

**О существе онтологического истока  
бытия-целым Dasein<sup>1</sup>**

В предшествующей работе «О месте феномена событие в основоструктуре Dasein»<sup>2</sup> было показано, что феномен *со-бытие* (Mitsein) является основофеноменом Dasein, лежащим в основании всех остальных структур его существования. Определение фундаментального места *со-бытия* в структуре Dasein подвело к необходимости рассмотрения того условия, которое позволяет *со-бытию* удерживать целость бытия Dasein и тем самым быть его основофеноменом. Этот вопрос был подробно проанализирован в работе «Проблема онтологических оснований со-бытия как основофеномена Dasein»<sup>3</sup>. По результатам предпринятого анализа стало ясно, что основанием феномена *со-бытие*, которое позволяет ему быть основоструктурой Dasein, является феномен *событие* (Geschehen). *Событие* — это то, что составляет основу судьбоносного исторического пути Dasein как в целом, так и его всякого фактического «вот». Так понятое существо *события* и есть основание бытия-целым Dasein. Однако указание на *событие* как на основание феномена *со-бытия*, позволяющего ему удерживать целость бытия Dasein, оставило под вопросом *существо истока* бытийной целости Dasein. Прояснению этого вопроса и посвящена настоящая работа.

---

<sup>1</sup> Работа выполнена при финансовой поддержке Института «Открытое общество» (Фонд Сороса). Россия

<sup>2</sup> Голенков С. И. О месте феномена *событие* в основоустройстве Dasein // Вестн. Самар. гос. ун-та. — 2000. — N 1(15). — С. 5–16.

<sup>3</sup> Голенков С. И. Проблема онтологических оснований события как основофеномена Dasein // Там же. — N 3(17). — С. 5–16.

### Вопрос об онтологическом основании феноменального состава Dasein

Вопрос об онтологическом основании феноменального устройства Dasein Хайдеггер формулирует так: «Каким образом это событие (Geschehen — событие собственной истории Dasein. — С. Г.) как судьба должно конституировать целую „взаимосвязь“ присутствия от его рождения вплоть до его смерти»<sup>4</sup>. Данная формулировка ориентирует на прояснение вопроса о том, *что* выступает «исток» целостности Dasein, «исток» его собственного бытия-целым? *Что* в качестве «исток» фундирует событие как собственную судьбу Dasein в его целостном бытии? Согласно Хайдеггеру, этот «исток» одновременно должен быть и бытийным основанием феноменального устройства Dasein, то есть принадлежать к существу вопроса о *смысле бытия*. И поскольку целостность бытийного истока Dasein принадлежит к существу вопроса о *смысле бытия*, постольку задача обнаружения *смысла* истока бытийной целостности Dasein может быть решена на магистральном пути вопроса о *смысле бытия*.

Таким образом, определяются контуры предстоящих аналитических шагов по прояснению существа истока бытия-целым Dasein. Общая логика этих шагов может быть представлена последовательностью вопросов. Есть ли у Хайдеггера путь к истоку *смысла бытия*? Что это за путь? Как продвигается Хайдеггер по этому пути? Какое понимание истока *смысла бытия* Хадеггером обретается в ходе аналитики? Как полученный Хайдеггером ответ на вопрос об *истоке смысла бытия* может быть использован для прояснения вопроса о *смысле истока бытия-целым Dasein*? Однако, прежде чем приступить к поискам ответов на эти вопросы, необходимо решить проблему выбора хайдеггеровских текстов, в которых он рассматривает эти вопросы.

<sup>4</sup> Хайдеггер М. Бытие и время. — М.: Ad Marginem, 1997. — С. 387.

### Определение текстовых источников для рассмотрения аналитики Хайдеггером вопроса о смысле бытия

Вопрос о смысле бытия был поставлен Хайдеггером в работе «Пролегомены к истории понятия времени» и затем систематически исследован в «Бытии и времени». Но, по признанию самого Хайдеггера, в «Бытии и времени» ему не удалось получить ответ на поставленный вопрос. Более того, опубликованный Хайдеггером текст книги «Бытие и время» вышел в свет без третьего раздела первой части, который был озаглавлен «Время и бытие». Фридрих-Вильгельм фон Херрманн, известный феноменолог и исследователь творчества Хайдеггера, описывает эту ситуацию так: «В начале 1926 г. были сделаны первые шаги по подготовке рукописи («Бытие и время») к печати. В ходе этой подготовки, однако, 3-й раздел Первой части, «Время и бытие», оказался неудовлетворительным. За корректурой «Бытия и времени» Хайдеггеру стало ясно, что этот важнейший раздел всего трактата в том виде, до которого он был доработан, грозил остаться непонятным. Так, в последние дни декабря 1926 г. он решил прервать публикацию этого раздела... Прерывая публикацию 3-го раздела, Хайдеггер питал надежду, что уже через год он сумеет прояснить и сделать более понятным ход мысли 3-го раздела»<sup>5</sup>. Однако надеждам Хайдеггера не суждено было осуществиться.

Проблема, не позволившая Хайдеггеру опубликовать третий раздел первой части «Бытия и времени», была связана с тем, что адекватная постановка и осмысление вопроса о смысле бытия была невозможна в рамках традиционной метафизики, а также с отсутствием, соответствующего этому вопросу, познавательного инструментария для понимания фундаментальных оснований существования. Эта проблема задавала тематический горизонт размышлений Хайдеггера. В *Письме о гуманизме*, написанном в 1946 году сразу же после

<sup>5</sup> Херрманн Фр.-В. фон. «Бытие и время» и «Основные проблемы феноменологии» // *Философия Мартина Хайдеггера и современность*. — М.: Наука, 1991. — С. 62.

выхода брошюры Ж.-П. Сартра «Экзистенциализм — это гуманизм» и опубликованном в 1947 году, Хайдеггер пишет: «Когда люди понимают упомянутый в „Бытии и времени“ „проект“, „на-бросок“ в смысле представляющего полагания, то они при-нимают его за акт субъективности и мыслят его не так, как только и можно бы мыслить „бытийное понимание“ в обла-сти „экзистенциальной аналитики“ „бытия-в-мире“, а именно как экстатическое отношение к просвету Бытия. Успешное следование за этой иной, оставляющей субъективность, мыс-лью затруднено, правда, тем, что при опубликовании „Бытия и времени“ третий раздел первой части „Время и бытие“ был изъят из книги (см. „Бытие и время“, с. 39). *Здесь должен был произойти поворот всего целого* (выделено мною. — С. Г.). Проблематичный раздел был изъят, потому что мысль отказала при попытке достаточным образом высказать этот поворот и не смогла идти дальше в опоре на язык метафизики»<sup>6</sup>. Однако, несмотря на эти трудности, вопрос о смысле бытия и адекватных средств его выражения всегда был главным вопросом для Хайдеггера, вопросом, который определял все его творческие искания. В том же *Письме о гуманизме* он пишет: «Доклад „О существе истины“, продуманный и прочитанный в 1930, но напечатанный лишь в 1943, дает в известной мере увидеть ход мысли на повороте от „Бытия и времени“ к „Времени и бытию“. Этот поворот — не изменение позиции „Бытия и времени“; скорее, мысль, сделавшая там свою попытку, впервые достигает в нем местности того измерения, откуда осмысливается „Бытие и время“ — а именно осмысливается из основополагающего опыта забвения бытия»<sup>7</sup>. Эти строки Хайдеггера выступают явным свидетельством его последовательной позиции по отношению к заявленной в «Пролегоменах...» и «Бытии и времени» проблематике. Они определенно указывают на ошибочность довольно

<sup>6</sup> Heidegger M. Zur Sache des Denkens. — Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1969. — С. 200.

