Паткуль А.Б.

Деструкция логики в фундаментальной онтологии Мартина Хайдеггера

Введение

Философская мысль Мартина Хайдеггера весьма многогранна, и видимо, поэтому при реконструкции этой мысли в целом некоторые ее стороны нередко рассматриваются не в том объеме, который они заслуживают. Пожалуй, понятие логики относится к ряду тех, несомненно, важных для этого мыслителя тем, которые замечаются истолкователями хайдеггеровского наследия менее охотно, по крайней мере, по сравнению с другими темами его мышления. Впрочем, искать объяснение дефицита внимания к проблемам логики у Хайдеггера можно и в общей рецепции его философии. Разумеется, усилиями многих выдающихся исследователей творчества философа как в зарубежной (К.Ф. Гетманн, Т. Кизель, Ф.-В. Херрман), так и в отечественной (А.В. Ахутин, В.В. Бибихин, П.П. Гайденко, Н.В. Мотрошилова, А.Г. Черняков) историографических традициях уже почти удалось, основываясь на разъяснениях самого Хайдеггера, нейтрализовать распространенный образ этого мыслителя как одного из представителей экзистенциализма.

И все же в рецепции хайдеггеровской мысли сохраняется заметная инерция, в соответствии с которой она считается едва ли не всецело отрицающей логику. В этой связи можно упомянуть ту *неопределенность* места фигуры Хайдеггера в конфигурации современной философии, о которой пишет Г. Фигаль: «Хотя Хайдеггер неоспоримо принадлежит к наиболее важным философам этого столетия, все же нельзя будет сказать, что его работы в текущих философских дебатах занимают само собой разумеющееся место. Хайдеггера, правда, читают и обсуждают, но он не считается бесспорным классиком философии. Даже там, где его таковым и называют, это происходит не

без колебания, и с первого взгляда кажется, что эти колебания необходимо разделить. В конце концов, к Хайдеггеру не обращаются за аргументами так, как к Аристотелю и Канту, Фреге и Витгенштейну, и даже к Гуссерлю, его тексты не опрашивают так же, как тексты этих и других авторов, если при прояснении и решении философских проблем с помощью других понятийных средств не удается далеко продвинуться»[1].

Очевидно, что *отчасти* повод к такой оценке дает сам Хайдеггер. По крайней мере, что касается его понимания логики и значения таковой для философии: ведь его отношение к ней – нескрываемо *деструктивное*. Но дело обстоит намного сложение – и это, возможно, один из самых трудных для современной мысли *феноменологии* моментов, – как если бы философов на том только основании, что они критически пересматривают границы логики и ее применения, уже можно было бы однозначно охарактеризовать как ее противников и представителей ненаучной философии. При интерпретациях же Хайдеггера, к сожалению, не часто замечается, что, по крайней мере, в период разработки своего проекта фундаментальной онтологии он во многом все же продолжает придерживаться гуссерлевской программы построения *философии как строгой науки*.

Сам он в «Основных проблемах феноменологии» (1927) недвусмысленно декларирует: «Мы будем понимать в дальнейшем под философией научную философию и не иначе»[2]. Правда, справедливости ради, нужно отметить, что уже вскоре после занятия Хайдеггером гуссерлевской кафедры в университете Фрайбурга он сменил свою позицию по отношению к проблеме научности философии. Так, в курсе «Введение в философию» можно найти следующую сентенцию: «На вопрос, есть ли философия некоторая наука, следует упреждающе ответить: нет, философия не есть какая бы то ни было наука»[3].

Так или иначе, Хайдеггер вынужден выяснять отношение этой философии, будет ли она пониматься как наука или нет, также и к логике, поскольку традиционно именно она трактует об условиях возможности научности. И трудность хайдеггеровского отношения

---

[1] *Figal G.* Martin Heidegger. Phänomenologie der Freiheit. 3. Aufl. Weinheim: Beltz Athenäum Verlag, 2000. S. 11.

[2] *Хайдеггер М.* Основные проблемы феноменологии. СПб.: ВРФШ, 2001. С. 15.

[3] *Heidegger M.* Gesamtausgabe. II. Abteilung. Bd. 27. Einleitung in die Philosophie. Fr./M.: Vittorio Klostermann Verlag, 1996. S. 14.

к этой дисциплине как раз в том-то и состоит, что он не просто, как часто понимают его деструкцию, отвергает всякую логику, якобы объявляя ее «супостатом мышления», и погружается в имеющую всецело субъективный характер философию приватного опыта с его чувствами и переживаниями (даже если им у Хайдеггера и дается для маскировки имя расположенности), а в том, что *он стремится на пути деструкции логики конкретно и обосновано предъявить ее онтологический генезис и обусловленную этим генезисом ограниченность ее применимости.*

Поэтому задача *деструкции логики* у Хайдеггера оказывается отнюдь не случайной, обусловленной его частными интересами и тематическими предпочтениями; от решения ее, напротив, во многом зависит возможность построения философской онтологии как «строгой науки». Сам философ заявляет, что «деструкция логики оказывается частью обоснования метафизики»[4].

О значимости этой задачи можно судить и по тому объему, который составляют в совокупном объеме его трудов работы, так или иначе посвященные логосу и логике. Так, например, Т. Бухер считает, что Хайдеггер «не слишком мало, а слишком много говорит о логике. По меньшей мере, четверть объемистых опубликованных трудов имеют к этому отношение»[5]. Т. Кизель даже считает, что «можно было бы написать целую книгу, характеризующую все развитие творчества Хайдеггера как развитие творчества “логика”»[6].

Исходя из этого для понимания онтологического замысла Хайдеггера крайне важной оказалась бы общая реконструкция предложенного им способа деструкции логики ввиду демонстрации ее онтологического генезиса и основанной на нем ограниченности ее применимости. Очерк такой реконструкции и составляет главную *цель* данной статьи. Для достижения этой цели потребуется решение следующих *задач*: 1) дать очерк проблемы соотношения онтологии и логики у Хайдеггера; 2) предложить описание различения способов бытия и связанной с этим ограниченности применения традиционной логики; 3) провести анализ хайдеггеровского понимания *опредмечивания*

---

[4] *Heidegger M.* Gesamtausgabe. II. Abteilung. Bd. 26: Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz. Fr./M., 1978. S. 70.

[5] *Bucher Th. G.* Zu Heideggers Verständnis der formalen Logik. (Erster Teil) // Heidegger Studies. Vol. 22. 2006. P. 111.

[6] *Kiesel Th.* The Genesis of Heidegger's “Being and Time”. Berkley:The University of California Press, 1993. P. 398.

сущего до сущего как наличного и его укорененности в *истине экзистенции*; 4) осуществить реконструкцию хайдеггеровской трактовки современной символической логики и его оценки основывающейся на ней философии, инициировав вместе с тем обсуждение характера непреодолимости оппозиции логического и исторического как одной из границ современной онтологии.

