
МАРТИН ХАЙДЕГГЕР И НАУКА

В.Д. Захаров

Всероссийский институт научной и технической информации

Показан вклад М. Хайдеггера в преодоление сциентизма – «научного разума», основанного на формальной логике. Вместе с тем Хайдеггер потерпел неудачу в попытках описания реальности на основе концепции Dasein.

Ключевые слова: метафизика, существование, позитивизм, сознание, вот-бытие, объективация, реальность, сциентизм.

Антисциентизм: Фейерабенд и Хайдеггер. Само название темы «Хайдеггер и наука» может вызвать вопросы. Почему именно Хайдеггер? Может быть, сначала целесообразно рассмотреть тему «Кант и наука»? Действительно, позиция Канта по отношению к науке могла бы пролить свет и на позицию Хайдеггера. Правда, Кант никогда не отрицал ценности науки. Напротив, из самого существования наук он и вывел свои априорные синтетические суждения. Кант никогда не сделал бы такого эпатажного заявления по поводу науки, которое сделал Хайдеггер. Эпатажность этого заявления, без сомнения, и стала причиной особенного интереса к теме «Хайдеггер и наука».

Вот оно это эпатирующее заявление, высказанное в статье 1952 г. «Что значит мыслить?»: «Наука не может мыслить» [1. С. 137]. Это заявление, кажущееся абсурдным, мои коллеги-физики восприняли как оскорбление. Они сказали: либо он шутит, либо издевается над нами. Однако он не шутит и ни над кем не издевается. Он заставляет учёных задуматься, насколько адекватно они мыслят, когда задаются целью познать реальность. О какой реальности может говорить наука, основанная на позитивистской методологии? Позитивизм даже не ставит вопроса о реальности. Он признаёт только факты чувственного опыта, не постигая их происхождение. Теория строится на феноменологическом пути как обобщение фактов опыта и проверяется тем же опытом. Это приводит к нефальсифицируемости теории, когда подтверждение опытом не делает теорию достоверной. Между тем, как показал К. Поппер, «в той степени, в которой научное высказывание говорит о реальности, оно должно быть фальсифицируемо». Фальсифицируемость теории, то есть возможность её опытного опровержения, достигается, если её постулаты формулируются независимо от опыта, на метафизическом пути. Только тогда сопоставление с опытом является доказательной проверкой теории.

Вот почему Хайдеггер говорит о «пропасти между наукой и мышлением», причём «такой пропасти, через которую невозможен мост». «От науки в мышление нет мостов, возможен лишь прыжок. А он перенесёт нас... в совершенно другую местность... То, что с нею откроется, нельзя доказать» [1. С. 138].

Это заявление Хайдеггера не оказалось гласом вопиющего в пустыне. Он как будто предвосхитил тот пересмотр научных ценностей, который начался с 60-х гг. XX в. и нашёл своё крайнее выражение у П. Фейерабенда. Фейерабенд напал на науку с ещё более крайних позиций – с позиций так называемого «методологического анархизма». Он объявил научность («сциентизм») мракобесием. То есть он адресовал науке те же обвинения, которые прежде наука в свой «героический век» адресовала институту Церкви. Теперь Фейерабенд назвал науку «наиболее агрессивным и наиболее догматическим религиозным институтом» [2. С. 321].

В чём тут дело? Я думаю, что Кант, скорее всего, инициировал этот антисциентизм. Дело в том, что до Канта, да ещё долго и после него торжествовал рационализм Декарта, исключивший из сферы применения разума всякую телеологию. Поэтому у Декарта живые существа, в том числе и человек, рассматривались как рефлекторные автоматы, лишённые собственной свободы воли. Кант, увидевший в чисто механистическом подходе к человеку угрозу нравственности и свободе, объявил высшей способностью разума именно «способность целей». Он разделил сферы теоретического и практического применения разума, то есть науку и нравственность. В науке (рассудочном применении разума) нет места понятию цели, зато в моральном мире, где царит иная, *свободная* причинность, человек есть ноумен, «свободный от всего механизма природы».

Таким образом, Кант вернул человеку свободу, но одновременно породил вопрос: а может ли наука, в своей механистической детерминированности, выступать как образец рациональности? На этот вопрос Фейерабенд давал категорически отрицательный ответ. Почему наука стягивает всё одеяло рациональности на себя? Вспомните, говорит он, сколько великих изобретений совершило человечество в донаучный период, обладая только мифологической формой мышления. Рациональность, как говорит Фейерабенд, существовала и в иных, донаучных формах. Это потом подтвердил Курт Хьюбнер, написавший книгу «Истина мифа», а также Яков Голосовкер, заговоривший о «логике мифа» [3]. Выяснилось, что миф имеет свою рациональность, которая обусловлена специфическим, отличным от научного, опытом (французский мифолог Леви-Брюль назвал его опытом *сверхприроды* [4]).

