

Лекция из курса «Ранний Хайдеггер» (МГУ, философский факультет, 1990 – 1992). Курс издан: Ранний Хайдеггер (материалы к семинару). М.: ИФТИ св. Фомы, 2009. 536 с.

Хайдеггер II (13)
У-т 3.12.1991

Хайдеггер обрадовался, когда в 1923 г. набрел в статье Карла Бурдаха «Фауст и забота» на басню Гигина, где Забота, Сига в задумчивости что-то такое слепила из глинистой земли, и когда Юпитер вдохнул в это новое существо *spiritum* и существо ожило, оно чуть было не получило себе имени тоже «Забота», но потом всё-таки победило имя «Человек», *homo: homo vocetur, quia videtur esse factus ex humo*. Но ничего, не беда: Кура тоже осталась при своем, потому что и *prima finxit*, ей честь создания, и *teneat quamdiū vixerit*, будет держать его в своих руках всё то время, как он живет.

Это Гигин, грамматик и баснописец эпохи Августа. У стоиков забота, *μέριμνα* — постоянный термин; и он переходит в Евангелие. У Сенеки, который считается стоиком, в последнем письме к Луцилию, 124-м, боги и люди отличаются от прочих тем, что наделены разумом, и одного — бога — делает хорошим его природа, другого, человека — забота. Августин и Аристотель, от них, говорит Хайдеггер в примечании, пытаюсь понять, прочесть августиновскую антропологию и аристотелевскую онтологию, он обратил внимание на «заботу». — Гигин, Сенека, Августин, Аристотель, Хайдеггер — что означает этот ряд? — Только одно: что мы *не* «без определенного места жительства», что у нас есть дом, дом европейской культуры, хорошая большая прочная вещь. Что нам теперь поэтому *продиктовано*, как мы должны думать и понимать, отсюда не следует. Что Хайдеггер *принадлежит* той или этой, европейской или, как думают еще, дальневосточной или, как еще думают, античной, или досократической, или внехристианской традиции мысли — это значит только, что мы еще боремся с призраками. Хайдеггер не «принадлежит», он событие. Хорошо бы мы могли всерьез мечтать быть событием; а если не можем, то хоть не быть в стороне от него, как Хайдеггер — не в стороне от дома, от события, которое называется европейской культурой, или европейским чудом.

Перед вторым, чуть меньшим, последним разделом неоконченной книги «Бытие и время», разделом который называется «Присутствие и временность», нам остались два больших параграфа 43 и 44, тема первого — реальность, тема второго — истина. Мы помним: присутствие, *Dasein* в заботе, основном модусе своего бытия, заботится о проникновении в то и об охвате, «теоретическом» и «практическом», того, чем оно с самого начала охвачено — мира. Ширится охват