Решению названных задач подчинена структура данной работы, включающая в себя соответствующие разделы. Нужно также предупредить, что материал ее по преимуществу ограничен фундаментально-онтологическим периодом философской эволюции Хайдеггера. Поэтому в дальнейшем, что называется «по умолчанию», речь будет идти именно о Хайдеггере этого времени; в случаях же, когда, например, для иллюстрации будет необходимо обратиться к более ранним или, напротив, более поздним работам философа, это будет отмечено особо.

I

Проблема соотношения онтологии и логики у Хайдеггера

За исходный пункт рассуждений о хайдеггеровской идее деструкции логики следует взять его трактовку соотношения онтологии и логики. Прояснить же его понимание этих двух философских дисциплин возможно, только если заранее очертить, что именно Хайдеггер понимает под онтологией.

Можно констатировать, что Хайдеггер *отождествляет философию и онтологию*; он считает, что «философия не есть наука о сущем, но наука о бытии, или, как говорит греческое выражение, онтология»[7]. Из этой же цитаты видно, что, согласно философу, *собственным предметом философии как онтологии является бытие*. «Итак, мы утверждаем: бытие есть подлинная и единственная тема философии»[8], – декларирует Хайдеггер. Подобное заявление о собственном предмете философии делается мыслителем на основании

[7] *Хайдеггер М.* Основные проблемы феноменологии. С. 15. Здесь Хайдеггер насильственно меняет традиционное значение термина «онтология», составленного только в Новое время из древнегреческих слов, которое буквально означает как раз учение о сущем, а не о бытии.

[8] Там же.

введенного им тезиса *онтологической дифференции* – радикального различения бытия и сущего[9]. Хайдеггер пишет о ней так: «Онтологическая дифференция означает: сущее характеризуется всякий раз именно через принадлежащий ему склад бытия. Само же это бытие не есть некоторое сущее»[10]. В качестве дополнения можно привести также «определение» онтологической дифференции, которое дано Хайдеггером в статье «О сущности основания»: «Онтологическая разница – это *нет* между сущим и бытием»[11].

Исходя из тезиса онтологической дифференции, Хайдеггер различает сферу *онтического* – того, что относится к порядку *сущего*, и *онтологического* – того, что относится к порядку *бытия*. Соответственно все науки Хайдеггер делит на два рода – онтические (направленные на сущее) и онтологические (направленные на бытие). В работе «Феноменология и теология» он утверждает: «Из идеи науки вообще можно показать... необходимо имеют место две основные возможности науки: науки о сущем, онтические науки – и наука о бытии, онтологическая наука, философия»[12].

Если присмотреться к предметным сферам обоих типов наук, то окажется, что, в соответствии с тезисом онтологической дифференции, предметом онтических наук выступает *все то, что в том или ином смысле есть*. «Сущее – это нечто. Стол, стул, дерево, небо, тела, слова, поступки»[13], – раскрывает смысл этого понятия через перечисление Хайдеггер. Бытие же, по его мнению, *не есть*, не существует в каком-либо смысле. Бытие – это ничто сущего. Однако же оно не есть и ничто в смысле *nihil absolutum*. Само не существуя, бытие, согласно Хайдеггеру, в некотором смысле *дано*.

Ключевым моментом в хайдеггеровской трактовке бытия является то, что *бытие не есть, а дано*, и что *данность бытия – это данность в понимании*: «Нечто такое, как бытие, дается нам в бытийном понимании (Seinsverständnis), понимании бытия, которое лежит в основании всякого отношения к сущему»[14].

---

[9] Ср.: Там же. С. 20.
[10] Там же. С. 100.
[11] *Хайдеггер М.* О сущности основания // Философия в поисках онтологии: Сб. трудов Самарской гуманит. академии. Вып. 5. Самара: СаГА, 1998. С. 78.
[12] *Heidegger M.* Phänomenologie und Theologie // Heidegger M. Gesamtausgabe. I. Abteilung. Bd. 9: Wegmarken. Fr./M., 1976. S. 48.
[13] *Хайдеггер М.* Основные проблемы феноменологии. С. 16.
[14] Там же. С. 19.

Постольку поскольку Хайдеггер трактует бытие как только понимаемое, он оказывается также вынужденным ввести *понимающую инстанцию*, – то, «где» понимание бытия, соответственно его данность осуществляются. Такой инстанцией у него оказывается определенное сущее. «Это сущее, которое мы сами всегда суть и которое среди прочего обладает бытийной возможностью спрашивания, мы терминологически схватываем как *присутствие*»[15, 16]. Только мы, т. е. человеческие существа, из всего универсума сущего оказываемся способными понимать бытие. Более того, способность понимать бытие и составляет, с точки зрения Хайдеггера, само бытие такого сущего. «*Понятность бытия сама есть бытийная определенность присутствия.* Онтическое отличие присутствия в том, что оно *существует* онтологично»[17], – пишет философ в «Бытии и времени».

В контексте дальнейших рассуждений полезным будет упомянуть, что человеческому сущему Хайдеггер приписывает две важные характеристики: *во-первых*, у этого сущего нет никакого заранее заданного предметного «что», по отношению к которому оно было бы лишь экземпляром, оно отличается от других сущих именно способом своего бытия, *экзистенцией*, а не сущностью; а *во-вторых*, бытие этого сущего – «всегда мое», т. е. не может быть замещено бытием никакого другого сущего, но при этом может пониматься им *собственно* (т. е. из своих возможностей быть) или *несобственно* (т. е. из возможностей быть других сущих, например других Dasein)[18]. Так или иначе, у Хайдеггера Dasein как понимающее бытие – это «онтически-онтологическое условие возможности всех онтологий»[19].

---

[15] *Хайдеггер М.* Бытие и время. М.: Ad Marginem, 1997. С. 7.

[16] В.В. Бибихин, переводчик хайдеггеровского «Бытия и времени» на русский язык, предлагает переводить интересующий нас здесь термин немецкого философа *das Dasein* как присутствие; будучи несогласным с таким переводческим решением, в том числе и потому, что русский эквивалент «присутствие» следовало бы зарезервировать за хайдеггеровскими *das Anwesen* или *die Anwesenheit*, относящимися у него как раз к наличному сущему, а не к человеку, автор статьи для обозначения понимающего бытие сущего будет использовать оригинальный немецкий термин *Dasein*, и только при цитировании русского перевода «Бытия и времени» вынужденно будет сохранен перевод «присутствие», – остается попросить у читателя извинения за эту невольную двусмысленность.

[17] Там же. С. 12.

[18] См.: Там же. § 9. С. 41 сл.

[19] Там же. С. 13.

