

---

# Фундаментальная онтология М. Хайдеггера.

---

Шайымов Д.А. 202а мед-проф.дело

---

# Содержание

- Введение.
  - Проблема смысла бытия.  
Аналитика Dasein.
  - Подлинный и неподлинный способ человеческого существования.
  - Онтология Ничто.
  - Заключение.
  - Список источников и литературы.
-

# ВВЕДЕНИЕ

- В современной философии, как и во всей предшествующей истории философии, проблема бытия является фундаментальной проблемой. Все остальные философские проблемы имеют смысл и значимость постольку, поскольку на них падает отблеск бытия. Занимаясь поисками бытия, философия отстаивает свою специфику перед наукой, религией, искусством, выявляет особый характер мышления, как особого способа жизни, в котором бытие может открыться. Поиски бытия не являются занятием небольшой узкопрофессиональной группы людей, а поиски человеком, говоря словами М. Хайдеггера, своего дома, т.е. преодоление своей бездомности и осиротелости. Поиски бытия – это поиски своих корней, с помощью которых человек способен преодолеть бессмысленность окружающего мира, почувствовать себя необходимой и незаменимой частью бытия, “пастухом бытия”, которому завещана весть о бытии, являющаяся основной задачей его жизни. Эти поиски являются фундаментом человеческого существования.
- За века, прошедшие со времен Парменида, под бытием понимали многое – мышление, мир идей, Бога, материя и т.д. Понимание бытия, прикосновение к нему, осененность бытием преобразует, преображает, человека, вырывая его из бессмысленного хаоса эмпирической жизни и делая его само-бытным, делая его самого бытием.
- Что есть бытие, в чем сущность человеческой природы, как связан человек с бытием, что есть самобытность человека? – эти вопросы занимают важнейшее место в онтологической проблематике философов XX века. Возможны ли вообще рациональные и однозначные ответы на вопросы: в чем заключается человечность человека, то есть его бытие, в чем причина появления массового человека, для которого гуманные ценности и идеалы – пустой звук.

- Назначение нижеследующей работы в попытке разобраться с этими и многими другими вопросами, опираясь на философские труды немецкого философа XX века М.Хайдеггера. Произведения великого философа, имевшие огромный успех при его жизни и продолжающие оказывать неослабевающее влияние на современность, на мой взгляд, являются одними из знатичельнейших в истории философии. Под влиянием Хайдеггера формировалось мышление Ж.-П. Сартра, Гадамера, отчасти – А. Камю и Х. Ортеги-и-Гассета, а также ряда менее известных философов Германии и за её пределами. Книги Хайдеггера имеют вид произведений вневременного характера. Тщательный текстологический анализ его текстов позволяет выявить ту специфическую духовную традицию, на которую он опирается: это прежде всего Гуссерль, Ницше, Дильтей и Зиммель, далее – Кьеркегор, Новалис и Гёльдерлин, и, наконец, - молодой Лютер, Таулер и Экхарт. Очарование хайдеггеровской мысли огромно. Человек, однажды попавший в орбиту ее влияния, рискует остаться там навсегда. Такая участь постигла в Германии многих. Уже в конце 20-х здесь появился неологизм "хайдеггерствовать", то есть говорить языком лекций и семинаров Хайдеггера. Суггестивная сила этого человека оказалась столь значительной, что подчиняла себе и людей, никогда Хайдеггера не слышавших: по прочтении его работ пробуждалось непреодолимое желание мыслить в русле Хайдеггера. И его словами.
- Его творчество, в корне изменившее направление европейской мысли до сих пор не осмыслено. Оно „есть берегущий самое себя горный массив, одолеть который мы ещё не в состоянии. Но мы, конечно, можем немного пройти по той или иной тропе и при этом углядеть много непривычного и волнующего – однако всё это очень далеко от скалолазанья или альпинизма”<sup>1</sup>. Стремление понять мысль Хайдеггера требует постоянного усилия. Можно сказать даже, что сама мысль существует только пока это усилие есть, и пока оно есть, можно надеяться, что хайдеггеровская мысль может быть сформулирована, удержана и понята.

