

Курабцев В.Л.

DASEIN В ФИЛОСОФИИ МАРТИНА ХАЙДЕГГЕРА¹

*Московский государственный областной университет,
Москва, Россия, kurabtsev@mail.ru*

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. В статье рассматривается генезис принципа Dasein как методологической основы философии Хайдеггера, как базового принципа, имеющего не только онтологический аспект. В статье подчеркнута 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.

Поступила: 01.05.2018

Принята к печати: 25.05.2018

Kurabtsev V.L.

Dasein in the philosophy of Martin Heidegger

*Moscow State Regional University,
Moscow, Russia, kurabtsev@mail.ru*

Abstract. The paper analyzes features of the ontological aspect of Martin Heidegger's philosophy and Dasein. Heidegger's reference to the ideal of Dasein was a logical continuation of his spiritual and philosophical research. Heidegger's humanistic character manifests itself in his recognition of the ontological values standing above egotistical interests of the individual and group. The article describes the nature of

¹ © В.Л. Курабцев, 2018

Dasein and Heidegger's philosophy. The article analyses the genesis of the Dasein principle as the methodological basis of Heidegger's philosophy, as the main principle that is not limited by the ontological aspect. The paper also highlights the need for radical rethinking of the values lying at the core of modern civilization.

Keywords: the Dasein issue; ontological aspect of Heidegger's philosophy; Heidegger's spiritual research; ontological values; social transformation of modern civilization.

Received: 01.05.2018

Accepted: 25.05.2018

Dasein (перевод с нем. В.В. Библихина – «присутствие») – одно из главных понятий великой философской книги «*Sein und Zeit*» Мартина Хайдеггера. А назначение этой книги, согласно автору, – «конкретная разработка вопроса о смысле “бытия”» [Хайдеггер, 1997, с. 1], неразрывно связанная с интерпретацией времени. Причем «понятие бытия скорее самое темное» [там же, с. 3]. А если есть такое понимание, то у философа вряд ли возможна религиозная вера, а смысл бытия не просто оторван от *transcendens* и не только «самый темный», но и пребывает исключительно во времени. Хайдеггер пишет: «И “невременное”, и “сверхвременное” в аспекте их бытия тоже “временны”» [там же, с. 18]. То есть нет вечного трансцендентного мира, а есть вечно обновляющиеся чувственный и трансцендентальный миры. А такие миры и такое бытие, действительно, обладают «*темпоральной* определенностью». И структуры Dasein (присутствия) в нем, действительно, будут «модусами временности» [там же, с. 17].

Вероятно, Хайдеггера повел 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» [Ницше, 1994, 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 века (VII–V вв. до н.э.) явили на редкость яркое и как бы чистое Бытие и Время в жизни и философии. Но на другое не-

обыкновенно яркое Бытие и Время, хорошо известное христианской Европе и России, Хайдеггер не обращает внимания – библейскую жизнь, откровенные и они же морально-нравственные истины Пресвятой Троицы, пророков, апостолов, святых. О Dasein европейского человека говорит *только* философия, причем атеистическая (постхристианская) и европоцентристская. Часть этой философии даже *нигилистическая*, как у Ф. Ницше.

Хайдеггер принципиально расходится в своем 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 чем Хайдеггер скорее прав, так это в том, что *дó* 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» [Хайдеггер, 1997, с. 34]. «Онтология возможна только как феноменология» [там же, с. 35]. Очевидно, что столь явная категоричность и односторонняя установка мыслителя сузжают 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) по поводу творчества своего ученика: «Я не имею ничего общего» с этим «глубокомыслием, с этой гениальной ненаучностью» [Молчанов, 2001, с. X].

Мир феноменов исключительно сложен. И Хайдеггер справедливо говорит не только о еще не открытых феноменах, но и о *засоренных*, но 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 не знакомы.