<sup>7</sup> Там же.

распространенного мнения об «отказе Хайдеггера от попытки преодоления метафизики», о различии проблематики в творчестве «ран-него» и «позднего» Хайдеггера и т. п.<sup>8</sup>

Вопрос о существе бытия для Хайдеггера всегда был центральным вопросом. Этот вопрос так или иначе определял проблематику всех его работ, в том числе и доклада с многозначительным названием «Время и бытие», который был им прочитан 31 января 1962 г. в возглавляемой Е. Финком школе Studium Generale в университете г. Фрайбурга. Как признавался сам философ: «Достаточная разработка указанной в названии „Время и бытие“ темы в то время оказалась автору не по плечу. Публикация „Бытия и времени“ была в этом месте прервана. То, что содержит сейчас, спустя три с половиной десятилетия, написанный текст доклада, нельзя просто добавить к тексту „Бытия и времени“. Правда, остался ведущий вопрос, что все же лишь означает, что он стал еще более достойным вопрошания и еще более чуждым духу времени»<sup>9</sup>. Это предостережение Хайдеггера надо рассматривать вовсе не в том смысле, что доклад 1962 года «Время и бытие» *тематически* выходит за рамки проблематики, очерченной в 1927 году в «Бытии и времени». Хайдеггера здесь надо понять так, что проблематику опубликованного доклада «Время и бытие» надо брать в горизонте его мысли, которая двигалась от «Бытия и времени» к «Времени и бытию» *три с половиной десятилетия*, и потому доклад 1962 года нельзя рассматривать как простое восполнение опущенного при публикации в 1927 году раздела.

Таким образом, вначале вполне очевидным представляется рассмотреть текст хайдеггеровского доклада «Время и бытие» в русле интересующего нас вопроса о существе истока целостности бытия *Dasein*. Во-первых, потому что эта работа идейно и, в некоторой степени, структурно продолжает непосредственную проблематику вопроса о смысле бытия, во-вто-

<sup>8</sup> *Комментарии* А. С. Солодовниковой к докладу «Время и бытие». См.: Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге: Сб. — М.: Высш. шк., 1991. — С. 179—180.

<sup>9</sup> Heidegger M. Op. cit. — S. 91.

рых, она представляет собой один из последних результатов мысли Хайдеггера, и в качестве таковой она является определенным итогом его поисков смысла бытия. Кроме того, публикуя свой доклад под многозначительным титулом «Время и бытие», Хайдеггер показывает нам, что тот поворот мысли, который намечился при написании и публикации «Бытия и времени» и который в то время не мог быть соответствующим образом высказан, теперь (в 1962 году) обрел достаточно ясную языковую форму. Правда, содержание доклада демонстрирует скорее не сам поворот мысли, а результат его. Тем интереснее становится рассмотрение хайдеггеровской мысли в тексте «Времени и бытия». Наконец, анализ текста доклада должен подсказать, какие еще работы необходимо привлечь для ответа на поставленные вопросы.

#### О существе истока бытия и времени

В своем докладе «Время и бытие» Хайдеггер ставит задачу прояснить существо истока времени и бытия: «Попытаемся заглянуть в то, что дает бытию и времени место... Попытаемся всмотреться в «имение» и в его место и будем писать Место с большой буквы»<sup>10</sup>. В решении поставленной задачи он идет к пониманию бытия и пониманию времени не как сущего, но как к вопросу об основаниях *понимания вообще*. «Мы должны выяснить, как это «имеет место» позволяет себя понимать и рассматривать»<sup>11</sup>.

Доклад начинается с иллюстрации проблемы понимания, которая возникает при столкновении с картинами Пауля Клее, стихотворением Георга Тракля и физико-теоретической мыслью Вернера Гейзенберга. Проясняя существо этой проблемы, Хайдеггер говорит, что бытие и время в качестве предмета философского вопрошания предстают как «вещи», которые задевают само наше существование как разумных существ.

<sup>10</sup> Хайдеггер М. Время и бытие // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. — М.: Республика, 1993. — С. 393.

<sup>11</sup> Там же.

<sup>12</sup> В работе *Вещь* он отталкивается от латинского термина *res*, который имеет значение «предмет, о котором идет речь». «Слово *res*

Слово «вещь», «определенная вещь»<sup>12</sup>, продолжает Хайдеггер, должно для нас означать нечто такое, «о чем в каком-то решающем смысле идет дело, насколько здесь таится нечто необходимое»<sup>13</sup>. «Бытие — вещь, о которой идет дело, наверное — *все* дело мысли. Время — вещь, о которой идет дело, наверное — *все* дело мысли, если со своей стороны, в бытии как присутствию говорит нечто подобное времени. Бытие и время, время и бытие именуют соотношение обеих вещей, о которых идет дело, именуют *отношение, несущее* на себе обе вещи и *выносящее* их *со-отношение*. Осмысливание этого положения дел задано мысли, при условии, что у нее хватит смысла, чтобы вынести трудность своего дела»<sup>14</sup>. Решение этой задачи должно привести, по мысли Хайдеггера, к обнаружению способа, каким бытие и время имеют место. Способ «имения места» бытием и временем таит в себе их собственное существо и, одновременно, является основанием понимания как такового.

Раскрывая «имение места» бытием, Хайдеггер приходит к заключению, что «имение возможности бытия значит: впускание и вмещение его»<sup>15</sup>. Иными словами, «имеет место» бытия раскрывается им как источник, дающий возможность бытию пребывать, уместиться, присутствовать. Продумывая «имение места» временем, он говорит: «Мы называем место, вмещающее собственно время, просветом утаивающего протяжения. Поскольку протяжение само есть вмещение, в собственно времени уже таится имение места»<sup>16</sup>. А так как «протяжение» он рассматривает не как характеристику пространства, а как то, что дает возможность самому пространству быть, как *протягивание*, как то, что дает возможность («впускает и вмещает») бытию пребывать, присутствовать, то время

у римлян именуется то, что задевает людей, обстоятельство, спорный случай, казус... Слово *res* у римлян именуется то, что тем или другим образом задевает человека» (Хайдеггер М. Вещь // Хайдеггер М. Время и бытие. — С. 322).

<sup>13</sup> Хайдеггер М. Время и бытие. — С. 393.

<sup>14</sup> Там же.

<sup>15</sup> Там же. — С. 395.

<sup>16</sup> Там же. — С. 400.

выявляется им как *имение места* бытием. «Собственно время кажет себя именем места, которое мы именуем в высказывании: имеет место бытие. Вмещение, в котором имеет место бытие, покоится в пространстве-времени»<sup>17</sup>. Но этим еще не доказано, согласно Хайдеггеру, «имение места» как собственное существо времени, «ибо время само оказывается вмещением тем «имеет место», чьим вмещением хранима область, где протяжено присутствие»<sup>18</sup>.

