышления как памяти и молитвы. Это вывело нас на а) особый статус человека – не как познающего, но как поставленного перед потаенным (которое может выйти в просвет только человеческого бытия, так как только речь человека может быть феноменологична – только в ней «форма» обусловлена «тем, о чем» наравне с «содержанием»); б) цельность в мышлении (удерживаемого) прошлого и будущего (приходящего). Обращение и доверие Хайдеггера к уже готовым поэтическим образам (*четвертая предпосылка*) мы проиллюстрировали на примере его понимания мышления как прыжка через пропасть, прежде чем совершить который,

необходимо взяти разбег, отходя назад, к истокам мышления, что способна осуществить наука – в чем и состоит ее роль. Наконец – и это *пятая предпосылка* – что мышление всегда поражает. Это так потому, что в сущности мышления соединяются молитва-по-миновению (неотпускающее бытие-при прошлом и том, что может еще прийти) и благодарность-открытость (навстречу бытию). В обыденности мы всегда наталкиваемся на пред-меты – предо мною стоящие цели. Мышление – это вслушивание (память о прошедшем и открытость навстречу грядущему). Вслушиваясь, мыслящий дает через себя сказать-ся самому бытию. Когда это наше отношение обретает себя в словах, происходящее для нас шокирующе. Данная методологическая предпосылка вывела нас на два момента: а) необыденность («поражительность» [14, с. 92], «небывалая громадность» [9, с. 197]) мышления, б) отказ мыслить связь человека и вещи, которую он познает, как связь внешних друг другу субъекта и объекта [7, с. 37; 14, с. 193]. Оба эти момента проводятся мыслителем как в ранних, так и в поздних его работах.

Наконец, мы рассмотрели ответ самого Хайдеггера на вопрос о том, что значит мыслить. Этот ответ невозможен без указания на нынешнее положение вещей. Нынешнее состояние науки обусловлено Постановом. И потому наука не мыслит – она работает на поставление в наличие необходимых пред-метов. Наука ставит перед собой вопрос (пред-мет), а философия ставит перед вопросом (здесь) себя (свое существо и существование). И только наука, сбываясь сейчас, способна дать ход мысли, потому что ответ на требование, перед которым ставит нас время, может прийти только во внимательном отношении к существу техники (а не в отворачивании от него, не в «побеге в чулан» [10]). Задача науки – понимание, необходимое как отшагивание назад (вняtie истокам), после чего мышление как благодарность бытию и открытость навстречу ему будет возможно. Вопрос о науке выводит нас к проблематике более широкой, чем заявленная в данной работе – к вопросу о технике и истории мышления в принципе.

Таким образом, мы увидели последовательность основных предпосылок философии Хайдеггера – в его ранних и поздних работах. Наконец, ответ на вопрос: мыслит ли Хайдеггер, может быть связан с его отношением к нынешнему положению дел. Это отношение выражается в том, что не только «содержание» его работ говорит о бережном и внимательном отношении к современности – ею пронизана и сама «форма» его говорения, стремящегося к мысли каждый момент своего существования; отказывающаяся от метафизического (понятийного) метода обращения с истиной и обращающаяся к поэтическому взгляду на мир; не страшась поразительности мысли; не чужающаяся встречи с бесконечностью, поскольку единственно во встрече с бесконечностью в ее изначальности человек-знак перестает осуществляться как только лишь знак и становится символом – знаком без значенья.

ЛИТЕРАТУРА

1. Гиренок Ф. И. Удовольствие мыслить иначе / Ф. И. Гиренок. – М.: Проспект, 2016. – 270 с.
2. Зелинский В. Священное ремесло. Философские портреты : [электронный ресурс] / В. Зелинский. – Litres, 2017. – Режим доступа : http://lib100.com/book/philosophy/svyashchennoye_remeslo/doc.
3. Козлова М. В. Концепции поэтического языка в эстетике XX века. Авторферат диссертации : [электронный ресурс] / М. В. Козлова. – Режим доступа : <http://cheloveknauka.com/kontseptsii-poeticheskogo-yazyka-v-estetike-xx-veka>.
4. Лукманова Р. Х. Проблема истины в философии Хайдеггера / Р. Х. Лукманова, А. И. Столетов // Философия и общество. – 2008. – № 4. – С. 166–174.
5. Миронов В. В. Философ и власть: случай Хайдеггера / В. В. Миронов, Д. В. Миронова // Вопросы философии. – М.: Наука, 2016. – № 7. – С. 21–38.
6. Селищева Д. В. Феномен *das Man* в измерении этики : [электронный ресурс] / Д. В. Селищева // Философская мысль. – 2015. – № 7. – С. 20–46. – Режим доступа : http://e-notabene.ru/fr/article_16207.html.
7. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер ; [пер. с нем. В. В. Бибихина]. – Харьков : Фолио, 2003. – 509 с.
8. Хайдеггер М. Время и бытие: статьи и выступления / М. Хайдеггер ; [пер. с нем.; комм. В. В. Бибихина]. – М.: Республика, 1993. – 448 с. – (Мыслители XX века).