# Проблема смысла бытия

## Аналитика Dasein

- С момента публикации работы „Бытие и время”[1] С момента публикации работы „Бытие и время”[1], принесшей ему широкую известность, и вплоть до последних лет своей жизни Хайдеггер не устал повторять, что в центре его внимания находится проблема бытия. Фундаментальная онтология, согласно Хайдеггеру, должна начать с вопроса о бытии, т.е. о смысле бытия. Он обосновывает необходимость и актуальность новой постановки вопроса о бытии, потому что старое понимание бытия со времён Платона превратилось в догму[2]. Более того, последующая работа философской мысли привела фактически к упразднению вопроса о бытии. Постепенно господствующим стало мнение, что вопрос о бытии вообще излишен, ибо:
  - 1. бытие – самое общее понятие, которое охватывает всё сущее. Но всеобщность бытия иного порядка, чем всеобщность материальных родов, по отношению к которым бытие трансцендентно.
  - 2. понятию бытия нельзя дать определение. Но неопределимость бытия, напротив, понуждает к вопросу о его смысле.
  - 3. бытие принимается как само собой разумеющееся понятие. Но ведь именно самопонятное есть истинная и единственная тема философии. Таким образом, став физикой, метафизика забыла о бытии, более того, забыла о самом забвении.
- Понимание бытия всегда существует, но оно остаётся смутным. В хайдеггеровском определении бытия определённым оказывается лишь ограничение его от предметного, эмпирического мира, мира сущего. Всё остальное – достаточно зыбко и неопределённо. Вопрос в том, как поставить вопрос о бытии. „Чтобы проблему бытия истолковать со всей возможной прозрачностью, необходимо сначала прояснить способ проникновения в бытие, понимания и концептуального владения его смыслом, а также прояснить возможность определённого сущего в качестве образца и указать подлинный путь доступа к нему”. Сущим мы называем очень многое. Тогда возникает вопрос о том, с какого же сущего следует считывать смысл бытия. К бытию необходимо подходить с точки зрения такого сущего, которое способно раскрывать сокрытое, спрашивать и одновременно понимать самого себя, т.е. нужно указать на такое сущее, в котором бытие само себя обнаруживает.
- Хайдеггеровская онтология есть фундаментальная (или критическая) онтология, потому что сам вопрос и способ его постановки включается в существо онтологии. Здесь важно отметить феноменологическое начало хайдеггеровской философии. Феноменология ищет феномен, а это, прежде всего - открытость, себя-в-самом-себе-показывающее, т.е. то, что говорит само за себя. Вопрос о бытии, мыслимый феноменологически, предполагает вопрос-феномен: этот вопрос задаёт не онтолог, а некое сущее своим существованием осуществляет вопрос о бытии. Сущее, в бытии которого речь идёт о самом этом бытии, сущее, отличающееся от другого сущего тем, что оно онто-логично, - т.е. устроено так, что находясь среди сущего, от-носится, вы-носится из сущего к бытию сущего в возможной целостности его смысла – именно это интересует Хайдеггера.

- Неэффективность традиционного вопроса о бытии преодолевается Хайдеггером анализом того, кто в состоянии вопрошать. Им может быть сущее, бытийствующее и одновременно рефлекслирующее о бытии. Если вопрос о бытии ставится отчётливо, развёртывается в своей совершенной прозрачности, то, согласно Хайдеггеру, он должен быть подготовлен пониманием того отдельного сущего, которое имеет доступ к бытию. Направленность понимания, понятийного познания и выбора сущего – это конституитивные правила вопрошания и одновременно модус бытия сущего, в качестве которого выступаем мы сами, вопрошающие о бытии. Это сущее, имеющее бытийственную возможность спрашивания, Хайдеггер обозначает термином Dasein[3]. Хайдеггер выбирает термин „Dasein” и одновременно отказывается от традиционного содержания - „существование” у Канта, „наличное бытие” у Гегеля - так как для него нет единого понятия существования. Если у Гегеля понятие Dasein имеет самый низкий онтологический статус и выступает как своего рода категориальное клеймо, которым абсолютный дух помечает ограниченность и абстрактность любых достоверностей индивидуального опыта, то Хайдеггер тем же словом обозначает независимую от абсолютов целостность этого опыта: всю реальность, с которой от рождения и до смерти имеет дело данный, незаместимый в своей самобытности индивид.
- Сущее, вопрошающее о бытии – Dasein – должно быть определено в своём бытии, но в то же время бытие становится доступным только через это сущее. Тем не менее нельзя говорить о наличии круга в доказательстве, ибо сущее в своём бытии может быть определено и без эксплицитного понимания бытия. „Не “круг в доказательстве” лежит в вопросе о смысле бытия, но пожалуй странная ”назад- или вперёд-отнесённость” спрошенного (бытия) к спрашиванию как бытийному модусу сущего”[4]. Сущее, вопрошающее о бытии – Dasein – должно быть определено в своём бытии, но в то же время бытие становится доступным только через это сущее. Тем не менее нельзя говорить о наличии круга в доказательстве, ибо сущее в своём бытии может быть определено и без эксплицитного понимания бытия. „Не “круг в доказательстве” лежит в вопросе о смысле бытия, но пожалуй странная ”назад- или вперёд-отнесённость” спрошенного (бытия) к спрашиванию как бытийному модусу сущего”[4]. Dasein выделяется из другого сущего, т.е. выделяется онтически, поскольку „для этого сущего в его бытии речь идёт о самом этом бытии”. „Понятность бытия,- подчеркивает Хайдеггер,- сама есть бытийная определённая присутствия. Онтическое отличие присутствия в том, что оно существует онтологично”[5],-т.е. устроено так, что, находясь среди сущего, от-носится, вы-носится из сущего к бытию сущего в возможной целостности его смысла. Онтически-онтологический круг Хайдеггер замыкает на Dasein: онтология обосновывается через аналитику Dasein, т.е. через описание существенных черт человеческого способа существования, через онтическую укорененность человека в мире; однако все онтическое в Dasein, всё, что связывает его с другим сущим – всё эмпирическое, психологическое, практически-деятельное, - должно получить онтологическое прояснение, т.е. прояснение из бытия.
- Сущность Dasein определяется экзистенцией, важнейшим конституирующим признаком которой является самопонимание и способ его обнаружения. „Само бытие,- пишет Хайдеггер, - к которому присутствие так или иначе может относить себя и всегда каким-либо образом относит, мы называем экзистенцией”[6]. Содержательно экзистенция означает „пред-стояние в истине бытия”. Термин „экзистенция” – производное от латинского глагола ex-sistere – выступать, выходить, делаться, становиться. Сущность Dasein, таким образом состоит в том, чтобы становиться, выходить за пределы наличности – экс-зистировать.