Антисциентизм Хайдеггера имел такое же происхождение. Хайдеггер видит в мифе преимущественное, по сравнению с наукой, право на истину: «То, о чём говорит миф, более всего достойно мышления» [1. С. 140]. Фейерабенд и Хайдеггер зафиксировали крах методологии естественных наук. Он подготавливался исподволь, ещё с Канта и Гегеля, выступивших против абсолютизации рациональности и провозгласивших релятивность и историче-

скую обусловленность всех форм человеческого разума. Однако до XX в. всем казалось, что в сфере естественных наук истины разума незыблемы и не подлежат исторической смене типов культуры. Тем не менее кризис оснований математики, а также ниспровержение механистической парадигмы в физике уже в 20-е гг. XX в. привели О. Шпенглера к убеждению, что понятие истины даже в так называемых «точных науках» отнюдь не точное: характер их «истин» обусловлен породившим их «культурно-историческим типом». Например, понятие числа, как отмечает Шпенглер, у пифагорейцев и у математиков Нового времени имело совершенно разный смысл. Затем у Т. Куна «научные революции» были интерпретированы как смена научных парадигм – исторически сменяющих друг друга типов рациональности. Само понимание науки стало зависеть от парадигмы. Может ли при всём этом наука претендовать на познание реальности, которая всегда предполагалась неизменной и вечной?

В конце 50-х – начале 60-х гг. XX в. кризис естественнонаучной рациональности уже был воспринят как кризис самой методологии науки. Если ранее Фр. Ницше усомнился в абсолютности нравственности («нужно ли Добро?»), то теперь такой же вопрос был поставлен в отношении науки. Призыв Фейерабенда «против метода!» так и надо понимать: против *научного* метода. Раз физика осталась без методологии, то дальнейшие пути познания природы вообще не следует связывать с наукой. Таким был приговор двух знаменитых антисциентистов.

Что такое разум? Сказав «А», Хайдеггер говорит и «Б». Раз научная рациональность дискредитировала себя, то Хайдеггер хочет отгородить от неё философию и заявляет: «Философия – не наука» [5. С. 116]. Поскольку наука ничего не умеет говорить о реальности, то о ней, надо полагать, нечто может говорить философия, тем более что «все науки обоснованы в философии, а не наоборот» [6. С. 156]. «Наук никогда не было бы, если бы им не предшествовала философия» [7. С. 115]. Реальность, или, как говорили греки, *бытие*, – это предмет метафизики, а метафизику называют ядром и сердцевинкой философии: «Метафизика – центральное учение всей философии» [5. С. 116].

Как же создаётся метафизика или каким образом мы можем мыслить бытие?

Мы привыкли думать, что метафизика, как и вообще философия, создаётся человеческим разумом. Хайдеггер, переоценщик ценностей (второй Ницше), как всегда, думает иначе, чем все привыкли думать. В статье «Что это такое – философия?» он пишет [7, с. 114]: «Всякий признаёт правильным высказывание, что философия есть дело разума. Может быть, однако, это поспешный и необдуманый ответ на вопрос: что это такое – философия?». Ведь тогда возникают встречные вопросы: а что такое разум? что он умеет? Может ли он ответить на вопрос Лейбница: «Почему есть нечто, а не ни-

что?». (Хайдеггер называет этот вопрос основным вопросом философии) [15].

Хайдеггер, конечно, знал про «философский скандал», который вызвал Кант, сказав, что существование вещей вне нас можно принимать лишь на веру, ибо невозможно противопоставить какое бы то ни было удовлетворительное доказательство этого существования, если бы кто-нибудь вздумал подвергнуть его сомнению. Доказательства даются с помощью формальной логики, которой оперирует наука. Антисциентист Хайдеггер выступает *против* *научного* разума, но было бы нелепо полагать, что он отрицает всю сферу рационального. Поэтому следует договориться о терминах. Чтобы выделить научный разум из всей широкой сферы рациональности, будем называть его, следуя С. Франку [9], *интеллектом*. Хайдеггер отвергает способность интеллекта мыслить философски, то есть познавать бытие. Способность же познавать бытие следует относить к той форме рациональности, которой владеет метафизика.

Не случайно Кант, написавший три Критики разума, говорит только о свойствах и функциях разума, но так нигде и не даёт явного определения, что же он подразумевает под разумом. Хайдеггер неумолимо требует ответа (ib): «Где и кем было решено, что такое разум?.. Сам ли разум делает себя господином философии? Если да, то по какому праву? Если нет, то откуда он получил своё назначение и свою роль?». Хайдеггер говорит здесь об интеллекте и ставит вопрос: не самозванно ли он присвоил себе это назначение, если этот «господин философии» не может даже доказать существование внешнего мира, отличить наше внутреннее Я от не-Я? Можно ли полагаться на его суждение о том, что такое есть бытие, если он не умеет отличать бытие от небытия?