Поэтому, по Хайдеггеру, необходимо предварительно опросить Dasein на предмет того, каким именно образом оно понимает бытие и что вообще обеспечивает возможность этого понимания. Стало быть, с его точки зрения, прежде чем выстраивать учение о бытии как таковом, нужно прояснить те структуры, которые служат такого рода обеспечению: это он и пытается осуществить, предпринимая *экзистенциальную аналитику Dasein*. Именно выявление конкретной экзситенциальности Dasein способно, как полагал Хайдеггер, привести к созданию учения о смысле бытия вообще и, далее, – о смысле бытия отдельных областей сущего (региональных онтологий)[20]. Иными словами, философ пытался выстроить следующую последовательность онтологического исследования: отталкиваясь от далее нетематизируемого *факта* понимания бытия человеческим сущим, перейти к прояснению структур, обеспечивающих возможность такого понимания на уровне повседневности – итогом этого этапа должно было служить понятие заботы как *бытия* Dasein[21]. Достичь далее в ходе исследования структуры временящей себя в триединстве своих экстазисов *временности* (die Zeitlichkeit) как *смысла бытия* Dasein[22] и уже отсюда перейти к разработке проблематики *темпоральности*

---

[20] Здесь нет возможности затрагивать крайне важную тему *архитектоники* хайдеггеровского онтологического замысла, которая, к сожалению, до сих пор не реконструирована однозначно, ведь остается неясным, предполагается ли экзистенциальная аналитика онтологии как отдельная дисциплина, тождественна ли она с ней или подчинена ей как часть целому – хайдеггеровский тезис о том, что «*фундаментальную онтологию*, из которой могут возникать все другие, надо искать в *экзистенциальной аналитике присутствия*» (Там же) в этом отношении таит в себе множество смысловых неопределенностей. Допустимо будет только отослать читателя к наиболее важному тексту, касающемуся проблемы: *Heidegger M.* Gesamtausgabe. II. Abteilung. Bd. 26: Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz. § 10. *Anhang:* Kennzeichnung der Idee und Funktion einer Fundamentalontologie. Fr./M., 1978, S. 196 ff. Возможную реконструкцию архитектоники хайдеггеровского онтологического замысла можно найти в следующем издании: *Bast R.A.* Der Wissenschaftsbegriff Martin Heideggers im Zusammenhang seiner Philosophie. Stuttg.; Bad-Cannstatt: Fromann-Holzboog Verlag, 1986. S. 58.

[21] Понятию заботы посвящен § 41 «Бытия и времени», где таковая определяется в качестве «бытия-вперёд-себя – в-уже-бытии-в... – как бытии-при...». См.: *Хайдеггер М.* Бытие и время. С. 191 сл. Ценные разъяснения самого Хайдеггера относительно данного понятия можно почерпнуть также в § 31 «Пролегомен к истории понятия времени». См.: *Хайдеггер М.* Пролегомены к истории понятия времени. Томск: Водолей, 1998. С. 309 сл.

[22] См.: *Хайдеггер М.* Бытие и время. С. 301 сл. (см. Раздел второй. Глава третья).

(die Temporalität) в качестве смысла бытия вообще[23], представляющей собой временность в единстве принадлежащих ее экстазисам трансцендентальных *горизонтов* или *горизонтальных схем*.

Если теперь, возвращаясь к основной теме статьи, поставить вопрос о том, как подобным образом понятая онтология может быть связана с логикой, то в самую первую очередь следует указать на то, что, по мысли Хайдеггера, *уже фактическое доонтологическое понимание бытия есть понимание, осуществленное посредством употребления понимающим бытие сущим глагола-связки «быть»*. Вальтер Брёкер отмечает: «Бытие исходно встречается в есть-говорении (Ist-Sagen)»[24]. В самом деле, уже в первом параграфе «Бытия и времени», перечисляя три предрассудка в отношении бытия, препятствовавших постановке вопроса о его смысле в традиционной онтологии, Хайдеггер говорит, что бытие считается само собой разумеющимся понятием, поскольку Dasein и так всегда уже его использует и без всяких достаточных разъяснений его смысла его понимает: «Во всяком познании, высказывании, во всяком отношении к сущему, во всяком к-себе-самому-отношении делается употребление из "бытия", причем это выражение "безо всяких" понятно. Каждый понимает: "небо *было* синее"; "я *буду* рад" и т. п.»[25]

Текст же «Основных проблем феноменологии» интересен в связи с рассматриваемой здесь проблемой тем, что Хайдеггер в нем эксплицитно обсуждает и проблему, как он сам это называет, *истинностного характера бытия*. Хайдеггер говорит: «Каждое сущее, с которым мы соотносимся, может быть выговорено и обговорено посредством "оно есть" так-то и так-то. Бытие сущего выходит навстречу в понимании бытия»[26].

---

[23] Относительно проблематики темпоральности, впрочем, также и понятия временности и соотношения этих двух понятий в онтологии Хайдеггера, прежде всего, см.: *Хайдеггер М.* Основные проблемы феноменологии. § 19–22. С. 300 сл. Невозможно также не порекомендовать читателю блестящее исследование Марион Хайнц, посвященное данной теме: *Heinz M.* Zeitlichkeit und Temporalität. Die Konstitution der Existenz und die Grundlegung einer temporalen Ontologie im Frühwerk Martin Heideggers. Amst.; Würzb.: Rodopi, Könnigshausen und Neumann Verlag, 1982.

[24] *Bröker W.* Heidegger und Logik // Martin Heidegger. Perspektiven zur Deutung seines Werkes. Hrsg. v. Otto Pöggeler. Dritte ergänzte Ausgabe. Weinheim, Beltz Athenäum Verlag, 1994. S. 300.

[25] *Хайдеггер М.* Бытие и время. С. 4.

[26] *Хайдеггер М.* Основные проблемы феноменологии. С. 22.

Но не является ли дисциплиной, которая трактует такое «оно есть так-то и так-то», а именно в виде *апофантического суждения*, логика? А если так, не зависит ли тогда онтологическое исследование бытия от логики не только по возможной форме науки, но даже и по самому своему существу – по существу своего предмета? Не должна ли логика предпосылаться онтологии, а онтология, со своей стороны, обосновываться в логике? Соответственно действительно ли логика, поскольку она трактует о суждении, не нуждается ни в какой проблематизации и ни в каком обосновании и сама призвана обосновать любую научную дисциплину?

Хайдеггер считает иначе: онтология не должна быть обоснована в логике, даже если центром последней является учение об апофантическом суждении. Напротив, *логика должна быть обоснована в онтологии, поскольку использование связки в апофантическом суждении уже предполагает определенное понимание бытия, а именно такое, которое позволяет ему быть высказанным в связке такого суждения*. Онтологическое же прояснение характера бытия в смысле связки неизбежно требует *нейтрализации редукции бытия к его логической функции*, что предполагает деструкцию онтологического генезиса этой редукции, если под деструкцией понимать «критический демонтаж (Abbau) перешедших к нам понятий, которые мы поначалу поневоле вынуждены применять, вплоть до тех истоков, из которых они почерпнуты»[27].

И если в главном трактате Хайдеггера мотив деструкции логики остается в тени, то в некоторых курсах лекций, читанных им в университете Марбурга в период написания и почти сразу после опубликования «Бытия и времени», мотив этот, безусловно, оказывается ведущим. Так, например, интерпретируя философию Лейбница, Хайдеггер намеренно противопоставляет свою позицию интерпретациям некоторых современных ему философов, видящих в логике Лейбница основу его метафизики, что у них в итоге ведет к признанию избыточности метафизики в его «системе». Хайдеггер же считает, что, в конечном счете, именно пример Лейбница показывает: «Логика основывается в метафизике и сама есть не что иное, как метафизика истины»[28].

