

УДК 1(091)

ЗАМЕТКИ К КРИТИЧЕСКОМУ ПРОЧТЕНИЮ  
М. ХАЙДЕГГЕРА.  
ЧАСТЬ ПЕРВАЯ: ДО «ПОВОРОТА»

Д. Н. Обыденный

Воронежский государственный университет

Поступила в редакцию 27 апреля 2013 г.

**Аннотация:** текст статьи посвящен опыту критического прочтения философских работ М. Хайдеггера, отражающих состояние его мысли до так называемого «поворота». Рассматриваются и анализируются базовые концепты хайдеггеровской системы идей точки зрения их эвристического философского потенциала, генезиса и финального смыслового посыла.

**Ключевые слова:** М. Хайдеггер, бытие вообще, человек, забота, время, феноменология.

**Abstract:** the article expresses the experience of critical reading through M. Heidegger texts reflecting his ideas before «the turn». The author analyses basic concepts of Heidegger philosophy in the context of their meaning and potency.

**Key words:** M. Heidegger, being itself, human being, care, time, phenomenology.

М. Фуко как-то высказался, что XX век в мировой философии станет «веком Делёза» [1, с. 441]. Данное суждение кажется весьма опрометчивым. Поскольку XX век стал уже прошлым по факту, то, судя по всему, он станет эпохой отнюдь не Ж. Делёза, а М. Хайдеггера. Фигура Хайдеггера затенила многих заслуживающих почитания и внимания мыслителей минувшего века. Многие великие умы потерпели фиаско – по стечению злого рока или банальной случайности им выпало жить и творить синхронно с Хайдеггером. Это соседство оказалось губительным, оно не позволило современникам обратиться к их трудам в полной мере, либо это обращение было поверхностным и невнимательным, с постоянной оглядкой на Хайдеггера, сопровождаемое спешкой снова вернуться к изучению наследия великого шваба.

Начиная с первых шагов Хайдеггера по академической лестнице, его окружает некий ореол величия, излучаемого как самой его персоной, так и содержанием той мысли, которую он старался пронести сквозь эпоху. Эта поступь Хайдеггера была величественной, она заставляла, судя по воспоминаниям современников, трепетать сердца мыслящей элиты Европы того времени, будоражила их умы. Влияние Хайдеггера быстро распространилось за пределы не только Германии, но и всей Европы в целом: еще достаточно молодого и малоизвестного профессора приглашали университеты Бразилии и Японии, – это говорит о многом.

В то же время «феномен Хайдеггера» отнюдь не однозначен как в плане самого содержания той философской доктрины, которую он рьяно и педантично отстаивал и насаждал, так и в аспекте того влияния, которое оказали работы Хайдеггера на современную философскую традицию.

Зададимся банальным и прямым в своей интенции вопросом – имеется ли в философии Хайдеггера некая позитивная эвристика, позволяющая философии двигаться дальше, углубляя и проясняя свои концептуальные тенденции, выходя к новому уровню понимания философских предметов. Обращаясь к таким знаковым для мирового философского процесса персоналиям, как Платон, Аристотель, Р. Декарт, Д. Юм, И. Кант и Г. Гегель, мы отчетливо видим и осознаем тот мировоззренческий вектор, импульсом для которого стали труды указанных мыслителей. Но видим ли мы нечто похожее, обращаясь к философии М. Хайдеггера? К сожалению – нет, хотя временная ретроспектива уже достаточна для того, чтобы в ее рамках могло возникнуть нечто подобное тому, что получило развитие после появления сочинений Платона, Картезия, Д. Юма или И. Канта. Безусловно, сочинения разного уровня, статуса и тематики, сконцентрированные в контексте философского дискурса, пестрят, навязчиво бросаясь в глаза, ссылками на труды Хайдеггера. Слово «Хайдеггер» непременно встречается едва ли не в каждой философской монографии, выпускаемой современными издательствами. Так с чем же мы имеем дело в данном случае – с рождением новой яркой звезды на философском небосклоне либо, наоборот, происходит некритичное, наполненное некими иррациональными глубинными тенденциями создание очередного мировоззренческого идола, образование некоего общепризнанного философского культа поклонения данной фигуре?