В «Лекциях о метафизике» [12] Хайдеггер изящно демонстрирует, что с позиции интеллекта невозможно ответить на вопрос, что такое есть бытие. Вот он комментирует слова Аристотеля о том, что предмет метафизики («первой философии») – это «начало и причины сущего как такового». Хайдеггер разъясняет, что сущее есть всё то, что может быть воспринято каким угодно образом (всё, что «есть», независимо от способа быть). Это может быть и внешний мир, и внутренний, который объемлет все наши мысли, чувства, даже сны, словом – мы сами. Итак, вопрос: что есть бытие? Согласно формальной логике, каждому высказыванию соответствует равноправное ему, но не совместимое с ним его отрицание. Отрицание для бытия есть небытие, или, по-другому, *ничто*, то чего нет. Теперь спросим: что есть ничто? Сам вопрос подразумевает, что «ничто» – это нечто такое, что так или иначе «есть», то есть является сущим. Сущее – это то, что может быть как-то воспринято. Как можно воспринять ничто? Где и по каким воспринимаемым признакам искать то, чего нет? К такой нелепости мы приходим, если пытаемся возвести метафизику в ранг науки, то есть считать её делом интеллекта.

Синдром объективации. Если интеллект не способен к познанию бытия, то на что мы можем рассчитывать для достижения этой цели? Что мы имеем в своём внутреннем опыте? То, что Хайдеггер называет гегелевским термином *das Dasein*, «вот-бытие». Иногда *Dasein* переводится на русский язык иными способами: «здесь-бытие» или «представление», или «присутствие», или, наконец, «сиюбытность». Оно включает в себя все наши психические образы – наши представления и наши мысли. Можно понимать под ним то, что принято называть «сознанием», но мы тоже не знаем, что это такое. Это *Dasein* нам дано как налично присутствующее, это не значит, что оно нами познано как объект.

Может ли это *Dasein* свидетельствовать о бытии?

Декарт считал, что из *Dasein* сразу можно вывести существование: *cogito ergo sum* (*cogito* – это принадлежность нашего *Dasein*). Кант подверг критике наивный реализм Декарта и Спинозы, отождествивших мышление с бытием (Спиноза: «порядок вещей тождественен порядку идей»). В противоположность этому Кант говорит: мысль о предмете ещё не является предикатом существования. Мышление может иллюзорно принимать собственный продукт за объективное бытие. Кант разоблачил «трансцендентальную иллюзию» научного разума, которую Бердяев назовёт *объективацией*, когда наш разум принимает мир объектов познания за бытие, а бытие – за мир объектов. Превращая понятие в объект, мы придаём ему статус бытия. Кант впервые различил бытие – и объект, реальность – и продукт мысли, уничтожив тем самым старую *натуралистическую* метафизику Декарта и Спинозы, а также старое онтологическое доказательство бытия Бога, основанное на смешении мысли – и реальности, *идеи* Бога – с Богом. Говоря языком Платона, мы познаём не вещи, а лишь тени, отбрасываемые ими на наше *Dasein*. Всё, что мы познаём, – это тени реальности, а не сама реальность. Этот синдром объективации потом назовут «пифагорейским синдромом».

Вл. Соловьёв потом разъяснит причину возникновения синдрома. Он напишет в книге «Теоретическая философия» [8]: «В чистом сознании нет никакого различия между кажущимся и реальным». Это потому, что *Dasein* умеет производить сравнение только между содержаниями самого *Dasein* – тем, что мы называем нашими «представлениями». Оно не может сравнивать представления и так называемые «вещи», если сама «вещь» не есть также представление. Поскольку *Dasein* объективирует свои представления, отождествляя их с вещами, мы ничего не сможем возразить А. Шопенгауэру, который дерзко посмел назвать весь мир «вещей» своим представлением. Попробуйте его опровергнуть!

Таковы роковые последствия объективации, то есть декартова отождествления мышления (*Dasein*) и объективного бытия. Физика, начиная с XVII в., развивалась по декартовой философской схеме и потому тоже подверглась синдрому объективации. В чём это выразилось?

Предметное знание. Физика как наука, естественно, не сводится к голому эмпиризму: это не станут отрицать даже физики-позитивисты. Любой физик в своей интерпретации данных физических измерений использует отвлечённые понятия. Понятия – принадлежность нашего мышления, а что мы о нём знаем? Пока только то, что оно – факт нашего Dasein.

