

ПРЕДИСЛОВИЕ

Рецепция и трансформация идей Мартина Хайдеггера в русской философской мысли*

Мартин Хайдеггер — одна из ключевых фигур в философии XX в., однако до сих пор не существует однозначной оценки его философской деятельности. Отношение к философскому творчеству Хайдеггера в различных школах интерпретаторов кардинально разное. Обзор современной философской литературы показывает, что изучение хайдеггеровской мысли остается актуальным, особенно в связи с публикацией новых архивных материалов. Не будет преувеличением сказать, что к настоящему моменту сложилась аутентичная отечественная традиция перевода, прочтения и осмысления хайдеггеровских трудов. Предлагаемая читателю антология «М. Хайдеггер: pro et contra» в целом дает общее представление о тех направлениях интереса, которые возникли в российском философском сообществе начиная с первой трети XX в. и вплоть до настоящего дня. Подготовка этой книги была осуществлена в рамках исполнения коллективного научно-исследовательского проекта «Рецепция и трансформация идей М. Хайдеггера в русской философской мысли», поддержанного грантом Российского фонда фундаментальных исследований (официальный сайт проекта — «Мартин Хайдеггер в России»: <http://heidegger.rhga.ru>).

Хайдеггер был значимой фигурой для многих крупнейших русских умов — от представителей философской культуры Серебряно-

* Соавторы этой вступительной статьи, входящие в коллектив составителей данной антологии, высказали свои точки зрения по основным направлениям и узловым пунктам ее содержания. Это отразилось в определенной разнородности стилистики и разности индивидуальных оценок в настоящем тексте. Унифицировать разные подходы не представилось возможным. Будем надеяться, что дискуссионность предисловия соответствует ситуации pro et contra всей книги в целом. Авторские фрагменты в общем контексте этой коллективной вступительной статьи разделены тремя звездочками.

го века и русской эмиграции до современных влиятельных авторов. Вместе с тем до сих пор не предложена общая панорама восприятия, критики и преобразования философии Хайдеггера в русскоязычном философском пространстве. Для экспликации такой панорамы необходимо решить следующие задачи: 1) реконструировать и систематизировать модели интерпретации учения М. Хайдеггера отечественными философами; 2) выявить общую специфику осмысления философии М. Хайдеггера в российской традиции; 3) определить инновативность такого осмысления в интернациональном контексте и обозначить перспективные направления критической трансформации его философии. В свете этих вопросов и поисков ответов на них возможно определение степени оригинальности российских истолкований хайдеггеровской философии. Собранные и тематически упорядоченные в настоящей антологии разработки отечественных мыслителей являются эмпирическим основанием для решения обозначенных концептуально-теоретических задач. Коллектив составителей выражает надежду, что эта книга даст новый импульс развитию философских исследований, а также послужит дополнительным информационным источником в контексте современного философского образования в России.

Проблема влияния Хайдеггера на русскую философию включает в себя прояснение ряда взаимосвязанных вопросов. Прежде всего, традиция российского философствования изначально была ориентирована на онтологизм, поэтому она не могла не откликнуться на хайдеггеровское «возобновление вопроса о бытии» в книге «Бытие и время» и его идею «онтологической разницы» между бытием и сущим. В первом разделе антологии, посвященном отношению к учению Хайдеггера среди представителей русского философского зарубежья, собраны уникальные тексты, свидетельствующие об оперативной реакции русских мыслителей на его идеи. Прежде всего, здесь обращают на себя внимание рецензия на «Бытие и время» В. Э. Сеземана и конспект этого главного хайдеггеровского труда, сделанный С. Л. Франком.

Основной интерес среди российских философов к Хайдеггеру заключался и заключается именно в том, что он был онтологом *par excellence*. В целом анализ рецепции хайдеггеровской философии необходимо осуществлять именно с точки зрения онтологии, поскольку он сам все частные вопросы философии, науки, истории и культуры фундировал под знаком вопроса о бытии. В этом отношении отечественному хайдеггероведению присущ комплексный подход ко всему наследию философа, учитывающий этапы становления Хайдеггера от ранних его работ до поздних произведений. Однако отсутствие систематизированного обзора и методологической

рефлексии негативно сказывается как на развитии историографических исследований, так и на применении его идей в сфере систематической философии и в прикладных разделах философского знания (натурфилософии, антропологии, этике, эстетике, социальной философии, культурологии, психологии и др.).

Зачастую для различных отечественных философов в центре внимания оказывалась та или иная сторона хайдеггеровской философии. Для одних авторов центральной в философии Хайдеггера является его ранняя герменевтика фактичности или позднее учение о языке как доме бытия. Для других авторов Хайдеггер — это трансцендентальный феноменолог. В меньшей степени в России выражено отношение к Хайдеггеру как последователю немецкого неокантианства. Хайдеггеровская идея экзистенциальной аналитики *Dasein* мотивирует многих отечественных исследователей прочитывать наследие философа в антропологическом ключе. Похожая ситуация складывается и с видением Хайдеггера как одного из представителей экзистенциализма. Не упускаются из поля внимания новейшие, постмодернистские интерпретации работ Хайдеггера. Не ставя задачу в предисловии дать полное перечисление известных имен, можно в качестве показательных примеров отметить некоторые оригинальные подходы к истолкованию наследия М. Хайдеггера в работах отечественных авторов в различных областях философии: онтологии — П. П. Гайденко, Г. Т. Маргвелашвили, гносеологии — Ю. М. Бородая, феноменологии — В. И. Молчанова, антропологии — В. А. Подороги, истории философии — Н. В. Мотрошиловой, философии политики и культуры — В. В. Миронова и многих других.

Весь этот калейдоскоп мнений и подходов, накопленных практически за 90 лет русской хайдеггерианы, нашел свое отражение на страницах этой объемной книги. Хотя, с сожалением приходится это констатировать, не все серьезные работы уважаемых авторов удалось собрать под одной обложкой по разным субъективным и объективным причинам. Формирование антологии осуществлялось согласно двум взаимосвязанным принципам. Во-первых, основным принципом отбора текстов был концептуальный уровень вклада той или иной работы в развитие отечественного хайдеггероведения. Во-вторых, в коллекцию отбирались те работы, которые имели культурную и просветительскую значимость, будучи высказаны авторитетными в нашей стране философами.

Если проводить сравнение с аналогичным западным опытом, то очевидно, что мировое хайдеггероведение по определенным историческим причинам развито сильнее российского. Его истоки находятся уже в деятельности ближайших учеников и последователей Хайдеггера. Вместе с тем обращает на себя внимание тот факт, что

в немецкой, французской и английской традициях рецепции хайдеггеровского наследия, как и в России, по отношению к нему складывается ситуация «pro et contra», что делает остро актуальным компаративистский анализ в мировом хайдеггероведении.