внутримирового сущего, и присутствие в ходе этого расширения своего — падения в мир — *одновременно* становится всё ближе к своему существу, которое бытие-в-мире, и *одновременно* всё невозвратимее за-бывает его, всё более склонно считать будущим результатом своей деятельности то вхождение в мир, принадлежность к миру, которые раскрыли ему вещи мира. В этом растущем охвате «мира» бытие *остаётся* тем, вокруг чего, в выходе к чему экзистирует присутствие, но «бытие» теперь тоже приходится брать в кавычки. Подлинным бытием начинает считаться *реальность*, или *действительность*. *Realitas* от *res*, вещь — улавливает как бы саму *вещность* вещей, что в вещах *действительно вещи*, их *существенность*, *субстанциальность* — так из вещей, из самой *сути* вещей извлекая высшее онтологическое понятие, бытия. Бытие должно быть *реальное* бытие, *действительное* бытие. Неожиданно однако одновременно с этой ориентацией, переориентацией на реальное бытие в новоевропейской философии возникает проблема реальности: оказывается, что вещей, которые, казалось бы, вот они, не достать. Оказывается, что мы с вещами и хотели бы иметь дело, но вещи заслонены от нас нашим представлением о них — снова и снова мы имеем данные восприятия вещей в своем сознании, а к *самим* вещам как пробиться? Острейшей становится эта проблема — проблема реальности — новоевропейской философии. Внутри этой проблемы несколько вопросов. 1. Вообще существует ли реальность за пределами сознания. 2. Можно ли удовлетворительно доказать существование внешнего мира, раз мы имеем дело всегда и только с данными сознания, Соловьев занят в своей «Теоретической философии» этим. 3. Хорошо, допустим этот скандал, недоказанность внешнего по отношению к сознанию мира, как-то разрешился, реальность вне нас доказана, — но ведь она имеет слои, и «вещь в себе», совсем безотносительно к нам, — как ее достичь, познать? 4. В чем вообще смысл этой вещи, реальности, материальна она, или духовна, или как еще? Эти вопросы связаны. Скажем, материальна реальность или духовна — связано с проблемой внешнего мира, потому что если материальна, то она вне нас, а если духовна — то где-то внутри нас, в глубине нашего сознания; или, может быть, есть духовность — скорее всего — и где-то вне нашего сознания. Опять же, как говорить о том, какова реальность без метода ее познания. Реальность *познается*, она открывается познанию, — или, может быть, интуиции, но во всяком случае какому-то разделу сознания — или подсознательного, которое всё равно будет определено через сознание, не наоборот: как то, что еще не вошло или уже не входит в сознание, но входило и может войти, в процессе анализа, рационализации. Так или иначе, познание реальности — дело сознания, и вот что интересно: реальность, даже реальность идеализма, т.е. Бог, должна быть независимой от сознания, это обязательное требование к ней, реальность зависимая от сознания нехороша, ненастоящая. Но сознание —

тоже реальность, тоже действительность? Ах вот это уже большой вопрос, и не проясненный. Вообще статус сознания не прояснен, слабо прояснен. Если сознание — *тоже* реальность, то проблема реальности и *выхода* к реальности приобретает особый оборот и особую сложность. Вроде бы как ясно, что ни реальность, ни подступы к ней не понять без прояснения того, *чему* она реальность и *откуда* идет ее познание — без прояснения сознания, без ответа хотя бы на вопрос, *почему* сознание так выделилось из реальности, что понадобились мосты. Но это как раз считается само собой разумеющимся — что сознание *обособлено*, что оно *отражает* реальность. И заранее само собой разумеется, что сознания (с его подсознанием) для реальности *достаточно*. Скажите мне, может быть я не прав, может быть эти вопросы не повисли, на них есть ответы, — почему сознание выделилось из реальности, почему оно отражает реальность, почему оно может отразить реальность.

У Хайдеггера познание имеет фундамент, оно фундировано тем, что присутствие, познающее, в своем основании — это бытие-в-мире, исходно умеющее быть в мире и потому имеющее доступ к сущему как внутримировому и *только* как внутримировому. Раньше познания — забота, развертывающая, артикулирующая изначально уже имеющееся отношение к сущему. Познание — форма экзистенциальной заботы присутствия, принадлежащего к миру. В этом свете вопрос, есть ли вообще вне нас мир, какова его реальность — вопрос, который ставит присутствие, которое есть по своей сути бытие-в-мире, ему не свойственно быть в мире, а оно бытие-в-мире, — в этом свете вопрос о реальности внешнего мира бессмыслен. Вдвойне бессмыслен потому, что не удосужился спросить и о мире: что он, охватывающее целое или сумма то плюс это плюс еще то. Мир без кавычек разомкнут, открыт для присутствия просто потому, что присутствие есть — открыт для познания и поведения; «мир» в кавычках — в который падает присутствие — тоже в возможности, тем самым уже открыт. Еще когда, конечно, будет принято решение, что по-настоящему этот мир есть *реальность*, с ее слоями, *realia*, *realiora*, *realissima*, реальным, более реальным, реальнейшим — это высокое, божественное, — но фундамент не только с самого начала уже заложен, но даже и *забыт*: познанию кажется, что оно начинает «без предпосылок», само из себя, из своей чистой познавательной природы. Мир, феномен мира, к которому исходно относится присутствие, — вот то, внутри чего только и имеет шанс появиться познание — но нет, оно начинает словно на пустом месте, с нуля и промахиваясь мимо мира ставит вопрос о «реальности» «внешнего мира». Занимаясь этой проблемой, познание загоняет себя в неразрешимую путаницу; или оно ставит вопрос таким вызывающим образом — есть ли внешний мир, — для того чтобы хоть так, радикальным способом, выпутаться из своей путаницы.