Познать нечто в понятии – значит уловить в этом новом для нас «нечто», общее с тем, что уже нам знакомо и подведено под известное уже нам понятие («понятие» – оно и означает «общее»). Семён Франк в книге «Непостижимое» [9] назвал так получаемое знание *предметным*, то есть направленным на «внешний» (объектный) мир. Уже из названия видно, что оно объективирует понятия. Как видим, характерное его свойство то, что оно опирается на предшествующее ему знание внешнего, «предметного» мира. Этим определяется также основное используемое им средство – причинность как объяснение нового через уже известное.

Заметим, что вся современная философия науки исповедует исключительно предметное знание: «Там, где наука не может сконструировать предмет... там и кончаются её притязания», – пишет В.С. Стёпин в своем труде «Теоретическое знание» [10. С. 42]. В таком случае наука, опредмечивая наше Dasein, не может избежать синдрома объективации.

С. Франк выделяет предметное знание как некий определённый тип познания, присущий лишь некоторым определённым парадигмам (состояниям нашего сознания), желая подчеркнуть, что это не единственно возможный или, во всяком случае, не универсальный способ познания, и допуская тем самым возможность иного знания – знания иной реальности, лежащей в совсем ином измерении, нежели объектный, каузально постижимый, «знакомый мир» («мир нормального человека»). Это – некая иная, нездешняя реальность, которая не только неуловима в понятии, но недоступна и созерцанию: «...она не может быть усмотрена – она может быть лишь пережита» [9. С. 243]. Поскольку она не востима в понятии, нельзя говорить о каком-либо ее изоморфизме с содержаниями предметного знания: «Между тем, что выражается, и самим выражением, – поясняет С. Франк [9. С. 229], – нет отношения логического тождества, а имеет силу лишь отношение, которое мы называем металогическим соответствием». Эта иная реальность не есть совокупность содержаний предметного знания, она – содержащее: она имеет эти содержания, но не совпадает просто с ними и даже не есть их образ («это не есть образ – это есть именно бытие» [9. С. 222]).

Такое познание, как непосредственное (значит, внепричинное) знание бытия в его металогической цельности, С. Франк считает первичным, то есть ничем не обусловленным, тогда как отвлечённое знание о предмете, выражаемое в понятиях, – вторично, как результат «транспонирования» первичного знания на язык понятий.

Если произошло такое транспонирование бытия на внешний (предметный) мир, мы входим в сферу предметного познания, которое мы уже не сможем обосновать из него самого, то есть с помощью логики и причинно-

сти. Уже Д. Юм понял, что необходимость причинной взаимосвязанности природы не может быть логически доказана. Это значит, что *a priori* мы не можем с необходимостью утверждать, что в чём-то новом мы непременно найдём черты уже знакомого. А *a priori* мы не имеем оснований для предметного познания, потому что такое основание, как подчёркивает С. Франк, не соизмеримо с мыслью, чужеродно по отношению к нашей мысли, или «металогично».

Кроме того, что предметное познание нельзя обосновать, оно попадает в ловушку известного сократовского парадокса: если я хочу что-то узнать, то я уже должен знать то, что я хочу узнать. Потому что, если бы я этого не знал, то как же я узнал бы искомое? Как я мог бы сравнить его со знакомым?

В этом заключалась сократовская ирония: каждому, кто считал себя знающим, он демонстрировал, что его «знание» – не знание, а лишь мнение; пусть даже «правильное», то есть основанное на логике и причинности, но всего лишь мнение. Такова судьба всякого предметного знания: оно – мнение.

Непостижимое. Мнение, которое формирует наш интеллект, превращается в самомнение, когда интеллект самозванно приписывает себе способность к познанию бытия. Полагая так, как замечает С. Франк [9], интеллект сам допускает логическую ошибку, называемую *petitio principii* (предвосхищение основания). Абсолютная непогрешимость логического разума не может быть логически же доказана, поскольку всякое такое доказательство опирается на заранее предположенную, предвосхищенную форму объективации – веру в абсолютную компетенцию чисто логической мысли. Так что интеллект не может опровергнуть допущение, что в составе нашего опыта (всего, что предстоит нам в *Dasein*) *мыслимо* нечто не доступное нашей постигающей мысли, то есть такое, что не может быть подведено под понятие, выраженное через знакомое, *ясное и отчётливое* по Декарту. Это и есть *непостижимое*, о котором говорит С. Франк. Это непостижимое он и называет бытием.