Проделанная несколькими поколениями работа по осмыслению наследия Хайдеггера открывает новые перспективы. Одним из оригинальных направлений исследования является сравнительный анализ учений не только тех русских философов первой половины XX в. и далее, кто знал тексты Хайдеггера и комментировал их, но и тех, кто по определенным историческим причинам был лишен такой возможности (репрессии и цензура, «железный занавес» с обеих сторон). Имеются в виду имена П. А. Флоренского, Г. Г. Шпета и А. Ф. Лосева. В частности, перспективна возможность сравнительного анализа феноменологических концепций Шпета и Хайдеггера. То же самое можно сказать о Флоренском и Лосеве. Современные комментаторские работы, представленные в антологии, предлагают интересный содержательный сравнительный анализ трактовок метафизики у Флоренского и Хайдеггера, сопоставление онтологических доктрин Хайдеггера и Лосева, событийной онтологии Бахтина и Хайдеггера, тождество и различие их историко-философских методов, особенно в истолковании античной философии.

Не менее значимым и актуальным оказывается проведение анализа философской критики религии у Хайдеггера (Н. А. Бердяев, С. С. Хоружий, С. С. Аверинцев и др.). Особо нужно говорить о большом массиве литературы, посвященной теме «философия и религия». Развитие метода феноменологической деструкции в онтологии Хайдеггера оказало влияние на развитие апофатической методологии в негативной и экзистенциальной теологии. В работах ряда крупных отечественных мыслителей были предприняты попытки анализа роли хайдеггеровских идей в религиозном контексте в связи со сравнительным анализом православной, протестантской и католической традиций. В настоящее время наблюдается обновление интереса к этой проблематике как на Западе (Ж.-Л. Марион, Х. Яннарас и др.), так и у нас в стране (А. В. Ямпольская, С. А. Коначева, Н. З. Бросова и др.).

Особая роль в отечественном хайдеггероведении принадлежит В. В. Бибахину (из его наследия в антологию включены три текста). Его переводы хайдеггеровских произведений (особенно «Бытия и времени»), комментарии к ним, спецкурсы на философском факультете МГУ составили целую эпоху в постсоветской философской мысли. Фундаментальной является его книга «Ранний Хайдеггер: материалы к семинару». Переводческая манера В. В. Бибахина вызывала споры и критику как со стороны философов, так и филологов, но эти дискуссии помогли выйти на новый уровень обсуж-

дения возможностей философского перевода. Можно говорить, что в России сформировалась целая замечательная плеяда переводчиков хайдеггеровских сочинений (В. В. Бибахин, А. В. Михайлов, Т. В. Васильева, А. Н. Портнов, А. Г. Черняков, А. П. Шурбелев, О. В. Никифоров, И. Г. Глухова, Н. А. Артеменко и др.).

Отдельно нужно сказать о философско-политической реакции на известный факт сотрудничества Хайдеггера с НСДАП в должности ректора Фрайбургского университета. По этому поводу у нас были высказаны различные суждения, некоторые из них представлены в данной антологии. Серьезные оценки по этому вопросу прозвучали недавно в связи с новой информацией, представленной в публикации хайдеггеровских т. н. «Черных тетрадей». Дискуссия о Хайдеггере продолжается в контексте мировоззренческого спора либеральной и консервативной идеологий, иногда доходя до крайних точек зрения за пределами академического дискурса. Характерными и симптоматичными в этом смысле являются книги о Хайдеггере А. Г. Дугина и мнения других представителей этого политического круга. Данная тема также является ярким примером ситуации *pro et contra*.

Таким образом, в контексте складывающейся русской парадигмы хайдеггероведения приобретает особую актуальность и эвристичность новая и оригинальная методологическая реконструкция непрямой рецепции и обратной («зеркальной») рецепции философских идей, суть которой заключается в выявлении «созвучий» между известными русскими мыслителями и М. Хайдеггером. В этом отношении данная антология представляется как настоящий полифонический комплекс, что отразилось в ее композиции. Как видно уже из структуры оглавления книги, весь собранный материал распределен также по двум принципам — хронологическому и тематическому, хотя между ними есть определенное противоречие.

Таким образом, актуальные вопросы хайдеггероведения в России можно представить в виде определенных рубрик, связанных с ключевыми проблемами его философии: бытие, нигилизм, истина как алетейя, конечность человека, техника как судьба человеческой истории, преодоление метафизики, критика онтологической, политическая конфликтология, поэтика философского языка, хайдеггеровские толкования классиков истории философии (Парменида, Гераклита, Канта, Ницше и мн. др.). Тематические направления, через призму которых проводилась работа по составлению антологии, можно представить в следующем концептуальном перечне: 1) Онтология. Вопрос о бытии. Забвение бытия; 2) Антропология. Присутствие человека в мире; 3) Философия языка. Зов бытия и язык повседневности; 4) Философия политики. Мыслитель *versus* власть; 5) Философия техники. Технэ как основное событие европей-

ской истории; 6) Философия религии. Критика традиционной онто-теологии и вопрос о новом отношении философии и религии. 7) Философия культуры. Исток художественного творения; 8) Философия *physis*. Конфликт между естественным и искусственным; 9) Философия истории. Судьба бытия, etc. Весь этот комплекс вопрошаний, как выразился бы сам М. Хайдеггер, в разной мере получил свое отражение в композиции и содержании антологии. Проаннонсируем предварительно и прокомментируем некоторые сюжеты этой книги, начиная с исторически первых реакций и рецепций.

* * *

В русской философии интерес к М. Хайдеггеру пробуждается после выхода в свет «Бытия и времени» в 1927 г., в основном в среде эмигрантов, которые, как правило, принадлежали к религиозно-идеалистическому направлению. Как справедливо отмечает Н. С. Плотников, рецепция Хайдеггера в философии русского зарубежья во многом задана ключевыми линиями интерпретации его философии в немецкой интеллектуальной среде. Речь идет о двух способах прочтения: «трансцендентально-онтологическом», акцентирующем внимание на возможности построения универсальной феноменологической онтологии, и «экзистенциалистском», сосредоточенном на герменевтике *Dasein*, понимании экзистенции как той точки, с которой философское мышление начинается и к которой оно возвращается. К этому добавляется религиозная перспектива, формирующая образ Хайдеггера-атеиста, обращенного исключительно к здешнему миру, лишенному глубины.

