

Хомелев Геннадий Владимирович, Хомелева Рамона Александровна

ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНАЯ АНАЛИТИКА БЫТИЯ М. ХАЙДЕГГЕРА КАК ВОПРОШАНИЕ О БЫТИЙСТВЕННЫХ ОСНОВАНИЯХ МОРАЛИ

В статье раскрываются онтологические основания морали в работе М. Хайдеггера "Бытие и время". Основное внимание авторы статьи уделяют хайдеггеровскому пониманию бытия человека, его сущности, понятиям свободы и ответственности и, особенно, совести и вины, онтологический статус которых недостаточно прояснен. В статье обосновывается вывод, что человек, понимаемый с позиций экзистенциальной аналитики бытия Хайдеггера, в моральном отношении стоит только перед самим собой.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2012/5-2/56.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2012. № 5 (19): в 2-х ч. Ч. II. С. 217-220. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2012/5-2/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_hist@gramota.net

УДК 14.141

В статье раскрываются онтологические основания морали в работе М. Хайдеггера «Бытие и время». Основное внимание авторы статьи уделяют хайдеггеровскому пониманию бытия человека, его сущности, понятиям свободы и ответственности и, особенно, совести и вины, онтологический статус которых недостаточно прояснен. В статье обосновывается вывод, что человек, понимаемый с позиций экзистенциальной аналитики бытия Хайдеггера, в моральном отношении стоит только перед самим собой.

Ключевые слова и фразы: бытие-присутствия; что-бытие; вот-бытие; как-бытие; мнимое бытие; экзистенция; явление; феномен; кажимость; забота; размыкание; истина; человек; воля; свобода; совесть; вина.

Геннадий Владимирович Хомелев, д. филос. н., доцент

Кафедра философии

Санкт-Петербургский государственный университет экономики и финансов

homelev@yandex.ru

Рамона Александровна Хомелева, д. филос. н., профессор

Кафедра истории и политологии

Санкт-Петербургский университет аэрокосмического приборостроения

homeleva@yandex.ru

ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНАЯ АНАЛИТИКА БЫТИЯ М. ХАЙДЕГГЕРА КАК ВОПРОШАНИЕ О БЫТИЙСТВЕННЫХ ОСНОВАНИЯХ МОРАЛИ[©]

Вас назовут истребителями морали: но вы лишь открыватели самих себя.
Ф. Ницше. «Злая мудрость».

...действие свободно, когда оно точно отражает мою сущность.
Ж.-П. Сартр. «Бытие и ничто».

Отношение к морали высказывалось М. Хайдеггером в различной форме на различных этапах развития его творчества [2; 5; 7]. Однако онтологический статус императивов моральной воли является именно той темой, которая недостаточно прояснена самим Хайдеггером, является своеобразным камнем преткновения для экзистенциальной аналитики, порождая противоречивые суждения и оценки. Своеобразное резюме осторожного касания этой проблемы высказано в работе «Бытие и время», написанной в 1927 г. Предметом данной статьи являются бытийственные основания человеческой морали в том виде, как они раскрываются в работе М. Хайдеггера «Бытие и время».