Кант в «Критике чистого разума» называет скандалом для философии и для здравого человеческого рассудка, что до сих пор доказательства «существования вещей вне нас» такого, чтобы был побежден всякий скепсис, до сих пор еще нет. Кант такое несомненное доказательство предлагает. Оно вот какое. Посмотрите: всё меняется, время это такая вещь, что ничто не остается неизменным. Но: видеть, что всё меняется, можно только потому, что есть точка отсчета, не меняющаяся. Где эта точка? В себе я вижу только смену представлений — но их рамка время остается постоянной. *Не я делаю время*, надо думать, наоборот, я во времени — и вот пожалуйста, при том что всё меняющийся поток, вне его, вне меня время показывает, что по крайней мере одно есть прочное. Опыт расположения меняющихся представлений в постоянных рамках, рамках времени, выявляет два разных, но равновеликих, равнозначальных: меняющееся «во мне» и устойчивое «вне меня» — реальность. Вот. Доказано. Скандал преодолен. Скандал, считал Кант, в том, что до него доказательства реальности внешнего мира не было. Теперь стало. Теперь надо ходить вооруженным кантовским доказательством, а то без него опять реальность внешнего мира потеряется. — Или скандал по настоящему в другом, не что доказательства реальности внешнего мира до сих пор нет, а что снова и снова таких доказательств ищут? Сначала *сами* допустили, *положили* что-то, *независимо* от чего должен существовать «мир», а потом начали искать мостов? Как положили, с какой стати положили, почему придали ему — сознанию — свойство быть отражением мира *вне* мира, *со стороны* на мир глядящего? (Но совсем не так со стороны, как в опыте, о котором я читал прошлый раз на паре «Чтение философии», когда глядящее извне мира и увидевшее мир странным не отражало мир и не познавало его, наоборот, мир вдруг плотно закрылся для познания, без всякой надежды снова к познанию для *такого* взгляда со стороны вернуться.) Мир со стороны познающего, которое *заранее* обособлено от мира (отразило его), вроде бы и должен теперь нуждаться в том, чтобы его как-то вернули тому, что от него обособлено, — но ведь не об этом надо по-настоящему думать же, конечно, а о том, как получилось, почему обособление? Не доказательства реальности мира оказываются недостаточными, а недоопределен способ существования самого этого доказывающего и добывающегося доказательств сущего. *Кто* требует доказательств, *кому* стало мало доказательств?

Поскольку все доказательства реальности внешнего мира, и кантовское в том числе (доказано время вне меня, но *реально* ли время?), — все доказательства как-то хромают, есть выход: просто *верой* принять (вспомним опять Соловьева, который весь круг этих рассуждений проходит), поверить в реальность внешнего мира. Поверить можно, хотя Соловьев

скажет, что это не то, что надо самоочевидно достоверное доказательство. Но дело вот в чем: апеллировать к вере — ведь это значит всё равно, что мост от фактов сознания к внешней действительности требуется, всё равно, значит, субъект *сам по себе*, когда у него еще веры нет, изолирован. Значит, всё равно: мимо феномена изначального бытия-в-мире промахнулись. *Вера* в реальность «внешнего мира», или суеверие, *доказательство* этой реальности, убедительное или ошибочное, *постулирование* этого мира — все эти усилия делаются оттого, что заранее уже поставлен субъект посреди мира или рядом с миром, но сам без мира, который какими-то своими операциями обеспечивает себе мир. Когда он наконец обеспечит, то завяжет отношения с миром, его бытие-в-мире будет стоять на его концепции, убежденности, рассуждении, на его вере — а на самом деле и концепция, и убеждение, и рассуждение, и вера — это уже модусы, производные исходного бытия-в-мире.

