

Г.Е. Корявко (Кинель)

РАЗМЫШЛЕНИЯ О БЫТИИ ПОСЛЕ М. ХАЙДЕГГЕРА
(История и метафизика)

1.

У начал их - земля, которая одновременно зовется Египтом и могилой, Шеолом или преисподней, Египтом и хаосом или истоком. Потому что изначальная культура, из которой вышел весь Запад, это воплощение смерти.

Мишель Серр

«Невозможность быть» лежит в основе всякого смыслообразующего акта; небытийность, встреча с ней, породила всю человеческую культуру, как способ преодоления смерти, ничто. Породила *мораль*, как утверждение себя в другом, спасающую мое лучшее от гибели путем признания и принятия другого равноценным «моему лучшему». Нравственная *оценка* другого, как некоего мне необходимого совершенства, из которого прорастает один из первых регуляторов человеческой мысли и человеческого действия, есть, одновременно, один из первых мостов, перекидываемых человечеством через пропасть личного не-бытия к *бытию другого*. «Невозможность быть» породила *религию* с ее *верой*, придающей совершенству характер *универсальной* области, отвергающей, в принципе, «невозможность», небытийность, смертность - «*поглощена смерть победою*» (1 Кор.15,54). «Человек есть нечто перехлестывающее через себя» (1. С.49), становящийся каждый раз преодолением не-себя, в другом, в ином, в небытии, превращающий другое, иное, небытие в бытийное. Породила «невозможность быть» и *философию*, придающую небытию характер определенности, а потому оборачивающую небытие присутствием - пространством *рефлектирующей* деятельности. Благодаря философии все, что определено, стало бытийно, а определено все то, что стало предметом мысли.

По-своему каждый элемент культуры во всей истории был, и остается способом, средством, результатом преодоления небытия. Культура создает бытие посредством преодоления угрозы небытия. В записных книжках Ф.М. Достоевского есть замечательная мысль, равная парменидову обнаружению наличия двух равновеликих оснований - Бытия и Небытия, но приближенная современному уму, ставшему таковым на многовековом пути решения заново каждый раз вопроса в пользу того, чтобы быть. «*Бытие только тогда и есть,*

есть, когда ему грозит небытие. Бытие только тогда и начинается быть, когда ему грозит небытие» (см. 2. С.137).

Достоевский озвучил и заставил рефлексировать *онтологическое основание русской жизни*, которое воплощает *невозможность быть*. Невозможность быть в любой ипостаси, принятой смыслами и ценностями цивилизованного (европейского) мира - быть порядочным, быть богатым, быть образованным, быть провинциалом и полагать себя достойным в этом бытии, быть русским без комплекса вины, приниженности и т.п. В России трудно быть ... кем? - подставьте сами. А потому - легко не быть. Эта небытийность иного порядка, нежели та, что породила, согласно К. Ясперсу, смылосозидание, как преодоление конечности личного бытия.

Смысл с начала «осевого времени» становится тем средством, которое, формируя время, временное существование как процесс трансцендирования, создает возможность разворачивать временную ось в пространственную структуру, оформленную реализованными в ценностях смыслами, - это «явление бытия как присутствия» (М. Хайдеггер). Человек обретает бытие, обретая смысло-временное и ценностно-пространственное существование. Кантовское обоснование трансцендирования произвольно начинается с особого - априорного - статуса времени и пространства. Время и пространство - это феномены: первое - смылосозидания, второе - смылоосуществления. Феномены - в хайдеггеровском значении: «Феномен - себя-в-себе-самом-показывание - означает особый род встречи чего-то" (1.С.31). Встречи бытия и небытия - в первую очередь. Встречи, рождающей продукт, несущий постоянное в-себе-самом-показывание акта рождения бытия небытием, поэтому бытие не предпосылается, оно есть искомое, и каждый раз найденное в акте встречи бытия и небытия. В традиции европейской истории эта встреча происходит в пространстве личностного существования, поскольку тут мораль исторически была первой формой регулирования этих встреч - межличностных отношений, и она осталась базовой для всех других форм отношений и встреч во все времена последующей истории. Тут все смыслы и творимые на их основе (переводящие их в) ценности имеют характер личностного акта встречи бытия и небытия. Личное бытие как смыло-временная структура, находящаяся в результате встречи с небытием конкретной индивидуальностью, приобретает характер ценности в качестве пространства взаимоотношений, предлагаемого одной личности другой. Поэтому-то европейское сознание предполагает относиться к небытию как к личности и к личности как к

небытию, так другой - это мое небытие, но это небытие есть суверенная личность.