М. Хайдеггер заложил теоретические основания онтологии экзистенциализма. Предметом онтологии является бытие-присутствия (Dasein), от которого берет начало «размыкание бытия» и движение к истине [4, с. 219-230]. В противоположность наивному реализму, для которого субъект догматически позиционируется объектом, обладающим первичным бытием и/или выступающим как нечто в своем бытии более достоверное по отношению к нему, а также в оппозиции Декартову представлению о большей достоверности бытия субъективного по отношению к объективному, Хайдеггер рассматривает субъект и объект как равноисходные моменты *бытия присутствия*. Присутствие Хайдеггер понимает как «сущее, которое мы сами всегда суть и которое среди прочего обладает бытийной возможностью спрашивания» [Там же, с. 7]. Вопрошающий и вопрошаемое, субъект и объект, понимающий и понимаемое, толкующий и истолковываемое соотносены и представляют собой нечто одно. Как я присутствую в бытии, так я и ставлю вопрос, так всматриваюсь в него, так понимаю, так и отвечаю. наброски экзистентных возможностей бытия изначально укоренены в *понятливости* людей [Там же, с. 148-153, 312], но это всего лишь наброски, выражающие *понимание* – один из необходимых моментов бытия присутствия. Всматривание и схватывание есть «модусы определенного сущего, того сущего, которое мы, спрашивающие, всегда сами есть» [Там же, с. 7]. Отсюда все «науки как образы поведения человека имеют способ бытия этого сущего (человека)» [Там же, с. 11]. Именно такое бытие Хайдеггер называет бытием присутствия. Бытие присутствия отличается от наличного бытия. Наличное бытие – это *определенное* бытие чего бы то ни было (или некое «что-бытие»). Бытие присутствия есть экзистенция. Сущность присутствия не в *что-бытии* наличности, а в *как-бытии* – «возможные для него способы быть». Хайдеггер разясняет и обосновывает эту свою принципиальную позицию:

«1. “Сущность” этого сущего лежит в его быть. Что-бытие (es-sentia) этого сущего, насколько о нем вообще можно говорить, должно пониматься из его бытия (existentia). Онтологическая задача тут именно показать, что если мы избираем для бытия этого сущего обозначение экзистенция, этот титул не имеет и не может иметь онтологического значения традиционного термина *existentia*: *existentia* онтологически равносильна *наличности*, которая сущему характера присутствия в принципе не подходит. Путаница устраняется тем, что для титула *existentia* мы всегда употребляем выражение *наличие*, а экзистенцию как бытийное определение отводим только присутствию» [Там же, с. 42].

Это значит, что сущность присутствия лежит в его экзистенции и выражает не наличность *что-бытия*, но «всякий раз возможные для него способы быть», не *что-*, а *как-бытие*, т.е. *каково* оно в своем бытии.

«2. Бытие, о котором для этого сущего идет дело в его бытии, всегда мое. Присутствие поэтому никогда не фиксируемо онтологически как случай и пример определенного рода сущего как наличного сущего. Рассмотрение присутствия сообразно всегда-моему характеру этого сущего должно постоянно включать личное местоимение: “я ем”, “ты ешь”» [Там же]. Так что даже несобственность бытия (присутствия) всегда есть лишь модус моего бытия. Падающее бытие-в-мире, «ничтожество собственной повседневности», отчуждение, утрата своего собственного умения быть, утрата бытия для себя, т.е. утрата свободы – все это мнимое бытие есть всего лишь «свое умение быть» [Там же, с. 175-180]. «...Присутствие есть по сути всегда своя возможность, это сущее может в своем бытии “выбрать” само себя, найти, может потерять себя, соотв. никогда и лишь “мнимо” найти. Потерять себя и пока еще не найти себя оно может, лишь поскольку по своей сути оно в возможности собственное, т.е. само свое» [Там же, с. 42].

Методом исследования бытия присутствия является экзистенциальная аналитика или «аналитика присутствия», которая представляет собой синтез феноменологии [Там же, с. 37, 41-45] и герменевтики [Там же, с. 37-38]. Наиболее важными моментами экзистенциальной аналитики является введенное Хайдеггером различие понятий «феномен» и «явление». Философско-методологический смысл этого различия состоит в том, чтобы установить в правах понятие «кажимость» (или видимость), известное со времен гегелевской диалектики в его двойном значении: как то, что являет лишь *самое себя – видимость*, и как то, что высвечивает, проявляет нечто, *стоящее за ним, его определяющее и объясняющее*, т.е. *сущность*. У Хайдеггера «феномен» есть «само-по-себя-кажущее, очевидное» [Там же, с. 28], а явление «как проявление “чего-то” означает соответственно как раз не показывание самого себя, но давание знать о себе чего-то, что себя не кажет, через нечто, что себя кажет. Явление есть себя-не-казание» [Там же, с. 29]¹. Кажимость (или видимость) – это еще одна сторона (момент) феномена, когда «сущее кажет себя как то, что оно в самом себе не есть» [Там же, с. 28-29]. Итак, *феномен* есть «нечто само-по-себя-кажущее». *Явление* – есть не показывание самого себя, а только давание знать о себе, причем не через себя, а в другом, без открытия того, *что оно есть само по себе*, поэтому оно есть *себя-не-казание*. *Кажимость* есть *казание себя таким*, каким оно в самом себе (т.е. в своей сущности) *не есть*.