- Смысл бытия равен пониманию бытия, т.е. самопроектированию Dasein. Структуру человеческого бытия в её целостности Хайдеггер обозначает как заботу. Он раскрывает смысл и одновременно указывает на онтическую укоренённость заботы, приводя следующую басню: Забота, переходя реку, слепила из глины существо, которому Юпитер, по её просьбе даровал дух. Затем Забота, Юпитер и Земля начали спорить о том, чьим именем наделить слепленное существо. Они взяли судьёй Сатурна, который рассудил следующим образом: после смерти Юпитер должен получить дух, Земля – тело, а т.к. Забота первая образовала это существо, то, пока оно живёт, оно принадлежит Заботе. Названо же существо будет "homo" – по имени материала, из которого оно сделано.
- Забота представляет собой единство трёх моментов: бытия-в-мире, забегания вперёд и бытия-при-внутримировом-сущем.
- Важнейшей стороной Dasein, благодаря которой оно вообще оказывается доступным для восприятия, является бытие-в-мире (In-der-Welt-sein). В-мире-бытие означает принадлежность внутримирового содержания человеческому субъекту, т.е. неразрывность человеческого бытия и мира, субъективного и объективного. Немецкое слово „Sein" означает не только „бытие", но и принадлежность некоего предмета или свойства. Соответственно, In-der-Welt-sein означает раскрытие мира, как нечто, существующее при Dasein, а не наряду с ним. Хайдеггер провозглашает бытие-в-мире внутренним, априорным определением человека.
- Второй момент заботы как забегание вперёд (Vorweg-sein), означает, что человеческое бытие, постоянно убегающее от себя и ускользающее вперёд, всегда есть бытие, проектирующее само себя в нечто большее, чем есть в данный момент. Тем самым оно не пребывает в той точке пространства и времени, в котором находится физическое человеческое тело, ибо сфера бытия человека – это историчность, где время есть целостность трёх его моментов.
- Определяя заботу как бытие-при-внутримировом-сущем (Sein-bei-innerweltlichem-Seiendem), Хайдеггер подчёркивает тем самым специфический способ отношения к вещам как к спутникам человека в его жизни, как к чему-то близкому, согретому человеческим теплом и потому отдающему это тепло назад человеку. Интимное отношение к вещам как к "подручным (Zuhandene)", Хайдеггер противопоставляет современному способу орудования вещами, при котором вещественное начало понимается как сырьё и техника.
- Таким образом, забота является целостной структурой, которая означает „быть-всегда-уже-впереди-себя-в-мире-в-качестве-бытия-при-внутримировом-сущем".
- Каждый момент заботы – это определённый модус времени: бытие-в-мире – модус прошлого (у Хайдеггера он выступает как фактичность, или заброшенность), забегание-вперёд – модус будущего (проект, постоянно на нас воздействующий), а бытие-при-внутримировом-сущем – модус настоящего (обречённость вещам, сущему). Таким образом, забота изнутри полностью определяется временными структурами, которые существенно отличаются от трёх измерений объективного времени.