Первым на «Бытие и время» отреагировал В. Э. Сеземан, опубликовавший рецензию в журнале «Путь» (№ 14, 1928). С одной стороны, в рецензии ставится вопрос, может ли работа Хайдеггера быть отнесена к разновидности феноменологически обоснованного «трансцендентального идеализма», который автор приписывает Э. Гуссерлю. С другой стороны, подчеркивается, что искания Хайдеггера являются именно онтологическими, речь идет о поиске онтического основания вопрошания о бытии. Таким онтическим основанием оказывается *Dasein*, переведенное Сеземаном как «бытие-сознание». Подобный перевод на первый взгляд существенно ограничивает проблемное поле хайдеггеровского труда, сводя его к отношению бытия и сознания, однако, как явствует из финальной части рецензии, автору важно показать, что тем самым гносеология у Хайдеггера входит в онтологию. Сеземан полагает, что подобный прием позволяет Хайдеггеру трансформировать феноменологический метод и перейти от анализа феноменов к систематическим построениям. К основным достоин-

ствам «Бытия и времени» отнесены два обстоятельства: различение *Dasein* и *Vorhandensein*, позволяющее выделить *Dasein* из вещного бытия, и анализ заботы как определяющего принципа, характеризующего *Dasein* в его целостности. Отмечая, что первая часть книги не дает ответа на вопрос, что есть бытие как таковое, Сеземан, однако, видит в ней начало возможной целостной метафизической системы.

«Экзистенциалистскую» трактовку философии Хайдеггера мы встречаем в поздних трудах Н. А. Бердяева («Опыт эсхатологической метафизики», «Царство Духа и царство кесаря», «Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого», «Истина и откровение») и работе С. А. Левицкого «Трагедия свободы» (1958). Для обоих мыслителей Хайдеггер — продолжатель традиции, идущей от Кьеркегора и Ницше. Бердяев относит Хайдеггера вместе с Сартром к атеистическому экзистенциализму и не считает подобный экзистенциализм подлинным, поскольку в нем не ощущается глубина существования. Философия Хайдеггера остается во власти объективации.

Бердяев противопоставляет философию *Dasein* и философию *Existenz*, гораздо более близким философом представляется ему Карл Ясперс, для которого огромное значение имеют шифры трансценденции. Хайдеггеровская философия видит только *Dasein* в его падшести. Бердяев акцентирует крайний пессимизм мысли Хайдеггера, совершенно лишенный какой-либо надежды или утешения. Указывая на теологическое начало хайдеггеровской философии, он характеризует ее как «метафизику предельной богооставленности», которая описывает мир и человека исключительно снизу, не зная духа, свободы и личности. Однако, отмечая определенную двойственность такой «католической теологии без Бога», Бердяев обнаруживает следы немецкой мистики в хайдеггеровской трактовке ничто, и это дает возможность увидеть в его мысли не только метафизику конечного человеческого существования, заброшенного в мир заботы, страха и обыденности, но и «апофатическую теологию с пессимистической окраской».

С. А. Левицкий обращается к Хайдеггеру в монографии, посвященной проблематике свободы. Хайдеггеру в ней отведено место в разделе «Патология свободы». Обозначив ряд ключевых моментов экзистенциальной аналитики (бытие в мире, вброшенность, повседневность, забота), Левицкий сосредотачивается на соотношении свободы и ничто, которое в человеческом опыте конкретизируется как смерть. В центре внимания Левицкого оказывается конкретное сознание смерти и страх как первоначальная «метафизическая эмоция». Именно решимость на собственную конечность имеет освобождающее значение, подлинная свобода предстает как «свобода к смерти». Тем самым, по мнению Левицкого, онтология превращает-

ся в мѐнологию (философское учение о ничто), а из нее следует «этика героического нигилизма» (если понятие этики вообще приложимо к хайдеггеровской философии). Подобно Бердяеву, спрашивающему, откуда у Хайдеггера возникает голос совести, Левицкий задает вопрос: откуда человеку дан «дар свободы»? Заранее предполагается, что на подобные вопросы философия Хайдеггера не может дать ответ, поскольку в ней нет места для Бога и вечности. Как неоднократно подчеркивал Бердяев — у Хайдеггера отсутствует духовный опыт.

Наиболее близкую связь с Хайдеггером можно обнаружить в трудах С. Л. Франка. Эта связь детально проанализирована в статьях Н. С. Плотникова, Т. Н. Резвых и Г. Е. Аляева, представленных в антологии. Отметим лишь определенную двойственность в отношении Франка к философии Хайдеггера. С одной стороны, их сближает понимание философии как фундаментальной онтологии, с другой стороны, для Франка в философию необходимым образом включена религиозная установка, в то время как Хайдеггер утверждает методологический а-теизм философии. Поэтому критический пафос Франка сосредоточен на том, что он сам называет «антирелигиозным комплексом», определившим ограниченность позиции Хайдеггера в его сосредоточенности на конечности и замкнутости человеческой жизни.

Трактовку хайдеггеровской философии до «поворота» русскими мыслителями можно сравнить с интерпретацией католического теолога Карла Ранера в эссе «Понятие экзистенциальной философии у Хайдеггера» (1940). Обрисовав в общих чертах общую структуру хайдеггеровской экзистенциальной аналитики *Dasein*, Ранер возвращается к исходному вопросу — что есть бытие как таковое? — и утверждает, что «Бытие и время» в собственном смысле непосредственно не решает этот вопрос, оставляя ответ на него предполагаемому второму тому. Допуская «догадки» о возможном ответе Хайдеггера на вопрос о бытии, Ранер отмечает, что *Dasein* является «бытием к смерти» — проекцией прошлого и настоящего к будущему. Исходный способ проектирования или предварительного схватывания раскрывается не в теоретическом знании, представленном в терминах логики, но в опыте или настроении, которое Хайдеггер называет ужасом. Это настроение показывает ничто как окончательную реальность *Dasein* и как то, во что *Dasein* вовлечено. Трансценденция *Dasein*, его выхождение за пределы сущего, оказывается выдвинутостью к ничто. Поэтому Ранер утверждает, что Хайдеггер отождествляет чистое бытие и чистое ничто.

Ранер полагает, что подобное представление, по всей вероятности, не дает возможности поставить вопрос о существовании Бога. Онтология Хайдеггера не предполагает чистое бытие, позитивно превосходящее все конечное как таковое. При этом Ранер утверждает, что до за-

вершения хайдеггеровской онтологии невозможно сказать наверняка, придаст ли это метафизике смысл, который является радикально атеистическим или глубочайшим образом религиозным. Все, что мы можем сделать, это отметить, что в работах Хайдеггера до «поворота» экзистенциальная аналитика *Dasein* логически видится не как онтология, а как онтохроника (*Ontochronic*) — наука, которая показывает, что смысл всего сущего как такового и в конечном итоге смысл бытия сводится к ничто. Окончательный вариант хайдеггеровской онтологии положит основание для атеизма, если последним словом его антропологии будет ничто. С другой стороны, Ранер утверждает, что философия Хайдеггера могла бы стать фундаментом для глубоко религиозного представления, если аналитика *Dasein* на ее завершающей стадии обнаружит бесконечность Абсолюта как первое априори человеческой трансценденции и откроет истинную судьбу человека в выборе между вечным небытием и вечной жизнью перед Богом.