Настоящий вопрос не в том, как бы умудриться доказать существование реального внешнего мира, а в том, почему присутствие как бытие-в-мире имеет тенденцию сначала похоронить внешний мир, *отразить* его — ведь чтобы начать зеркально отражать, надо сначала отразить в смысле оттолкнуть от себя, *от себя центрального и единственно достоверного*, т.е. уронить мир в небытие, — откуда такая тенденция, — а потом воскрешать этот похороненный, *отраженный* мир доказательствами его реальности. Вот загадка! Почему у него тенденция оставить себе несомненной наличностью только «внутреннее», что это такое «внутреннее», содержание сознания? Ах на самом деле загадка. Сначала сокрушают исходную принадлежность к миру, остается изолированный субъект, неразрушимый остаток, а потом из него устанавливают связи с гипотетическим «миром».

Тонкости, ума, прозрений в этих доказательствах, как мы видели у Соловьева например, недостатка нет. Беда в том, что почему-то не задумываются, как, откуда получено то, где база познания, субъект, сознание. Соловьев с каким-то азартом растаптывает мошенника, декартовского субъекта, который просовывается туда, где есть только что? — только чистое сознание с его наличным содержанием! Но как правильно заметил кто-то, чем сознание лучше субъекта, откуда эта область изолированного сознания соткалась? Можно потом сколько угодно усовершенствовать концепцию сознания — мало поможет: *в принципе* откуда взялась его область, его пространство? — Субъект, сознание, этот главный деятель Новоевропейской истории, не хочет ставить себя под вопрос. Реализм и идеализм — только две руки этого субъекта, сознания, которые кажется движутся разными движениями, но делают для него одно дело, по-своему и по-разному обеспечивают ему, сознанию, его *уникальное, специальное*

положение в мире, — и материализм лучше и вернее служит сознанию, чем идеализм, потому что — почему?

Потому что материализм вообще идет на большую игру и ничего сознательнее сознания не допускает, сознание оказывается просто высшей инстанцией, и дело с концом. «Бытие первично сознание вторично» означает в материализме, что сознанию всегда будет подан его материал для познания и обработки, бытие. Идеализм, так сказать, более совестливый, он допускает существование чего-то вроде сознания и не хуже сознания, но *не* сознание, а трансцендентально сознанию (для материализма материя не трансцендентна сознанию, она материя, материя и всё, материал для работы, глина не трансцендентна рабочему на кирпичном заводе). — Субъект и объект, субъектом познается объект, — хотя кому-то еще может казаться, что как может быть иначе, эта схема поблекла, совсем прохудилась, еще пройдет не очень много исторического времени, и она вовсе перестанет работать, станет казаться странной. Потому что субъект изображает свою невинность перед объектом, свою беспредпосылочную гносеологическую чистоту явно с нечистой совестью: он что-то *забыл* такое, что было раньше, чем он, субъект, встал на ноги; он что-то *сделал*, какой-то ранний жест, жест *отражения*, — в результате этого жеста появился объект, которого субъект принялся *отражать*, только уже в другом смысле, стараясь не задумываться о том, что без того первого отражения не могло бы быть и второго. А что было, когда мир еще не был отражен, отброшен?

Реальность в структуре экзистенции присутствия на первичность, на статус первичного понятия не может претендовать. Она не годится для характеристики ни мира (без кавычек), ни присутствия. Реальность производна, она восходит к феномену заботы. Озабоченность бытием заставляет вводить градацию в степень бытия, и реальность — обозначение той степени бытия, которая, казалось бы заботе, по достижении ее вернула бы присутствию потерянную — оттого и забота — бытийность.

В озабоченности сознания тем, чтобы достичь из себя реальность, повторяется то, что составляет само существо присутствия с самого начала: отношение к бытию. Присутствие не создало себе, с развитием философии, которая поставила вопрос о бытии, отношение к бытию, а присутствие с самого начала, не исторического, а сущностного, по своему существу — втянуто в отношение к бытию, бытие, так сказать, нагружено на него как задача — но «нагружено» сказать неточно, потому что самим же отношением к бытию присутствие и создано. Присутствие, *Dasein*, насколько можно знать, — т.е. существо человека, — перестает быть, когда прекращается отношение к бытию, — но и бытие тогда прекращается, не в том смысле, что мир проваливается, а в