Где же искать ответ на поставленный вопрос об истоке бытия и времени? Его надо искать в понимании «имения места» как *вмещения*, поскольку последнее раскрывается как *уместность* бытия и как *протяжение* времени. «Во вместительной уместности бытия, в протяжении времени являет себя вверение, вручение, а именно бытия как присутствия и времени как области открытого простора — их собственному существу, в котором они сбываются. То, чем определяются оба, время и бытие, в их собственное существо, т. е. в их взаимопринадлежность (*in ihr Zusammengehören*), мы называем *собы-*

<sup>17</sup> Хайдеггер М. Время и бытие. — С. 400.

<sup>18</sup> Там же.

<sup>19</sup> А. С. Солодовникова переводит *das Ereignis* очень необычным термином *особляюще-высвояющим присвоением*. Она так обосновывает вводимый термин: «Das Ereignis — обычный перевод «событие» — понимается Хайдеггером как присвоение (от *eignen* — годиться, подходить), *eignen* — как присваивать (в современном немецком глаголы с корнем *eignen* имеют значение различных действий с собственностью, например, *über eignen* — передавать, переводить что-то в собственность). Присвоение же переосмысливается Хайдеггером (в соответствии с *eigen* — свой, собственный, личный, особый) как вы-своение, о-собление, обо-собление. Таким образом, действие *eignen* дает всему возможность быть самим собой, что означает для сущего — быть особью, особенным, присутствию — «присутствовать», времени — «времениться». Das Ereignis — событие, которое дает возможность всему быть самим собой, позволяет всему идти к себе, высвоявая это нечто, о-сваивая его, о-собляя его (это нечто) как это нечто, как таковое» [Примечание 34 см.: Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге: Сб. — М.: Высш. шк., 1991. — С. 183]. Осмысление А. С. Солодовниковой содержания термина *das Ereignis*, в принципе, не вызывает возражения. Однако употреб-

*mie*<sup>19</sup> (*das Ereignis*)»<sup>20</sup>.

Термин «событие» («Ereignis») именуется вмещение (вручение, вверение) бытия и времени в их «имеет место», которое дает сбываться их собственному существу. Вмещение и есть это сбывание, событие обретения бытием и временем собственного существа. «Что именуется это слово (событие-Ereignis. — С. Г.), мы можем сейчас осмыслить лишь из того, что обнаруживается предвидением бытия и времени как вмещения и как протяжения, куда бытие и время принадлежат... Это „и“ между ними оставляло их отношение друг к другу в неопределенности»<sup>21</sup>. Вот где, оказывается, скрывается исток собственного существа бытия и времени. В этом неопределенном «и». Соединительный союз «и» здесь не просто выступает грамматической формой перечисления, и даже не просто лингвистической формой, указывающей на сущностное родство бытия и времени. Это неопределенное «и» само *в себе* скрывает основание собственного существа бытия и времени, точнее, оно само и *есть* их сущностный исток. *Со-единительное* «и» есть, по существу, «бытие-и-время», то есть отсылает к *взаимопринадлежности* их друг к другу. Для того чтобы обозначить и тем самым получить возможность прояснить неопределенность этого «и», Хайдеггер именуется исток собственного существа бытия и времени термином *событие*. «Сейчас оказывается: что допускает этим вещам (бытию и времени. — С. Г.) принадлежать друг другу, что не только вводит эти вещи в их собственное существо, хранит и держит в их взаимопринадлежности, со-держание обеих этих вещей, поло-

ление термина «особляюще-высвояющее присвоение», вместо обычного «событие», для перевода немецкого *das Ereignis*, все-таки затушевывает путь мысли Хайдеггера, который неустанно подчеркивает важность именно пути к истоку бытия и времени, поскольку исчезает *знак* бытийности при именовании истока бытия, предлагаемым А. С. Солодовниковой термином. Термином «событие» эта связь представлена явно.

<sup>20</sup> Хайдеггер М. Время и бытие. — С. 402–403.

<sup>21</sup> Там же. — С. 403.

<sup>22</sup> Там же.



жение-вещей — есть событие (Ereignis)»<sup>22</sup>. Теперь становится понятным то акцентирование, которое делает Хайдеггер, в цитированном выше отрывке со с. 393, выделяя союз «и» курсивом.

Итак, событие (Ereignis) есть допущение взаимопринадлежности бытия и времени. Эта взаимопринадлежность раскрывается Хайдеггером в своей многосложности: во-первых, как введение бытия и времени в их собственное существо (бытие, сбываясь, присваивает себе *уместность*, время событием высваивается как *протяжение*); во-вторых, как хранение и держание в их взаимопринадлежности (без времени бытие не имеет места, не присутствует; без бытия время не кажет себя в своем протяжении); в-третьих, оно выступает способом их соотношения (держит их вместе и этим совместным держанием задает их смысл, определяет их содержание: бытие есть уместность присутствия, время — протяженность, вместимость просвета); в-четвертых, является как положение-вещей (задает расположенность, возможность расположения в...). Отметим, что эти «во-первых», «во-вторых» и т. д. указывают не на какой-то порядок, иерархическую структуру элементов взаимопринадлежности (то, что именуется в последовательности «во-первых», «во-вторых» и т. д. не является элементами структуры взаимопринадлежности, скорее это моменты самого взаимопринадлежания), они не являются также логикой развертывания взаимопринадлежности, так как, по сути, все эти моменты, говорит Хайдеггер, есть одно и то же: «Положение-вещей не приложено задним числом как надстроечное отношение к бытию и времени. Положение-вещей впервые дает бытию и времени из содержащей их взаимопринадлежности сбываться в их собственном существе, а именно через таящееся в уместности и в протяжении просвета событие. Соответственно, „место“, которое имеет-ся в „имеет-место-бытие“, „имеет-место-время“, являет себя как событие (Ereignis)»<sup>23</sup>. Однако указанием на многосложность взаимопринадлежности бытия и времени еще не раскрыто

<sup>23</sup> Хайдеггер М. Время и бытие. — С. 403.

существо события, поскольку все его определения «нечаянно» представили нам событие как «нечто присутствующее», то есть как сущее. А нам необходимо его осмыслить как таковое. «Что такое событие (Ereignis)?» — ставит вопрос Хайдеггер.

### Проблематичность раскрытия существа события

Хайдеггер отмечает трудности в осмыслении самого вопроса о сути события (Ereignis). Этим вопросом, говорит он, мы требуем информации о бытии события (Ereignisses). Но бытие принадлежит событию (Ereignis), а не наоборот. А в таком случае мы вновь откатываемся к осмыслению и определению бытия из времени. «Это определение намечилось из предвидения вмещающего Места, которое имеет-ся, через просмотр взаимно сложенных способов вмещения, уместности и протяжения. Вмещающая уместность бытия покоится на высветляюще-утаивающем простирании многосложного присутствия в открытом просторе пространства времени. Протяжение же покоится вместе с уместностью в полноте события (Ereignen)»<sup>24</sup>. Стало быть, единственно верной постановкой вопроса является рассмотрение бытия в перспективе события (Ereignis). «Единственная цель этого доклада состоит в том, чтобы рассмотреть само бытие как событие (das Sein selbst als das Ereignis)»<sup>25</sup>.