---

[27] Там же. С. 28.

[28] *Heidegger M.* Gesamtausgabe. II. Abteilung. Bd. 26: Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz. Fr./M., 1978. S. 132.

II

Различение способов бытия и ограниченность применения традиционной логики

Для того чтобы показать, как именно создатель фундаментальной онтологии осуществляет деструкцию логики, необходимо вспомнить еще один важный тезис о бытии, выдвигаемый Хайдеггером: «Имеет место многообразие modi existendi, и таковые одновременно суть всякий раз модусы бытия сущего, обладающего определенной содержательностью, определенным что-бытием»[29].

Философ, правда, нигде не дает единой и окончательной классификации всех способов бытия, как и классификации всех областей (регионов) сущего, каждая из которых обладала бы только ей присущим способом бытия. По некоторым пассажам в его работах можно понять, что выстраивание такой классификации вообще не является задачей онтологии (что, в общем, странно и особенно бросается в глаза при сравнении позиции Хайдеггера с пониманием целей и задач онтологической науки Н. Гартманом). Это объясняется тем, что *различение регионов сущего, согласно Хайдеггеру, происходит стихийно-исторически*. По крайней мере, не вдаваясь в более подробные дифференциации, можно констатировать, что у Хайдеггера имеет место выделение таких регионов, как *подручное*, способом бытия которого является *подручность*, *наличное* со способом бытия *наличности*, *живая природа* с *жизнью* как способом бытия, *идеальные*, в том числе *математические*, *соотношения*, бытийствующие по способу вневременного *постоянства* (der Bestand). Наконец, *человеческое сущее* также обладает своим нередуцируемым способом бытия, о котором уже шла речь, – *экзистенцией*. Особый вопрос в философии Хайдеггера – это проблема бога как преимущественного сущего и характерного для него способа бытия – вечности как *nunc stans* в отличие от нейтрального по отношению ко времени бытия идеальных соотношений. Его здесь придется оставить также в стороне, как и проблему того, можно ли свести какие-либо регионы и способы их бытия в качестве дериваа-

[29] Ibid. S. 192. См. также: *Хайдеггер М.* Основные проблемы феноменологии. С. 16.

тивных к некоторому набору базовых способов быть (например, экзистенция и реальность)[30].

Необходимо только подчеркнуть, что, согласно Хайдеггеру, *различие регионов сущего задается упреждающим его пониманием способа его бытия* – в соответствии с тезисом о том, что бытие есть «то, что определяет сущее как сущее»[31], – в данном случае сущее такого-то региона как сущее *такого-то региона*.

Проиллюстрировать это можно с помощью следующего хайдеггеровского пассажа: «Не понимай мы, пусть поначалу грубо и без соответствующего понятия, что означает действительность, действительное осталось бы для нас скрытым. Не понимай мы, что означает реальность, реальное было бы недоступным. Не понимай мы, что означает жизнь и жизненность, мы не могли бы отнестись к живому как живому. Не понимай мы, что означает экзистенция и экзистенциальность, мы сами не могли бы экзистировать в качестве Dasein. Не понимай мы, что означает постоянство, для нас оставались бы закрытыми постоянные геометрические и числовые соотношения. Мы должны понимать действительность, реальность, жизненность, экзистенциальность, постоянство, чтобы позитивно соотноситься с определенным действительным, реальным, живым, экзистирующим, постоянным [сущим]»[32].

Тем самым Хайдеггером достигается решающий пункт, служащий достаточным основанием для деструкции логики: *обнаруживается, что логика редуцирует многозначность глагола «быть» к нейтральному применению его в качестве связки двух и более терминов, для которого онтологический статус того, что этими терминами обозначается, совершенно индифферентен.*

На деле же, если не абстрагироваться от онтологического статуса обозначаемого логическими терминами, можно увидеть, что смысл, вкладываемый в связывающий их в суждении глагол «быть», существенно различается: так, быть человеком по способу экзистенции совсем не то же самое, что быть просто наличествующей вещью, а быть животным не то же самое, что быть числом или геометрической

[30] В связи с проблемой различия регионов и способов их бытия можно обратить внимание читателя на книгу: *Uscatescu Barrón J.* Die Grundartikulation des Seins: eine Untersuchung auf dem Boden der Fundamentalontologie Martin Heideggers. Würzb.: Könnigshausen und Neumann Verlag, 1992.

[31] *Хайдеггер М.* Бытие и время. С. 6.

[32] *Хайдеггер М.* Основные проблемы феноменологии. С. 12–13.

фигурой. Как уже говорилось, для того чтобы освободиться от такого редуктивного хода логики, требуется ее деструкция. Задача ее, таким образом, должна заключаться в том, чтобы ретроспективно показать, *из какого именно нетематического понимания бытия происходит недифференцированное логическое употребление глагола «быть» как связки в суждении и как такое употребление становится универсальным и исключительным.*

Ответ Хайдеггера на поставленный таким образом вопрос выполнен в общей типике его деструктивных схем, которые можно обнаружить и в «Бытии и времени»: *редукция бытия к чисто функциональному и индифферентному глаголу-связке возможна тогда и только тогда, когда бытие уже заведомо понято исключительно как наличие, а сущее соответственно как только наличное.* Вместе с тем логика, которая, как считается, обладает универсальной применимостью, вне зависимости от характера предмета, свою онтологическую легитимность получает не только за счет модификации понимания бытия в бытие как наличие, но и *в упреждающем сведении всякого бытия к бытию как наличию.* Таков ее онтологический генезис.

И им обозначаются границы применимости этой дисциплины, претендующей в своей формальности на универсальное значение для любых предметных областей. Если онтологически, как Хайдеггер пытается показать, логика состоятельна только на основании понимания бытия как наличия, а вместе с тем, наличное сущее не есть единственный регион сущего, точно так же как наличие не есть единственный способ бытия, то вопрос о применимости логики и, стало быть, *бытия как только связки* в суждении относительно прочих регионов сущего, обладающих своими собственными способами бытия, напрашивается сам собой. Как само собой напрашивается и ответ: применение логики за пределами региона наличных вещей, для оперирования с которыми логика и была сформирована, с большой вероятностью, является ее неоправданной экстраполяцией.