В отличие от этой западной оценки, вердикт философов русского зарубежья был более категоричен: философия Хайдеггера пессимистична и безбожна, проникнута пафосом героического нигилизма, его антиплатоническая онтология упирается в ничто. Внимание акцентировалось на том, что в проекте фундаментальной онтологии Хайдеггер определил трансценденцию как онтологически бессильную, выявил зависимость *Dasein* от истории. Тем самым онтологическая брошенность трансценденции онтически показывает себя в своей определенности через сущее.

Однако подобные однозначные оценки оставляют за скобками существенные моменты хайдеггеровского философствования. Русские философы решительно не замечают, что Хайдеггер не только неоднократно отрицал приписывание ему атеизма, но говорил, что если он оставляет открытым вопрос о Боге, это не свидетельствует о его безразличии к данному вопросу, а лишь имеет целью указать на то, что теология нуждается в более адекватных понятиях, чем понятия метафизические. Хайдеггер подчеркивал, что мир в понятии «бытие-в-мире» не означает земное сущее в противопоставлении духовному. Мир вообще не означает область сущего, но скорее открытость бытия. Поэтому в работе «О сущности основания», вышедшей в 1929 г., Хайдеггер еще раз указал, что через «онтологическую интерпретацию вот-бытия как бытия-в-мире» невозможно решить что-либо позитивное или негативное о возможности бытия к Богу. Важно, однако, «прежде всего через прояснение трансценденции получить достаточное понятие вот-бытия, обратить внимание на то, о каком сущем мы спрашиваем, когда дело идет об отношении вот-бытия к Богу»^{*}.

^{*} Heidegger M. *Vom Wesen des Grundes* (1929) // Heidegger M. *Wegmarken*. Gesamtausgabe. Bd. 9. Frankfurt a. M., 1976. S. 159.

Однако некоторые русские философы предпочитали видеть в нем только «героического нигилиста», проповедующего самоутверждение вот-бытия перед лицом ничто. Лишь в письме Франка Бинсвангеру (1950) можно обнаружить изменение оценок, связанное с переменами в философии самого Хайдеггера: делаясь впечатлениями от прочтения сборника «Holzwege», Франк говорит о преодолении замкнутости экзистенции и нахождении «пути на волю, к истинному бытию». Вывод Франка: «Величайший немецкий мыслитель приходит на своем пути к результату, который, в качестве основной интуиции и вместе с тем откровения руководит моим творчеством уже 40 лет».

* * *

Таким образом, не будет преувеличением сказать, что решающим мотивом восприятия мысли Хайдеггера в русскоязычной культурной среде является онтологическая ориентация его мышления. Русские философы формировались в традиции так называемого онтологизма и были просто обречены на продуктивное столкновение с хайдеггеровской мыслью, как на решительное ее приятие, так и на размежевание с ней. На деле, правда, ситуация складывалась достаточно сложная — и исторически имеются показательные лакуны отсутствия аутентичных ответов на вызов хайдеггеровских онтологических начинаний и вопрошаний как раз там, где их естественнее всего было бы ожидать (Г. Г. Шпет, А. Ф. Лосев). Эти лакуны — своего рода настойчиво заявляющие о себе своей немотой места умолчания — требуют особого исследования. Здесь же, говоря о рецепциях «русской хайдеггерианы», в первую очередь следовало бы поставить вопрос о том, насколько вообще хайдеггеровское понимание онтологии может соответствовать тому смыслу, какой вкладывается в понятие «русского онтологизма». Не имеем ли мы тут дела с некоей радикальной омонимией в случае данных терминов?

На наш взгляд, подход к решению этого вопроса задается проблемой корреляции бытия и конечности у Хайдеггера. Известно, что для него бытие — это всегда конечное бытие. У Хайдеггера это представлено не только в период разработки экзистенциальной аналитики *Dasein*, но и после так называемого «поворота». Впрочем, в текущем контексте важнее то, как именно Хайдеггер понимает конечность бытия. А именно: она мыслится им без опоры на бесконечность; точнее, не как привация бесконечного*. В то время как

* Ср.: Хайдеггер М. Кант и проблема метафизики. М.: Издательство «Русское феноменологическое общество», 1997. С. 142.

в российской традиции зачастую онтологизируется именно бесконечность бытия, будь то в контексте религиозно-идеалистической философской стратегии или диалектико-материалистической.

Думается, неприятие именно этого обстоятельства с самого начала искажало хайдеггеровскую мысль в зеркале ее русской рецепции. Довольно рельефно такой промах мимо существа хайдеггеровской онтологической работы виден на примере авторов времен русской эмиграции. Он вполне объясним, поскольку их собственные философские воззрения сложились на основе абсолютистских версий немецкого классического идеализма, т. е., по мысли Хайдеггера, наиболее крайнего и радикального извода онтологической метафизики. Разумеется, уже первые русскоязычные интерпретаторы Хайдеггера не являются слепыми в отношении подобного акцентирования им конечности. Так, С. Л. Франк отмечает, что у Хайдеггера «идея человека как существа трансцендирующего, выходящего за свои пределы — из христианства — отвергается»*. Не удивительно, что в свете этого сам Франк, словно поправляя Хайдеггера, приходит к следующему выводу: «Было бы верно, если бы Dasein было абсолютным бытием, а не человеческим!»**. Впрочем, не стоит думать, что подобная оценка Хайдеггера уже полностью ушла в прошлое и стала вместе с уходом философии Серебряного века частью истории. И у современных авторов можно встретить похожую трактовку мысли Хайдеггера. В подобном ключе в своих устных выступлениях высказывался, например, И. И. Евлампиев, пытаясь обосновать преемственность философии Хайдеггера философии Бергсона: в его интерпретации Хайдеггер был представлен как мыслитель, близкий к бергсоновскому интуитивизму, в рамках которого человеческое Dasein трактуется как сущее, имеющее непосредственный, интуитивный доступ к абсолютному***.

Впрочем, подобные интерпретации и трансформации начинают терять свое влияние уже в позднесоветской и особенно в постперестроечной русскоязычной литературе, посвященной философии Хайдеггера. Это, с одной стороны, увеличивает степень аутентичности прочтения хайдеггеровских текстов отечественными философами, а с другой стороны, способствует продуктивности развития основных его идей уже в среде самобытной русской философии нашего времени. Русские мыслители последнего периода все больше

* Франк С. Л. [Конспект книги М. Хайдеггера «Бытие и время»] // Исследования по истории русской мысли / Под ред. М. А. Колерова. М.: Модест Колеров, 2017. С. 136.

** Там же. С. 137.

*** Что, согласно Хайдеггеру, совершенно не так. См., напр.: Хайдеггер М. Прологомены к истории понятия времени. Томск: Водолей, 1998. С. 53.