В русле идей С. Франка М. Мамардашвили называет непостижимость интеллектом первым признаком бытия. К бытию можно приобщиться, в него можно проникнуть, в нём можно жить, нельзя лишь его познать как объект. Бытие постигается лишь особым знанием – «первичным», внепричинным, о котором говорит С. Франк. Истинное мышление, о котором говорит Мамардашвили, – это «мышление в бытии, посредством бытия и о бытии» [13. С. 38]: «То, в силу чего для меня есть бытие, – особая вещь, называемая мышлением». Только благодаря такому мышлению мы можем не просто знать, но *понимать* мир. Понимание своего знания – это и есть обретение реальности. Так что Мамардашвили открывает и другую сторону мышления в бытии: «Мы называем бытием то, в чём есть понимание... И только бытие мы можем понимать» [13. С. 33, 55]. «Знание» же, которое нам даёт интел-

лект, – это шелуха, а не знание. Оно не обеспечивает никакого понимания мира.

Приведу пример. Сейчас масс-медиа вещают, что Большой Адронный Коллайдер (ЛНС), позволяющий исследовать взаимодействия частиц при энергиях, близких к энергии Большого взрыва, чуть ли не раскроет нам загадку рождения Вселенной. Даже если на коллайдере ЛНС будут открыты все *предсказываемые теорией* новые частицы – частицы-суперпартнёры, бозон Хиггса (сейчас он уже считается открытым), – мы имеем здесь типичную форму предметного познания, когда предмет *x*, на который направлена наша мысль, нам известен. Это уже означает, что здесь познание попадает в ловушку сократовского парадокса и подвержено синдрому объективации. Так вот открытие этих предсказанных частиц ничуть не приблизит нас к *пониманию* природы физических взаимодействий, не прольёт новый свет на «первоначало материи», то есть на реальность. Это аналогично тому, как открытие планеты Нептун на основе её предсказанного положения на небе с помощью ньютоновой теории тяготения не пролило свет на природу тяготения.

Так, например, открытие предсказанных частиц не объяснит нам ни наблюдаемый спектр масс элементарных частиц, ни определяемые экспериментально значения мировых физических констант. Значения мировых констант – эти так называемые *входные данные* теории, – не могут быть вычислены в самой теории – Стандартной Модели элементарных частиц, а потому берутся извне – из эксперимента. Это и означает нефальсифицируемость теории, когда теория не может обосновать себя сама.

Иное дело, если будет обнаружена частица, не предсказанная теорией (а подобное уже было с открытием в 1930-х годах мюона¹). В опыте появится нечто, что не пожелало стать для учёных объектом. Тогда это нечто, не постигаемое интеллектом, является нам как сигнал от бытия. Именно так это и понимает Мамардашвили: знание о бытии не может быть основано ни на каком предшествующем знании, выразимом словом, понятием или математической формулой. Забудьте про ваш интеллект – только тогда вам откроется бытие. Интеллект – это то покрывало, которое закрывает от нас бытие, уводит его в потаённость.

Итак, подлинная философия, как знание о бытии, никогда не может быть так называемой «нормальной философией», то есть такой, какой её хотел видеть Кант или его последователи-гуссерлианцы («философия как точная наука»). Именно такая философия, не пытающаяся стать наукой, свободна от синдрома объективации. Именно о такой философии Лев Шестов написал в книге «Власть ключей»: «Если поэзия должна быть глуповатой, то

¹ Тогда нобелевский лауреат И. Раби даже с возмущением воскликнул: «Ну, и кто это заказывал?» Открытие новой частицы обогащает наше знание. Чем же оно не понравилось И. Раби? А тем, что открытие мюона никак не обогатило наше предметное знание. Мюон был открыт чисто экспериментально, за наблюдением космических лучей: он не был предсказан причинным образом на основе предшествующего знания.

философия должна быть сумасшедшей, как вся наша жизнь. В разумной же философии столько же коварства и предательства, как и в обыкновенном здравом смысле».

Хайдеггер, явно уловив и в науке, и в философии синдром объективации, не захотел учиться философии у Декарта и Спинозы. Он хочет учиться у древних греков – у элеатов, Гераклита и Платона. Эти философы не были подвержены «синдрому». Принято считать, что для Парменида бытие и мышление – одно и то же. Хайдеггер разоблачает это мнение. Он указывает на более точный перевод изречения Парменида: «бытие и разумение сопричастны друг другу» [15. С. 222]. Сопричастны – не значит тождественны. Напротив, своими апориями движения элеаты демонстрировали алогичность познания. «Метафизика родилась в тот день, – пишет А. Бергсон, – когда Зенон Элейский выявил противоречия, свойственные движению и изменению, какими их представляет себе наш интеллект» [11. С. 128]. Таким образом, для элеатов слово «познать» не было связано ни с логикой, ни с причинностью, то есть не означало предметное познание. Для них бытие, реальность – это то, что можно познать, но бытие невозможно познать через понятия: бытие вообще не есть понятие. Познать для них означало увидеть, но увидеть не телесным зрением, а очами ума – интуицией: *intueri* – значит смотреть. *Intueri* позволяет усмотреть смысл предмета, его идею. Реально существуют лишь идеи, о которых элеаты заговорили ещё до Платона (Платон потом назовёт идеи порождающими элементами Космоса).