том, что прекращается присутствие бытия *онтическое*, в сущем, среди сущего и через сущее, бытие перестает *существовать*. А что, можно спросить, так уж ли много оно существует благодаря присутствию, через человеческое присутствие? Не громоздит ли присутствие человека на земле просто новые и новые комбинации сущего, и комбинации комбинаций, не провален ли замысел присутствия — или, словами Хайдеггера, не провалилось ли, не пропало ли присутствие, *Dasein*, в вещах мира, в «мире» в кавычках? Может быть. Эк-зистенция, выход к бытию — к «подлинной реальности», на языке новоевропейского большого предприятия, — всегда как-то оборачивается снова и снова операциями с сущим, как это называется, материальным и духовным производством. Но всё равно: присутствие остается онтической возможностью бытия, и ради этой возможности — чтобы бытие *существовало* — делает всё то, что делает. Человек снова и снова рискует отдать себя тому, что *не* существует. Раньше я сказал бы без труда: *только* человек так рискует. Теперь я так не скажу. Мы не знаем, что такое другие живые существа. У них, как у природы, есть свой закон, которого мы не знаем. Закон человека, без которого не становится человека, — сохранение бытия как *другого* сущему; и в новоевропейской «проблеме реальности», в этом никак не дающемся доказательстве существования внешнего мира, продолжается по-своему понимание бытия — понимание, которое выдвинуто, выставлено в опыт ужаса, *небытия* и непонимания. Поэтому вовсе не всякое разрешение «проблемы реальности» хорошо. Утрата чутья к ней, объявление ее заблуждением означало бы конец эк-зистенции присутствия. С прекращением эк-зистенции присутствия, ее выдвинутости в то, теперь я сказал бы, чего нет, прекратится, конечно, и «независимость» внешнего мира от сознания, и «вещь в себе», — и понимание, и непонимание ее прекратится; но и прекратит сущее внутри мира тоже и скрываться в потаенности, и выходить в открытость; не будет смысла говорить, ни что сущее существует, ни что сущее не существует. Это *сейчас* еще, пока понимание бытия, пусть в своих далеких производных, сохраняется, — это *сейчас* только можно сказать, что сущее еще будет существовать, — но *тогда*, когда кончится понимание бытия, не будет и сущего. И лежащее на земле человеческое существо будет для проходящих через него людей не лежащим на земле человеческим существом, а только причиной дополнительного сокращения мышц ноги, чтобы поднять ее выше и не споткнуться: и съедобное будет тоже только импульсом для сокращения тех или других мускулов — и такое *может* случиться, *естественно*, чтобы такое случилось, и *неестественно*, чтобы человек продолжал рисковать собой ради того, чего нет. — Один из пока еще безобидных, как кажется, способов ухода от этого крайнего риска, чтобы не ставить себя так уж под удар, — сказать: что вы там ни говорите, не зря же всё-таки эти слова, «реальность»,

«субъект», должно же за ними что-то стоять; или «реальность», «сознание»; сознание всё-таки если не отражает, то постигает реальность, и так далее; нам теперь не до тонкостей, давайте пользоваться тем, чем прекрасно с успехом пользовались поколения. — Нет может быть только теперь время для различений. Оттого, что мы будем объявлять существом человека устойчивую субстанцию, личность, субъекта, сознание, человек устойчивее не станет. Субстанция человека — экзистенция, *die Substanz des Menschen ist die Existenz* (281, 212), повторяет еще прямее Хайдеггер формулу, которая уже была: эк-зистенция, ис-ступление.