осознают значимость конечного характера бытия и его истины для Хайдеггера. Отсюда, собственно, только и приходит подлинное понимание онтологической связи бытия и времени в философии фрайбургского мыслителя. Пожалуй, наиболее рельефно такую связь выразил А. В. Ахутин, который, отсылая к Хайдеггеру, пишет: «Для каждого каждый раз есть его собственный раз, и он есть раз и навсегда, вот это — краткое — время есть время всего бытия»*. У Хайдеггера бытие во всей его полноте раскрывается именно в конечном времени. Справедливости ради надо отметить, что такая связь бытия со временем трактуется в нашей литературе весьма разнообразно и не всегда корректно. В качестве характерного примера, воспроизводящего инвариантную ошибку в понимании такой связи отдельными отечественными исследователями, можно указать на трактовку ее у В. Н. Сагатовского**, оригинальный текст которого представлен в данной антологии. С точки зрения этого автора, Хайдеггер понимает бытие как временное в том смысле, что он считает его процессуальным, тогда как сущее, от которого Хайдеггер отличает бытие, — это нечто статическое. Сущее есть (*ist*) как застывшее, бытие (*es gibt*) дано как становящееся. В контексте такого толкования в итоге хайдеггеровская онтологическая дифференция приобретает смысл идущего от Платона, но перевернутого различия бытийствующего и становящегося. А само хайдеггеровское бытие, пожалуй, снова оказывается призраком прежнего метафизического абсолюта.

Впрочем, можно констатировать, что соразмерное мысли самого Хайдеггера прочтение его тезиса о связи бытия и времени в русскоязычной интеллектуальной среде все же состоялось. Убедительным свидетельством тому могут служить труды А. Г. Чернякова. Этот автор показывает революционный характер хайдеггеровского начинания именно в сфере первой философии. Началами, с которыми она имеет дело, у Хайдеггера становится экзистенциальная конституция *Dasein* как понимающего бытие сущего. Это, в свою очередь, мотивировало А. Г. Чернякова трактовать и саму философию как поступок такого сущего. Соответственно, для него ключевым измерением онтологического вопрошания и исследования оказывается измерение этическое. Можно даже сказать, что в общем и целом

* Ахутин А. В. Время бытия (К 70-тилетию выхода в свет книги М. Хайдеггера «Бытие и время») // Ахутин А. В. Поворотные времена. СПб.: Наука, 2005. С. 539.

** Ср., напр.: «...мы не найдем в его (т. е. Хайдеггера. — Прим. авторов) работах ответа на этот вопрос (об отличии “есть” от “es gibt”. — Прим. авторов) кроме увязывания предиката “есть” с чем-то ставшим, с “вещами”, а не со становлением» (Сагатовский В. Н. Триада бытия. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006. Цит. по: <http://www.vasagatovskij.narod.ru/triada.doc> (Дата обращения: 04.10.2019)).

у русской рецепции хайдеггеровской метафизики имеется «практическая» доминанта, связанная с его трактовкой смысла бытия человеческого существа как заботы (Sorge). Обоснованию этой тенденции в понимании существа философии Хайдеггера посвящены исследования А. Б. Паткуля, который, акцентируя теоретический характер онтологии у Хайдеггера, ставит вопрос о существовании научности как родового ее определения, а также о генезисе теоретической установки именно из заботы.

Наконец, для отечественной онтологии крайне важной оказалось хайдеггеровское понятие события (Ereignis), особенно в той его версии, которая была сформирована уже после «поворота». Тема эта последовательно развивается в трудах таких авторов, как В. В. Бибихин, С. С. Хоружий, А. В. Ахутин, А. В. Магун, Ю. М. Романенко и др. Для них наиболее значимыми сторонами события являются его неподрачетность, уникальность, собственность и присвоение, озарение, парадоксальность. Особое место в хранении истины события бытия, в соответствии с замыслом Хайдеггера, отводится языку, обретающему преимущественно онтологическую функцию. Отсюда проистекает та роль, которую для следующих за Хайдеггером отечественных философов играет этимологический анализ языка — в том числе и родного. Хайдеггер дал пример философской проработки родного ему языка, а с другой стороны, внедрению в философский дискурс естественных смыслов, содержащихся в немецком лексиконе. Такая взаимная проработка происходит в разных языковых культурных пространствах мысли, в том числе и в русском. В некоторых сочинениях, представленных в нашей антологии, наглядно видны примеры такого языкового и мыслительного сотворчества.

* * *

Важным моментом в развитии отечественных исследований мысли Хайдеггера является ее интерпретация и критика советским марксизмом. Советские марксисты верно ухватывают определяющий характер настроений (Stimmungen) для хайдеггеровской философии. Это означает, что способ ориентации в мире, т. е. отношение к природе, другим и самому себе, определяется характером настроений. Из представленных в настоящей антологии текстов Б. Э. Быховского и Э. Ю. Соловьева явствует, что приведенное толкование развивается с начала до последних работ, написанных накануне распада Советского Союза. Указанная трактовка соответствует и современным западным интерпретациям хайдеггеровской мысли. В частности, один из ведущих немецких философов-феноменологов К. Хельд определяет философию Хайдеггера как феноменологию настроений.

Исходя из принципов исторического материализма, советский марксизм трактует фундаментальные настроения как классовые. Скука и ужас (Angst), обозначаемые Хайдеггером в качестве фундаментальных настроений, рассматриваются советскими философами как настроения обреченного на исчезновение эксплуататорского класса. Философия Хайдеггера, будучи выражением этих настроений, есть проявление кризиса современного буржуазного сознания. Примечательно, что ту же оценку хайдеггеровской философии до 1980-х гг. давали и западные марксисты, включая непосредственных хайдеггеровских учеников.

Хайдеггеровская критика рационализма европейской культуры и цивилизации в ходе деструкции истории метафизики — понятой как история забвения бытия и восхождения к господству техники как тотального распоряжения над всяким сущим — рассматривается советскими философами как выражение консервативной Kulturkritik, буйно разросшейся в этот период и характерной для Германии, живущей в затхлой атмосфере Веймарской республики, построенной на основе поражения немецкой пролетарской революции 1918–1919 гг. Советский марксизм подчеркивает значимость решимости, волевого настроя в философии Хайдеггера и трактует ее как проявление волюнтаризма и склонности обреченного класса к насилию с целью сохранения своего господства над обществом.

Характерной чертой советской рецепции философии Хайдеггера является ее рассмотрение в контексте диалектики истории и марксистского историзма. Поэтому хайдеггеровская феноменологическая критика объективного времени и идеи исторического прогресса воспринимаются как разновидность субъективизма и попытка выстраивания на нем нового иррационалистического историзма. Он, по мысли советских философов, является суррогатом веры в будущее для представителей класса, который будет сметен объективным ходом истории.