9. Хайдеггер М. Исток художественного творения. Избранные работы разных лет / М. Хайдеггер ; [пер. с нем. А. В. Михайлова]. – М. : Академический проект, 1993. – 528 с.
10. Хайдеггер М. Петь – для чего? / М. Хайдеггер ; [пер. с нем.]. – Режим доступа : http://heidegger.ru/download_file.php?type=2&id=31.
11. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге / М. Хайдеггер ; [пер. с нем.]. – М. : Высшая школа. – 191 с.
12. Хайдеггер М. Разъяснения к поэзии Гельдерлина / М. Хайдеггер ; [пер. с нем. Г. Б. Ноткина]. – СПб. : Академический проект, 2003 – 317 с.
13. Хайдеггер М. Цолликоновские семинары / М. Хайдеггер ; [пер. с нем. И. Г. Глухой]. – Вильнюс : ЕГУ, 2012. – 406 с.
14. Хайдеггер М. Что зовется мышлением? / М. Хайдеггер ; [пер. с нем. Э. Сагетдинова]. – М. : Территория будущего, 2006. – 315 с.
15. Херрманн фон Ф.-В. Фундаментальная онтология языка / Ф.-В. фон Херрманн ; [пер. с нем.]. – Мн. : Европейский гуманитарный университет, 2001. – 168 с.
16. Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей : [том 2] / [під наук. керів. Барбари Кассен і Константина Сігова ; пер. з франц.]. – К. : Дух і Літера, 2011. – 488 с.
17. Eubanks K. P. Heidegger Reading Mann, or What time is It, Hans Castorp?: Death, Bildung, and the Possibility of Time in The Magic Mountain / K. P. Eubanks // College Literature. – 2017. – Vol. 44. – № 2, Spring. – pp. 256–287.
18. Inwood M. Wittgenstein and Heidegger / M. Inwood // The Philosophical Quarterly. – 2016. – Vol. 66. – Issue 265, 1 October. – pp. 867–869.
19. Lewis E. T. Study Time: Heidegger and the Temporality of Education / E. T. Lewis // The Journal of Philosophy of Education Society of Great Britain. – 2017. – Vol. 51. – Issue 1, February. – pp. 230–247.
20. Mugerauer R. Heidegger's Language and Thinking : [electronic resources] / R. Mugerauer. – Access mode : <https://philpapers.org/rec/MUGHLA>.

УДК 1(091)(430):130.31

Гончаров С. А.

Харьковский национальный университет имени В. Н. Каразина

ПУТЕШЕСТВИЕ НА КРАЙ ИНДИВИДУАЛИЗМА: МАКС ШТИРНЕР И ЛУИ-ФЕРДИНАНД СЕЛИН

Статья посвящена исследованию идей Макса Штирнера и Луи-Фердинанда Селина в контексте развития логики индивидуализма. Автор определяет пространство общности Штирнера и Селина как принятие позиции эмпирического субъекта, этической стратегией которого выступает эгоизм, а ключевой проблемой – соотношение единого и многого. Следующим шагом становится выявление концептуальных различий между указанными авторами: ориентация Единственного на самонаслаждение и Селиновское неизбежное столкновение с Другим, эгоизм как философская доктрина и эгоизм как ситуативный выбор, а также политическая невовлеченность Штирнера и политическая мимикрия Селина. В статье на примере движения от учения Штирнера к художественной прозе Селина освещается возможность развертывания индивидуалистической логики через выход ее за границы философии в иные культурные сферы.

Ключевые слова: индивид, эгоизм, эмпирия, Единственный.

Стаття присвячена дослідженню ідей Макса Штірнера та Луї-Фердинанда Селіна у контексті розвитку логіки індивідуалізму. Автор визначає простір спільності Штірнера та Селіна як займання позиції емпіричного суб'єкта, етичною стратегією якого виступає егоїзм, а ключовою проблемою – співвідношення єдиного та множини. Наступним кроком стає виявлення концептуальних розбіжностей між вказаними авторами: орієнтація Єдиного на самонасолодження та неминуче зіткнення з Іншим Селіна, егоїзм як філософська доктрина та егоїзм як ситуативний вибір, а також політична незалученість Штірнера та політична мимікрія Селіна. У статті на прикладі руху від вчення Штірнера до художньої