# Подлинный и неподлинный способ

## человеческого существования

- Человеческое бытие, согласно Хайдеггеру, никогда не выступает как изолированный субъект, существование других, себе подобных, изначально известно ему, ибо составляет один из моментов его собственной бытийной, априорной структуры. Если характеристика бытия среди других – повседневность, обыденность, то бытие-с-другими может быть неподлинным. Возникает объективный взгляд на личность, при котором она оказывается вполне заменимой любой другой личностью. „Прихоть других распоряжается повседневными бытийными возможностями присутствия. Эти другие притом не определённые другие. Напротив, любой другой может их представлять”[7]. Человеческое бытие, согласно Хайдеггеру, никогда не выступает как изолированный субъект, существование других, себе подобных, изначально известно ему, ибо составляет один из моментов его собственной бытийной, априорной структуры. Если характеристика бытия среди других – повседневность, обыденность, то бытие-с-другими может быть неподлинным. Возникает объективный взгляд на личность, при котором она оказывается вполне заменимой любой другой личностью. „Прихоть других распоряжается повседневными бытийными возможностями присутствия. Эти другие притом не определённые другие. Напротив, любой другой может их представлять”[7]. Данная взаимозамещаемость, при которой появляется некая фикция среднего человека, приводит к превращению субъекта в нечто безличное среднего рода, в анонима - das Man[8]. По сути дела это – отчуждённый человек повседневности. Человек повседневности – несобственный. Процесс утилизации проникает также и в язык, который вырождается в господствующее общественное мнение, пустословие анонимной экзистенции; и в конце концов индивидуальность, успокоившаяся в праздной болтовне, исчезает в тумане недомолвок. Созвучно Ницше, Хайдеггер бескомпромиссно обнажает структуры повседневной усредненности духа. „Истолкованность сегодняшнего дня – говорит он – молва открытого и посредственного духа; сегодня: современная духовность.
- Своеобразие, самость человека противится растворению в Man. Экзистенция может осуществляться в совместном бытии-с-другими уже потому, что самость проявляется только в отличии от других. Следовательно, отношение к другим, а, если точнее, противостояние им, оказывается главным конституирующим моментом Dasein.
- Т.к. Dasein потеряно в людях, ему необходимо себя найти, засвидетельствовать способность быть самостью. Таким свидетельством, согласно Хайдеггеру, является голос совести. „Совесть вызывает самость присутствия из потерянности в людях”[9]. Т.к. Dasein потеряно в людях, ему необходимо себя найти, засвидетельствовать способность быть самостью. Таким свидетельством, согласно Хайдеггеру, является голос совести. „Совесть вызывает самость присутствия из потерянности в людях”[9]. Зов совести не планируется или подготавливается, не осуществляется волевыми усилиями и даже зовет против воли. Совесть „говорит в тревожном модусе молчания. И этим способом лишь потому, что зовёт призываемого не в публичные толки людей, но от них назад к умолчанию экзистирующего умения быть”[10]. Т.о. совесть взывает к подлинному существованию, онтологическому, экзистенциальному плану, где уместны поиски смысла бытия.



- В основе поворота к собственному, к бытию лежит осознание человеком своей историчности, конечности, свободы. Безличное существование скрывает от человека его обречённость, он не знает смерти, представляющей собой сугубо личный факт. В повседневности смерть понимается как „умирают”, как смерть других. „Проговариваемая или чаще затаенная беглая речь об этом скажет: в конце концов человек смертен... и ...любой и ты сам можешь себя уговорить: всякий раз не именно я, ведь этот человек никто”<sup>[11]</sup>. В основе поворота к собственному, к бытию лежит осознание человеком своей историчности, конечности, свободы. Безличное существование скрывает от человека его обречённость, он не знает смерти, представляющей собой сугубо личный факт. В повседневности смерть понимается как „умирают”, как смерть других. „Проговариваемая или чаще затаенная беглая речь об этом скажет: в конце концов человек смертен... и ...любой и ты сам можешь себя уговорить: всякий раз не именно я, ведь этот человек никто”<sup>[11]</sup>. Но „никто не может снять с другого его умирание”<sup>[12]</sup>. В той мере, в какой смерть есть, она всегда радикальным образом моя смерть. Т.о. бытие-к-смерти – такая бытийственная возможность, которая выхватывает человека из сферы Man, перемещая его в сферу подлинной экзистенции. Смерть есть абсолют для Dasein, экстремальная точка поворота к бытию. В перспективе смерти все индивидуальные ситуации роднит возможность стать невозможными. Осознание смерти, бессмысленности любого проекта обосновывает историчность экзистенции, неполноту каждого из её моментов. Только приблизившись к постижению смерти как к крайнему пределу, который поставлен всякому существованию, человек находит себе подлинное бытие.
- „Смерть как конец присутствия есть самая отличительная, несводимая, неминуемая и как таковая неопережаемая возможность бытия”<sup>[13]</sup>- так определяет Хайдеггер смерть и показывает, что она должна пониматься не как конец здесь-бытия человека, но что само здесь-бытие должно определяться как бытие-к-смерти. Т.о. смерть у Хайдеггера выступает как основа формы жизни, хотя он и избегает слова „жизнь”.
- Dasein – возможность самопонимания, и одновременно это понимание открытия возможности, бытийственной возможности. Смерть означает конец и кажется концом всяких возможностей. Но бытие-к-смерти опережает эту возможность и выступает как самораскрытие форм Dasein. Стать свободным перед лицом собственной смерти – значит распознать среди суетных такие возможности, которые, будучи правильно выбранными, окажутся недостижимыми для смерти.
- Выдвигая идею смерти, Хайдеггер формулирует своё понимание личности как обращённой к самой себе, оторванной от общества и противопоставленной ему. Фактически, он отражает здесь несовместимость существующих общественных отношений со свободной человеческой личностью. Однако в качестве выхода предлагает осознание безвыходности этого положения. Поэтому столь зловещую роль играет в философии Хайдеггера „Ничто” (Nichts)<sup>[14]</sup>.