Наконец, советский марксизм подчеркивает внутреннюю связь философии Хайдеггера с реакционной, базирующейся на терроре нацистской политикой, их режим взаимного поддержания. Здесь оценки варьируются от трактовки Б. Э. Быховским Хайдеггера как «дипломированного лакея фашизма» в сталинский период до талантливой выразителя кризисных феноменов буржуазного Запада в брежневский и постбрежневский периоды.

В целом отношение советского марксизма к философии Хайдеггера остается отрицательным независимо от периодов развития хайдеггеровской мысли и на всем периоде существования Советского Союза. Основой оценки служит «Бытие и время». Его философия характеризуется как идеалистическая, субъективистская, волюнта-

ристская, антидиалектическая и реакционная. В поздний советский период — однако — указывается и ее положительное значение для раскрытия симптоматики и логики движения сознания кризисного буржуазного общества.

* * *

Хайдеггер — не только мыслитель Бытия, но и критик позднего модерна, и философ, мысль которого ориентирована в будущее, в измерение «пост». Эта проективность хайдеггеровской философии отразилась не только в мировом хайдеггероведении, но и в российской рецепции. Можно привести один показательный пример подобного отношения. Осенью 1989 г. в Москве прошла *первая международная конференция по Хайдеггеру*, впервые публично продемонстрировавшая не только наличие самостоятельной российской рецепции Хайдеггера, но и включенность ее в европейский контекст. По результатам конференции был издан известный сборник «Философия Мартина Хайдеггера и современность»^{*}. Книга открывается статьей Н. В. Мотрошиловой, которая откликается на дебаты о политической ангажированности Хайдеггера, спровоцированные книгой В. Фариаса «Хайдеггер и нацизм» (1987). Здесь отечественный исследователь изображает двойное лицо Хайдеггера — философа, который критикует «стремительное расширение власти науки и техники» и проповедует «идеологию любви и возврата к “ладным вещам”»^{**}, а также философа, заведенного внешней властью (фюрера, вождя) в «чащобы тоталитаризма и человеконенавистничества»^{***}.

В том же сборнике была опубликована и статья В. В. Биbihина «Дело Хайдеггера», которая впоследствии не раз переиздавалась в переработанном виде. Наиболее известный русский переводчик и интерпретатор Хайдеггера ставит под сомнение, что «дело Хайдеггера» вообще является «нашим делом» (в смысле участия в расследовании: Хайдеггер — реакционный романтик? криптономист? антифашист? нацист?), хотя бы уже потому, что «завести дело» — это совсем другое, чем продолжать дело самого Хайдеггера^{****}. Примечательным образом Биbihин отталкивается не от немецкоязычной литературы, в силу исторических причин очень болезненно воспринявшей обвинения в адрес Хайдеггера (представителями которой

* Философия Мартина Хайдеггера и современность. М.: Наука, 1991.

** Мотрошилова Н. В. Драма жизни, идей и грехопадения Мартина Хайдеггера // Философия Мартина Хайдеггера и современность. С. 46.

*** Там же. С. 50.

**** Биbihин В. В. Дело Хайдеггера // Философия Мартина Хайдеггера и современность. С. 168.

на тот момент были такие исследователи, как О. Пёггелер, Х. Отт или Ю. Хабермас), а от франкоязычной, прежде всего от Ф. Феды (выступившего с апологией немецкого мыслителя) и Ж. Деррида. Ссылаясь на книгу последнего «О духе: Хайдеггер и вопрос» (1987), Биbihин определяет «собственное дело» Хайдеггера как «поступок принятия мира» или участие в простейшем «событии мира». В курсе «Ранний Хайдеггер» Биbihин формулировал ту же мысль следующим образом: Хайдеггер избрал дело мысли, «уступил себя мысли»*, и любая попытка говорить о нем не должна быть разговором о его личности, биографии, судьбе, но должна стать попыткой увидеть то, на что указал Хайдеггер: «Казалось бы, чего проще: мы берем тексты Хайдеггера, они у нас есть; читаем их, научились уже их читать; сравниваем с имеющимися переводами, их есть уже немало. Занимаемся законным академическим занятием, изучаем или исследуем, важного философского автора... и среди вороха текстов Хайдеггера полностью промахиваемся мимо него...»** Приведенный тезис определяет всю специфику подхода Биbihина: это не столько разговор о философии Хайдеггера, но разговор о философии вообще, поводом к которому оказывается становление Хайдеггера как философа.

Оптика Биbihина — в большей мере, чем об этом пишут или говорят российские исследователи, — это взгляд на Хайдеггера через призму деконструктивизма Деррида, который Биbihин перетолковывает как задачу «разбора» построек мысли, чтобы добраться до ее начала***. Деконструкция европейской метафизики как забвения бытия и нигилизма становится благодаря переводам Биbihина и его собственным интерпретациям ни много ни мало визитной карточкой Хайдеггера в русскоязычном пространстве, а работы «Европейский нигилизм», «Время картины мира», «Вопрос о технике», «Наука и осмысление» из сборника статей «Время и бытие» (1993) — той частью философского наследия германского мыслителя, с которой русскоязычный читатель познакомился за несколько лет до публикации первого полного перевода «Бытия и времени» (1997).

Эти переводы были выполнены для реферативных сборников ИНИОН еще в конце 1970-х — начале 1980-х гг. Тогда у Биbihина, очевидно, уже сформировался образ Хайдеггера как философа «идеологической нищеты» и критика позднего модерна, который увидел

* Биbihин В. В. Ранний Хайдеггер: Материалы к семинару. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2009. С. 16.

** Там же. С. 7.

*** Биbihин В. В. Дело Хайдеггера // Философия Мартина Хайдеггера и современность. С. 170.

в идеологии национал-социализма с его претензиями на мировое господство последнее слово онтологического нигилизма.

Хайдеггер Бибикина — это еще и мыслитель, захваченный существом бытия, таинством алетейи-непотаенности. «Молчание Хайдеггера» объясняется как выражение этой захваченности. «Беспомощное молчание, к которому вынуждает „момент истории мира, когда нигилизм приходит к своему планетарному завершению“, становится для Хайдеггера неповторимым „намеком“ на то, что язык не сводится только к стремительно обесценивающемуся „выражению“ и „сообщению“, и какая-то другая речь, прошедшая через мертвую зону молчания, способна так соответствовать бытию, что не может быть затянута в нигилистический водоворот»*. Подобно тому как Бибикин не мог не понимать, что расследование «дела Хайдеггера», по существу, остается именно расследованием, далеким от «вопрошания как благочестия мысли», так и мы сейчас не можем не видеть, что современные дебаты о «Черных тетрадах» en gros проходят — именно в силу объективных требований публично организованного дискурса — мимо основного события философии Хайдеггера «после поворота», мимо самой основы его мысли, а именно «молчания». Однако в то же время верно, что русская рецепция Хайдеггера, обогащенная оптикой Бибикина, имеет в себе шанс на продуктивное понимание эзотерической философии Хайдеггера с ее ключевыми темами «другого начала» и подготовки «мимопрохождения последнего бога».