Как можно адекватно осмыслить положение «само бытие как событие»? Хайдеггер говорит, что ни понимание события (Ereignis) как рода бытия, ни понимание бытия родом события (Ereignisses) не выявляют положение дел. «Событие (Ereignis) не является объемлющим родовым понятием, которому можно подчинить бытие и время. Отношения логического порядка ничего здесь не говорят. Ибо когда мы вдумываемся в само бытие и следуем его особенности, оно являет себя как хранимое протяжением времени вмещение уместности присутствия. Вмещение присутствия есть собственность

<sup>24</sup> Хайдеггер М. Время и бытие. — С. 403.

<sup>25</sup> Heidegger M. Zeit und Sein. — Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1976. — S. 22.

события (Ereignens). Бытие исчезает в событии (Ereignis). В обороте речи: «Бытие как событие (Ereignis)» это «как» мыслится теперь: бытие, допущение присутствия, *вмещенное* сбывающимся событием (Anwesenlassen geschickt im Ereignen); время, протяженное в событии сбывающемся (Zeit gereicht im Ereignen). Время и бытие сбываются в событии (im Ereignis). А само оно? Удастся ли сказать о событии (vom Ereignis) еще больше?»<sup>26</sup>. Этот фрагмент, который свидетельствует о проблематичности понимания существа события (Ereignis) из бытия, вместе с тем вполне определенно указывает на событие (Ereignis) как *источник* времени и бытия, поскольку «время и бытие *сбываются в событии*».

В заключение своего доклада Хайдеггер указывает на то особенное, что принадлежит к собственности события (Ereignis). В качестве особенности события (Ereignis) он называет *отнятие* (den Entzug die Enteignis) и *особление* (die Vereignung). *Отнятие* в качестве особенности события (Ereignis) представляет собой как раз ту его черту, благодаря которой возможна уместность бытия, точнее, вмещение бытия. Раскрывая сущность Места («имения места»), Хайдеггер говорит: «Имение места, которое только и дает свое место всему, само же себя при этом удерживает и *отнимает* (выделено мною. — С. Г.), — такое имение места мы называем вмещением»<sup>27</sup>. Но так как вместительность бытия покоится в протяжении времени, а это последнее вместе с бытием — в событии, то *отнятие* в событии дает о себе знать тем, что «оно отнимает у безудержного раскрытия свою собственную суть»<sup>28</sup>. Иными словами, мы всегда имеем дело с событием лишь a posteriori, лишь с тем, что уже сбилось и тем самым закрыло от нас собственную суть события как сбывания<sup>29</sup>. «Понятое со стороны события, это значит: оно отнимает себя в названном смысле у себя

<sup>26</sup> Heidegger M. Zeit und Sein. — S. 22–23.

<sup>27</sup> Хайдеггер М. Время и бытие. — С. 396.

<sup>28</sup> Там же. — С. 405.

<sup>29</sup> Раскрывая ускользание сути события на примере истории бытия, Хайдеггер говорит: «События истории бытия обусловлены

самого. К событию как таковому принадлежит это отнятие. Через него событие не оставляет себя, но хранит свою *собственность*»<sup>30</sup>.

Другая особенность события, *особление* (или *обособление*), лежит в основании отличительности человеческого бытия. *Обособление* делает возможным само задевание (у Хайдеггера, касательство) нас бытием как присутствием и принятие нами этого задевания в качестве задачи своего существования. Принятие того, чем задевает нас присутствие, покоится в нашей способности удерживаться внутри области простирающего просвета, т. е. времени. «Поскольку бытие и время имеют место только в событии, этому последнему принадлежит та особенность, что им человек как тот, кто внимает бытию выстаивая в собственном времени, вынесен в свое собственное существо. Так сбывающийся человек принадлежит к событию. Эта принадлежность покоится в отличительной черте события, особлении (die Vereignung). Благодаря последнему человек впущен в событие»<sup>31</sup>. Иными словами, человек как человек существует только в индивидуальности (*лат. individuum* — неделимый) и уникальности (*лат. unicum* — неповторимый, единственный в своем роде), то есть в своей *особности*. Его уникальность

вмещающей открытостью этой уместности, а не тем, что занимает место в безразличной протяженности исторического процесса.

Бытийная история определяется уместностью вмещающего бытия, в каковом вменении как уместность, так и вмещающая местность, давая знать о самих себе, удерживают себя. Удержание по-гречески значит *эпохе*. Отсюда речь об эпохах бытия. Эпоха означает здесь не временной отрезок в происходящем, но основную черту уместности, неизменное удерживание ею самой себя в пользу внятности вмещаемого, т. е. бытия в аспекте углубления в сущее. Последовательность эпох, вмещаемых бытием, и не случайна, и не может быть вычислена как неизбежная. И все же дает о себе знать уместность в имеющем место, послушность во взаимной перекличке эпох. Они перекрывают друг друга в своей последовательности, так что начальная вместительность бытия как присутствия оказывается разными способами все более и более скрыта» (Хайдеггер М. Время и бытие. — С. 396).

<sup>30</sup> Хайдеггер М. Время и бытие. — С. 405.

<sup>31</sup> Там же.

и индивидуальность есть результат этого *особления*.

Хайдеггер завершает свое рассмотрение собственности события тавтологией: «Событие сбывается»<sup>32</sup>. Однако, замечает он, если к этой тавтологии отнестись не как к голой фразе и не выдавать ее на рассмотрение логике, но вспомнить о том, что тождество, заключенное во всякой тавтологии, является одним из самых древних вопросов, стоящим у самих истоков западной мысли, то остается надежда добраться на этом пути до чего-то иного, чем просто голой мыслительной постройкой<sup>33</sup>. Далее, как и Хайдеггер, мы не двинемся в попытке прояснить существо события в качестве истока бытия и времени. Во-первых, потому, что существо события не является целью нашего анализа, а во-вторых, необходимо подвести некоторые итоги, чтобы двинуться дальше.

Итак, следуя за Хайдеггером, мы пришли к пониманию события в качестве единого истока бытия и времени. Кроме того, выявили «взаимопринадлежность» (*Zusammengehören*) в качестве сущностной черты этого истока. Для решения нашей основной задачи сейчас необходимо насколько возможно подробно прояснить существо «взаимопринадлежности».

### О способах осмысления «взаимопринадлежности»

Чтобы охватить горизонт мысли Хайдеггера о существо «взаимопринадлежности» и события как истока целостного единства *Dasein*, обратимся к его работе *Закон тождества*. Существо «взаимопринадлежности бытия и времени (человека) Хайдеггер подробно рассматривает в работе *Закон тождества*, которая представляет собой текст лекции, прочитанной им 27 июня 1957 года на Дне факультета, в ходе празднования 500-летия Фрайбургского (Брайсгау) университета.

Обращение Хайдеггера к проблеме тождества не случайно. Сам доклад *Закон тождества* представляет собой третью лекцию в цикле из пяти докладов в рамках программы общего обучения во время летнего семестра под знаменательным на-

<sup>32</sup> Хайдеггер М. Время и бытие. — С. 406.

<sup>33</sup> Там же.

званием *Основополагающие предпосылки мысли...* В этой работе Хайдеггер ставит перед собой задачу «узнать, что есть тождество»<sup>34</sup>. Но для него важно не столько выяснить суть тождества, сколько «путь», который ведет мышление к пониманию тождества, точнее, к истоку самого тождества. «Когда мышление, призванное своим делом, углубляется в него, то в пути ему случается меняться. Поэтому в дальнейшем внимание желательно обращать более на путь, чем на содержание»<sup>35</sup>. И это понятно, поскольку Хайдеггер хочет вскрыть основания мысли *независимо* от традиции европейской метафизики.