Вторая тема сегодня: истина. Хайдеггер обрадовался, что его фундаментальная онтология начинает восстанавливать старое забытое, как в случае с «заботой», и теперь он спрашивает: как же так, бытие и истина с давних пор шли рядом, разве для истины в аналитике присутствия нет места? У Парменида ум (понимание), т.е. место истины, — то же, что бытие. Это фрагмент 3 по Дильсу. У Аристотеля в начале «Метафизики», где дается краткая история философии, эта история философии, ее ход понимается так, что мыслители, «богословы» («теологи»), начиная с первых поэтов — «теологов», были как бы вынуждены идти и искать, «само дело», сами вещи, *αὐτό τό πρόγμμα* (вот откуда гуссерлевское «к самим вещам») их вели, — или, там же в начале «Метафизики», о Пармениде: «вынужденный, силой принужденный следовать феноменам» (986b 31), т.е. тому, что оказывает-ся..., или еще раз то же слово, там же в начале: вынужденные, понуждаемые самой истиной (984b 10) — искали первые искатели: и здесь — тоже связь между «самими вещами», «самой сутью дела», т.е. бытием, и истиной: философы следовали сути дела, и поневоле приходили к той или иной истине, потому что дело философии истина, — а бытие и истина как бы одно и то же, — дело мысли с-казать об истине, *ἀποφαίνεσθαι περὶ τῆς ἀληθείας* (α 1, 993b 17), в русском переводе «говорить»¹, хотя наш язык позволяет услышать как бы само это греческое слово *ἀποφαίνεσθαι*, вы-сказывать, — потому что философия это «некая наука об истине», *φιλοσοφίαν — ἐπιστήμη [τις] τῆς ἀληθείας* (993b 20), и интересно, что в тексте Аристотеля, ни в разночтениях, этого неопределенного местоимения *τις* «некая наука» нет — значит Хайдеггер цитирует, возможно, по памяти и ему *слышится* здесь «некая», т.е. особая, исключительная наука, наука почти даже не наука, потому что дело всех других наук какое-то сущее, а дело философии — истина, которая *не* вещь среди вещей. — Но дело в том, что для Аристотеля и для всей почти традиции сближения бытия и истины, говорит Хайдеггер, истина почти фатально оказывалась именно вещью среди вещей — особой, конечно, скажем, даже не вещью, а обстоятельством, но всё равно — сущим в ряду сущего. Тогда

¹ Аристотель. Соч. в 4 томах, т.1, М., 1975, с. 94.

фундаментальная аналитика, *подчеркнувшая* особый характер того сущего, человека, для которого дело идет о бытии, давшая человеку определение не содержательное (живое существо; обладающее; разумом), а как раз выделяющее его из всего сущего, — *присутствие*; бытие-вот; эк-зистенция как его единственная субстанция (в самом деле, вдумайтесь: субстанция, то, что неподвижно должно было бы лежать *суб*, под феноменами, потоком данности, солидный субъ-ект, — оказывается эк-систенцией, *не* неподвижным постоянным устойчивым установившимся как раз, а *вы*-ступанием), — такая фундаментальная онтология должна обратить внимание на особенность «истины»? И обращает.

Традиционное понимание истины: *соответствие*, чего чему? Души — «делам», *πράγματα*, говорит Аристотель; перевод наш Аристотеля полдороги приближает его к нам, к нашей современности: где у Аристотеля сказано, «состояния, претерпевания, допущения, *παθήματα*, от *πάθος*, которое стало нашим «пафосом», как бы «пафосы» души — это уподобления вещам-делам, *πράγμα*, вещь-дело, от *πράττω*, делаю, справляюсь, — там перевод говорит уже: представления в душе суть подобия предметам²; а теперь истина определяется: адекватное отражение объекта познающим субъектом. Так или иначе: приравнивание, приведение в соответствие — с *самими*, конечно, вещами, а не с какими попало кажимостями. Истина в том, чтобы это соответствие было — каким? Не неверным, т.е. истинным же! Определение «истина есть приравнивание, соответствие понимания к вещи» пусто, тавтологично, потому что «приравнивание», «соответствие», «адекватность» уже предполагает, что из *всяких* соответствий будет выбрано, оставлено истинное! Всё равно, это *пустое* определение держалось и держится, — *не замечено*, что неким образом что такое истина уже должно быть заранее известно, чтобы искать среди не-соответствий и неполных соответствий то, которое нужно, *настоящее* соответствие, *истинное* соответствие. — Не замечают пустоты, тавтологичности определения истины через адекватность не потому, что не зоркие, — не беспокойтесь, еще позорче нас, — а как всегда: потому, что смотрят не туда: видят очень ясно субъекта и объект и необходимость моста между ними; его *можно* построить, стремясь к *адекватности* одного другому — так давайте строить! Что *материал* для этой стройки откуда-то берется, что откуда-то *ясно*, что будет адекватным, а что нет, т.е. что сама *адекватность* на чем-то стоит — до этого внимание уже не добирается: если материал откуда-то поступает, не иссякает — прекрасно, значит тем дружнее возьмемся за дело, мост.