Для того чтобы понять и критически осмыслить «феномен Хайдеггера» (ограничимся периодом его творчества до так называемого «поворота»), обратимся к той эпохе, которая взрастила и возвела его на философский Олимп.

Хайдеггер приобретает известность и широкую популярность между двумя мировыми войнами, когда в Европе царит разруха и упадок не только в социально-экономической, но и в культурно-мировоззренческой сфере, что часто идет рука об руку. В духовном состоянии Европы и России того времени не только преобладали настроения разочарованности в прогрессе рациональной культуры и тенденции, идущей от Нового времени (это общая линия в осмыслении того периода), но и, что более важно, на фоне такого социально-культурного контекста начали получать широкое хождение эсхатологические и апокалипсические предчувствия самого различного толка и направленности, возникает тоска, пронизываемая жаждой иррационального, мифологического, тяга к опьянению, экстастике индивидуального существования, желание упразднить индивидуальное, погрузив его в некую общую стихию надличностного. В политике возникают тенденции «почвенничества» и «национализма» как выражение мифологии «народного единства», надперсонального духа

нации, либо распространяется марксизм с присущей ему социально-экономической эсхатологией; в философии же происходит углубленная рецепция С. Кьеркегора. Европа читает Ф. М. Достоевского, реанимируются идеи А. Шопенгауэра и Ф. Ницше с их пафосом «жизни» и «воли» как безличных начал, пронизывающих, а потому и сущностно упраздняющих личное существование в его субстанциальности и автономии, одним словом, происходит поиск не логики, а догматики, не ясности понимания, а интеллектуального опьянения, деперсонализации. Подобные тенденции доминируют и в России: дух грядущей катастрофы, апокалипсические предчувствия, своеобразная мрачная эстетика эсхатологии охватывают и затуманивают умы, – своего апогея перед грядущим изгнанием в Европу достигает русская религиозная метафизика. Именно в это смутное время начинает свою, поначалу весьма скромную, академическую карьеру недавно мобилизованный из армии М. Хайдеггер.

*М. Хайдеггер и идеология.* Традиционно в контексте указанной темы исследователи творчества Хайдеггера с настойчивостью обращаются к препарированию фактов его биографии, которые вскрывают связи данного мыслителя с национал-социалистическим движением в Германии в преддверии Второй мировой войны. Данная проблематика отнюдь не так актуальна, как ее освещают, и даже вторична, поскольку заостряет внимание на внешних событиях жизни мыслителя, не обращаясь к более фундаментальному пласту умонастроений Хайдеггера и его философии, а именно к тому факту, что мысль Хайдеггера на всем протяжении его творчества была и оставалась в своей основе идеологической. Именно по причине своей изначальной идеологичности в философии Хайдеггер, в отличие от своих коллег (К. Ясперса, Н. Гартмана и др.), поддался искушению быть ввергнутым в самую гущу социально-политических процессов, постигших Германию после 1933 г. Следует сразу же пояснить, что в данном случае понимается под «идеологией» и «идеологическим». Под идеологией в указанном контексте будем подразумевать некую систему ценностей, обоснование и продвижение которой является перво-степенной и приоритетной задачей того или иного культурного процесса. Здесь следует учесть один важный нюанс, поскольку понятие ценности является достаточно широким как в сущностном, так и в контекстуально-функциональном аспекте. Поэтому, когда мы говорим об «идеологии» и «идеологическом», то подразумеваем под «идеологическим» такое явление культуры, процесс, когда обоснование некоторой ценности является приоритетным. Например, нормы и ценности, безусловно, присущи процессу научного познания, но наука, взятая в ее традиционном понимании, не является идеологией и не идеологична по своей сути, поскольку ценности, сопутствующие познавательному процессу, выполняют роль регулятивных принципов, направляющих процесс научного познания; само же научное знание никоим образом не служит средством для утверждения тех или иных ценностей, занимаясь процедурой объяснения реальности, ее законов, оснований, будучи регулируема таким нормативным принципом, как, например, принцип объектив-