Хайдеггер отвергает путь выявления существа тождества через трактовку его как «равенства с самим собой», который уже в античности привел к трактовке тождества как единения, единства<sup>36</sup>. Этот путь, пройденный от понимания тождества как простого единства в философии античности до понимания его в качестве синтетического единства в философии немецкого идеализма, заканчивается лишь абстрактным пониманием тождества. Хайдеггер предлагает тождество рассмотреть на пути выявления его онтологического истока. «Закон тождества говорит о бытии сущего. Как закон мышления он значим лишь только потому, что он — закон бытия, который гласит: каждому сущему как таковому присуще тождество, единство с самим собой»<sup>37</sup>. И заключает: «Единство тождества образует основную черту бытия сущего»<sup>38</sup>.

Впервые тождество как бытийный закон сущего берет свое слово «с какой-то почти непомерной силой» у Парменида в тезисе: *to gar auto noein estin te kai einai* — «Ибо одно и то же — как внимать (мыслить), так и быть».

Парменид здесь, по словам Хайдеггера, говорит о при-

<sup>34</sup> Хайдеггер М. Тождество и различие. — М.: ИТДГК Гнозис: Логос, 1997. — С. 9.

<sup>35</sup> Там же.

<sup>36</sup> Там же. — С. 11.

<sup>37</sup> Там же. — С. 12.

<sup>38</sup> Там же.

<sup>39</sup> Там же. — С. 13.



надлежности бытия некому тождеству<sup>39</sup>. «Что означает здесь тождество?» — ставит вопрос философ. Существо парменидовского тождества, считает Хайдеггер, можно раскрыть лишь на пути истолкования тождества как *взаимопринадлежности* мышления и бытия одному и тому же. Этот путь, заданный самим Парменидом, определяет бытие «из тождества как черту этого тождества», радикально противоположен пути традиционной метафизики, на котором «тождество... предстает как черта бытия»<sup>40</sup>. «Исток тождества мышления и бытия, которое говорит о себе в положении Парменида, лежит дальше, чем исток идентичности, которую метафизика определяет из бытия как его черту»<sup>41</sup>.

### Тождество как взаимопринадлежность

Итак, путь, избранный Хайдеггером, для прояснения существа тождества лежит в раскрытии тождества как взаимопринадлежности. Но это лишь намек на возможность продуктивного движения по пути раскрытия существа тождества. Вспомним основную задачу разыскания, которую перед собой ставит Хайдеггер в докладе: главное — это верный *путь* разыскания. И это напоминание не излишне, поскольку самопонятность значения взаимопринадлежности бытия и мышления обманчива. Означение тождества как взаимопринадлежности является не столько указанием пути прояснения существа тождества, сколько обозначением развилки на пути анализа. Ведь взаимопринадлежность можно по привычке мыслить как *взаимопринадлежность*, в смысле определения принадлежности бытия и мышления из совместности, из ее (совместности) единства. Этот привычный путь ведет к традиционному пониманию взаимопринадлежности как устроенности и в конечном счете к толкованию тождества как черты бытия. «В этом случае, — говорит Хайдеггер, — „принадлежать означает быть устроенным и встроеным в строй некой совместности, быть включенным в единство некой множествен-

<sup>40</sup> Хайдеггер М. Тождество и различие. — С. 14.

<sup>41</sup> Там же.

ности, связанным в единство системы, опосредованной единым средоточием, которое задает меру синтеза. Философия представляет эту взаимопринадлежность как *pexus* и *connexus*, как необходимую связь одного с другим»<sup>42</sup>.

Но есть и иное направление в движении понимания взаимопринадлежности. И оно обнаруживается, если мыслить ее как *взаимопринадлежность*. «Это значит: совместность определяется теперь из принадлежности»<sup>43</sup>, — говорит Хайдеггер и уточняет далее: «...из взаимной принадлежности бытия и мышления друг к другу в одном и том же»<sup>44</sup>. Хайдеггер показывает, что именно это направление является столбовой дорогой в понимании существа тождества, поскольку она проложена в свете фундаментальных онтологических вопросов. «Когда мы понимаем мышление как отличительный признак человека, мы задумываемся о некоей *взаимопринадлежности*, затрагивающей человека и бытие. И тотчас же нас обступают вопросы: Что значит бытие? Кто или что есть человек?»<sup>45</sup>. И опять Хайдеггер обращает наше внимание на *путь* рассмотрения этих вопросов, поскольку сущность *взаимопринадлежности* (и, соответственно, тождества) может высветиться лишь в обоснованном аналитическом движении. Для нас, говорит Хайдеггер, здесь важно рассмотреть не вопрос о существовании бытия и существовании человека, а вопрос об их «некоей взаимопринадлежности» (*ein Zueinander-Gehören*)<sup>46</sup>.

Для знания истины этого истока *взаимопринадлежности* человека и бытия необходимо отступление от установки представляющего мышления, необходим прыжок, говорит Хайдеггер. «Этот прыжок — внезапность мгновенного вступления в ту принадлежность, которая впервые должна высвободить взаимное человека и бытия и тем самым — констелляцию обоих. Прыжок здесь — это внезапное вознесение в ту область,

<sup>42</sup> Хайдеггер М. Тождество и различие. — С. 15.

<sup>43</sup> Там же.

<sup>44</sup> Там же. — С. 16.

<sup>45</sup> Там же.

<sup>46</sup> Там же. — С. 17.

в которой человек и бытие всякий раз уже полностью достигли друг друга в своей сущности, поскольку оба из своей полноты друг другу преданы»<sup>47</sup>. Почему «прыжок»? Потому что мерная поступь представляющего мышления на пути представления не может ухватить эту *взаимопринадлежность* бытия и человека (и представляющего мышления как отличительного признака человека), поскольку *эта* *взаимопринадлежность* есть онтологический исток самого представляющего мышления.

В прыжке «взаимное человека и бытия», то есть их *взаимопринадлежность*, раскрывается во взаимном требовании человеком бытия, а бытием человека, и тем самым делает для нас поразительно ясным, что человек сбывается в своем особом существе в бытии, бытие же в событии сопрягает себя с человеческим существом. «Человек и бытие сопряжены (*geeignet sind*) друг с другом в своей особости, и нужно лишь испытать это сопряжение (*dieses Eignen*), т. е. вступить в то, что мы называем *событием*»<sup>48</sup>.

Итак, исток взаимно-со-принадлежности человека и бытия, а тем самым и источник существа тождества, обрел имя. Имя ему *событие* (*Ereignis*). Событие сбывается взаимно-со-принадлежностью человека и бытия. Является ли взаимно-принадлежность единственным способом сбывания события или есть еще какие-либо? Этот вопрос требует особого рассмотрения. Для нас же является неотложной задачей более детальное обсуждение событийной природы самой взаимнопринадлежности.

### О существе взаимнопринадлежности

В *Законе тождества* существо человека Хайдеггер раскрывает через принадлежность к бытию. «Ясно, что человек — нечто сущее. Как таковое он, подобно камню, дереву или орлу, принадлежит целому бытия. Здесь «принадлежит» все еще значит: «встроен в бытие». Но отличие человека покоится

<sup>47</sup> Хайдеггер М. Тождество и различие. — С. 19.