Как можно познать идеи, имея в распоряжении одно лишь непонятное *Dasein*? Ведь из *Dasein* нельзя извлечь бытие. Элеаты решили эту проблему, отказавшись от того, что в Новое время будет названо *Dasein*. Нет никакого *Dasein*, а есть бытие самого человека. Первично не сознание человека, не субъект, противостоящий объекту, а целостный человек (Личность), укоренённый в глубине самого бытия. Это бытие человека имеет ту же природу, что и бытие, в которое погружён человек. Так было объявлено, что человек есть микрокосм и познать Космос – значит познать самого себя. Микрокосм есть некое единое, но такое единое, которое погружено в бытие и само обладает бытием.

Физика и Логос. Напомним, что в метафизике элеатов реальность – это познаваемое. Между тем *всё сущее* как *единое* (*Εν*) не определено и не познаваемо: мы бессильны помыслить сумму всего сущего. Надо было сузить сферу сущего, чтобы постигнуть его. Это познаваемое ядро сущего стало называться «фюсис» (*φύσις*). Буквально это слово означало «растущее», «возникающее», «самообразующееся», в отличие от «технэ» (*τέχνη*) – того, что является делом рук человеческих. «Фюсис» – это *сфера* сущего, предстоящая человеку как нечто самостоятельное, «мерой возгорающее и мерой затухающее» (Гераклит), существующее по некоему внутреннему закону, который требует познания.

Этот внутренний закон у Гераклита есть «Логос» (Λόγος) как нечто вечное в изменениях, внутренний смысл всех изменений. Понять его нашим интеллектом мы не можем, да и сам Гераклит, как это видно из его сохранившихся фрагментов, признавал, что Логос – это неразрешимая тайна: «Хотя этот Логос существует вечно, недоступен он пониманию людей...» [14. С. 189]. Познать внутренний закон «фюсис» можно только целостным зрением, особым внутренним мифопоэтическим опытом, и это подчёркивает Хайдеггер [6. С. 99]: «Не явления природы послужили для греков источником понимания того, что́ есть φύσις, а наоборот: им открылось то, что они называли φύσις, на основании поэтико-мыслительного глубинного опыта бытия». Иными словами, греки открыли свой «фюсис» не из наблюдений за природой, а изнутри, из себя, из собственного бытия.

Хайдеггер указывает [7], что в греческом языке приставка «мета-» означает не только «за-», «после-», но и «транс-» – «через», в смысле движения от чего-либо к чему-то другому, обращение от одной вещи к другой, отход от одного и переход к другому. Познание той сферы сущего, которая стала называться «фюсис», означает переход от него к другому. «Фюсис» как сущее непознаваемо; познаваемо бытие, которое есть *иное*, то есть не является сущим.

Чем же оно является? Тем, что высказывается о «фюсис», выражается в слове (Логос). Выражаться же в слове («логос») – это не просто то, что для нас означает «говорить». Хайдеггер толкует «логос» как «допущение *видеть*» то, о чём идёт речь. По-гречески «выражаться в слове» – это «легейн» (λεγειν). Что противоположно «легейн», выражению в слове? Это – скрываться, утаиваться (lathein). Основное значение «легейн» – это извлечение из утаённости, открытие. Извлечение из утаённости («алетейя», ἀλήθεια) происходит в Логосе и через это становится явным (*познанным*). Это и есть, по Хайдеггеру, задача метафизики: «Метафизика – это вопрошание, обращённое за пределы сущего, чтобы сделать его доступным умозрению» [12. С. 35]. Познанная «фюсис» становится бытием – *существом сущего*, которое по-гречески называется «усия» (οὐσία, по-латыни оно потом получит название *essentia*). Так, для Платона усия (бытие сущего) – это *идея*, для Аристотеля – это ἐνέργεια. «Фюсис» как познанное есть *бытие сущего*. При этом «есть» является переходным глаголом и означает «собранное». Бытие есть собирание, и происходит оно через «логос» (первоначальное значение и λεγειν, и λόγος было не речь, не высказывание, а собирание). Хайдеггер так и высказывается [15. С. 208]: «Логос есть... собранность сущего, то есть бытие». Бытие – не вещь, не субстанция, а то, что *становится* понятным через производящее слово (Логос), которое собирает сущее как нечто актуальное, здесь и сейчас данное.

Наше слово «истина» не передаёт смысла слова «алетейя», извлечения из утаённости. Сама по себе «фюсис» не раскрывается, она утаена (и в очень малой степени напоминает то, что мы называем «природой»). По Хайдегге-

ру, «алетейя» означает «добычу, которая должна быть вырвана у утаённости в противоборстве с самой “фюсис”, стремящейся утаиться» [5. С. 136].