² Аристотель. Об истолковании, 16 а 6-9. Там же, т. 2, М. 1978, с. 93 (пер. Э.Л. Радлова, отредактированный): «... Представления в душе (*παθήματα τῆς ψυχῆς*) <...> у всех одни и те же, точно так же одни и те же и предметы (*πράγματα*), подобия которых суть представления». — прим. А. Ахутина.

Разве мост не нужен?

Но *что* такое адекватность, спрашивает упрямый Хайдеггер. *Adaequatio rei et intellectus*, возьмем это определение Фомы (автор статьи «Истина» в ФЭС³, пишущий «адекватное отражение объекта познающим», наверное не догадывался, что пишет по Фоме Аквинскому). *Rei et intellectus*, но ведь *res* это реальное, а *intellectus* идеальное. Реальное в вещах, идеальное в идеях, в представлениях. Как между ними налаживается соответствие, когда можно сказать: ага, вот соответствие? Может быть, никогда, потому что идеальное *никогда* не соответствует реальному? Если мост между идеальным и реальным *никогда* не построить полностью, всегда останется зазор, — об этом говорил, кричал Ницше, — то надо спросить о чем? Как бы вы тут поступили?

Хайдеггер спрашивает: откуда разделение идеального и реального? Почему действительность вообще раскололась на эти два слоя? Вы скажете: но *есть* же идеальное и реальное, реальные две коровы, идеальное число 2, — так всегда было, так всегда будет. Реально *эти* две коровы — никогда не «адекватны» *тем* двум коровам, эти совсем тощие, а те посмотрите какие ухоженные, но *идеально* как здесь *две* коровы, так и там тоже *точно две коровы*, не две с половиной (пример мой). *Истина*, что тут две коровы и там две коровы. Да какие не это коровы, это не коровы, а вообще Бог знает что? Вон там коровы так действительно коровы! — Неважно: *две* там и именно тоже *две* здесь. Истинное высказывание. Посмотрите: и здесь и там ведь *действительно* две коровы. Когда мы так говорим, такую истину, мы что, видим адекватность тех двух коров этим двум? Ничего подобного, мы ясно видим их *неадекватность*: *адекватен*, соответствует, приравнен вовсе не их вид, впечатление, которое они производят, а *идеальная* двойка, число два тут и число два там. От *res*, реальных вещей, я тут как раз *отвлекаюсь*, от состояния моей души при виде тощих коров и гладких коров — я *тоже* отвлекаюсь, в чем же тогда тут «соответствие», что соответствует чему? Узнавание: этих *две* соответствует узнаванию: *и тех тоже две*. Бедное, конечно, узнавание, мало я узнал об этих коровах, когда узнал, что их *две* — но такое узнавание всё равно лежит в основе той истины, что я высказал, что тут две коровы и там две коровы. В основе того, что *тоже* две коровы, — то, что *оказалось*, что две коровы. Сущее *показало* себя таким: да, действительно, две коровы. *Обеспечено* соответствие, адекватность, истинность тем, что познание стоит в открывающем, обнаруживающем, выявляющем отношении к реальному сущему. Соответствие или несоответствие вторично. Сначала — *Ent-decken*, буквально снятие закрытости. Что коров *две* — это наверное небольшое снятие закрытости, но всё равно, без это

³ Философский энциклопедический словарь. М., 1989 (2-е изд.), статья А. Г. Спиркина.

маленького открытия, «коров две», «и там тоже две», закрытости сущего было бы больше.

Открытие сущего *как оно есть* (в самом деле, коров именно *две*, так оно и есть, хотя, конечно, можно в них открыть еще много чего; и хотя, конечно, в таком простом «их две» заложено на самом деле, может быть, *много* слоев открытий).

