

бытием предельных любви и мысли (ноосфера). Аксиологическое отношение предполагает опирающуюся на универсальную любовь рефлексию над любой ценностью, претендующей захватить сознание человека. «Не», объективно совпавшее (идентифицированное) в качестве имени с человеком («универсальным эквивалентным полюсом сознания»), – основа грядущего преодоления овеществленности персональной идентичности, ценностного сознания.

СОБЫТИЕ БЫТИЯ КАК СОБЫТИЕ Я

В. С. Невелева

доктор философских наук, профессор, заведующая кафедрой философских наук Челябинской государственной академии культуры и искусств, Челябинск

Среди ряда предложений о приоритетных направлениях развития гуманитаристики, которые обозначились в последнее время, внимание привлекает персонология, делающая акцент на личности, личностном сознании и самосознании. Речь идет о своеобразном новом этапе, преодолевающим ограниченности социо-, культуро-, антропоцентризма, о персонологическом повороте в гуманитарном знании, который начал обозначаться уже в последней трети XX в. Внимание к личному началу весьма четко связано и с так называемым новым гуманизмом, предполагающим необходимость не только учета, но и активного использования личностных ресурсов для обеспечения эффективного развития и совершенствования любых структур и подсистем общества и культуры. Однако то, что связано с личным началом в человеке, в таком случае должно быть осмыслено. В связи с этим важно вернуть из забвения изначально-бытийное измерение человека, обратиться к началу, истоку его самобытности, к событию его Я.

В категории «событие» зафиксированы поистине судьбоносные, фундаментально значимые характеристики существования отдельного индивида и человечества в целом. Событию не может быть, поэтому придано «расхожее словарное значение», согласно которому оно есть просто случай, происшествие.

М. Хайдеггер придавал событию онтологический статус; «событие сбывается», и понимать его следует из того, что в нем сбывается. Именно по тому, что сбывается в событии, можно отличать одно из них от другого. Сбывающиеся в жизни индивида события имеют разный масштаб. Каждое событие в жизни человека является своеобразным кульминационным моментом, в котором предшествующий опыт спрессован, сконцентрирован, сжат как пружина.

Разжимаясь в момент события, она словно выбрасывает человека на новый уровень, в его новую жизнь. Каждое событие выносит человека на орбиту определенной степени высоты, которая зависит и от предметной составляющей события. Но предметной стороной содержание события не исчерпывается, ибо оно – момент переживания полноты жизни.

Каким бы ни было событие по масштабу, «механизм» его практически идентичен. Оно всегда сбывается вдруг, хотя никогда не может быть неподготовленным. Поскольку «переживательная» сторона в момент события приобретает особую силу (хотя острота переживания может быть очень различной), оно выглядит как своеобразный взрыв, молния, озарение. Это особое экстатическое состояние, когда человек испытывает потрясение. Событие всегда несет свет. Но не в каждом событии этот свет становится очевидным для переживающего событие человека. Чаще, оставаясь сам по себе незамеченным, свет позволяет высветить нечто каждый раз вполне предметно определенное. Момент переживания полноты жизни оказывается сцепленным, связанным с конкретным родом сущего. Оно и открывается человеку в событии, конкретное сущее сбывается в нем. В каждом событии сбывается и сам индивид для определенного сущего. Это сущее и индивид обнаруживаются друг для друга, встречаются, находят друг друга. Это взаимосбытие, со-бытие.

Итак, есть события и события. И хотя каждое из них в жизни индивида важно, думается, правомерно утверждать, что масштабом сбывающихся событий измеряется человеческая индивидуальность и наоборот. Кроме того, измеряется и значение индивидуальности в общем историческом движении народа, культуры, человечества.