Показательный пример для понимания ограниченности применения логики можно почерпнуть, в частности, в более поздних лекциях философа, хронологически уже выходящих за пределы фундаментально-онтологического периода его мысли (они были прочитаны уже в летнем семестре 1934 г.) «Логика как вопрос о сущности языка». Лекции эти в основе своей ориентированы на ту же самую программу деструкции или, как это называет здесь Хайдеггер, сотрясе-

ния (die Erschütterung) логики, что и ранее. Заявив их как лекции о логике, Хайдеггер почти сразу переходит к понятию языка, а отсюда – к понятию *народа* (das Volk). При этом он показывает, *что народ невозможно понимать как просто сумму отдельных людей*, его составляющих. Народ всегда предполагает не только отношения «мы» и «вы», но и превосходящую их *самость* (das Selbst), сплачивающую народ в единое целое, которые обычная логика, адаптированная к только наличному сущему, где по самому его бытию таких отношений быть не может, не способна адекватно описать. Поэтому она представляет народ как только *множественное число* (die Mehrzahl) индивидов. Однако, по мнению в Хайдеггера, это несобственное понимание бытия народа. В подлинном его бытии каждый не только является единичным человеком, но единственным, занимающим свое уникальное место. Равно, как и сам народ не есть в модусе плюралиса, напротив, в известном смысле он есть в модусе сингуляриса; каждый его представитель может к нему обратиться именно в модусе «ты, мой народ!». Хайдеггер говорит: «"Мы" есть столь же мало сумма "я", как "вы" – сумма "ты". Если многие "я" собраны вместе, и каждое "я" о себе говорит "я, я", тогда из множественного числа возникает противоположность "мы", во всяком случае, собственному "мы"… Отсюда мы делаем позитивный вывод, что в "мы" и "вы" решающим является не возможность быть сосчитанным (der Zahlhaftcharakter), но характер самости. Характер самости не принадлежит ни "я", ни "ты", ни "мы", ни "вы" по преимуществу»[33]. При формировании суждений о народе логика в ее традиционном виде – с ее различием вида и рода, общих и частных суждений – пробуксовывает. «Почему мы не даем какой-либо дефиниции самости? Почему мы медлим?»[34], – спрашивает философ и сам дает ответ: «Потому что мы при попытке определить самость и ее сущность втискиваем ее в понятийность и логику, которая ей совершенно чужда. Ибо, согласно этой логике, "я" как самость должно быть экземпляром "Я" и одновременно также быть другим видом ("Ты"), что абсурдно. Эта само по себе привычная логика рода, вида и единичных случаев, которая кажется нам абсолютно значимой, возникла из вполне определенного опыта, из вполне определенного воззрения на способ [бытия] суще-

[33] *Heidegger M.* Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen (1919–1944). Bd. 38: Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache. Fr./M., 1998. S. 43.
[34] Ibid. S. 44.

го – из вполне определенной, начинающейся в греческой философии логики, господству которой мы подчинены еще сегодня»[35].

III

Опредмечивание сущего до сущего как наличного и истина экзистенции как основание логики

Итак, логика оказывается возможной только на основе упреждающего ее понимания всякого бытия как наличия. Такое понимание возникает за счет модификации понимания бытия как подручного. Для Хайдеггера подобная модификация, допускающая формирование логики, оказывается общей с модификацией понимания бытия, ставшей условием возможности «онтологического генезиса теоретической установки» вообще. В. Брёкер в своей полемически заостренной против хайдеггеровской трактовки логики статье «Хайдеггер и логика» высказывается даже в том смысле, что «Хайдеггер отождествляет логическое и теоретическое, между тем как, на самом деле, логическое – это структура, которая является общей для всех форм отношения к миру»[36].

Тем не менее, именно трактовка Хайдеггером онтологического генезиса теоретической установки оказывается способной пролить свет на его понимание онтологического генезиса логики. Этот генезис можно описать как «переключение от усматривающего озабочения подручным в исследование внутримирно преднаходимого наличного»[37]. В таком переключении Dasein начинает понимать «быть» сущего как только наличествующее в *настоящем*. Философ считает, что переключение состоит не «в том, что мы занимаем позицию отстранения от орудования им, но и не в том, что мы лишь *закрыли* глаза на характер средства этого сущего, а в том, что мы *открыли* "новые" глаза на встречное подручное как наличное. *Бытийная понятливость*, правящая озаботившимся имением-дела с внутримирным сущим, переключилась»[38].

---

[35] Ibid. 44–45.

[36] *Bröker W.* Heidegger und Logik // Martin Heidegger. Perspektiven zur Deutung seines Werkes. S. 302.

[37] *Хайдеггер М.* Бытие и время. С. 357.

[38] Там же. С. 361.

Образцовый пример такого переключения бытийной понятливости философ находит в возникновении математического естествознания в Новое время. В этом случае хорошо видно, как упреждающим само возникновение науки образом формируется такое понимание бытия сущего, которое только и позволяет этому сущему стать предметом научного познания. По мнению Хайдеггера, подобное формирование имеет характер *наброска*. «Этот набросок заранее открывает нечто постоянно наличное (материю) и развертывает горизонт для ведущей ориентации на его количественно определимые конститутивные моменты (движение, сила, место и время)»,[39] – пишет Хайдеггер. В «Бытии и времени» Хайдеггер называет такой набросок, поскольку на его основе задаются границы предметной области науки и формируются базовые понятия, в которых она мыслится, *тематизацией*[40].

Пожалуй, еще более удачный в этом отношении термин найден им в лекциях «Феноменологическая интерпретация кантовской "Критики чистого разума"»: здесь он говорит об *опредмечивании* (die Vergegenständlichung) как об основном акте, задающем переключение от донаучного отношения к сущему в научное, и как о выраженном осуществлении понимания бытия как наличия. «Мы называем поведение, посредством которого конституируется научное поведение как таковое, *опредмечиванием*»[41]. Далее он продолжает: «Опредмечивать означает: делать нечто предметом. Предметом может стать только то, что заранее уже есть… Вместе с опредмечиванием поставлена задача, предъявить и определить сущее, встречающееся в противостоянии, из него самого в нем самом»[42].

Таким образом, *в онтологии Хайдеггера упреждающее событие тематизирующего опредмечивания бытия сущего до только наличия наличного является необходимым условием формирования как вообще теоретического отношения к сущему, так и, в частности, логики.*

Событие тематизирующего опредмечивания сопровождается событием модификации герменевтического «как» понимания бытия,

[39] Там же. С. 362.
[40] См.: Там же. С. 363.
[41] *Heidegger M.* Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen (1919–1944). Bd. 25: Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft. 3 Aufl. Fr./M., 1995. S. 26.
[42] Ibid. S. 27.

основывающегося в понимании бытия как *подручности*, в апофантическое «как» суждения, ведомого пониманием бытия как *наличия*. В курсе лекций «Логика. Вопрос об истине» Хайдеггер утверждает: «В осуществлении высказывания в форме предикации, а именно в форме категорического высказывания, первично понимающее "*как*" нивелируется в простое чистое определение вещи (Ding-bestimmung). Показывание имеет смысл давания видеть наличного из чего-то с чем-то и при чем-то, нечто – и иное в качестве в нем соналичествующего»[43].

Впрочем, простого указания на такого рода модификацию понимания бытия не достаточно для полной деструкции логики.