ности, верифицируемости и т.д. «Идеологично», таким образом, то, что имеет в себе утверждение некоторой системы ценностей предельной и основной целью своего существования. Именно в этом смысле философия М. Хайдеггера является идеологичной в своей основе; в этом же значении идеологична и так называемая «русская религиозная философия». Вторя общему академическому пафосу, свойственному немецкому философскому сообществу того периода, унаследованному еще со времен И. Канта и Г. Гегеля (философская истина есть система), М. Хайдеггер заявляет, что канва его исследований представляет собой научную (философия как наука) разработку вопроса о бытии. Такой идейный посыл сопровождает всё его творчество, начиная с ранних работ и заканчивая публикацией монографии «Бытие и время». Здесь Хайдеггер идентифицирует себя со строгим, систематическим философом, продолжающим кропотливую работу своих учителей и идейных наставников Г. Риккерта и Э. Гуссерля. Эта грандиозно задуманная программа строгого философского исследования, пожалуй, самой древней философской проблемы, – проблемы бытия, – своим апофеозом имеет объемный, но в своей задумке (как это признает сам Хайдеггер) не завершённый трактат «Бытие и время». Озаглавленный настолько фундаментально и настолько абстрактно труд на проверку оказался наполненным не столько разработкой проблемы бытия и вопроса о времени, сколько модным в ту пору экскурсом в контекст «экзистенциальных» переживаний и настроений, парадоксов и структур индивидуального человеческого существования. Более того, общая атмосфера указанного труда выдержана в русле некоей проповеди, с медленным, по тексту нарастающим нагнетанием настроений виновности и смертности человека как такового. Очень точно по поводу «Бытия и времени» в этом смысле высказывается М. Шелер, говоря, что в данной работе ему слышится проповедь апостола Павла, призывающего верить в то, что он изрекает, покинув почву логики и разума [2, с. 175]. Совершенно явно сквозь содержание трактата проступает общая канва иудео-христианского предания о грехе, заботе как наказании, о совести как грозном, молчащем, но требующем исправления и покаяния напоминании божества иудео-христианской парадигмы. Хайдеггер периода «Бытия и времени» являет собою характернейший пример прохристианского богослова, ищущего, подобно своему тогдашнему коллеге Р. Бультману (который был более откровенен относительно целей своего творчества) новый язык, который смог бы удержать современников в пространстве веры [3].

*Смысл бытия «вообще».* В данной части статьи, речь будет идти по преимуществу о творчестве М. Хайдеггера до так называемого «поворота», т.е. о круге его идей, сопринадлежащих общему вектору исследования, намеченному им в «Бытии и времени». Сразу же следует отметить, что, несмотря на то, что данный труд мыслителя почитается многими как самая значимая философская работа XX в., он не является законченным ни концептуально, ни фактически. Хайдеггер, понимая, что задача, поставленная им в рамках «Бытия и времени» принципиально

невыполнима, старается уйти от обвинения в заведомой постановке не решаемой цели и говорит о «Бытии и времени» не как о работе, закладывающей какую-то новую онтологию, учение, концепцию, а как об анализе самой постановки вопроса о бытии вообще. Подобная уловка кажется достаточно неуклюжей, поскольку Хайдеггер как раз пытается строить новую онтологию, – о чем свидетельствует содержание его труда, который так и остался незавершенным.