События, в которых сбывается конкретный род сущего, переживаются многими. Но пережить событие предельное, в котором открывается не нечто в свете, а сам свет, дано немногим. Такие события редки и являются серьезнейшим и небезопасным испытанием для человека, порой пугая его своей масштабностью, одновременно предельной простотой и величием того, что в них сбывается. Именно о таких событиях писал М. Хайдеггер: это события, в которых конкретное сущее перестает заслонять собой то, что всегда, в любой момент жизни находится рядом, но остается в тени сущего – бытие. «Бытие шире, чем все сущее, и все равно оно ближе человеку, чем любое сущее... бытие это ближайшее. Однако ближайшее остается для человека самым далеким. Человек всегда заранее уже держится прежде всего за сущее и только за него» [3, с. 202]. В таком событии сбываются одновременно, имеют место бытие и время. Из события они подлежат осмысле-

нию. Поэтому неверно, по Хайдеггеру, считать событие родом бытия, подобно тому, как родом бытия считают энергию, акт, волю. Это значило бы «выводить источник из реки». Невозможно также рассматривать событие как родовое понятие, которому соподчиняются бытие и время.

Время – не некая внешняя данность, заполненная событиями. Нельзя определить, рассчитать время, когда событие может произойти, молния – вспыхнуть. Наоборот, время отсчитывается от события. Событие есть «то, чем определяются оба, время и бытие, в их собственное существо, т. е. в их взаимопринадлежность» [3, с. 402–403]. Событие может быть названо «содержанием» бытия и времени, ибо не только «допускает» их принадлежность друг другу, но «хранит» их и «держит» в этой взаимопринадлежности. Событие есть то последнее, что уже ни к чему более не сводимо и ни из чего не объяснимо.

Поскольку во всяком событии сбывается и сам индивид, рождаясь либо для конкретного сущего (бытийствующего), либо для сущего как такового, становясь посреди него и выходя за пределы определенной предметности, постольку всякое событие есть «событие Я». В предельном событии – «событии бытия» – человек выносятся «в свое собственное существо». Так же, как бытие, человека следует осмысливать из события, ибо ему «быть собой дает событие и ничто кроме».

В событии человек внимает бытию, бытие «касается» человека, захватывает его, «заботит». «Бытие требует человека, чтобы осуществиться самим собою среди сущего и сохраняться в качестве бытия...» [3, с. 254]. Событие оказывается со-бытием, и для человека очень важно, сбудется ли оно, будет ли в своем существе отвечать этому со-бытию, окажется ли способным принять захватывающее бытие. Каждый из «участников» события (со-бытия) в отдельности выступает лишь своеобразным символом-указателем на другое, недостающее (так говорит о символе в аристотелевском смысле В. В. Библихин). Другим – недостающим – при этом является не только вторая половина, но и целое, в свете которого возникают части.

Событие Я – это узнавание себя перед лицом Другого, через Другое, видение себя в Другом. В подобном узнавании человек открывается и самому себе как «другой», неведомый до сих пор. В интереснейших рассуждениях В. В. Библихина о логосе Гераклита как правящей молнии, открывающей все новое, указывается на момент «собранности» человека в этом событии. Человек в нем оказывается единым существом. В опыте внезапного восторга – ужаса (что, как отмечает автор, в чистом виде бывает в детстве) человеческие тело, душа, ум собираются вместе. Каждое из них в от-

дельности не становится чужим для человека. Но и не существует более разрозненно, лишая смысла вопрос о том, что из них более значимо. Человек узнает свое существо как безусловно родное и тем более собранное в единство, очень упростившееся и одновременно вовсе не такое «свое», каким можно было бы распоряжаться (см.: [1, с. 156–158]). Человек приобретает в событии возможность узнать себя другого благодаря своеобразному откровению, «изменению света и изменению зрения». Можно ли сказать об этом лучше, точнее, чем сказано об этом в пушкинском «Пророке».

Находясь «внутри» предельного события, человек непосредственно переживает его как момент сопричастности к бытию, это ситуация живой встречи уникального и универсального, когда «присутствующее затрагивает присутствующего при нем человека». Момент живого переживания предшествует любой теоретической обработке, рассмотрению события.