# Онтология Ничто

- Понятие Ничто у Хайдеггера впервые появляется в работе „Бытие и время”, однако не разрабатывается сколько-нибудь детально. Но уже через два года после её публикации, в своей лекции „Что такое метафизика??”<sup>[15]</sup> Хайдеггер сделал его центром внимания.
- Хайдеггер переворачивает традиционный способ философствования, при котором неизвестное объясняется из известного, исходным пунктом он берёт именно то, что до сих пор не удавалось объяснить. Необходимо учитывать тот факт, что Хайдеггер необъяснённое относит не к сфере ещё не познанного, а к области сокрытого, тайного. Точно так же, как скрытое у Хайдеггера служит средством выявления всего сущего, неизвестное служит способом пояснения известного и познанного. В философской форме это выступает как раскрытие бытия через Ничто. Если традиционная метафизика – начиная с Платона и Плотина – исходила из понимания бытия как света, бога как солнца, то Хайдеггер считает высшим началом не то, из которого исходит свет, а то, которое вечно сокрыто от света, оно – своего рода чёрное солнце, благодаря которому становится видимым самый свет. Так же как темнота, согласно Хайдеггеру, не является просто отсутствием света, так и Ничто, метафизический аналог темноты, нельзя рассматривать как просто отсутствие бытия, т.е. нельзя толковать нигилистически.
- Такое неправильное толкование Ничто, по мнению Хайдеггера, является характерным только для метафизического способа мышления, столь прочно утвердившегося на европейской почве, что европейскому человеку оказывается уже недоступным истинное понимание Ничто. В неевропейских же культурах чуждо такое понимание Ничто. Так, беседуя с одним японцем, Хайдеггер обнаружил, что при выявлении смысла слова „Ку”, которое по значению близко к понятию Ничто, японец пришёл в удивление: „...как европейцы могли пасть до того, чтобы Ничто толковать нигилистически. Для нас пустота - есть высшее наименование того, что вы скорее всего назвали бы словом „бытие”<sup>[16]</sup>.
- Итак, принцип Хайдеггер состоит в том, чтобы понять явное через неявное, то что сказано, через то, что не может быть сказано, понять слово через молчание, сущее – через несущее, бытие – через Ничто.
- Но где же искать Ничто? Где мы имеем шанс с ним столкнуться? Мы никогда не схватываем все сущее в его совокупности, но ощущение себя среди сущего в целом постоянно совершается в нашем бытии. Дело выглядит так, словно в нашей повседневности мы привязаны к какому-либо конкретному сущему, словно затеряны в том или ином круге сущего. Однако, кажущаяся расколотой повседневность, содержит в себе сущее как единство целого. Иногда это сущее в целом вдруг захватывает нас, например, при настоящей скуке – когда берёт тоска. „Глубокая тоска, бродящая в безднах нашего бытия, словно глухой туман, смещает все вещи, людей и тебя самого вместе с ними в одну массу какого-то странного безразличия”<sup>[17]</sup>. Этой тоской приоткрывается сущее в целом, что является фундаментальным событием нашего бытия. Другой возможностью такого приоткрывания является радость от близости присутствия любимого человека. Впрочем, подобные настроения заслоняют от нас Ничто.
- Поставить же перед Ничто могло бы такое настроение, которое по самой сути совершающегося в нём раскрытия обнаруживает Ничто. Непосредственное „соприкосновение? с Ничто, по Хайдеггеру, происходит в состоянии ужаса. Ужас в корне отличен от боязни, страха.