Дело в том, что само понимание бытия как подручного, но еще не наличного, уже является результатом определенного онтологического генезиса, а именно *исходно и всегда уже* состоявшегося отпадения понимающего бытие Dasein от экзистенции как своего бытия и подпадения его ближайшим образом встречаемому сущему, т. е. подручному. Это значит, что «...присутствие ближайшим образом и большей частью существует *при* озаботившем "мире"»[44]. Разумеется, экзистенция всегда уже имеет место – без нее не были бы даны ни она сама, ни какой бы то ни было другой способ бытия, включая подручность; но при этом сущее по способу экзистенции не понимает свое бытие как экзистенцию, редуцируя его, как и всякое другое бытие, к подручному. *Человеческое сущее существует по преимуществу в модусе несобственности*, изначально понимая всякое бытие, в том числе и бытие экзистенции, из бытия того сущего, которым оно первично озабочено, – из подручности.

Онтологически это означает, что Dasein исходно понимает всякое бытие только из одного измерения временности как смысла своего бытия – из экстазиса *настоящего*. В несобственном модусе бытия Dasein сама временность как смысл его бытия в полноте ее структурных элементов закрыта для этого сущего – даже свое собственное бытие оно понимает, исходя из присутствия. Трансцендентальным горизонтом экстазиса настоящего, согласно Хайдеггеру, является *презенция*. Через нее и ввиду нее нечто сущее понимается Dasein как находя-

[43] *Heidegger M.* Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen (1919–1944). Bd. 21: Logik. Die Frage nach der Wahrheit. Fr./M., 1976. S. 153–154 . См. также: *Хайдеггер М.* Бытие и время. С. 158.

[44] *Хайдеггер М.* Бытие и время. С. 175.

щееся под рукой, либо не находящееся, соответственно «быть» – как «быть под рукой» или «не быть под рукой». Хайдеггер пишет: «*...подручность* и *не-под-рукой* суть определенные *видоизменения одного фундаментального феномена*, который мы характеризуем как *присутствие* и *отсутствие*, а в общем – как *презенцию*»[45]. И сведение понимания всякого бытия к пониманию его на основе презенции уже лежит в основе переключения понимания бытия как подручного на бытие как наличное, т.к. обе эти модальности бытия подразумевают презенцию и бытие в настоящем, хотя и по-разному понятое[46].

Таким образом, *исходное сведение самим Dasein бытия к бытию в настоящем, понятому из горизонта презенции, является первичным условием модификации понимания бытия как подручного в понимание его как только наличного*, т. е. возникновения теоретически-опредмечивающего отношения к сущему, а стало быть, логики. У Хайдеггера можно встретить следующее разъяснение данного обстоятельства: «Раскрытость, соответственно, истина направленных на мир высказываний означает настоящее. Но бытие означает присутствие (Anwesenheit), т. е. смысл бытия понят из настоящего, только в этом состоит возможность чего-то подобного присутствию»[47].

Судя по всему, осуществлять деструкцию логики Хайдеггер планировал *по путеводной нити понятия истины*. Беря свое начало в понятии истинностного характера бытия, который обнаруживает себя уже в простом апофантическом суждении, а именно в его связке, ход деконструкции регрессивно должен был вести к истине как *раскрытости* (die Entdecktheit) несоразмерного Dasein сущего, а отсюда – к изначальной истине как *разомкнутости* (die Erschlossenheit) самого Dasein. Так, в «Логике. Вопросе об истине» Хайдеггер на примере Аристотеля пытается показать, что истине как истине апофантического суждения, т. е. истине обусловленной связыванием и разделением и относящейся к составному сущему, *онтологически уже*

---

[45] *Хайдеггер М.* Основные проблемы феноменологии. С. 405.

[46] Здесь приходится оставлять вне рассмотрения важнейший вопрос о том, является ли различие между подручным и наличным у Хайдеггера региональным, т. е. различаются ли подручность и наличность в виду различных горизонтов или их комбинаций, или же модификация понимания бытия как подручности в понимание его как наличия совершается в виду одного и того же горизонта – презенции. Для последнего варианта в текстах Хайдеггера можно, пожалуй, найти больше подтверждений.

[47] *Heidegger M.* Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen (1919–1944). Bd. 21: Logik. Die Frage nach der Wahrheit. Fr./M., 1976. S. 415.

должна предшествовать истина несоставного сущего. У Аристотеля это, правда, вечное сущее, которое не может иметь в себе иного; в случае же Хайдеггера – это конечное сущее, которое уже должно быть разомкнуто в своем бытии, чтобы о каком бы то ни было сущем вообще могла идти речь: «...его бытие, таким образом, в своей основе не может пониматься через совместность или единство совместности»[48].

Разомкнутость Dasein, являясь онтологическим условием возможности любых других видов истины, по мысли Хайдеггера равноизначально содержит в себе также *неистину*, замкнутость, а стало быть, и основание для затемнения для Dasein особого характера своего собственного бытия. Эта – почти диалектическая – совместность истины и неистины в одном бытии Dasein есть первичное основание для отпадения этого сущего от экзистенции и подпадения его горизонту настоящего, а стало быть, подручному и, далее, наличному. В «Бытии и времени» Хайдеггер констатирует: «*Присутствие, поскольку сущностно падающее, существует по своему бытийному устройству в "неистине"*... К *фактичности* присутствия принадлежат замкнутость и закрытость. Полный экзистенциально-онтологический смысл положения: "присутствие существует в истине" равноисходно говорит также: "присутствие существует в неистине". Но лишь насколько присутствие разомкнуто, оно также замкнуто...»[49]. Можно предположить, что эта исходная связь истины и неистины связана с *конечностью* Dasein, которая является принципиальной бытийной чертой этого сущего, т. е. конечностью временности.

А это значит, что уже в исконной истине Dasein, позволяющей понимать и себя само и любое другое сущее в его бытии, *уже заключена* тенденция к несобственному пониманию своего бытия, и как следствие, – к редукции понимания всякого бытия к наличию.

В случае с логикой это затемнение исходной истины бытия Dasein усиливается еще и тем, что данная дисциплина требует перетолкования бытия сущего не только в наличие, но и в *постоянное наличие*, в *вечные истины*, которыми логика, взятая в самом широком смысле, призвана руководствоваться, чтобы иметь *универсальную значимость*. Именно эта потребность проявляется на заре истории метафизики в формировании *оппозиции реального мира вещей и сверхсущего*

[48] Ibid. S. 180.

[49] *Хайдеггер М.* Бытие и время. С. 222.

мира идей, играющей важнейшую роль еще у Гуссерля в его обосновании логики и философии. Хайдеггер проводит последовательную критику этой оппозиции, в том числе и у своего учителя, поскольку из экзистенциально-онтологической перспективы оппозиция эта предстает оппозицией ложной. Дело, как считает Хайдеггер, не в том, что по одну сторону есть сфера неизменно логического, а по другую – сфера фактически случающегося и не подчиненного логике исторического. А в том, что обе эти сферы *в качестве только наличного* оказываются производными от первоначальной временности (и, стало быть, историчности) самой экзистенции, которая, будучи понятой собственным образом, представляет собой постоянное *возобновление* (die Wiederholung) уже сбывшихся сущностных возможностей других Dasein.