Хайдеггер неоднократно подчеркивал связь ведущего для онтологии вопроса о бытии с необходимостью осмысления существа человека, обращая тем самым основной онтологический вопрос одновременно в антропологический. Усмотрение такой связи приводит к тому, что может быть названо своеобразным «коперниканским переворотом» наоборот. В понимании существа человека Хайдеггер выходил за традиционные рамки представлений о нем как о субъекте. Этим достигается вхождение в непривычную область, в иное измерение, реализуется попытка постичь существо человека единственно возможным способом – из его отношения – связи (близости) с бытием. Отношение человека к несокрытости (бытию) Хайдеггер полагал несущим моментом в определении существа человека и бытия, которое все время оставалось за пределами метафизического образа мысли, хотя именно в этом человек впервые становится и является человеком. Это отношение делает человека свободным, ибо свобода (понимаемая Хайдеггером как и все, чего касалась его мысль, нетрадиционно, «не как свойство человека») – «разрешение быть», есть то, посредством чего человек становится *Dasein*. *Dasein* – открытость человека как единственно возможного места – всему, бытию как таковому, универсуму, целому, когда индивид способен вместить универсум, а последний – вместиться в уникальное, единичное человеческое существо. *Dasein*, связанное с предельным бытием, это всегда «уединение», выход один на один с бытием, «одиночество», ибо бытие не открывается коллективно. Каждый как единственный может достичь близости, соседства с бытием.

Событие бытия – это дар судьбы немногим, требующий готовности человека принять его. Из существа *Dasein* возможно

говорить о том, что составляет подлинное достоинство человека. По мнению Хайдеггера, оно еще не обеспечивается высшими гуманистическими определениями человека как «animal rationale», как «личности», как «духовно-душевно-телесного существа».

Человек, и только он, экзистирует. «Человек есть в той мере, в какой он экзистирует» [3, с. 201]. Будучи переведенной с традиционного языка на язык «феноменологической деструкции», представленный в «Бытии и времени», фраза «Экзистенция человека есть его субстанция» говорит об одном: «способ, каким человек в своем подлинном существе пребывает при бытии, есть экзистическое стояние в истине бытия» [3, с. 201]. Это – стояние и умение устоять, выстоять, принять бытие с заботой. В этом высшее назначение человека, его высшее гуманистическое определение – держаться, обитать вблизи бытия. Обретение подлинного humanitas есть путь, когда постепенно преодолеваются соблазны, ловушки сущего (переживаются события сущего). Отличительная особенность Dasein среди всего бытийствующего в том, что его бытие преподнесено ему как задача.

Я, сбывающаяся в событии бытия, высвобождается от сцепленных с ним конкретных определенностей сущего, от тех предметных форм, с которыми оно до сих пор себя идентифицировало. Оно обнаруживается для самого себя как Я само по себе, Я как таковое, самоопределяется в формуле «Я есть Я». И одновременно и вместе с этим обнаруживается бытие как таковое, уже дистанцированное от любого сущего. Такое взаимное осуществление вовсе не означает состояния некоего завершения, результата. Напротив, обнаружившись, бытие и Я «не даются в руки», не схватываются, ускользают. При всякой попытке приблизиться к ним отдалаются и манят за собой, никогда не исчезая, ведут в неведомое, затягивая в погоню за собой. У В. В. Бибихина удачно использован образ воронки, вихря, в которые затягивает человека погоня за маячащим впереди смыслом, всегда присутствующим в виде отсутствующего и искомого. И хотя надежды на прояснение при этом нет, важно, чтобы это особое настроение – настроение философии – никогда не исчезало, ибо в нем человек впервые находит себя. Человек при этом не пленник, мечтающий вырваться, он – путник, захваченный искренним стремлением обретения смысла. Путь не тяготит, напротив, окрыляет.

Взаимоосуществление бытия и Я в событии сопряжено и становится возможным благодаря переживаемому состоянию «приоткрывшегося Ничто», в котором всякие формы предметных привязанностей человека истончаются до предела. Это состояние предметной «бедности», «бедности пастуха», в котором человек

и обретает особое качество, особое достоинство. Ничто всегда «отсылает от себя», отсылает к сущему в целом. В этом его суть: оно – абсолютный указатель на «все».

Человек «видит, позванный голосом бытия, чудо всех чудес: что сущее есть» [3, с. 38]. С высоты события бытия индивид приобретает способность за каждым отдельным фрагментом сущего видеть сущее в целом («все во всем»), единый мир. Итак, бытие требует человека, чтобы сбываться, главной же задачей человека становится «пастушество», он – место сбывания бытия.