Таким образом, философский анализ – это, прежде всего, анализ *феноменов* бытия и их аспектаций (модусов). Вот почему «свидетельство феноменальной адекватности» [Там же, с. 312], согласно Хайдеггеру, должно быть и критерием *истинности* экзистенциального анализа. В этом смысле бытию присутствия принадлежит то, что он называет *самотолкованием* бытия. Главная задача экзистенциальной аналитики – высвобождение неискаженного кажимостями явлений «феноменального состава присутствия» [Там же, с. 313], т.е. *размыкание* бытия в его истине.

Что же такое истина? Позиция Хайдеггера достаточно определена: «истина состоит в исходной связи с бытием» [Там же, с. 213]. Рассматривать сущее как сущее значит быть принуждаемым и следовать тому, каким оно (сущее) «кажет себя само по себе». Это и есть движение к истине (и сама истина), в котором бытие отождествляется (совпадает, сливается) с пониманием бытия сообразно его же собственному *как-бытию*. Истинное постижение сущего достигается тогда, когда сущее рассматривается как сущее, тогда и наука, раскрывающая сущее, – истинна.

Быть истинным с позиции экзистенциальной аналитики бытия «значит быть-раскрывающим», т.е. давать видеть бытие в его потаенности (сокрытости) [Там же, с. 219]. Истинно – то, что раскрывает, а само раскрываемое есть истина. Гносеологическая истина и истина онтологическая суть одна и та же истина. Истина и бытие совпадают. Истина есть *размыкание* сокрытости (потаенности) бытия присутствия в его возможностях *быть тем, что оно есть*. Дереву – быть деревом, а не камнем. Человеку – быть человеком, а не вещью или придатком вещей. Истина есть *самостояние* бытия, кажущее себя таковым, каково оно есть в себе и для себя и каким оно может и/или должно быть в размыкании (т.е. в нашем понимании бытия).

Главная тема экзистенциалистских размышлений – это проблема человека: феномен человека и смысл его бытия. Отвечая на вопрос о том, что такое человек и его бытие, Хайдеггер использует выработанные им категории экзистенциальной аналитики (экзистенциалы). Самое простое определение понятия «человек», выражаемое в этих категориях, можно представить следующим образом: человек есть его экзистенция. Это не наличность бытия, а *само бытие*, способ бытия как *процесс*, в котором он осуществляет свой *проект* или *вперед-себя-идушее*, и поэтому бытие есть всегда *его* бытие, которое выражается как *бытие присутствия*.

Согласно учению Хайдеггера, именно бытие присутствия выражает сущность человека. Присутствие есть *брошенность* в мир и жизнь в мире. Определяющим фактором бытия человека в мире является *забота*.

Забота выражает *присутствие в целостности* своей структуры (*способ бытия, от-чего бытие, за-что бытие*). Все основные феномены человеческого бытия (воля, желания и т.п.) «необходимо укоренены в присутствии как заботе» [Там же, с. 194].

Хайдеггерское представление о человеке могло бы означать, что, лишь оставив заботу о делах мира, человек освободится от желаний и страстей, обретет свое совершенство, вернет себе утраченную им божественную сущность. Он не говорит об этом прямо, но религиозные (восточные и христианские) мотивы философии Хайдеггера просматриваются здесь вполне определенно. Каково реальное положение человека?