<sup>48</sup> Heidegger M. Identitet und Differenz. — Verlag Günther Neske. J. G. Cotta'sche Buchhandlung Nachvolger GmbH. Stuttgart, 1957. — S. 24.

на том, что он как мыслящее существо открыт бытию, поставлен перед ним, пребывает отнесенным к бытию и так ему соответствует. Человек, собственно, *есть* это отношение соответствия, и только оно. «Только» значит здесь совсем не ограниченность, но избыток. В человеке правит принадлежность к бытию, и эта принадлежность прилежна и послушна бытию, ибо предана ему»<sup>49</sup>. Ну а бытие? Существо бытия раскрывается им как присутствие. «Будем мыслить бытие согласно его первоначальному смыслу как присутствие. Бытие присутствует у человека отнюдь не мимоходом и не в виде исключения. Бытие пребывает и присутствует, лишь затрагивая своим запросом человека. Ибо только человек, открытый для бытия, дает ему прийти, проявиться как присутствие. Такому присутствию нужна открытость просвета, и в этой нужде оно остается преданным человеческому существу»<sup>50</sup>. Однако, подчеркивает Хайдеггер, это совсем не означает, что бытие полагается человеком и только им, аналогично тому, как наличие кислоты не полагается покраснением лакмусовой бумажки. То, что человек соответствует бытию, а бытие присутствует у человека означает лишь то, что «человек и бытие преданы друг другу. Они друг другу принадлежат»<sup>51</sup>.

Взаимопринадлежность раскрывается здесь Хайдеггером как *соответствие* (*Entsprechnung*). Бытие присутствует у человека, затрагивая его своим запросом. Человек принадлежит бытию ответствуя ему, так же как ветхозаветный Авраам на призыв Бога отвечал: «Вот я». Эта способность человека обозначить свою принадлежность бытию *отвечая* на его запрос и составляет его отличительную черту как мыслящего существа. Но соответствие как взаимнопринадлежность указывает не просто на способность человека ответить на запрос бытия. Оно раскрывает *взаимность* принадлежности человека и бытия. Не только человек отвечает бытию своим «вот я», но и бытие, со своей стороны, отвечает человеку, давая ему основание для разрешения самого главного вопроса «кто я?».

<sup>49</sup> Хайдеггер М. Тождество и различие. — С. 17–18.

<sup>50</sup> Там же. — С. 18.

<sup>51</sup> Там же.

(Ведь Бог тоже, отвечая на вопрос Авраама о своем имени, говорит: «Я есть сущий») Человек и бытие в их взаимной ответственности (соответствии) друг перед другом, взаимной принадлежности выступают как величины равновеликие.

Но взаимное соответствие человека и бытия демонстрирует не только их отнесенность друг другу. Поскольку соответствие есть определение существа их взаимной принадлежности, оно является необходимой характеристикой и их существа. *Соответствие* человека бытию отсылает к тому, что *принадлежит* человеку, то есть необходимо имеет место в самом существе человека, отсылает к его собственности, к его сути, то есть к тому, *чем надлежит* быть человеку. *Соответствие* бытия человеку — это и есть *при-сутствие*, то есть то, что дает основание быть сути человека, *быть присутствующим* ему. Так рассмотренное соответствие есть не что иное, как взаимное требование человека и бытия. Взаимное требование говорит нам о *напряжении*, в котором выстаивает человек в открытости просвета для того, чтобы соответствовать запросу бытия. «Бытие пребывает и присутствует, лишь за-трагивая своим запросом человека. Ибо только человек, открытый для бытия, дает ему прийти, проявиться как при-сутствию. Такому присутствию нужна открытость просвета, и в этой нужде оно остается преданным человеческому существу»<sup>52</sup>.

Взаимное требование во взаимопринадлежности человека и бытия раскрывает необходимость их взаимопроникновения, в котором человек сбывается в своем собственном существе, а бытие сопрягает себя с человеческим существом. «Событие дает человеку и бытию сбываться, обособившись в их сущностной совместности»<sup>53</sup>. Событие, таким образом, устанавливает *меру* для бытия и человека. Но не в смысле того, что изобретается какая-то особая мера, которой измеряется и бытие и человек. А в том смысле, что мера бытийности и есть мера человечности человека, и только поэтому сам человек становится мерой всех вещей (Протагор). Таким образом, мож-но указать на еще одну определенность соответствия,

<sup>52</sup> Хайдеггер М. Тожество и различие. — С. 18.

<sup>53</sup> Там же. — С. 25.

которую мы выше не совсем удачно обозначили как «равновеликость» и которую сейчас определяем как *соразмерность*.

Соразмерность человека и бытия имеет своим основанием ту особенность события, которую Хайдеггер в докладе «Время и бытие» определил как *особность*. Особность события позволяет человеку и бытию быть тем, что они есть. «Событие (Das Ereignis) есть в себе подвижная область, в которой человек и бытие самим своим существом проникают друг в друга, обретают свое существенное...»<sup>54</sup>. Соразмерность говорит нам о некоей единственной возможности, которая только и позволяет человеку и бытию соответствовать друг другу. Соответствие взаимопринадлежности бытия и человека не есть величина постоянная, и вообще не есть величина. Хайдеггер именуется ее термином *singularum tantum*. «То, что им названо, сбывается лишь в единственном числе, и даже не единично, но единожды»<sup>55</sup>. Это подвижное, сбывающееся лишь единожды соответствие взаимопринадлежности Хайдеггер обозначает термином *конstellация*. «Внезапность мгновенного вступления в ту принадлежность, которая впервые должна высвободить взаимное человека и бытия и тем самым — констелляцию обоих»<sup>56</sup>. Хайдеггер использует этот астрономический и астрологический термин здесь не случайно. Констелляция — это особость расположения, а именно *взаимного* расположения. Взаимное расположение, это такое положение (имение места) одного, которое востребует определенного однозначного положения (имение места) другого, то есть оно *соответственно*. Но в таком случае своеобразие взаимного расположение человека и бытия не раскрывается до конца их констелляцией, поскольку последняя акцентирует лишь особость расположения бытия и человека, но не указывает основание единства их взаимного расположения. Иными словами, термин «констелляция» подчеркивает своеобразие взаимности во взаимосопринадлежности человека и бытия, оставляя туманным

<sup>54</sup> Heidegger M. Identitet und Differenz. — S. 26.

<sup>55</sup> Хайдеггер М. Тожество и различие. — С. 23.

<sup>56</sup> Там же. — С. 19.

природу соответствия как основания их взаимопринадлежности.

### Постановка вопроса о соответствии как основании взаимопринадлежности

Как мы уже имели возможность убедиться, Хайдеггер говорит о двух модусах взаимопринадлежности. В первом взаимопринадлежность раскрывается им как *взаимопринадлежность*. Здесь смысл принадлежности, говорит Хайдеггер, определяется из совместности, то есть из ее единства. В этом случае «принадлежность» означает устроенность и встроенность в строй некой совместности, включенность в единство некой множественности, связанность в единство системы, опосредованной единящим средоточием, которое задает меру синтеза. Здесь мы все еще остаемся в плену попытки представить себе совместность человека и бытия как встроенность в строй, чтобы затем устроить и объяснить такую встроенность, исходя либо от человека, либо от бытия. При этом именно традиционные понятия человека и бытия образуют опорные пункты для приведения их в соответствие в рамках некоего строя. Взаимопринадлежность здесь предстает как устройство, точнее, как *связь*. Но взаимопринадлежность, раскрывающая себя в качестве связи, теряет характер принадлежности, поскольку полагается как нечто третье, наряду с человеком и бытием. Такое понимание упускает возможность раскрытия самого существа взаимо-со-принадлежности.