Основная концептуальная ошибка «Бытия и времени» кроется в довольно банальном, даже исключительно логически, нюансе, а именно: М. Хайдеггер ставит вопрос о смысле бытия *вообще*, но пытается выискывать его, разбирая структуры человеческого существования, которым он придает онтологический характер. На всем протяжении своего творческого пути М. Хайдеггер не переставал критиковать своеобразный культурный и философский антропоцентризм, субъектоцентризм, увиденный онтологически, и, словно не замечая этого, он сам движется в том же направлении [4, с. 35–67]. Прежде чем ставить вопрос о бытии *вообще* из горизонта человеческого существования, следует обосновать не только то, что они как-то связаны между собой (бытие *вообще* и бытие *человека*), это можно сделать чисто логически. Более важной задачей является необходимость провести фундаментальную аргументацию того, почему именно в бытии человека, через анализ структур человеческого существования, возможно осмыслить, понять смысл бытия *вообще*. Здесь Хайдеггер указывает на то, что сама возможность осмысления, понимания бытия имеет место только в языке, а язык – это удел человека [там же, с. 160–166]. Но почему именно человеческий язык только и есть язык, и почему именно язык человека дает основу для осмысления бытия *вообще*? М. Хайдеггер идет дальше, заявляя, что именно язык повседневности, обыденная речь, ее содержание представляют собой основу для усмотрения через их аналитику смысла бытия [там же, с. 162]. Безусловно, здесь Хайдеггер делает скорее некий мировоззренческий жест, модный в ту эпоху, когда на волне увлечения «философией жизни» философское и интеллектуальное сообщество пыталось уйти от идеалов сциентизма и рационализма, связывая именно их с крушением основ западноевропейской цивилизации, рассматриваемой сквозь призму идеалов античности. Именно это общее настроение и пафос критики рационализма довлеет и над М. Хайдеггером. Призывая изучать повседневность, тем самым он становится в один ряд с идеологами «дадаизма», как это тонко и точно подмечает Р. Сафрански [5, с. 89].

Изначально, с самого момента своего генезиса, философия старалась сбросить оковы естественного обыденного языка, уличая его в релятивизме, субъективности, излишней антропоморфности. Создаваемый веками язык философии стремился устранить внутреннюю подвижность и полисемию естественного языка, полагая, что именно таким новым языком следует говорить о бытии вообще, минуя «путь мнения», критикуемый уже Парменидом. Язык повседневности, обыденности человеческого существования, жизни, наоборот, говорит только о круге человеческих ин-

тересов, событий, структур поведения, ценностях и т.д. Обиходный язык повседневного человеческого бытия излишне антропоморфизирован, чтобы на нем говорить о бытии вообще, – это очень хорошо понимали знакомые Хайдеггеру представители апофатической линии в богословии, призывавшие отказаться от именованя трансцендентного в терминах человеческих качеств, пусть даже и гиперболизированных.

Ряд исследователей М. Хайдеггера отмечают, что в первый период своего творчества «бытие» для Хайдеггера означает, по сути, то же, что и «жизнь», «жизнь» человека со всеми присущими ей атрибутами, особенностями [4, с. 34–56]. Таким образом, Хайдеггер желает говорить о жизни языком самой жизни, наиболее частым из его вариантов, – естественным человеческим языком, но при этом перелагая его на язык философских категорий. Н. А. Бердяев метко отмечает, что излишняя «трудность», а точнее нарочитая «темнота» и «закрученность», хайдеггеровской терминологии вызвана тем, что он пытается изложить опыт личного, индивидуального существования в неподобающей ему терминологии, – терминологии искусственной, чуждой этому существованию в его непосредственности [6, с. 135]. Некоторые мыслители видят в Хайдеггере даже солипсизма и для этого, без сомнения, есть свои веские доводы и основания [2, с. 174]. Само понимание существования человека как всегда «вот-бытия», «здесь и сейчас» фактического присутствия, по сути, замыкает мыслителя в пространстве его личного существования и тогда вместо универсалии, инварианта «Da-sein» выступает лишь единственный предмет экспликации, т.е. сам М. Хайдеггер, говорящий о своем собственном существовании. Исходя из этого, вполне возможно трактовать «Бытие и время», как и ряд сопутствующих ему работ («Что такое метафизика», «Пролегомены к истории понятия времени» и др.), примыкающих к его проблематике в качестве некоего личного дневника философа, пытающегося эксплицировать собственное уникальное личное существование при помощи категорий, наделяемых им универсальным значением. Данное рассуждение вполне уместно и достаточно обоснованно, так как подавляющее большинство фундаментальных трудов экзистенциально-онтологической проблематики создавались вне контекста академической категориальной и языковой традиции, – в качестве дневниковых записей (Б. Паскаль, С. Кьеркегор, Г. Марсель), в форме философской эссеистики (Л. Шестов, А. Камю), художественной прозы (Ж. П. Сартр, Р. М. Рильке, Ф. Кафка). Своеобразный солипсизм Хайдеггера напрямую унаследован им от феноменологии Э. Гуссерля, что вполне логично, поскольку всякая интроспективная по своей сути философская методология напрямую связана с солипсистской тенденцией толкования как реальности личности, так и реальности тотальности сущего, выражаясь терминологией Г. Гегеля. Здесь кроется иной поворот сюжета: понимая, что всякая персоналистическая в своей основе и интроспективная по методологии философия только и возможна в форме метафизической эссеистики, дневниковых набросков и философской прозы; указанные выше представители экзистенциализма сознательно