«Падающая завлеченность» или *стремление к жизни в мире, мирские привязанности и страсти, низменные желания и императивы страстной воли* – все это и многое другое, с ними связанное, *экзистирует* «присутствие “жить жизнью” мира», как выражается Хайдеггер. Бытие-вперед-себя, т.е. проекция себя в будущее, оказывается утраченным в этом безудержном стремлении к бытию «лишь-всегда-уже-при...», т.е. к чему-нибудь

¹ Тот же смысл понятие «феномен» имеет и у Сартра: «Феномен можно исследовать и описывать как таковой, потому что он *абсолютно изъясняет самого себя*» [3, с. 32].

конкретному, всегда-здесь-близлежащему и только к нему... [Там же, с. 195]. Понимал ли Хайдеггер, что именно эта привязанность к *частным, конечным, преходящим* интересам и целям лишает человека истинной свободы как способа бытия-для-другого, оставляя ему в удел лишь иллюзию свободы на почве эгоизма себеслужения? В полную противоположность этому обывательскому партикуляризму метафизика истинной свободы будет состоять в отрицании всех *частных* интересов и *конечных* целей жизни [6, с. 6]. Она будет отрицанием и самой личности, претворяющей эти интересы, сущность ее будет состоять в *добровольном самоотвержении* [1, с. 19-28, 33-38, 40]. *Самоотвержение* есть акт *абсолютной* свободы, цель которой – выйти за пределы родовой сущности *человека-из-плоти* с его *суеверным страхом* потерять то, чем он больше всего дорожит, к чему он более всего привязан силой необходимых, но *преходящих* обстоятельств своей жизни. Ясно, что действием, освобождающим человека от рабства частных интересов, будет *жертва*. Свободен тот, *кто способен приносить и отдавать*, причем приносить и отдавать лучшее. Тот, кто не способен отдавать, – не свободен. Не свободен даже тогда, когда поступает по собственной воле. И дело вовсе не в том, что нам бывает *ничего отдать*, а в том, что мы *не можем отдать*, т.е. не способны жертвовать. В первом случае мы *отрицательно* не свободны, так как жертвуем обычно тем, что у нас есть, и отдаем то, что нам принадлежит. Во втором – мы не свободны *положительно*, т.е. по *собственной воле*: наша свободная воля *не способна отдавать*, поскольку правильно полагает такое отдание *лишением* себя, т.е. самоотрицанием. Здесь человек – раб тех конечных вещей и отношений, которые его связывают, хотя это рабство вполне добровольно. Его смысл – *себеслужение* [6, с. 6-8].

Однако хайдеггеровское понимание свободы далеко отстоит от такого понимания свободы, которое мы находим в христианской метафизике Благой Вести.

Вместе с тем Хайдеггер видит *позитивный* смысл христианского понимания личности: человек «больше, чем разумное существо», он есть нечто «перехлестывающее через себя», *отрицающее* себя как в самой себе и только для себя сущую *самостность* [4, с. 49]. Действительно, принося в жертву самого себя для других, превращая свою самость, свое бренное тело в орудие Божьей воли, он утверждает бесконечность и вечность своей Личности, отрешившейся от обреченного на гибель стремления жить «жизнью мира», с его *конечными* мотивами «туда-к» и для самого себя, причем любой ценой.

Согласно Хайдеггеру, «полная понятая структура заботы включает феномен самостности» [Там же, с. 323]. Самость развертывает молчаливость экзистенции заботы. «...Экзистенциальность, как конститутив заботы, придает онтологическое устройство *само-стоянию* присутствия, к которому, отвечая полному структурному содержанию заботы, принадлежит фактическое падение его бытия в *несамо-стояние*» [Там же]. Бытие присутствия в мире выражает себя в феномене заботы, которая включает в себя и обуславливаемый ею культ себеслужения. По существу, себеслужение и есть сущность заботы. Это царство несвободы и вечное рабство духа¹. Когда присутствие тонет в партикуляризме *частных* влечений, *конечных* интересов и целей жизни, *личных* желаний и страстей, «полная структура заботы модифицируется». Слепая забота ставит все возможности на службу самости.