Второй модус взаимопринадлежности раскрыт Хайдеггером на пути, где совместность определяется из принадлежности, то есть как *взаимопринадлежность*. Подробно рассмотренный выше мотив событийности человека и бытия вводит вопрос о взаимопринадлежности, в котором принадлежность первее совместности. Совместность вырастает из принадлежности, как из своей основы. Взаимопринадлежность в этом своем модусе вслед за Хайдеггером названо нами словом *соответствие*. И именно в качестве соответствия оно отличает принадлежность человека к бытию от принадлежности сущего к бытию. Рассмотрим более подробно этот вопрос. А именно вопрос о том, как трактовка взаимо-со-принадлежности в ка-

честве *соответствия* позволяет раскрыть существо взаимопринадлежности человека и бытия?

### Отношение как способ существования человека

Для ответа на поставленный вопрос мы воспользуемся двумя фрагментами Хайдеггера из его работ *Закон тождества* и *Время и бытие*. Первый фрагмент из *Закона тождества* связан с раскрытием существа человека в его отличии от любого другого сущего. Мы его уже приводили, но необходимость анализа заставляет вновь прибегнуть к цитированию. Сущее, говорит Хайдеггер, связано бытием, то есть в строй бытия встроено и так в нем устроено, а человек относит себя к бытию иначе. «Отличие человека (от иного сущего. — С. Г.) покоится на том, что он, как мыслящее существо, открыт бытию, поставлен перед ним, пребывает отнесенным к бытию и так ему соответствует. Человек, собственно, *есть* это отношение соответствия, и только оно. „Только“ значит здесь совсем не ограниченность, но избыток»<sup>57</sup>. Смысловым центром в этом фрагменте выступает второе предложение. В нем Хайдеггером выражено существо человека. *Человек есть отношение соответствия, и только оно*. В приведенном предложении нами сознательно опущено слова «собственно» и «это». Для нас сейчас очень важно понять, *что* этим определением хотел сказать Хайдеггер. А он нам говорит, что человек есть *отношение соответствия* и ничего более. Иными словами, для определения человека нет необходимости указывать на иные его характеристики, кроме того, что он — *отношение соответствия*. То, что это единственно правильное понимание существа человека, подтверждает и акцентирование глагола связки курсивом. Это выделение ориентирует наше внимание на то обстоятельство, что человек существует исключительно как *отношение соответствия*. В свете такого понимания человек предстает как отношение, точнее, отношение в модусе соответствия. О чем говорит нам понимание человека как отношения соответствия? А главное, что такое определе-

<sup>57</sup> Heidegger M. Identitet und Differenz. — S. 18.

ние открывает нам нового в существе вопроса принадлежности человека и бытия?

В попытке ответа на эти вопросы обратим внимание на опущенные слова «собственно это». Они отсылают нас к предыдущему предложению, в котором раскрывается содержание отношения соответствия. Смысл этого предложения может быть выражен следующей фразой: *человек открыт бытию, поставлен перед ним, пребывает отнесенным к бытию и так ему соответствует*. Отношение соответствия говорит нам об особом расположении человека относительно бытия, человек *отвечает* бытию. И отвечает он тем, что открыт бытию, поставлен перед ним, пребывает отнесенным к бытию. Открытость человека бытию говорит нам о его способности принять запрос бытия. Поставленность перед бытием указывает на его особое положение, на человеческое имение места быть. Отнесенность к бытию характеризует особенность расположения человека к бытию в качестве *принадлежащего* бытию и тем самым ему соответствующего.

Однако все эти определенности особого расположения человека — все еще определенности расположения *сущего* относительно бытия, хотя и сущего особого рода, а именно человека как мыслящего существа. На такое толкование нас ориентирует и немецкий термин, использованный Хайдеггером для именованного *отношения* — «*der Bezug*», а *отнесенность* к бытию у него именуется термином *bezogen*. Немецкое *der Bezug* образовано от переходного глагола *beziehen*, который имеет ряд значений, раскрывающих действие с чем-либо или кем-либо, а также означает *относиться* к чему-либо, кому-либо или на чей-либо счет, и в этом случае он употребляется с предлогом *auf* аккузатива. Существительные, образованные на основе этого глагола — *der Bezug* и *die Beziehung*, — имеют значение «отношение» и «связь», которые фиксируют отнесенность предиката к субъекту. Эта отнесенность выявляет встроенность субъекта в некий строй (напр.: *auf etw. (A) der Bezug haben* — относиться к чему-либо; *etw. mit etw. (D) in die Beziehung setzen* — ставить в связь что-либо с чем-либо). Но Хайдеггер как раз хочет преодолеть такое понимание человека, подчеркивая его особое положение в мире сущего, ибо

он третьим предложением говорит, что человек, взятый только как отношение соответствия, характеризуется не в своей ограниченности, а в своей избыточности. «*Только*» значит здесь совсем не ограниченность, но избыток. Хайдеггер ясно отдает себе отчет в том, что не может быть в строе устроенности избытка, ибо избыток разрушает всякую устроенность строя.

### Отношение как существо взаимосо-принадлежности

То, что наше понимание хода мысли Хайдеггера правильно, подтверждает второй фрагмент из работы *Время и бытие*, в котором он рассматривает взаимопринадлежность бытия и времени. «Бытие и время, время и бытие называют отношение обеих вещей, то их соотношение, которое обе вещи несет друг к другу и их отношение выносят» («*Sein und Zeit, Zeit und Sein nennen das Verhältnis beider Sachen, den Sachverhalt, der beide Sache zueinander hält und ihr Verhältnis aushält*»)<sup>58</sup>. Субъектом этого выражения, как мы уже имели возможность убедиться, для Хайдеггера является соединительный союз «и» между терминами *бытие* и *время*, который выделен курсивом. К предикату относятся все термины, стоящие после глагола *nennen* (именовать, называть). Пристального внимания к себе требуют слова, которые либо выделены курсивом, либо содержат в себе части, выделенные курсивом. Попробуем прояснить, насколько хватит наших сил, что же скрывается за этим соединительным «и», обозначающим взаимопринадлежность бытия и времени.

Перечислим вначале все слова немецкого текста, которые отмечены курсивом: *Verhältnis, Sachverhalt, hält* и *aushält*. И отметим еще одно обстоятельство. В одном случае корень в термине *Verhältnis* выделен курсивом, а в другом — нет. Какой смысл хочет передать Хайдеггер существительными *Verhältnis* и *Sachverhalt*? Термин *Verhältnis* в современном немецком языке имеет значения *соотношение, пропорция, масштаб* в сравнении с чем-либо; *отношение* к кому-либо, чему-либо и *связь* с кем-либо, чем-либо; *отношения* дружеские

<sup>58</sup> Heidegger M. Identitet und Differenz. — S. 4.