Событие бытия характеризуется Хайдеггером как метафизическое; метафизика связывается с «природой человека». Поскольку человек экзистенцирует, он всегда находится в метафизике, его отличает способность к трансцендированию, метафизическому акту. Особая роль в реализации этой способности принадлежит по праву философствованию, которое «есть один из основных родов присутствия. Вновь вопрос о существовании метафизики оборачивается, по Хайдеггеру, вопросом «что такое человек?», ведь именно в человеке происходит «событие философии». Метафизика как философствование есть наше собственное, человеческое дело. Вопрошая в своих понятиях о совокупном целом сущего, метафизика всегда имеет в виду самого вопрошающего – понимающего человека. Фундаментальное настроение захваченности целым – настроение высшего счастья для человека как ощущения полноты мира и собственной полноты. В этом смысле философствование «осчастлиливливает», и, наоборот, счастье обращает к философствованию. Состояние счастья «собирает» человека, мир открывается ему в своей ясности и простоте, становится родным и близким для человека. В «Бытии и времени», следуя принципиальной установке своего феноменологического метода исходить из повседневного в анализе Dasein, Хайдеггер определял отношение доверительной «близости – с» как первооснову, первичное отношение. Понимаемое подобным образом счастье предстает уже не только как категория этики, но приобретает онтологический статус.

Опыт переживания бытия в событии сочетается с пониманием бытия, осуществляемым мыслью, тождественной бытию, вместе с ним обнаруживаемой. В этом смысле можно говорить, что событие бытия есть одновременно «событие мысли о бытии». Называя такую мысль сущностной, мыслящей, бытийной, Хайдеггер принципиально отличал ее от мысли представляющей.

Анализируя онтологию М. Хайдеггера, В. Д. Губин пишет: «Мышление (Denken) Хайдеггер этимологически выводит из памяти (Gedenken), память – из благодарности (Dank), благодар-

ность – из благоговения, молитвы (Andacht), и все это в конце концов – из древнегерманского слова “Gedanc”, что означает и сердце, и душу. Мысль сердца Хайдеггер употребляет в смысле первоначального значения слова “Gedanc”, которое в последние годы Паскаль противопоставлял математической мысли. “Внутреннее и невидимое сферы сердца является не только более внутренним, чем внутреннее рассчитывающего представления, и потому более невидимым, но оно одновременно простирается дальше, чем область только изготавливаемых предметов. Только в невидимой глубине сердца человек расположен к тому, что является любимым, – к предкам, умершим, детству, грядущему» [2, с. 85–86].

Дело, назначение «мысли сердца», бытийной, понимающей мысли – помочь просвету войти в слово, искать слова для бытия, в которых «скажется истина бытия». Дать такое слово бытию суждено, по Хайдеггеру, «мыслящим и поэтам»: «мыслящий дает слово бытию. Поэт именуется святое» [3, с. 41].

Библиографические ссылки на источники

1. Библихин В. В. Язык философии. М., 1993.
2. Губин В. Д. Онтология. Проблема бытия в современной европейской философии. М., 1998.
3. Хайдеггер М. Время и бытие : Статьи и выступления. М., 1993.

ПРОБЛЕМА НЕОПОЗНАВАЕМОГО ДРУГОГО: ЗАДАЧИ ДЛЯ ПОСТСОВЕТСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Е. П. Неменко

аспирант кафедры эстетики, этики, теории и истории культуры Уральского государственного университета им. А. М. Горького, Екатеринбург

Русская философская традиция, как известно, имеет своим истоком русскую литературу, в рамках которой и развивалась философская мысль в России вплоть до середины XIX в., когда стали появляться самостоятельные философские работы. Однако и они не приняли традиционный для европейской философии характер метафизики, усиленно противопоставляли себя ей, клеймя индивидуальный принцип как величайший грех европейского человечества и выдвигая ему в противоположность русскую «сборность», «общинность», «коллективизм» и т. д. (см.: [3, с. 41]). Философия, вышедшая за пределы литературы, приняла характер «религиозной философии» и составила самостоятельный феномен в истории философии. Надо, однако, заметить, что все значитель-