- В работе „Бытие и время” Хайдеггер подробно рассматривает феномен страха. Мы всегда боимся того или иного конкретного сущего, которое нам в том или ином определённом отношении угрожает. Страх перед чем-то касается всегда тоже каких-то определённых вещей, следовательно, боязливый и робкий прочно связаны с вещами, среди которых находится. В стремлении спастись от чего-то – от этого вот - они теряются и в отношении остального, т.е. в целом “теряют голову”.
- Сам страх есть дающее-себя-задеть высвобождение так характеризованного угрожающего. Страх не просто констатирует приближающееся, а открывает его сперва в его страшности. И, страшась, страх может потом себе, отчётливо вглядываясь, “уяснить” страшное. То, о-чём страх страшится, есть само страшящееся сущее, Dasein.
- Лишь сущее, для которого дело в его бытии идёт о нём самом, способно страшиться. Страх обнажает присутствие в бытии его вот. Страх может также касаться и других, и мы говорим тогда, что страшно за них. Этот страх за... не снимает страха с другого, ибо тот, за которого мы страшимся, со своей стороны не обязательно должен быть в страхе. Страшно при этом за событие с другим, который у меня может быть отнят.
- Конструктивные моменты полного феномена страха могут варьироваться. При этом выступают различные бытийные возможности устрашённости. К структуре встречности угрожающего принадлежит приближение вблизи. Коль скоро угрожающее в своём “хотя ещё нет, но в любой момент” само внезапно врывается в бытие-в-мире, страх становится испугом. Поэтому в угрожающем надо различать: ближайшее приближение угрожающего и род встречности самого приближения, внезапность.
- Перед-чем испуга – это, как правило, что-то знакомое и свойское. Когда же угрожающее имеет характер полностью незнакомого, страх становится жутью. А если угрожающее встречает чертами жуткого и вместе с тем имеет ещё черту встречности пугающего, внезапность, тогда страх становится ужасом.
- При ужасе для сумятицы, характерной страху, уже нет места. Ужасу присущ какой-то оцепенелый покой. Существует феноменальное отличие между тем, от чего ужасается ужас, и тем, чего страшится страх. Хоть ужас это всегда ужас перед чем-то, но не перед этой вот конкретной вещью. От-чего ужаса не есть внутримирное сущее. Поэтому с ним по его сути невозможно никакое именование-дела. Угроза не имеет характер некой определённой вредоносности, задевающей угрожаемое в определённом аспекте какой-то особенной фактической возможности быть. От-чего ужаса абсолютно неопределённо, что не только оставляет нерешённым, какое внутримирное сущее угрожает, но говорит о том, что внутримирное сущее тут не “релевантно”. Внутримирно раскрытая целость именованного-дела как таковая вообще не при чём. Мир имеет характер полной незначимости. В ужасе встречает не то или это, с чем как угрожающим могло бы иметься-дело. Оттого ужас и не “видит” определённого “тут” и “там”, откуда сюда близится угрожающее. Для от-чего ужаса характерно угрожающее нигде, он не знает перед чем он ужасается. Потому угрожающее не может приблизиться сюда по определённому направлению внутри близости, оно уже “вот” – и всё же нигде, оно так близко, что теснит и перебивает дыхание – и всё же нигде. В от-чего ужаса его “ничто и нигде” выходит наружу. Наседание внутримирного ничто и нигде означает феноменально, что от-чего ужаса есть мир как таковой. В качестве от-чего ужаса выступает ничто, т.е. мир как таковой.