Парадоксальным образом, сущностное, на познание которого как вневременного наличного претендовала логика, оказывается возможным, согласно Хайдеггеру, только как данное в фактической исторически посредством возобновления. Х. Цаборовски говорит в этой связи: «Для Dasein как исторического возникает задача все нового и нового осуществления исходного вопрошания»[50]. Несобственное же понимание экзистенции, а стало быть, исходной историчности Dasein, ведет к отделению наличного как вечного и внеисторического наличного от истории, теперь уже вульгарно понятой как совокупность всего фактически случающегося. Именно поэтому справедливы и следующие слова этого автора: «Претензия традиционной школьной логики направлена на истину, которая не только неисторична и вечна, но и не понимает себя из экзистенции Dasein»[51]. С другой стороны, и фактичность оказывается в онтологии не просто эмпирической случайностью, которая составляла бы противоположную логике историю, но сама есть *трансцендентальная структура*, допускающая возможность возобновления. Поэтому тезис об онтологической укорененности логики в структуре бытия самого человеческого сущего нельзя понимать и как релятивизацию логики, будто бы считанной со случайных обстоятельств человеческой биографии. Сам философ считает, что подлинный фундамент логики – это коррелирующая

[50] *Zaborowski H.* Wahrheit, Sein und Zeit. Zu Heideggers Vorlesung aus dem Wintersemester 1925/26 Logik. Die Frage nach der Wahrheit. GA 21 // Heidegger und die Logik / Hrsg. v. A. Denker und H. Zaborowski. Amst.; N. Y.: Rodopi, 2006. S. 177.

[51] Ibid.

с истиной как разомкнутостью *свобода* человеческого Dasein – свобода открывать себя в направлении истины или неистины своего бытия: «Только свобода может быть источником связывания. *Основная проблема логики, закономерность мышления, проявляется в качестве проблемы человеческой экзистенции в ее основе, в качестве проблемы свободы*»[52].

Заключение
Хайдеггеровская трактовка современной логики и проблема непреодолимости оппозиции логического и исторического

Проведенная выше реконструкция хайдеггеровского проекта деструкции логики имеет, впрочем, не только сугубо хайдеггероведческое значение; она призвана обозначить, разумеется, только в весьма определенной перспективе, и те трансформации проблемного поля современной философии, которые были вызваны философской мыслью Хайдеггера. Равным образом реконструкция эта способна индуцировать и более детальные размышления о возможностях собственно философской работы после него.

Речь здесь идет вот о чем. В философии минувшего столетия весьма заметна тенденция не только к обоснованию философии в логике – такие прецеденты были известны и раньше, но и к нивелированию философии, которая почему-то опознается как подлежащая преодолению метафизика, посредством логического анализа.

Как это видно по одному из ранних хайдеггеровских текстов, «Новейшие исследования в логике» (1912), философ был знаком с работами Г. Фреге и Б. Рассела, во многом создавшими условия для возникновения такой установки. С другой стороны, и самому ему выпало стать объектом жесткой критики со стороны представителей логического позитивизма. Хорошо известная статья Р. Карнапа «Преодоление метафизики логическим анализом языка» до сих пор служит тому показательным примером. В ней о философии Хайдеггера говорится, что та состоит из «метафизических псевдопредложений, в которых особенно отчетливо можно увидеть, что логический синтаксис

[52] *Heidegger M.* Gesamtausgabe. II. Abteilung. Bd. 26: Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz. Fr./M., 1978. S. 25.

нарушен, хотя историко-грамматический синтаксис сохраняется»[53]. Тем самым философом логического анализа заведомо признается, что логический синтаксис – это критерий, который берется как аксиома и не подлежит философскому обсуждению и обоснованию, а соответствие ему оказывается обязательным для любых философских высказываний.

Хайдеггеровская деструкция логики направлена, в том числе, и против такого догматического предположения и основанной на нем критики. С точки зрения создателя фундаментальной онтологии, поскольку логику упреждает определенное понимание бытия, логический синтаксис был получен из ориентации на наличное сущее; и если он вообще *может быть обоснованно применен, то только к наличному сущему*. Оценкой же корректности или некорректности предложений, направленных на сущее другого региона или тем более на бытие и его смысл, логический анализ берет на себя слишком много, переходя допустимые границы своей применимости. В уже упомянутой работе «Новейшие исследования в логике», оценивая еще расселовское начинание в логике, Хайдеггер утверждает: «Математика и математическое рассмотрение логических проблем наталкиваются на границы, где их понятия и методы отказывают, а именно там, где лежат условия их возможности»[54].

Можно было бы возразить, что как раз новый подход в логике тем и эффективен, что позволяет отказаться от традиционной субъект-предикативной формы суждения и использовать чисто функциональную форму высказывания. Но хайдеггеровская деструкция логики призвана показать, что логическое исчисление точно также является результатом опредмечивания сущего в только наличное, а быть может, она является еще большим нивелированием бытийного понимания, поскольку даже производное понимание бытия в качестве связки апофантического суждения здесь не принимается во внимание. Поэтому *для философа между традиционным и новым типом логики нет принципиального различия*, столь часто акцентируемого сторонниками логического исчисления. В претензии же нового исчисления

---

[53] *Карнап Р.* Преодоление метафизики логическим анализом языка // Аналитическая философия: становление и развитие. Антология / Сост. и общ. ред. А.Ф. Грязнова. М.: Дом интеллектуальной книги, Прогресс-традиция, 1998. С. 77.

[54] *Heidegger M.* Neuere Forschungen in der Logik // Heidegger M. Gesamtausgabe. I. Abteilung. Bd. 1: Frühe Schriften. Fr./M., 1978. S. 42–43.

на то, чтобы быть идеалом научности, Хайдеггер, напротив, видит *псевдонаучность*, укорененную в полном забвении того, что такое бытие как таковое. Интересно, что в одном из более поздних своих текстов – в рукописных редакциях «Введения в метафизику» – он, фактически реагируя на критику Карнапа, бросает упрек, похожий на упреки, часто адресованные ему самому, – упрек в *подчиненности такого рода мышления идеологии*. Он высказывается следующим образом: «Еще дальше в том направлении, которое в определенном смысле было намечено со времен Аристотеля и согласно которому «бытие» определялось из "есть" предложения и, таким образом, окончательно уничтожалось, идет философское движение, сконцентрированное вокруг журнала Erkenntnis. Здесь полагают, что прежняя логика должна быть прежде всего строго научно обоснована и выстроена при помощи математики и математического исчисления, чтобы затем создать "логически корректный" язык, в котором положения метафизики, будучи лишь видимостью предложений, станут невозможны. Так, одна статья в этом журнале (II, 1931, с. 219 сл.) называется "Преодоление метафизики логическим анализом языка". В ней происходит крайнее уплощение и выхолащивание традиционной теории суждения под видом математической научности… Мнимое «философское» направление сегодняшнего математико-физикалистского позитивизма намеревается обеспечить обоснование этой позиции. Не случайно, что этот вид "философии" готов обеспечить и основания современной физики, в которой разрушены все связи с природой. Не случайно и то, что этот вид "философии" внутренне и внешне связан с русским коммунизмом. Не случайно далее, что этот вид мышления празднует свои триумфы в Америке»[55]. Но на деле, по Хайдеггеру, онтологически в такой логике нет ничего, что не было бы заложено в том приведении бытия к наличию, на котором онтологически основана уже логика Стагирита.