Какова же форма небытия в русском варианте цивилизации, культуры, сознания и в русском варианте бытия, рождаемого этой встречей? В каких встречах и с каким небытием рождается русское бытие? В каких встречах находило себя русское бытие? Это первая проблема, которую можно выразить вопросом: *Западная цивилизация или культура - небытие для России?* Вся российская история - это результат встречи с западной культурой и цивилизацией. Именно она определяла переломы, преобразования и взлеты российской истории. Смыслы русской культуры рождались в культурном взаимодействии и в культурных диффузиях, которые продолжались десятки поколений, перемеживаясь с попытками добраться до собственных смысловых корней. Поиски Бытия в российской рефлексии, если не совершенно, то во многом имеют иной характер по сравнению с ее европейским вариантом. Но история в любом ее даже региональном варианте поучительна как модель, однажды становящаяся востребованной для понимания глобальных процессов.

Нас, сегодняшних, преследует, нередко бросает в пучину отчаяния какая-то фрагментарная неустроенность бытия, может быть потому, что современный человек стал непривычно внимателен к фрагментам, из которых склеена жизнь. Те или иные фрагменты, в которых осуществляется жизнь, слишком несозвучны с той трансцендентной целостностью, которая некогда подчиняла себе сознание и жизнь. Понятно, что само трансцендентное в его исторически существовавшей форме было подвергнуто сомнению XX веком. Произошла или происходит смена парадигмы. Возможность говорить от имени Всеобщности или некоей Целостности стала сомнительной в результате не только крушения тоталитарных режимов и философии Всеобщего, которая их освещала, но и в результате того, что случилось Восстание Разнообразия культур «против тотализующего Единства». В результате возникает соблазн отказа от трансцендирующего, рефлектирующего сознания, соблазн его замены не только на «реактивный мультикультурализм» (см. 3.), на обособленные и потому локальные культурные инаковости мысли, но и искушение замены разума (всеобщего по его природе) неразумными, ускользающими от рефлексивного контроля структурами и образованиями. *Танатократические (Танатос - бог смерти) истоки смылосозидающей европейской культуры (изначальная культура, из которой вышел весь Запад - это воплощение смерти, утверждает Мишель Серр) должны смениться иными? Всеобщность (в ее христианском, философ-*

ском, рациональном, моральном значениях) должна уступить место другому регулятору? Каков он? Сложился ли он настолько, чтобы возможно было выразить его, и какими средствами он выражаем?

Это вторая проблема, выражающая неопределенность и неуверенность современного бытия, что, как всегда в истории, требует найти новые варианты преодоления неопределенности и неуверенности, новые способы бытия. Поэтому вторая проблема лапидарно может выражаться вопросом: *Новое осмысление Бытия или новое Бытие?* («Вопрос о смысле бытия надо поставить заново», - трижды повторяет Хайдеггер на первых страницах «Бытия и времени», делая лишь разные ударения - или на «вопросе о смысле» или на «поставлен»). Но так ли уж различны мысль о бытие и само бытие, как это представляется привычной субъект-объектной новоевропейской традиции?

Проблема эта родилась, как минимум, в начале нашего уже уходящего века. Ее удивительным образом описал Владимир Набоков в лекции, посвященной «Превращению» Франца Кафки, предлагая свое понимание реальности. «Представим себе, - говорил Набоков, - что по одной и той же местности идут три человека разных сословий. Один - горожанин, наслаждающийся заслуженным отдыхом. Другой - профессиональный ботаник. Третий - местный фермер. Первый, горожанин, что называется, реалист, человек прозаический, приверженец здравого смысла; в деревьях он видит деревья, а карта сообщила ему, что эта красивая новая дорога ведет в Ньютон, где можно отлично поехать в одном месте, рекомендованном ему сослуживцем. Ботаник смотрит вокруг и воспринимает ландшафт в точных категориях растительной жизни, в конкретных видовых терминах, характеризующих те или иные травы и деревья, цветы и папоротники; мир флегматичного туриста (не умеющего отличить дуб от вяза) представляется ему фантастическим, смутным, призрачным, подобным сновидению. И наконец, мир местного фермера отличается от остальных двух тем, что он окрашен сильной эмоцией и личным отношением, поскольку фермер родился здесь, вырос и знает каждую тропку: в теплой связи с его будничным трудом, с его детством тысяча мелочей и сочетаний, о которых те двое - флегматичный турист и систематик-ботаник - даже не подозревают. ...