Эта алетейя, греческая *истина*, не имеет ничего общего с логическим доказательством, систему которого выстраивает Аристотель. Обращение от «фюсис» к другому, означающее переход к бытию, есть выход за пределы сущего, за границу того, что может быть воспринято. Это и есть дело метафизики как транс-физики (греч. τὰ μετὰ τὰ φυσικά).

Из рассуждений Хайдеггера о греческой метафизике мы видим, как гераклитов Логос становится формой парменидовского бытия. Тогда, казалось бы, человек как носитель Логоса (языка) становится носителем понимания, непосредственного постижения бытия. Этим можно объяснить, почему ранний Хайдеггер в поисках реальности обратился к метафизике целостного человеческого бытия, к человеческой Existenz. Однако он сам признал потом в «Письме о гуманизме», что на этом пути он потерпел неудачу: «Мышление не достигло своей цели с помощью языка метафизики». Как это понимать? Ведь мы только что слышали его слова о том, что метафизика делает бытие доступным умозрению, а человек с помощью Логоса вырывает «фюсис» из потаённости. Теперь Хайдеггер отказывает человеку в способности понимания. Он заявляет [1], что человек, как homo sapiens, хочет мыслить, но из этого не следует, что он в состоянии мыслить. В немецком языке есть два разных глагола, означающих «мочь»: mögen – мочь в смысле *иметь возможность* и vermögen – мочь в смысле *быть в состоянии, уметь*. Мы ещё не мыслим (не vermögen) – не умеем мыслить, и Хайдеггер указывает на причину этого: *то, что требует осмысления, само отвернулось от человека*. Удаляясь от нас, оно притягивает нас к себе, так что человек – это указатель (знак, символ) его самоудаления. Этот знак (сам человек) остаётся без истолкования, мыслить же – значит истолковать знак. Хайдеггер говорит нам, что мы не мыслим по-настоящему, то есть истинно философски. Мыслить же философски, как говорит он, – значит *уметь отозваться тому, что более всего требует осмысления*.

Что более всего требует осмысления? Что составляет предмет истинной философии?

Нам известны слова греческого философа III века Плотина: в философии более всего требует осмысления самое важное, самое значительное для человека. Что же является самым значительным для людей? Дельфийский оракул ответил: *знать себя*. Греки следовали этому завету: познав себя, как микрокосм, мы познаём бытие.

Теперь Хайдеггер отказывает в этом человеку. Человек не может познать себя как бытие, не может даже истолковать себя как знак бытия. «Мы – знак бессмысленный», – напоминает Хайдеггер слова поэта Гельдерлина. Бытие опять ушло от человека в потаённость, в *lathein*.

Утрата человека. Чем же объяснить отход Хайдеггера от позиции греков, в которую он сам глубоко проник и которую сам замечательно проком-

ментировал? Я думаю, он так и не смог отказаться от своего любимого детища – Dasein. Dasein опредмечивает себя и вводит себя в объективацию, когда «господином философии» становится наш интеллект, а сама философия строится как наука. Видимо, сказалось наследие гуссерлевой феноменологии, которая стремилась утвердить себя как точная наука о человеческом сознании. Между тем ещё Кант предупреждал, что метафизику нельзя строить как науку, иначе она придёт к неразрешимым антиномиям. Н. Бердяев выразился об этом так: «Погоня за метафизикой вполне наукообразной, метафизикой, как строгой и объективной наукой, есть погоня за призраком... Метафизика может быть лишь познанием духа, в субъекте, трансцендирующем не в объект, а в собственную раскрывающуюся глубину... Метафизика невозможна как система понятий. Метафизика возможна лишь как символика духовного опыта» [16. С. 43, 45].

Однако никакого духовного опыта не содержится в хайдеггеровской философии Dasein. В этой наукообразной философии человек становится неким усреднённо-безличным существом – *das Man*¹, то есть «человеком вообще». Характерное свойство Dasein – его конечность, или временность, порождённые его бездуховностью. Забота, или страх (*Angst*), становится основным состоянием такого *das Man*. *Angst* гонит Dasein в безликое состояние *das Man*. В этом состоянии человек выброшен в дурную бесконечность сущего, в которой от него закрыто бытие. Поэтому философия Dasein не есть философия *Existenz*: в ней нет глубины человеческого существования. В своём объективированном *das Man* Хайдеггер стремится привести человека к некоторой научно-рациональной, усреднённой норме, чтобы снять в его глубине все противоречия, все полярности его духа. Это, однако, есть иллюзия: это – человек не в его глубине, а на периферии.