Вместе с тем, если, как оказывается в результате хайдеггеровской деструкции логики, эта дисциплина не способна быть мерилом правильности философской речи о бытии, возникает вопрос, а каким, если он вообще возможен, должен быть артикулированный философский логос – ведь в философии имеется прямое намерение *выговорить* нечто о сущем и его бытии. Как это вообще возможно, если философские «суждения» не подчинены не только логическому син-

[55] *Хайдеггер М.* Введение в метафизику. СПб.: ВРФШ, 1997. С. 291–292.

таксису, но даже и, казалось бы, элементарной форме апофантического суждения? На примере онтологии Хайдеггера вопрос можно обратить и таким образом: если бытие есть то, что позволяет говорить о сущем по форме «оно есть то-то и то-то», то по какой форме и в какой терминологии возможна речь о бытии. Нет сомнения в том, что написание «Бытия и времени» представляет собой, в том числе, и такой лингвистический опыт, который должен был привести к созданию языка бытия – сам Хайдеггер говорит здесь об этом[56]. Думается, что весьма продуктивным было бы сравнение такого начинания с гегелевским учением о *спекулятивном предложении*[57], непосредственно связанным с намерением Гегеля ограничить применение традиционной логики в философии, заменив ее, правда, логикой в новом, спекулятивно-диалектическом смысле слова. Впрочем, эти намерения Гегеля обеспечены обосновывающей саму себя научной системой философии, которая развертывает определения абсолютной идеи в сфере чистой логики, ее инобытия в природе и ее возвращения к себе в духе. Стихия гегелевской философии – бесконечное; в ней укоренена его стратегия упразднения оппозиции логического и исторического в *спекулятивном* тождестве того и другого, в итоге все же подчиняющем историческое логическому.

Но исходный пункт онтологии Хайдеггера иной – конечность понимания бытия человеческим сущим. Поэтому он не может позволить себе решение проблемы создания упреждающего логику наличного языка бытия в гегелевской манере через диалектически примиряющее снятие противоположностей логики и ее исторического воплощения. Путь Хайдеггера – это, как было показано, путь деструкции логики вплоть до выявления неистинности самой оппозиции логического и исторического и указания на собственно *исторический характер* истинствующего бытия Dasein. И если это так, – а после Хайдеггера конечность бытия представляется сейчас уже едва ли не исходной философской кондицией, – и деструкцию логики следует признать состоятельной, то мы теперь встаем перед вопросом, что существенное вообще способна высказывать философия, если даже по себе вневременное наличное «деструктурировано» через деструкцию логики, и область существенного ограничена *возобновлением* собственным образом понятой историчности. Что, собственно, возобновляется в этом возобновлении, если по себе сущее не может служить в нем возоб-

[56] См.: *Хайдеггер М.* Бытие и время. С. 38–39.
[57] Ср.: *Гегель Г.В.Ф.* Феноменология духа. М.: Наука, 2000. С. 38 сл.

новляемым? Можно ли быть уверенным, что возобновление не есть просто *повторение* того, что уже *de facto* произошло, но произошло в стихийно случившейся истории, которая, возможно, противится деструкции своей оппозиции с логикой только потому, что она ни с какой логикой вообще никогда не была связана?

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа / Пер. с нем. *Г.Г. Шпета*; Ред., вступ. ст. и комм. *М.Ф. Быковой*. М.: Наука, 2000.

Карнап Р. Преодоление метафизики логическим анализом языка // Аналитическая философия: становление и развитие. Антология / Сост. и общ. ред. *А.Ф. Грязнова*. М.: Дом интеллектуальной книги, прогресс-традиция, 1998.

Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. с нем. *В.В. Бибихина*. М.: Ad Marginem, 1997.

Хайдеггер М. Введение в метафизику / Пер. с нем. *Н.О. Гучинской*. СПб.: ВРФШ, 1997.

Хайдеггер М. О сущности основания // Философия в поисках онтологии: Сб. трудов Самарской гуманитарной академии. Вып. 5. Самара: СаГА, 1998.

Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии / Пер. *А.Г. Чернякова*. СПб.: ВРФШ, 2001.

Хайдеггер М. Пролегомены к истории понятия времени / Пер. *Е.В. Борисова*. Томск: Водолей, 1998.

Bast R.A. Der Wissenschaftsbegriff Martin Heideggers im Zusammenhang seiner Philosophie. Stuttgart; Bad-Cannstatt: Fromann-Holzboog Verlag, 1986.

Bröker W. Heidegger und Logik // Martin Heidegger. Perspektiven zur Deutung seines Werkes / Hrsg. v. Otto Pöggeler. Dritte ergänzte Ausgabe. Weinheim: Beltz Athenäum Verlag, 1994.

Bucher Th. G. Zu Heideggers Verständnis der formalen Logik (Erster Teil) // Heidegger Studies. 2006. Vol. 22.

Figal G. Martin Heidegger. Phänomenologie der Freiheit. 3. Aufl. Weinheim: Beltz Athenäum Verlag, 2000.

Heidegger M. Neuere Forschungen in der Logik // Heidegger M. Gesamtausgabe. I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften (1910–1976). Bd. 1: Frühe Schriften. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann Verlag, 1978.

Heidegger M. Phänomenologie und Theologie // *Heidegger M.* Gesamtausgabe. I. Abteilung. Veröffentlichte Schriften (1910–1976). Bd. 9: Wegmarken. Fr./M.: Vittorio Klostermann Verlag, 1976.

Heidegger M. Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen (1919–1944). Bd. 21: Logik. Die Frage nach der Wahrheit. Fr./M.: Vittorio Klostermann Verlag, 1976.

Heidegger M. Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen (1919–1944). Bd. 25: Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft. 3 Aufl. Fr./M.: Vittorio Klostermann Verlag, 1995.

Heidegger M. Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen (1919–1944). Bd. 26: Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann Verlag, 1978.

Heidegger M. Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen (1919–1944). Bd. 38: Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache. Fr./M.: Vittorio Klostermann Verlag, 1998.

Heinz M. Zeitlichkeit und Temporalität. Die Konstitution der Existenz und die Grundlegung einer temporalen Ontologie im Frühwerk Martin Heideggers. Amst.; Würzburg: Rodopi, Könnigshausen und Neumann Verlag, 1982.

Kiesel Th. The Genesis of Heidegger's "Being and Time". Berkley: The University of California Press, 1993.

Uscatescu Barrón, J. Die Grundartikulation des Seins: eine Untersuchung auf dem Boden der Fundamentalontologie Martin Heideggers. Würzb.: Könnigshausen und Neumann Verlag, 1992.

Zaborowski H. Wahrheit, Sein und Zeit. Zu Heideggers Vorlesung aus dem Wintersemester 1925/26 Logik. Die Frage nach der Wahrheit. GA 21 // Heidegger und die Logik / Hrsg. v. A. Denker und H. Zaborowski. Amst.; N. Y.: Rodopi, 2006.