Восприятие философии Хайдеггера как мыслителя «пост» или философа будущего — еще одна важная сторона российской рецепции Хайдеггера, также вызванная влиянием французского постмодернизма. В 1988 г. в «Литературной газете» вышла статья А. Гулыги «Дело Хайдеггера»** как ответ на уже упоминавшееся расследование В. Фариаса. «Дело Хайдеггера» — дело рук журналистов, падких на сенсацию; по мнению этого автора, философы здесь ни при чем. Эта журналистская публикация, как и вся дискуссия о Хайдеггере, развернувшаяся в последние годы, по мнению Гулыги, «весьма характерна для современного состояния философии»:

* Бибикин В. В. Место нигилизма в «судьбе бытия» // Работы М. Хайдеггера по культурологии и теории идеологий. М.: ИНИОН, 1981. С. 10–88. Этот научно-аналитический обзор с элементами комментария (вместе с обзорами «Европейский нигилизм» и «От новоевропейского субъекта к “сверхчеловеку”») был посвящен работе Хайдеггера «Европейский нигилизм» и опубликован в реферативном сборнике «Работы М. Хайдеггера по культурологии и теории идеологий». Обзоры были переизданы в кн.: Бибикин В. В. Из творческого наследия / Отв. ред. и сост. Р. А. Гальцева. М.: ИНИОН, 2006.

** Гулыга А. В. Дело Хайдеггера // Лит. газета. 1988. 30 ноября. С. 15.

спорят не о проблемах учения, а о степени вовлеченности философа в фашистское движение, был ли он антисемитом и т. д. и т. п. Для А. Гулыги Мартин Хайдеггер — «последний представитель великой философии, взращенный на немецкой земле», «великий теоретик культуры», оказавшейся перед лицом катастрофы. Фигура философа «пост» конструируется в выразительной метафоре часов, которые показывают полночь. Гулыга говорит, что наступила полночь истории; пробило двенадцать, а Хайдеггер — тот, кто вглядывается в темноту, где намечаются контуры грядущих вещей.

Как и Бибихин, Гулыга подходит к Хайдеггеру не через немецкую, а через французскую литературу — Деррида, Лиотара, Лакана, Фуко и др. В статьях «Что такое постсовременность?» и «О постмодернизме»^{*} им выдвигается весьма нетривиальная гипотеза о постисторическом элементе в мышлении Хайдеггера. Автор обозначает эту тенденцию словом «постсовременность». Если «современность» означает некое противостояние несовременному, устаревшему, прошедшему, прошлое же рассматривается как низшая ступень, «снятая» последующим развитием, то постсовременность видит в прошлом не просто предпосылку настоящего, но свою неотъемлемую часть: это слияние того, что есть, того, что было, и того, что будет. Таким образом, под постсовременностью понимается некая эскалация историзма или наиболее яркий пример «сверхисторизма». Начиная с «Бытия и времени», Хайдеггер выражает интуицию «исполненного времени», некоей целостности, в которой будущее, настоящее и прошлое сливаются воедино. Гулыга совершенно точно отмечает не только взаимопринадлежность и равнозначальность трех модусов временности у раннего Хайдеггера, но и приоритетность «будущего» в отношении двух других модусов. Хайдеггер — не пассеист, его взгляд направлен не в прошлое, а в будущее, и без этого взгляда невозможна не только историчность, но и сама концепция «другого начала».

Рассматривая ситуацию разнородных оценок «хайдеггеровского дела», не будем высказывать окончательных вердиктов, что было бы самонадеянным. Однако можно предположить, что разные перспективы прочтения — «Хайдеггер как деконструктор», «мыслитель, вопрошающий о бытии» или «Хайдеггер как критик культуры, антимодернист и философ „пост“», наиболее ярко представленные в зарубежных рецепциях, — не являются единственно возможными. Приведенные выше примеры В. В. Бибихина и А. В. Гулыги, которые можно было бы умножить примерами иных, совершенно

^{*} Гулыга А. В. Что такое постсовременность? // Вопросы философии. 1988. № 12. С. 153–159; Он же. О постмодернизме // Диалог. 1990. № 12. С. 96–98.

разных комментаторов, таких как В. А. Подорога* или А. Г. Дугин**, и многих других, — в значительной мере определили специфику российской рецепции Хайдеггера в позднесоветское и постсоветское время. Но пусть читатель сам делает выводы, имея возможность прочесть на страницах данной антологии определенную подборку разнонаправленных текстов, касающихся этой актуальной дискуссии.

* * *

В завершение этой вводной и обзорной статьи рассмотрим вопрос об общей герменевтической установке и методологии, проявляющейся в многообразных рецепциях и трансформациях хайдеггеровской мысли. Обращение к наследию Хайдеггера провоцирует и даже обязывает поставить вопрос о понимании философской традиции сегодня. В какой форме осуществляется сейчас — после 43 лет со дня смерти «последнего философа» — это понимание? В методологическом отношении XX в. стал переломным для гуманитарных наук. Герменевтика и феноменология представляют собой проекты, которые были предложены европейской философией XX в. в качестве альтернативы естественнонаучным методам, и обращение к фигуре М. Хайдеггера в этом контексте не случайно, поскольку он неоднократно указывал на то, что господство научного сознания в философии грозит ей утратой своего специфического предмета. Активно обсуждаемый в западной гуманитарной науке вопрос о том, исчерпали ли себя эти направления в качестве самостоятельных методологических источников гуманитарного познания, более чем актуален и для отечественного социогуманитарного знания.

Вспоминается фраза, сказанная М. Хайдеггером по поводу смерти Макса Шелера в 1928 г.: «И снова путь философии впадает во тьму...» Но Хайдеггер был убежден, что философия сохраняет свою значимость, несмотря на современный кризис рациональности, и нужен лишь правильный способ подхода для того, чтобы с классическими мыслителями установилась своего рода одновременность, решающее предварительное условие возможного превращения интерпретации в беседу. К философу (которого интерпретируют) необ-

* Подорога В. А. *Erectio. Геология языка и философствование М. Хайдеггера* // *Философия Мартина Хайдеггера и современность*. С. 102–120; Он же. *Метафизика ландшафта. Коммуникативные стратегии в философской культуре XIX–XX вв.* М.: Наука, 1993.

** Имеется в виду, прежде всего, так наз. «Хайдеггеровская трилогия»: Дугин А. Г. *Мартин Хайдеггер: философия другого Начала*. М.: Академический проект, 2010; Он же. *Мартин Хайдеггер: возможность русской философии*. М., 2011; Он же. *Мартин Хайдеггер. Последний бог*. М., 2014.