Иного человека мы видим у Достоевского. Его герой, человек из Подполья, высмеивает человека «всемства», человека вообще. У Достоевского в самой глубине человека не снимаются, а обостряются и раскрываются противоречия. Как отмечает Н. Бердяев, в глубине личности человек у Достоевского не аполлоничен, а дионисичен, весь погружён в экстатические стихии. Тем не менее у него личность никогда не исчезает, не растворяется в этих дионисических стихиях. В своей неистовой свободе человек не теряет, а обретает лик Божий, которого совершенно лишён *das Man* Хайдеггера.

В христианской метафизике человек, как образ и подобие Божие, обретает бытие в силу своей причастности к источнику бытия – Богу. В христианстве бытие тоже обретается через Логос, но уже не языческий – Слово Божие, которое стало плотью. В отпадении же от Бога человек обретёт лишь свою падшую, повреждённую природу – *das Man* Хайдеггера.

¹ Заметим, что «*das Man*» – это неологизм, специально скомпилированный Хайдеггером для обозначения такого безличного существа, поставленного на место человека. В немецком языке человек – это *der Mann*, тогда как существительное *Man* (взятое в среднем роде – *das Man*) искусственно произведено от неопределённого местоимения *man*.

Философия Хайдеггера не только не есть философия *Existenz* (человеческого бытия) – она вообще не есть философия бытия. *Dasein*, отпадающая в безличное *das Man*, лишается подлинного бытия. Приведем высказывание Бердяева по поводу философии Хайдеггера: «Нужно признать поразительным, что последняя онтология, к которой пришёл этот очень одарённый философ Запада, оказалась не учением о бытии, а учением о небытии, о ничто. Последняя мудрость о жизни мира выражается словами: *Nichts nichtet*» («ничто ничтожит») [16. С. 108].

Мои же выводы сводятся к тому, что философия Хайдеггера – самая мрачная и пессимистическая из всех философий. Она не оставляет для человека никаких утешений. Называемая «фундаментальной онтологией», она в действительности есть онтология небытия (*Nichts*), измена подлинной метафизике. Она вполне вписывается в идеологию современного постмодернизма, изгнавшего из философии бытие и реальность. Постмодернизм проповедует «мир без субстанции и сущности» и «истину без соответствия реальности». Адекватное его наименование – *нигиология*, поклонение небытию. Демокриту приписывают слова: «Самое важное свойство Вселенной – это то, что в ней существует человек, как условие её понимания». Постмодернизм, напротив, вместе с реальностью отрицает всякое ценностное значение человека. В нём происходит *детеизация*, *демифологизация* и *деантропологизация* мира. Миром стало править Ничто – виртуальная, машинная «реальность», одинаково элиминирующая из действительности и природу, и человека, и Бога.

ЛИТЕРАТУРА

1. Хайдеггер М. Что значит мыслить? // Разговор на просёлочной дороге: сборник. – М.: Высш. шк., 1991.
2. Фейерабенд П. Против методологического принуждения. – Амурская обл.: Изд-во колледжа им. И.А. Бодуэна де Куртунэ, 1998.
3. Голосовкер Я.Э. Логика мифа. – М.: Наука, 1987.
4. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное и природа в первобытной ментальности. – М.: ОГИЗ, 1937.
5. Хайдеггер М. Основные понятия метафизики // Вопросы философии. – 1989. – № 9.
6. Хайдеггер М. Что зовётся мышлением? – М.: Академический Проект, 2007.
7. Хайдеггер М. Что это такое – философия? // Вопросы философии. – 1993. – № 8.
8. Соловьёв В.С. Теоретическая философия // Соч.: в 10 т. – Т. 9. – СПб., 1911.
9. Франк С.Л. Непостижимое. – М.: Правда, 1990.
10. Стёпин В.С. Теоретическое знание. – М.: Прогресс-Традиция, 2003.
11. Бергсон А. Мысль и движущееся. Ч. I // Вопросы философии. – 2007. – № 8.
12. Хайдеггер М. Лекции о метафизике. – М.: Языки славянских культур, 2010.
13. Мамардашвили М.К. Лекции по античной философии. – М.: Аграф, 1997.
14. Фрагменты ранних греческих философов. – Ч. I. – М.: Наука, 1989.
15. Хайдеггер М. Введение в метафизику. – СПб.: ВРФШ, 1997.
16. Бердяев Н.А. Опыт эсхатологической метафизики. – Париж: YMCA-PRESS, 1947.

MARTIN HEIDEGGER AND THE SCIENCE

V.D. Zakharov

This article reveals the M. Heidegger's contribution to the overcoming the scientism that is the scientific intellect based on the formal logic. Nevertheless, M. Heidegger failed in his attempts on the description the reality using the conception of Dasein.

Key words: metaphysics, Dasein, Existenz, positivism, consciousness, objectification, reality, scientism.