- В ужасе человеку делается жутко. Невозможно сказать, перед чем человеку жутко. "Все вещи и мы сами тонем в каком-то безразличии. Тонем, однако, не в смысле простого исчезания, а вещи повёртываются к нам этим своим оседанием как таковым"[18]. При ужасе проседание сущего в целом подавляет нас, не оставляя ничего для опоры. Заставляя ускользать сущее в целом, ужас уводит у нас землю из-под-ног. С общим провалом сущего мы тоже ускользаем сами от себя. Что ужасом приоткрывается Ничто, человек сам подтверждает сразу же, как только ужас отступит. Тогда обыденная речь обычно говорит: "что собственно было? ничего". Эта речь онтически угадывает по сути то, что тут было. Мы вынуждены признать, что там, перед чем и по поводу чего нас охватил ужас, не было ничего. Само Ничто – как таковое – явилось нам. Таким образом, именно в фундаментальном настроении ужаса мы достигаем того события в нашем бытии, благодаря которому открывается Ничто.
- Ничто даёт о себе знать в настроении ужаса, но выступает при этом не как сущее и не как предмет анализа. Ужас не является способом постижения Ничто, но именно в нём Ничто приоткрывается. При ужасе сущее в целом становится шатким и Ничто приоткрывается вместе с сущим и в сущем как в своей полноте ускользающем.
- В ужасе происходит отшатывание от чего-то, но это отшатывание – не бегство, а оцепенелый покой. Отшатывание исходит от Ничто, которое сообразно своему существу отсылает от себя и, за счет того, что оно заставляет сущее ускользать, отталкивает к ускользающему сущему в целом. Данное отталкивание-отсылание, которое отовсюду теснит нас при ужасе, есть существо Ничто:ничтожение. Ничтожение приоткрывает тонущее сущее в целом в полной, до того сокрытой странности как нечто совершенно Другое – в противовес Ничто. Происходит раскрытие сущего как такового: раскрывается, что оно есть сущее, а не Ничто. Выглядящая на первый взгляд необязательной добавка "а не Ничто", согласно Хайдеггеру, является первоначальным условием возможности всякого раскрытия сущего вообще.
- Таким образом, существо Ничто состоит в повёрнутости от сущего, в отдалённости от него. Только в этой отдалённости сущее может обнаружиться как таковое. Ничто не голое отрицание сущего. Наоборот, Ничто отсылает нас в своём ничтожении к сущему в его открытости. Ничтожение Ничто есть бытие. Целью лекции, которую читал Хайдеггер перед собранием учёных и факультетов, тем самым было показать, что есть другое, чем предмет их поглощающих занятий, и что именно это другое впервые делает возможным, чтобы вообще имело место то, чем они заняты. Тем самым проясняется одна из важнейших фраз лекции, ставящая основной вопрос метафизики: „Почему вообще есть сущее, а не скорее Ничто?“. Этот вопрос до Хайдеггера ставил Лейбниц. Однако его ответ был теологическим и ограничивался указанием на верховное Сущее, Творца лучшего из миров. Вопрос, поставленный Хайдеггером, напротив, не доискивается до Первопричины, а пытается выйти из забытости бытия. Хайдеггер недоумевает, почему в мышлении человека сущее прорывается на передний план, обрекая ничтожащее Ничто на забытость.

- 
- „Человеческое присутствие означает: выдвинутость в Ничто”<sup>[19]</sup>. Только на основе изначальной явленности Ничто человеческое присутствие способно подойти к сущему и вникнуть в него. Т.к. наше бытие по самой своей сути состоит в отношении к сущему каким оно и не является и каким оно само является, в качестве такого присутствия оно всегда про-исходит из заранее уже приоткрывшегося Ничто. Выдвинутое в Ничто, наше присутствие в любой момент всегда заранее уже выступило за пределы сущего в целом. Данное выступание за пределы сущего есть, по Хайдеггеру, трансценденция. Следовательно, не будь наше присутствие трансцендирующим в основании своего существа, т.е. не будь оно всегда заранее уже выдвинуто в Ничто, оно не могло бы встать в отношение к сущему, а значит и к самому себе.
  - Таким образом, Ничто – это не предмет, ни вообще что-либо сущее. Оно не встречается ни само по себе, ни побок от сущего, не составляет антонима к сущему, а исходно принадлежит к самой его основе. Ничто есть условие возможности раскрытия сущего как такового для человеческого бытия.
  - Без исходной открытости Ничто нет никакой самости и никакой свободы. Перед лицом открывшегося человеку Ничто его бытие оказывается пустым – или, что тоже самое освобождённым; и потому делается очевидной свобода человека. Человек обнаруживает способность дистанцироваться от любого сущего, принимать или не принимать его. Поэтому он оказывается трансцендентным в отношении любого сущего; это изначальное, ещё не наполненное конкретикой отношение ко всему сущему, и есть свобода. Не будь Ничто важнейшей онтологической характеристикой, не будь человек выдвинутым в Ничто - не было бы свободы и всех её проявлений: творчества, искусства, преобразования и т.д. и т.п., т.е. всего, что делало человеческий мир миром культуры. Собственно нельзя было бы говорить о человеческом мире вообще.
-