Таким образом, перед нами три разных мира - у троих обыкновенных людей разные реальности, и, конечно, мы можем пригласить сюда другие существа: слепца с собакой, охотника с собакой, собаку с хозяином, художника, блуждающего в поисках красивого заката,

барышню, у которой кончился бензин... В каждом случае этот мир будет в корне отличаться от остальных, ибо даже самые объективные слова «дерево», «дорога», «цветок», «небо», «хлев», «палец», «дождь» вызывают у них совершенно разные ассоциации. И эта субъективная жизнь настолько интенсивна, что так называемое объективное существование превращается в пустую лопнувшую скорлупу. Единственный способ вернуться к объективной реальности таков: взять эти индивидуальные отдельные миры, хорошенько их перемешать, зачерпнуть этой смеси и сказать: вот она, «объективная реальность». Можно почувствовать в ней привкус безумия, если в окрестностях прогуливался сумасшедший, или совершенно изумительного вздора, если кто-нибудь смотрел на живописный луг и воображал на нем миленькую пуговичную фабрику или завод для производства бомб; но в целом эти безумные частица затеряются в составе объективной реальности, который мы рассматриваем в пробирке на про-свет. ...

Так что, когда мы говорим «реальность», мы имеем в виду все это в совокупности, в одной ложке, - усредненную пробу из смеси миллиона индивидуальных реальностей».

Заметим, что важнейший аргумент для великого писателя и известного энтолога, принимаемый во внимание при учете значимости элементов, ткущих реальность, заключается в «*интенсивности*» того, что он называет «субъективной жизнью». Интенсивность как показатель реальности, интенсивность как показатель бытийственности. Это принимается сегодня в расчет более осознанно, тогда как раньше интенсивность, будучи критерием реальности, работала подсудно, неосознанно, на нее не было ориентировано рефлектирующее мышление, она не была осознанной конструкцией трансцендирования. Тут есть над чем подумать.

Что бы ни говорили, ни писали и ни думали, но в основе трансцендирования, рожденного осознанием акта смерти, находится сострадание: в морали - к себе и к себе подобной индивидуальности, в религии - к универсализованному, обобщенному человеку. Сострадание - это некий инвариант доказательности. Наука придала сострадательности форму исчислимости, ее интенсивность, в конечном счете, является решающей при квалификации значения научных деяний, так как чем бы не заканчивалось применение научного открытия, но его появление непременно вызвано стремлением облагодетельствовать людей - ученый страдает им. Но это подсудная характеристика научного сознания, на поверхности - другое: рационализация как способ научного сознания превратила человека в сре-

ду, объективировала его, отняла его принадлежность себе. Принцип Просвещения гласит: человек - продукт среды, ее изменение - путь совершенствования самого человека. Но поскольку среда - это среда человеческая, а человек - ее наполнение, существование и осуществление, постольку она как объективная среда, оказалась ему не принадлежащей, но тогда и он оказался не принадлежащим себе самому. Объект-субъектная парадигма преодолевается принципами, которые становятся выражением новой парадигмы, имеющей достаточно универсальный характер и по отношению к индивидам и по отношению к любым их культурным сообществам: *оставайся собой в любой среде, не превращай себя в среду по отношению к другому.*

Человек конца XX века почувствовал, что действительность принадлежит ему («действительность принадлежит мне», - говорит герой одной современной повести, обретя случайно миллион долларов; до этого даже «сны не принадлежали мне»). Но это обретение себя и своей действительности (своих снов) стало возможным, когда развился не просто отдельный индивид (хотя и это присутствует), но когда развилась и явилась (для новых поколений как развитая) новая реальность, новое Бытие - реальность ценностного мира, когда человеческая реальность обрела не только временное (смысловое), но и пространственное (ценностное) воплощение. И тогда эта реальность стала человеческим Бытием.

С ней связано возникновение новой исследовательской проблемы, которую можно обозначить следующим образом: *Новая реальность или Как строятся миры.*

2.

...ибо легко быть остроумным, легко сделать из эпиграммы сатиру, а из сатиры инвективу, осуждающую этот мир, мир, который поистине вступил в пору своей осени, и лишь в нашем воображении длится его весна.