ходимо идти навстречу, чтобы с ним состоялся диалог. Это возвращение к старому методу майевтики Сократа, полагал Хайдеггер. Но как возможно сегодня идти навстречу самому Хайдеггеру? Мы надеемся, что данная антология отчасти поможет найти внимательному читателю ответ на этот вопрос.

Задача любого философского исследования по Хайдеггеру — раскрыть то, что в истории философии возникало в качестве скрытых возможностей, определяющих направление дальнейшего развития. Обращает на себя внимание сам способ работы Хайдеггера с ближайшим терминологическим окружением, позволявший ему быть свободным от догматических предрассудков и благодаря этому усматривать неожиданные связи внутри слов и смелые обертоны смысла. Этот способ весьма метко, на наш взгляд, охарактеризовала Т. В. Васильева, назвав его артистической герменевтикой. Ни один термин у Хайдеггера не истолковывается ради него самого, но всегда исходя из целого. Хайдеггер, с одной стороны, казалось бы, следует идее научной преемственности, но, с другой стороны, противопоставляет догматической («цеховой») традиции опыт собственного непосредственного общения-диалога с философскими предшественниками.

Следует отметить специфику перевода хайдеггеровских произведений на другие языки, в том числе на русский. Этот вопрос породил у нас очень много дискуссий. Хайдеггеровскому языку свойственна, с одной стороны, образная яркость и легкость в обращении с лексикой не только древних языков, но и современных, в том числе и немецкого. Вряд ли можно вести речь о некоем «едином» и «единственном» для Хайдеггера языке, что, конечно, создает определенные сложности для переводчика. С другой стороны, дискурс Хайдеггера, не оставляющий выбора читателю, «навязывающий» не только язык, но и некоторые властные ходы мысли, провоцирует и переводчика на создание «нового» философского языка. Насколько российское хайдеггероведение продвинулось в открытии адекватного языка перевода, насколько вообще можно говорить о традиции переводов хайдеггеровских текстов на русский, насколько, наконец, нам удалось установить с Хайдеггером ту «одновременность», из которой интерпретация его мыслей может обернуться беседой и диалогом с ним? — эти вопросы естественно возникают при обзоре российской философской литературы, посвященной изучению хайдеггеровской философии, с целью отбора наиболее удачных и адекватных откликов на вызовы его мысли.

Обращаясь к этим вопросам, небесполезно вспомнить известный хайдеггеровский тезис о насильственности всякой интерпретации. Где тот предел обращения оригинальной мысли автора философского текста, перейдя через который интерпретатор рискует оставить

в стороне не только субъективную интенцию этого автора, но и саму суть дела, на выявление которой текст был направлен? Или же история философии как философская наука вообще должна отказаться от актуализирующих переинтерпретаций текстов традиции, вернувшись к объективизму и филологическому критицизму XIX столетия? Даже если такого рода «познание» философских образцов окажется возможным, например, благодаря развитию современной лингвистической методологии, останется открытым вопрос о том, будет ли оно иметь собственно философскую значимость. Изменит ли объективное «познание» историко-философских образцов что-то в нашем понимании той сути дела, ради постижения которой они и были созданы?

Рассмотрение подобных вопросов небезынтересно в связи с соотношением хайдеггеровского философского начинания и предшествовавшей ему истории философии. Необходимость такого соотношения заключается, с одной стороны, в том, что для современного хайдеггероведения указанное отношение остается недостаточно определенным. С другой же стороны, даже на первый взгляд видно, что учение Хайдеггера таит в себе еще в подавляющей своей части не осмысленный потенциал трактовки сущности исторического измерения философии. Особо можно указать на конкретные интерпретации философской мысли того или иного философа прошлого, проведенные Хайдеггером на разных этапах его творческого пути. Речь здесь идет, во-первых, о более или менее известных в отечественной исследовательской среде интерпретациях Декарта, Канта, Ницше. Но, во-вторых, к сожалению, до сих пор значительное число интерпретативных работ Хайдеггера остаются либо неизвестными отечественным исследователям, либо лишь в малой степени включенными в значимые дискуссии. К данной группе работ можно отнести работы Хайдеггера по философии Лейбница, Шеллинга, Гуссерля и т. п.

Наконец, в высшей степени актуальным и вместе с тем спорным для истории философии остается методологическое значение хайдеггеровского замысла деструкции истории онтологии. Под вопросом остается, можем ли мы сейчас, после Хайдеггера, вообще относиться к истории философии и наиболее значимым ее образцам так, как это было до Хайдеггера, или его деструкция необратимо изменила историко-философский ландшафт настолько, что представители истории философии как дисциплины вынуждены либо следовать за Хайдеггером, нередко слепо подражая ему, либо прилагать усилие к новой концептуализации историко-философского процесса как такового.

Один из известных толкователей философии Хайдеггера — Г. Фигаль однажды отметил в своей книге «Мартин Хайдеггер. Феноме-

нология свободы»: несмотря на то что Хайдеггер, бесспорно, принадлежит к самым значительным философам XX столетия, все же нельзя сказать, что его работы в актуальных философских дебатах присутствуют самопонятным образом. Хайдеггера, правда, читают и обсуждают, но он не считается бесспорным классиком философии. Свой вклад в прояснение значения философии Хайдеггера для актуального состояния философских дискуссий в русскоязычном пространстве так же призвана внести данная антология.

Отметим, что независимо от того, осуществится ли такого рода признание или нет, уже сейчас невозможно не признать, что философия не может быть после Хайдеггера такой, какой она была до него. В этом смысле как раз игнорирование хайдеггеровской философии, а отнюдь не ее критика является скорее свидетельством отсутствия в актуальном поле философской работы того или иного мыслительного начинания. Это обуславливается тем, что именно Хайдеггер был мыслителем, предложившим радикальный пересмотр предмета, метода и способа осуществления философской работы — с одной стороны, в тесной связи с традиционными представлениями, а с другой стороны, в разрыве с традицией и претензией на принципиально новое, другое начало.

Вероятно, лучшим способом показать значение Хайдеггера для современной философии — это провести анализ того, как его идеи воспроизводятся в последующей мысли. В этой связи ведущим вопросом для составителей данной антологии был вопрос о том, как вообще возможно продолжение философии после Хайдеггера. В конечном счете наиболее интересным было бы показать действительные образцы продуктивного, а не подражательного использования мысли Хайдеггера в современном философском контексте. Именно это ставилось в качестве сверхцели, когда возник замысел создать данное собрание коллективной рецепции хайдеггеровской философии в рамках русской традиции.

24.10.2019 г.

Ю. М. Романенко, С. А. Коначева,
А. Б. Паткуль, А. Э. Савин,
А. В. Михайловский, Н. А. Артеменко