следовали данному вектору, не пытаясь всерьез претендовать на статус крупных фигур академической науки. Хайдеггер же упорно старался подвизаться на стезе именно академической науки, мыслил и декларировал свой философский труд как академическое занятие, исследование, изначально не проработав и не выяснив вопрос о том, возможно ли экзистенциальное по своей сущности и направленности аутентичное постижение человека в формах и категориях академической философской традиции. Именно из этого существенного затруднения и возникает та терминология (порой неуклюжая, явно искусственно подогнанная под предмет), которую мы встречаем на страницах «Бытия и времени». Но даже эти моменты можно было бы опустить, вынести за скобки в том случае, если бы результат данного труда имел некоторую весомость, ценность, эвристичность, выражаясь скупым языком метафизики. Но находим ли мы таковой в работе М. Хайдеггера до «поворота»? И был ли этот результат, если Хайдеггер, что он сам признал, выполнил намеченную задачу лишь на треть? Итоговый вывод «Бытия и времени» достаточно прост и едва ли следовало проделывать такой долгий как для автора, так и для читателя путь, чтобы в конечном итоге вынести суждение о том, что вопрос о смысле бытия *вообще* следует ставить из горизонта временности, темпоральности; что бытие в своей основе и есть время? Думается, что нет, посмеем утверждать, переходя к следующему логическому блоку критического рассмотрения творчества М. Хайдеггера.

*Сущее, бытие, время.* Названные понятия, по сути, образуют некий смысловой треугольник хайдеггеровской мысли до знаменательного «поворота» в его творчестве, наметившегося в середине 30-х гг. Хайдеггер отправляется к разысканию смысла бытия, причем понятия «бытие» и «смысл» он не проясняет либо проясняет весьма туманно, ориентируясь на собственное толкование практической философии Аристотеля: бытие сущего заключено в том, как оно существует, осуществляется; вернее, даже так: характер осуществления, реализации сущего говорит нам о его бытии, указывает на его бытие, а если это бытие человека, то и на бытие *вообще*, что весьма затруднено в понимании по причинам, указанным выше. Наиболее ясным предметом мысли Хайдеггера является то, что он именуется понятием «сущее», определяя его через категорию предметности, объектности. Сущее есть то, что возможно предикативно определить, зафиксировать, категориально выразить, описать, – здесь Хайдеггер следует вслед за Аристотелем. Сущее – носитель свойств, будь то материальная или идеальная субстанция, – это для Хайдеггера не является принципиальным. Бог такое же сущее, как и дерево под нашим окном или книга на нашем столе, – онтологически для Хайдеггера они определенным образом эквивалентны, хотя и могут быть иерархизированы, структурированы различным образом. Бытие же для Хайдеггера – это бытие сущего, не совпадающее с ним, но относящееся к его глубинной онтологической сути. Таким образом, если сущее – это то, что возможно категориально зафиксировать, эксплицировать, описать в конечном итоге, используя ту или иную (обыденную, научную, философскую и пр.)