И это *стремление* «жить» есть такое слепое «туда-к» («туда-к любой ценой»), которое, хотя и само от себя привносит мотив, есть тем не менее стремление, «вытесняющее другие возможности». Самость размыкает собственное бытие присутствия как *неистинное, неподлинное, не свободное*, несмотря на то, что «захваченность стремлением идет... от самого стремящегося» [Там же, с. 195], т.е. в выборе направления своих стремлений человек *все еще свободен* и именно благодаря этой свободе он – личность. *Неподлинность* бытия личности (*несобственность* ее бытия) обнаруживает себя в *феномене совести*. Хайдеггер стремится вернуть утраченный бытийственный статус понятию «совесть», выступая против всякого морального, в частности теологического, ее толкования. Согласно Хайдеггеру, зов совести обращен, прежде всего, к выбору *самого себя* в своем бытии, содержанием которого является бытие-виновным. Совесть «говорит» о вине. Она взывает к самой способности-быть и *быть самим собой*². Бытие-в-мире всегда есть *не-по-себе-самой-свое* бытие присутствия. Поскольку забота выражает *целостность* структуры бытия-присутствия, постольку совесть есть «зов заботы... за свою способность-быть» [Там же, с. 277], быть самим собой в своем бытии, быть свободным для *своих* экзистенциальных возможностей. Феномен свободы есть выбор одной из возможностей: быть самим собой или не быть самим собой, найти себя или уйти от себя, бросить себя или потерять себя.

Бытийственный статус феномена совести в толковании Хайдеггера выглядит весьма мрачно. Влияние ницшеанских мотивов проявляется здесь наиболее заметно. Оставляя за совестью только *онтологический* смысл, Хайдеггер исключает какое-либо *моральное*, т.е. имеющее отношение к понятиям «добра» и «зла», понимание. Все дело в выборе, который должен совершить человек, брошенный в мир. «Понимание зова есть выбор». Но не совести. Совесть не присуще бытие-наличия. Поэтому она не может быть *предметом* выбора. «Избирается имение совести как свобода для наиболее своего бытия-виновным». При этом противоположная альтернатива не исключается. Выбор есть выбор между двумя равноисходными, но противоположными возможностями: мое стремление быть существует стремление хотеть-иметь-совесть или хотеть-не-иметь-совесть [Там же, с. 288]. Общая тенденция онтологии бытия-присутствия Хайдеггера прорисовывается вполне определенно, правда, приобрела она свою отчетливость в более поздний период его философского развития [7, с. 95-154]. Моральные категории, приобретая бытийственный статус, утрачивают всякое *долженствование*, обращенное к личности. «...В содержании зова (*совести* – Г. Х.) не удастся обнаружить ничего, что голос “позитивно” советует и велит» и каких-либо «“практических” указаний зов совести не дает» [4, с. 294, 273]. О чем кричит совесть? Ни о чем. К чему она призывает? Только к своей самости. Это, согласно Хайдеггеру, призыв присутствия к его *наиболее своей* способности

¹ Свобода в религиозном смысле есть в-самом-себе-бытие-для-другого, то есть жертва, в более точном смысле свободен тот, кто способен жертвовать собой для других.

² «Я буду в подлинности только под влиянием зова совести (Ruf des Gewissens)» [3, с. 396].

быть самим собой и быть виновным [Там же, с. 269]. Но и вина в своей онтологической проясненности есть вина только перед самим собой за свое *не-по-себе-бытие*. Бытие личности может быть и, судя по всему, должно быть понято из самого способа ее бытия без каких-либо моральных императивов относительно добра и зла. Таков результат, к которому приводит логика экзистенциальной аналитики бытия М. Хайдеггера. В своем бытии человек стоит только *перед самим собой*. Человек как личность есть в-себе-и-для-себя-самого-сущая свобода быть самим собой, без какой-либо *возвышенной* цели, без моральных императивов, без *положительного* отношения к другому¹, без любви, а следовательно, и без Бога. Все сомнения, связанные с действительным отношением М. Хайдеггера к теологии и христианской морали, развеяны, ничто не осталось сокрытым.