Джон Донн

Миры строятся, а не являются актом одномоментного творения. Миры строятся как некая всеобщность. И средством этого строительства является трансцендирование. А целью - Бытие. В этом смысле, Бог не творит мир, Он строит себя. Он создает свое Бытие. Он создает всеобщее. Он универсализует и универсализуется. В этом Бог

един, Един как Строитель. Но он и множественен. Он даже в монотеистическом христианстве много-образен: Бог-Отец, Бог-Дух Святой и Бог-Сын. Он национально множественен - иудаистский и буддийский, мусульманский и православный и т.д. А потому и Всеобщее едино и множественно. Классический принцип Единого - *ищи совершенство*, сегодня сменяется на постклассический или постмодернистский (кому, что нравится): *мир Божий бесконечно многообразен и богат, и потому каждый находит в нем то, что ищет*. Это смена принципов и тем более парадигм осуществляется не тогда, когда приходит новое, но лишь тогда, когда прошлое нашло свое место в новом, стало его элементом, стало для него прозрачным, т.е. возможным для проникновения. Прозрачным, а не призрачным. Попытки превращать прошлое в призрак путем бегства от прошлого (страха перед ним) - явление распространенное. Но в этом своем виде прошлое стремится подавить настоящее, поскольку прошлое, как ставшее Бытие, не подвластно уже Небытию и не подвержено уничтожению, оно, не принимаемое настоящим, вынуждено его ликвидировать, порождая вслед за тем его новые варианты, которые в конце концов вместили в себя свое прошлое. Призрак отца Гамлета олицетворяет Разорванность бытия - *распалась связь времен*, требуется связать настоящее с прошлым, впустить последнее в первое, найти место прошлому в структуре существующего. Прошлое должно перейти из состояния временности в состояние пространственности. В противном случае прошлое расправляется с настоящим, не щадя ни его, ни своих адептов - Гамлет гибнет, поскольку не может найти место призраку в новой реальности. И никакие умозрения нравственного характера недостаточны, чтобы заглушить трагизм несовпадения времен. Несовпадение времен обнаружилось в невозможности их совмещения в пространстве существования. Судьбы людей поглощены этим несовпадением, хотя, возможно, каждая судьба обладает своей правотой и правом на существование. *Но Бытие не состоялось, хотя существование осуществилось*. (Не так ли и в России - существование никак не станет бытием, поскольку для этого становления требуется найти место прошлому в настоящем. Но каково это прошлое - европейское или что-то свое, особое? Совершить выбор для России - значит найти свое Бытие). Поэтому так ли правы те, кто придает существованию статус бытия? Они правы, поскольку напряженно ищут структурирующие основы того и другого - временные и пространственные их характеристики. Они не правы, когда отказываются от прошлых определений этих характеристик, пытаются выступить против их рационализированного понимания. Но и чистая

рациональность сегодня уже не обладает правом абсолютного авторитета.

Причины «тревог наших» по поводу оторванности от прошлого и опасений по поводу зыбкости будущего заключаются в отсутствии современной метафизической картины человеческого бытия, связующей воедино многообразие существований как исторических, так и наличных. «Реактивный мультикультурализм» - следствие этого отсутствия. Есть научные, религиозные, есть диалектические (абстрактно-исторические, типа гегелевской), экономические (марксистского типа), социальные и т.п. картины бытия. Но были правы, и сегодня еще правы те (например Н. А. Бердяев), кто говорил и говорит о необходимости новой метафизики. Без нее нет инструмента, объединяющего прошлое и настоящее, настоящее и будущее. Нет общественного института, работающего на это объединение. Есть прямо противоположное - *антиметафизика* нигилизма, отказа, противостояния прошлому, естественным завершением которой оказывается постоянное разрушение не только прошлого, но и ликвидация настоящего. Антиметафизика продуцирует несовпадение времен, рвет связь времен, провоцирует распад мира на части, отношения которых стали столь запутанными, что требуют невероятно изощренных путеводителей, недоступных обычному житейскому уму, путеводителей, выдаваемых за метафизику. Но в них житейский ум, здравый рассудок становится очевидной помехой при блужданиях по распадающемуся бытию.