систему категорий и значений, то бытие, наоборот, мысля, от противного, – это то, что непредметно, непредикативно, принципиально не фиксируемо категориально; выражаясь иначе, то, что мы не можем сделать объектом стандартного суждения. Но при этом оно связано с сущим, принадлежит его осуществлению. Здесь сквозит своеобразное лукавство Хайдеггера, которое достаточно легко понять житейски (он сам много пишет о «заботе», «повседневности» и т.п.), но трудно понять концептуально логически и философски в том плане, что для этого требовалось такое пространное и подробное сочинение, каким является «Бытие и время», а именно как эмпирически, так и интроспективно и логически очевидно то, что всё существующее сбывается, осуществляется во времени, имеет временной характер своего существования. Хотя для того чтобы не всплывало различных затрудняющих понимание коннотаций, здесь лучше использовать термин «темпоральность», поскольку временность как брэнность, конечность сущего и вечность как нетленность, неизменная завершенность можно представить как модусы темпоральности. Опять же метод феноменологии Хайдеггера как экспликация непосредственности фактического существования в его наиболее частых, повседневно-обыденных ситуациях создает типично прагматическую установку на осмысление бытия. Поясним это. Для тематизации «экзистирования» человека Хайдеггер использует два основных понятия, пытаясь уйти этим от спекулятивной, схоластической и метафизической линии теоретизирования о человеке и мире: «подручное» и «настроенность». Подручное – то, с чем человек имеет дело, на основе чего он идентифицирует себя как существующего в мире чаще всего; подручное – это предметы и орудия практической деятельности, которые есть что-то, т.е. сущее, и которыми воздействуют на что-то, т.е. на сущее иного вида. Настроенность означает то, что всякому «вот-здесь-сейчас» существованию человека соответствует особое настроение, оттенок психического, ментального переживания текущего момента, ситуации, места. Настроение также есть нечто сущее, предметное, предикатируемое, его возможно описывать, анализировать и т.д. Определяя сущностный «экзистенциал», структуру существования человека как «заботу», М. Хайдеггер тем самым выражает простой факт: для того чтобы заботиться о чем-то, должно существовать некое определенное условие, при котором забота имеет место и сущностно необходима. Почему мы заботимся о своем существовании (трудимся, учимся, питаемся, даже развлечение есть разновидность заботы)? Потому что есть некий «горизонт», в котором забота может осуществиться, и это не пространство, а время. Почему? Всё согласно тому критерию, на основе которого Хайдеггер различает бытие и сущее. «Дадаизм» Хайдеггера не позволяет ему говорить о пространстве как основе «заботы», заботящегося «экзистирования», так как исходя из методологической ориентации Хайдеггера феноменология фактичности, прагматики, непосредственности существования – пространство для него всегда будет выступать как сущее: пространство данной аудитории, пространство улицы, лесной чащи и т.д. Пространство, исходя из такой методологи-

Д. Н. Обыденный. Заметки к критическому прочтению М. Хайдеггера...