Список литературы

1. **Преподобный Иоанн, игумен Синайской горы.** Лествица. М., 2006. 444 с.
2. **Пушкин В. Г.** Видение мира: прозрение Хайдеггера. СПб.: Геликон Плюс, 2010. 360 с.
3. **Сартр Ж.-П.** Бытие и ничто: опыт феноменологической онтологии. М.: Астрель, 2012. 925+3 с.
4. **Хайдеггер М.** Бытие и время. М.: Академический проект, 2011. 460 с.
5. **Хайдеггер М.** Введение в метафизику / пер. с нем. Н. О. Гучинской. СПб.: НОУ «Высшая религиозно-философская школа», 1998. 302 с.
6. **Хомелев Г. В.** Метафизика абсолютной свободы: христианское понимание // Россия и Санкт-Петербург: экономика и образование в XXI веке: научная сессия профессорско-преподавательского состава, научных сотрудников и аспирантов по итогам НИР за 2010 год (март-апрель 2011 года): сборник лучших докладов. СПб., 2011. 199 с.
7. **Хюбнер Б.** Мартин Хайдеггер – одержимый бытием / пер. с нем. Е. В. Алымовой. СПб.: Академия исследования культуры, 2011. 172 с.

**EXISTENTIAL ANALYTICS OF M. HEIDEGGER'S BEING AS QUESTIONING
ABOUT MORALITY EXISTENTIAL FOUNDATIONS**

Gennadii Vladimirovich Khomelev, Doctor in Philosophy, Associate Professor
Department of Philosophy
St. Petersburg State University of Economics and Finance
homelev@yandex.ru

Ramona Aleksandrovna Khomeleva, Doctor in Philosophy, Professor
Department of History and Political Science
St. Petersburg State University of Aerospace Instrument Engineering
homeleva@yandex.ru

The authors reveal morality ontological foundations in M. Heidegger's work "Being and Time", pay special attention to Heidegger's understanding of human existence, its essence, the notions of freedom and responsibility, and especially conscience and guilt, which ontological status is not clarified enough, and substantiate the conclusion that a man, understood in terms of the existential analytics of Heidegger's being, is faced only to himself in moral sense.

Key words and phrases: being-presence; what-being; here-being; how-being; imaginary being; existence; event; phenomenon; seeming; care; disconnection; truth; man; will; freedom; conscience; guilt.

УДК 908(571.12)+352

Исследуется процесс формирования и кадровый состав секретной агентуры тюменского жандармского управления в 1905-1917 гг., призванной вести наблюдение за ситуацией в городах и уездах, перлюстрацию, содействовать обнаружению прокламаций, пресечению другой преступной пропаганды, выявлению и ликвидации организаций «левого толка».

Ключевые слова и фразы: секретная агентура; филеры; перлюстрация; жандармское управление; Тюмень.

Александр Борисович Храмов, к.и.н., доцент
Кафедра государственного и муниципального управления и права
Тюменский государственный архитектурно-строительный университет
khramtsov_ab@bk.ru

**СЕКРЕТНАЯ АГЕНТУРА НА СЛУЖБЕ ТЮМЕНСКОГО
ЖАНДАРМСКОГО УПРАВЛЕНИЯ В 1905-1917 ГОДАХ[©]**

Первая русская революция 1905-1907 гг. резко обострила социально-политическую ситуацию в уездных городах и селах Тюменского региона. В этой обстановке правительство пыталось подавлять возникающие

¹ «Бытийное отношение к другим» понимается Хайдеггером как «проекция своего бытия к самому к себе». Поэтому главное в этом отношении – тождество *не с другим*, а *с самим собой*, тождество, которое *нивелируется* публичностью. «Забота об отличии от других» и хранение этой дистанции характеризуют повседневное бытие самости [4, с. 124].