Поиски *метафизики объединения*, новой всечеловечности духа под влиянием антиметафизики могут оцениваться как результат личной патологии. Примером этого может служить комментарий Бориса Парамонова к словам Ф.М.Достоевского: «Назначение русского человека есть, бесспорно, всеевропейское и всемирное», в котором Парамонов со всей силой выразил антиметафизическую доминанту современного состояния духа. Он пишет, оценивая "русскую идею", выраженную Достоевским: «...Это проекция на исторический фон глубоко индивидуальных психических особенностей самого писателя. Сугубо личные «комплексы» сублимируются в проповедь любви к миру. Амплификация, расширение индивидуального опыта до масштаба целостного восприятия мира. Всечеловечность русских ... - это его собственная готовность обнять мир, настолько жестокий, настолько невыносимый, что происходит уже некое мистическое сальто-мортале и черное становится белым. Достоевский становится тем, что были в Средневековье так называемые жонглеры Богоматери. Став на голову, по-другому видишь мир, пишет Честертон, уже сам

мир представляется висющим на волоске, и вот эта беззащитность мира перекрывает в сознании святого собственные его беды. Происходит проекция вовне, на мир, собственного унижения и беззащитности, и тогда понимаешь, что не себя нужно жалеть и любить, а других, всех. Это произошло с Достоевским, как за много веков до него с Франциском Ассизским. И тогда прозвучал его гимн к Европе. ...Истина, открывшаяся Достоевскому, не обладала имманентными всякой истине качествами всеобщности и необходимости...» (4. С.226-227).

Парамонов был бы прав несколько десятилетий тому назад, когда принцип истины и рациональности казался незыблемым в качестве критерия духа и его деяний. Сегодня же о своем праве на обоснование всеобщности суждений о поведении человека и о мире заявляют и различные нерациональные («вне-истинные») виды духовной деятельности. Но Парамонов прав и сегодня в том, что отдельно от рациональности (равно как и отдельно от иррационально-личностного) невозможен механизм «вычисления» всеобщности и, тем самым верности, правильности любого деяния. Истина только вместе с «сублимированной любовью», которая оборачивается верой, только вместе с другими способами "сублимации", в том числе и художественной, может позволить себе вычислять правильность той всеобщности, которая *сегодня соразмерна* человеку и человечеству. Сегодня оказалось, что истинность не лишена субъективности и интимности, что, однако, не умаляет, а, напротив, усиливает ее всеобщность.

Мир «вступил в пору своей осени» вовсе не в том смысле, что он достоин сожалений, поскольку состарился. Он созрел и ждет, когда будут сняты плоды его. Его плоды - универсальность, выращенная долгой историей человеческого сада, универсальность, выражаемая разными эквивалентами всеобщего - логическими формами, общечеловеческими ценностями, догматами о бессмертии и вечной жизни, художественными образами прекрасного и ужасного, моральными оценками добра и зла, правовыми законами, политико-идеологическими убеждениями. Эта универсальность сама потребовала универсализации - понимания. Понять природу этого универсального, *являющегося подлинным результатом всей человеческой истории*, значит понять прошлое и найти тем самым ему место в настоящем, признать его в качестве совершившейся реальности. Вот чего недостает господствующей антиметафизике, препятствующей завершиться свершившемуся и превратиться существованию в Бытие, в то Бытие, которое только и есть антипод Небытия, антипод,

обладающий реальной, а не созданной «лукавым разумом», независимостью от Небытия.

Наверное, не следует лишний раз говорить о том, насколько это важно для современной России. Можно лишь отметить, что поздний М. Хайдеггер, переживший и промысливший аналогичный России тоталитаризм и его крушение, в одном из интервью в 1969 году высказал суждение, достойное не только памяти, но и достойное постоянного применения в нынешнем мире: «Сегодня одно лишь действие без первоначального истолкования мира не изменит положение в этом мире» (5. С. 147).

Библиографический список

1. Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997.
2. Карякин Ю. Дневник русского читателя // "Октябрь", 1997. №11.
3. Малахов В. Парадоксы мультикультурализма // "Иностранная литература", 1997, №11.
4. Парамонов Б. Потомки Достоевского // "Звезда", 1997, №12.
5. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. М., 1991.

О.Б. Леонтьева (Самара)

ИСТОРИЧЕСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ Н.А.БЕРДЯЕВА

Мы можем смело смотреть в глаза будущему и верить в торжество тех идеалов, которые нам дороги.

Н.А. Бердяев, 1901.

Практический же вывод из моей философии обобщается обвинением против моей эпохи: будьте человечны в одну из самых бесчеловечных эпох мировой истории, храните образ человека, он есть образ Божий.

Н.А. Бердяев, 1946.

Начало XX века, период, охватывающий на шкале времени не более двух десятилетий, составляет целую эпоху и во всемирной истории, и в истории развития философской мысли. Первая мировая война, ставшая трагедией для всей Европы, социалистическая революция в России; возникновение фашизма - все эти события, в считанные годы преобразившие мир, требовали своего осмысления. Не