или деловые; при употреблении во множественном числе имеет значения *условия, обстоятельства; обстановка*; а также *средства, возможности*. Все эти значения ориентируют наше понимание Verhältnis как *внутренней* характеристики, *внутреннего* свойства субъекта выражения. Иными словами, Verhältnis обозначает сущность акцентированного Хайдеггером *und*, которое *есть* *взаимопринадлежность* времени и бытия. Этот смысл Verhältnis красноречиво раскрывается случаями его языкового употребления (см. напр.: *umgekehrtes Verhältnis* — обратная пропорция; *inniges Verhältnis* — тесная связь и т. п.). Этим Verhältnis отличается от *Bezug* и *Beziehung*, которые несут значение *связей*, фиксирующих некоторую структурную устроенность. Связь *отличается* от элементов, которые она связывает. Использованием термина Verhältnis для прояснения сущности *взаимопринадлежности* времени и бытия Хайдеггер хочет подчеркнуть именно *принадлежность* их друг другу как *внутреннее* самого сущности бытия и времени.

Ходы аналитики своего осмысления природы принадлежности бытия и времени друг другу Хайдеггер фиксирует курсивным выделением слов и их частей. Перевод этих слов хайдеггеровского текста на русский язык сосредоточивает внимание на значении *несения*. Это значение, которым передается смысл выделенного корневого *hält* (изъявительное наклонение настоящего времени глагола *halten*): *Verhältnis* можно перевести как «соотношение» или просто «отношение»; *Sachverhalt* передается в значении «соотношение» или «положение дел»; *hält* означает «несет»; наконец, *aushält* передается в смысле «выносящего со-отношения» или «выносит». Если следовать предложенной логике, то сущность *взаимной принадлежности* бытия и времени будет состоять в таком *отношении*, которое в своем *от-несении* времени к бытию и бытия к времени *выносит* их друг к другу. Иначе говоря, отношение, в котором раскрывается сущность *взаимной принадлежности* времени и бытия, есть *несение* времени бытию и *несение* бытия времени. *Отношение* бытия и времени, о котором ведет речь Хайдеггер, представляет собой исток *трансценденции*. Обоснованность этого положения прояснится тотчас, если будет показано: *что* *вы-носятся* во взаимном *от-ношении* времени и бытия?

Для ответа на этот вопрос обратим свое внимание, что выделенные курсивом слова и части слов происходят от глагола *halten*, который, как переходный глагол, имеет значения *держат*, *содержат*; *соблюдают*; *иметь, держат*, *удерживать*; *считать, принимать за*, которые указывают на *состояние* субъекта выражения, то есть на *способ существования* субъекта (напр.: *in Ordnung halten* — (со)держат в порядке; *Maß halten* — знать меру; *die Treue halten* — оставаться верным). Если он употребляется в непереходной форме, то означает *носиться, быть носким; оставаться; придавать значение, следить*, также указывая на состояния и характерные особенности субъекта выражения (напр.: *die Schuhe halten gut* — ботинки носят хорошо; *auf seine Kleidung halten* — следит за своей одеждой). Таким образом, глаголом *halten* передается значение *собственного существования* субъекта, *особость* его бытия, то, *что* он есть. Все эти значения отчетливо проступают в существительных, образованных от этого глагола (напр.: *das Halten* — остановка, удерживание, сдерживание; *die Haltung* — вид, осанка). Все эти смыслы содержатся в глаголе *hält*, который является формой изъявительного наклонения глагола *halten* в *настоящем времени*. Последнее обстоятельство подчеркивает тот момент, что сущность времени и сущность бытия имеют место здесь и сейчас в событийности своего *вы-носящего от-несения*.

*Отношение* в этом случае предстает как такое несение, которое у-держивает (или со-держит) соответствие личности времени (человека) и бытия<sup>59</sup>. Значение *держания* фиксирует наше внимание на хранении и охране этого соответствия человека и бытия, их констелляции как остановленном мгновении этого здесь-и-сейчас соответствия.

Теперь можно ответить на поставленный выше вопрос. *Отношение* бытия и времени (человека) является истоком

<sup>59</sup> Впервые этот момент, по свидетельству самого Хайдеггера, был рассмотрен им в работе О сущности истины, написанной в 1930 году, см.: *Хайдеггер М.* Разговор на проселочной дороге: Сб. — М., 1991. — С. 14, 23; а затем в *Письме о гуманизме*, см.: *Хайдеггер М.* Время и бытие. — С. 192, 202–203.

---

трансценденции, так как оно есть вы-несение особости бытия и времени (человека), которое, сбываясь в сущностной совместности, дает место для существования сущего<sup>60</sup>. Так понимаемое отношение — держаще-охраняющее вынесение соответствия человека и бытия — предполагает, что само сохраняемое со-ответствие человека и бытия, особость этого соответствия, сбываясь, должно постоянно прибывать в мир сущего, должно осуществляться в сущем, то есть трансцендировать само себя в мир сущего. Однако это возможно лишь в том случае, если хранимое соответствие избыточно. Поэтому Хайдеггер, подчеркивая избыточность существа человека как отношения соответствия, говорит: «Человек, собственно, *есть* это отношение соответствия, и только оно. «Только» значит здесь совсем не ограниченность, но избыток»<sup>61</sup>. Трансцендируемый избыток является в мир сущего в виде человеческих феноменов, прежде всего, по Хайдеггеру, в виде языка и техники. Они выступают объектом пристального внимания Хайдеггера именно потому, что сами в себе несут свое событийное основание, формируются на основании сопряжения человека и бытия.

---

<sup>60</sup> Именно такое понимание трансценденции демонстрирует Хайдеггер в Бытии и времени: «Бытие как основная тема философии не род сущего, и все же оно затрагивает всякое сущее. Его «универсальность» надо искать выше. Бытие и бытийная структура лежат над всяким сущим и всякой возможной сущей определенностью сущего. *Бытие есть transctendes просто*\*. Трансценденция бытия присутствия (Daseins) особенная, поскольку в ней лежит возможность и необходимость радикальнейшей индивидуации» (Хайдеггер М. Бытие и время — С. 38). В маргиналии, которая относится к предложению помеченному звездочкой на стр. 439–440, можно прочесть: «transcendes конечно — вопреки всякому метафизическому призыву — не схоластически и греко-платонически коинон, но трансценденция как экстатичное — временность — темпоральность; опять же ‘горизонт’. Бытием сущее ‘перекрыто’. А трансценденция от истины бытия идея: событие». Такое понимание трансценденции встречаем у Хайдеггера в его Письме о гуманизме см.: Хайдеггер М. Время и бытие.—С. 205.

<sup>61</sup> Хайдеггер М. Тождество и различие. — С. 17.

Подведем итоги. Отвечая на поставленный в начале работы вопрос об истоке бытийной целостности Dasein, укажем, что *исток бытия-целым Dasein является событие (Ereignis)*. Событие (Ereignis) определяет бытийную целостность Dasein и в целом его исторической судьбы, и целость его всякого фактического «вот». Обоснованность этого тезиса покоится на пути рассмотрения существа вопроса об истоке бытия-целым Dasein в горизонте вопроса о смысле бытия вообще. На этом пути событие (Ereignis), в качестве истока целостности Dasein, нами раскрыто как *от-несение*. *От-несение есть держаще-охраняющее выстаивание в просвете бытия (вынесение в просвет бытия), соответствующее особости своего бытия-целым Dasein*. Именно этот исток и позволяет Mitsein быть структурной Dasein в его целостной бытийности.