# Заключение

- Согласно Хайдеггеру, философия (метафизика) – это не наука или мировоззренческая проповедь, на самом деле, это ностальгия, это тяга повсюду быть дома, а значит иметь отношение к миру в целом, к бытию. Цель, провозглашенная в его главной работе „Бытие и время”, - „ онтология, адекватно определяющая смысл бытия”, т.е. конкретная разработка проблемы смысла бытия.
- Вопрос о смысле бытия является основным для всего творчества М. Хайдеггера. Между бытием и сущим он проводит онтологическое различие. Хайдеггер считает, что данные каких бы то ни было конкретных наук ничего не говорят нам о бытии. Науки имеют дело с сущим, с теми или иными предметными областями, которые описываются в родо-видовых определениях. К бытию необходимо подходить с точки зрения такого сущего, которое способно раскрывать сокрытое, спрашивать и одновременно понимать самого себя, т.е. нужно указать на такое сущее, в котором бытие само себя обнаруживает. Таково бытие человека (Dasein). Однако это не значит, что люди занимаются исключительно онтологическими размышлениями. Напротив, это делают крайне немногие. Но в той или иной форме данный вопрос всегда стоит перед людьми, и „ каждый из нас поражался хотя бы однажды, возможно чаще, чем однажды, скрытой власти этого вопроса, даже не осознавая при этом, что с ним происходит”[\[20\]](#).

- 
- Хайдеггер ставит проблему подлинного и неподлинного бытия. Он пытается выявить те основополагающие установки европейского мышления, которые создали неподлинный мир, настолько интегрировавший современного человека, что „теперь только бог может нас спасти”, как говорил он в своем посмертно опубликованном интервью журналу „Шпигель”<sup>22</sup>. В основе поворота к собственному, к бытию лежит осознание человеком своей историчности, конечности, свободы.
  - Принцип философии Хайдеггера состоит в том, чтобы понять явное через неявное, то что сказано, через то, что не может быть сказано, понять слово через молчание, сущее – через несущее, бытие – через Ничто. Непосредственное соприкосновение с Ничто, по Хайдеггеру, происходит в состоянии ужаса. Хайдеггер отличает онтологический ужас (Angst) от онтического страха (Furcht). В ужасе человека пугает Ничто, а не конкретные предметы и люди, весь мир теряет смысл. Человек обнаруживает себя в полном одиночестве. Перед лицом открывшегося человеку Ничто его бытие оказывается пустым – или, что тоже самое освобождённым; и потому делается очевидной свобода человека. Именно тогда исчезает власть публичности и анонимности, человеческое бытие (Dasein) пробуждается к подлинному существованию, к ответственности за собственные деяния. Это поворот к самому себе. Человеческое бытие открывается в своей уникальности и незавершенности как свободно проектирующее себя.
-

# Список источников и литературы.

- 1. Арендт Х. Хайдеггеру – восемьдесят лет. // Вопросы философии. 1998. №1.
- 2. Богомолов А.С. Современная буржуазная философия и религия. М.: Политиздат, 1977.
- 3. „Бытие и время” Мартина Хайдеггера в философии XX века // Вопросы философии. 1998. №1.
- 4. Зотов А.Ф., Мельвиль Ю.К. Западная философия XX века. М.: Интерпракс, 1994.
- 5. Ильенков Э.В. Философия и культура. М.: Политиздат, 1991.
- 6. Кузнецов В.Г. Предисловие к публикации отрывка из работы М. Хайдеггера “Бытие и время” // Вестник МГУ серия 7 философия. 1997. №4.
- 7. Михайлов И. Был ли Хайдеггер “феноменологом”? // Логос. М., 1994. №3.
- 8. Михайлов М. Замечания к переводу В.В. Бибихина работы Хайдеггера “Что такое метафизика” // Логос. М., 1997. №9.
- 9. Подорога В. Выражение и смысл. М.: Ad Marginem, 1995.
- 10. Реале Д. и Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Том 4. От романтизма до наших дней. СПб.: ТОО ТК „Петрополис” 1997.
- 11. Тавризян Г.М. Искусство и бытие. М. Хайдеггер о сущности художественного произведения // Философия. Религия. Культура. М.:Наука, 1982.
- 12. Типсина А.Н. Немецкий экзистенциализм и религия. ЛГУ: 1990.
- 13. Фалев Е.В. Истолкование действительности в ранней герменевтике Хайдеггера. // Вестник МГУ серия 7 философия. 1997. №5.
- 14. Хайдеггер М. Бытие и время. М.: Ad Marginem, 1997.
- 15. Хайдеггер М. Время и бытие. М.: Республика, 1993.
- 16. Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. М., 1993.
- 17. Хайдеггер М. Мой путь в феноменологию // Логос. М., 1994. №6.
- 18. Хайдеггер М. Семинар в Ле Торе, 1969 // Вопросы философии.1993. №10.
- 19. Хайдеггер М. Цолликонеровские семинары // Логос. М., 1992. №3.
- 20. Хайдеггер и Витгенштейн: критика метафизики – критика техники – этика // Вопросы философии. 1998. №5.