Однако Мартин Хайдеггер, исходя из своей очень определенной и категоричной «системы координат», последнее не принимает в расчет: его «преимущественное» или «образцовое» сущее исключительно *антропоцентрично* – это человеческое Dasein. А бытие Dasein – экзистенция. Иначе «опросить» сущее, «как оно само по себе есть» [Хайдеггер, 1997, с. 6], он и не мог. Тем более, что «„субстанция” человека есть не дух как синтез души и тела, но экзистенция» [там же, с. 117]. В этом определении удивляет все: и далекая от всякого высокого понимания трактовка «духа» («синтез души и тела», а не высокие и высочайшие, в том числе и трансцендентные, проявления человеческой активности), и толкование человеческой «субстанции» (без других серьезных 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». Скорее состоялось понимание *субстанции человека Западной цивилизации, но не человека Русской цивилизации.*

Экзистенция Хайдеггера – это «бытие-в-мире», «возможные для него / человека – В.К. / способы быть» [там же, с. 42]. Таких возможностей – множество, и с этой пестрой, 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 вычлеть нервную систему, чувства, наконец, “смертную оболочку”, мы просчитаемся – *просчитаемся*, да и только!..» [Ницше, 1990, 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 ответе от мира и своей традиции. А традиция отнимает у присутствия «водительство, вопрошание и выбор» [там же, с. 21]. Традиция, в понимании Хайдеггера, «выкорчевывает историчность присутствия» [там же]; 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 «выкорчевывать» 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 свое время и в своем 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”...» [Ницше, 1990, 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, выбирать не то. Вместо онтологически-онтического определения он может получить на редкость «обновленное» 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 наращенных ею сокрытий» [Хайдеггер, 1997, с. 22]. Его деструкция античной онтологии до исходного опыта оказалась скорее необходимой и успешной.

Все 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 *люде и й как сущностного экзистенциала*» [там же, с. 130].

Как это ни парадоксально, но любая личность у Мартина Хайдеггера срачивается с повседневностью, с неозаботившимися,

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. Больше 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 вообще не ничто» [Хайдеггер, 1997, с. 128], или – другие «*суть* то, чем заняты» [там же, с. 126]. Это недалеко ушло от ницшеанского понимания «*среднего* сорта людей», противостоящих «исключениям и исключительным потребностям» [Ницше, 1994, 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. Это и высвечивание сути, феноменов экзистенции. Это и серьезное экзистенциально-аналитическое понимание повседневности, «людей», а также многое другое. Хайдеггер предупреждает человека, что можно провалиться на разгадке бытия и тогда придется 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» [Гадамер, 1988, с. 318]. Нужно избегать, как пишет Гадамер, «собственных пред-мнений»; «искажающих воздействий, которые исходят от самого толкователя» [там же]. 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 ее 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» [там же, с. 320]? Или он втайне готов вместе с Ницше называть высшие состояния христианской души – «эпилептоидными», а святого уравнивать с «отбро-

сами» общества, с «чандалами», *не говоря ничего по существу во-проса?*

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» [Гадамер, 1988, 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, скорее всего, такова судьба любой философии. А Хайдеггер – не просто философ, а тот философ, который выходит к «просвету бытия» и открывает философии и отдельным людям новый, очень глубокий и основательный, со своими акцентами и недостатками, путь. И, конечно, не бесспорный *путь*.

Список литературы

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

References

- Gadamer H.-G. Istina i metod. Osnovy filosofskoj germenevtiki. Moscow (1988).
- Molchanov V.I. Transcendental'nij opyt i transcendental'naja naivnost' v Kartezijskih meditacijah Jedmunda Gusserlja // Gusserl' Je. Sobr. soch. Moscow (2001).
- Nicshе F. Antihristianin. Opyt kritiki hristianstva // Nicshе F. Sumerki bogov. Moscow (1990).
- Nicshе F. Volja k vlasti. Opyt pereocenki vseh cennostej. Moscow (1994).
- Hajdegger M. Bytie i vremja. Moscow (1997).