ческой установки, всегда будет трактоваться как сущее, будет подлежать предикации, описанию, опредмечиванию в тех или иных формах мышления, чувства, переживания и т.д. Исходя из плоскости так поставленной проблемы, вполне логичным видится вывод о том, что остается лишь время, поскольку принадлежит всякому сущему в его существовании и поскольку это сущее трансформируется, изменяется, приходит и уходит, но само сущим не является. Остается лишь время. Время содержит в себе меньше вещественности, категориальной наполненности. Даже на первый, непосредственный и грубый взгляд становится ясно, что большинство лексем нашего языка описывают, фиксируют, отражают свойства пространственных объектов, а с точки зрения Хайдеггера, – оттенки и многообразие пространства вообще, поскольку чистого пространства у него нет, оно всегда содержательно наполнено. Время же, наоборот, предельно неуловимо при помощи форм и средств нашего языка и мышления. Слов, указующих на свойства времени, на различные аспекты его проявлений, намного меньше, – словарь здесь предельно скуден, почти нищ. Отсюда возникает тема сближения времени и бытия, порой почти до их полного отождествления. Если сущее не существует без бытия, а именно бытие «раскрывает», «открывает» его, то следует искать в качестве причины сущего, его источника нечто, наделенное противоположными характеристиками. Мы осязаем, обоняем, слышим сущее: яблоко в нашей руке, шум водопада, аромат духов и т.д. Тогда бытие сущего следует искать апофатически, как то, что участвует в существовании мира и человека, встроено в канву их осуществления, но не слышно, не видимо, не осязаемо, молчаливо и т.д. И здесь мы снова приходим ко времени, однако попадаем в определенный тупик: далее можно только сказать – время есть время, время «временит» (тавтология), как любит выражаться Хайдеггер («ничто ничтожит», «речь речёт» и т.д.). В этой ситуации нам просто нечего дальше эксплицировать. Изначальная бедность характеристик времени в обыденном языке порождает такую же скупость экспликации и при философском анализе временности: мы проводим время, убиваем, экономим, тратим, но оно не кончается, пока мы живы. Едва же мы мертвы, время нас больше не касается – мертвец не заботится, о нем заботятся другие, живые. Мы можем быть предельно активны и идти в ногу со временем, «убивать» его монотонность сном, «коротать» за пустым разговором, но само время мы эксплицировать не в состоянии, оно постигается не мыслью, а жизнью, деятельностью, длящимися процедурами повседневной суеты либо моментами творческого вдохновения и не более того. «Течение» времени можно молча созерцать, «пропускать» через себя, но его нельзя исследовать, осязать, анализировать, тематизировать и т.д. Итогом этого стало не только то, что Хайдеггер бросил свой грандиозный проект, намеченный в «Бытии и времени». Финальную черту этой бесплодной попытки подводит также и доклад «Время и бытие», сквозь конструкции и хитросплетения которого сквозит бессилие автора проникнуть в понимание времени, создать некое содержательное, способное к развитию учения о нем. Здесь терпит оконча-

тельное крушение намеченный Хайдеггером проект понимания смысла бытия *вообще*, квинтэссенцией которого оказывается древнее «всё течёт, всё изменяется» Гераклита.

### Литература

1. Фуко М. *Theatrum philosophicum* / М. Фуко // Делёз Ж. *Логика смысла*. – М. : Деловая книга, 1998.
2. Плотников Н. С. Л. Франк о М. Хайдеггере. К истории восприятия Хайдеггера в русской мысли / Н. С. Плотников // *Вопросы философии*. – 1995. – № 9. – С. 169–185.
3. Гадамер Х. Г. *Пути Хайдеггера : исследования позднего творчества* / Х. Г. Гадамер. – Минск : ПроPILEI, 2007.
4. *Хайдеггер М. Бытие и время* / М. Хайдеггер. – М. : Ad Marginem, 1997.
5. *Сафрански Р. Хайдеггер : германский мастер и его время* / Р. Сафрански. – М. : Молодая гвардия, 2005.
6. *Бердяев Н. А. Самопознание (опыт философской автобиографии)* / Н. А. Бердяев. – М. : Междунар. отношения, 1990.

*Воронежский государственный университет*

*Обыденный Д. Н., кандидат философских наук, преподаватель кафедры онтологии и теории познания  
E-mail: philosclub@yandex.ru  
Тел.: 8-920-445-87-77*

*Voronezh State University*

*Obydenny D. N., Candidate of Philosophy, Lecturer of the Ontology and Theory of Knowledge Department  
E-mail: philosclub@yandex.ru  
Tel.: 8-920-445-87-77*