Высказывание истинно — значит: оно открывает сущее как сущее есть. Вы-сказывание, ἀπό-φανσις, от ἀπο-φαίνω, буквально об-являть, в первом и прямом смысле слова, *являть*, φαίνω, высвечивать, дать светиться, — то, что говорит и *русское* тоже слово, вы-сказывание, и чего не говорит немецкое. Истинность — это, так сказать, открывательность. Но ведь о раскрытии мира и шла постоянно речь при разговоре о присутствии! Присутствие с самого начала — бытие в мире, мир разомкнут тем, что присутствие такое, что оно *умеет* быть в мире. Этот феномен, бытие-в-мире, — *фундамент* феномена истины в ее основе, открывании.

Снова, в который уже раз, Хайдеггер получает помощь от традиции. Аристотель, «отец логики» (а единственный его сын, мы помним, Гегель в «Науке логики», единственный, который понял онтологический смысл, направленность аристотелевской логики⁴), пользовался, как, понятное дело, все греки, именем истины ἀλήθεια, из корня который в словах λήθη *забвение* и в глаголе λήθω, λανθάνω, с богатым и даже таинственным значением, *скрывается*, оставаться втайне, проходить случаться незаметным образом, ускользать от внимания, делать скрытно; λανθάνω ποιοῦν τι — два значения, или *сам не заметил, что делаю* — и не заметил, как оказался на возвышенном месте, — или другое значение, *делаю незаметно для других*, так удалось, что никто не обратил внимания. В среднем залоге λανθάνομαι — *забываю* или *забываюсь*, т.е. опять пропадаю в тайность, в скрытность. Ах в этом богатом слове такой важный, такой всем известный опыт, что *то и дело* из нашего человеческого поля зрения что-то исчезает, скрывается из виду. А в ἀλήθεια — так называемое «альфа привативум», означающее *привацию* сокрытости, забытости, *отнятие* чего-то у «леты» забвения и не замечания.

Говорят: истина просто истина, несокрытость этимология, греки ее не слышали. Но тогда почему в фр. 1 Гераклита, который внимателен к слову, т.е. случайность исключена, — который помнит, что *нус* это нюх, чутье, что теперь помнит только русский язык, — ставит против *логос*, который показывает вещи как они есть, т.е. истину — и

⁴ Martin Heidegger. Logik. GA, B. 21, S.14.

противоположное: от тех, кто непричастен к логосу, λανθάνει, тонет в «Лете», проходит мимо то, что они делают наяву, словно во сне? Тут истина явно понимается из преодоления «Леты», забвения, сокрытости. Если сам Гераклит даже забыл тут, что говорит слово его родного языка, то *тем более* важно то заложенное в слове, что и независимо от него повторяется.

Мистификация языка? Игра с этимологиями? Нет зачем так сразу скакать: промахнулись. Противоположность «мистификации» не обязательно не замечать язык и пользоваться словами как наклейками на вещах — вот уж будет действительно мистификация, раздвоение нашего мира на вещи и слова. Среднее между крайностями — обратить просто внимание, наконец, на слово. В слове много; сколько может слово вместить, столько оно, будьте спокойны, и вместит — очень много на самом деле.

Опять: поразительная новизна Хайдеггера не в том, что он оборвал философию новшествами, а наоборот: вспомнил раннее, первое, что мы уже забыли. Сколько было протестов против «алетейи»; а чего хотели протестующие? Хотели *просто, снова не обращать внимания* — хотели продолжать просто спокойно заниматься тем делом, каким от Гераклита и занимались, — не замечали, и забывали (только это не то абсолютное, радикальное забывание, которое, по Жаку Деррида, только и могло бы сделать подарок подарком⁵).

Открытие, а-летейя — один из способов бытия присутствия (и мы видим, как это слово, Dasein, начинает плавиться в руках Хайдеггера, он уже хочет вылепить что-то другое: только что вместо Dasein — Mensch, человек; а теперь вместо Dasein — бытие-в-мире, мы помним: «в» значит не *в частичке* мира, а *в мире в целом*: это уже почти что назвать человека миром — но ведь его и называют, и называли — микрокосмосом).

Разомкнутость присутствия (открытость) — самый исходный феномен (явление) истины. Мы как-то не заметили говоря о бытии-в качестве-вот, что открытие и показывание, в смысле истины, здесь уже присутствует. Dasein, присутствие, *истинствует*, хорошо или плохо.

⁵ См.: Derrida J. Donner le temps. P.: Galilée, 1991. (Прим ред.)