

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

УДК 130.31

Закат греческого мифа о человеке и бытии

Ф. И. Гиренок

Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова,
Российская Федерация, 119991, Москва, Ленинские горы, 1

Для цитирования: *Гиренок Ф. И.* Закат греческого мифа о человеке и бытии // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2021. Т. 37. Вып. 3. С. 554–567. <https://doi.org/10.21638/spbu17.2021.315>

Современная философия вынуждена вновь возвращаться к вопросу о том, что есть философия. Нужно ли ее понимать как науку о бытии или же нужно согласиться с тем, что философия — это наука о человеке? М. Хайдеггер полагает, что философия — это наука о бытии и ссылается на Парменида. Р. М. Рильке, как поэту, ближе всего точка зрения И. Канта, согласно которому философия — это антропология. В статье анализируется отношение Хайдеггера к поэме Парменида «О природе» и делается вывод о том, что немецкий философ никак не высказал своего отношения к развилке двух путей человека в философии Парменида: пути осмысления бытия и пути осмысления призрачности, т. е. существования человека. Парменид выбрал путь бытия. Хайдеггер его поддержал. Но на этом пути невозможно говорить о принципиальном отличии человека от животного. А также нельзя поставить вопрос о том, что есть человек. Путь онтологии ведет к совпадению человеческого и нечеловеческого. В связи с этим в статье анализируется отношение Хайдеггера к поэзии Рильке. Хайдеггер понимает человека как сущее. Рильке видит суть человека не в том, что человек владеет словом, а в том, что он обращен к самому себе, к своему внутреннему. В статье показано, что Хайдеггер исказил позицию Рильке, отождествив его поэзию с философией субъекта в Новом времени. Автор приходит к выводу, что Рильке находится за пределами западного мышления, согласно которому человек включен в состав сущего, а человеческое и нечеловеческое не отличаются. Поэзия Рильке, на взгляд автора, является истоком нового мышления, которое исходит из того, что человеческое и нечеловеческое принципиально не совпадают. Человек грезит, животное эволюционирует.

Ключевые слова: бытие, человек, философия, антропология, мнимость, призрак, животное, истина, Парменид, Р. М. Рильке.

В XX в. все настойчивее стали говорить о конце западной философии. Едва ли не громче всех звучал голос Мартина Хайдеггера, заявившего о завершении европейской философии в книге «Конец философии и задачи мышления». При этом слово «завершение» означает не выполнение предначертанного когда-то изначальными философами пути, а отклонение от него, т. е. забвение бытия. Хайдеггер поставил перед собой задачу возобновить мысль Парменида о бытии и тем самым отодвинуть конец европейской философии. «Закат, — пишет М. Хайдеггер, — можно мыслить и постигать только перед лицом начала» [1, с. 355]. Закат, размышляет немецкий философ, преодолим только тогда, когда это начало спасено. В чем он видит новое начало? Не в поэзии Райнера Марии Рильке, а в фундаментальной онтологии. Хайдеггер дискредитировал поэзию Рильке, назвав ее, во-первых, «биологической метафизикой», а во-вторых, «видом потерпевшего неудачу христианства» [1, с. 341]. В статье оспаривается этот взгляд и обосновывается идея, что поэзия Рильке является началом той философии, которая вышла за пределы западной мысли, преодолев греческий миф о бытии и человеке. Что же не было сделано философией Хайдеггера? В статье предпринята попытка ответить на этот вопрос. Работа делится на две части. В первой части исследуется отношение Хайдеггера к Пармениду [2; 3] и делается вывод о том, что Парменид указал на два пути, по которым может пойти человек. Первый путь — это путь человека в мире, мерой которого является бытие. Второй путь — это путь человека, который сам является мерой бытия. Парменид выбрал первый путь как путь истины и отверг второй как путь правдоподобия. Хайдеггер его поддержал. На этом пути человек является некоей производной фигурой от универсального бытия, времени и понимания. Во второй части рассматриваются взгляды Хайдеггера на поэзию Рильке и делается вывод о том, что Рильке противопоставляет человека животному в связи с их отношением к природе: человек разумен и стоит в жизненной иерархии ниже животного, которое наиболее полно приспособлено к природе; человек смотрит внутрь себя самого, животное открыто природе; человек грезит, животное находится в приспособительной эволюции. Хайдеггер отклоняет этот взгляд Рильке и полагается на истину бытия, которое существует в момент вопрошания о бытии. При этом Хайдеггер не объясняет источник вопрошания.

Хайдеггер и Парменид

Согласно М. Хайдеггеру, остаются непомысленными те слова, которые были обращены к Пармениду в его поэме «О природе». Вот эти слова в переводе Хайдеггера:

Но надлежит тебе узнать все:
Как несокрытости благооокружное, бестрепетное сердце, —
Так и мнения смертных, в которых не достает достоверности несокрытого [4].

Хайдеггер выделяет в этих словах образ круга и идею несокрытости. Круг ничего не скрывает. Он все открывает, и в этом его благо. В чем смысл идеи несокрытости? В том, что истина принадлежит вещам, и эта истина открыта. Открыта для кого? Если для человека, то надо объяснить, почему не для всего сущего. Если для всего сущего, то нужно признать несущественность существования антропологиче-

ческой границы. Хайдеггер выбрал последнее и не обратил внимание на строчку, обозначенную Германом Дильсом номером 32: «Так и мнения смертных, в которых не достает достоверности несокрытого» [4]. Почему людям не достает достоверности? Потому ли, что они ошибаются, одно принимают за другое? Или потому, что есть в них какой-то изъян, потому что они определены своей природой к неистинному? Для человека естественно исходить из существования сокрытого, тайны. Для него реальность есть изначальная проблема. Люди отдают предпочтение истине как мистерии. На взгляд Хайдеггера, из сказанного давно уже, при самом начале философии непомысленными оказались не эти вопросы, а свет, «просвет и присутственность».

Итак, Парменид столкнулся с дилеммой: тайна сокрытого или истина открытого. Что выбрать? Заметим, что Парменид должен был познать помимо несокрытости еще и то, что сокрыто в мнениях людей. Что же это такое? Это мотивы действия смертных, принужденных жить в условиях того, что им не все открыто. Если истина — алетейя, то человеку нужны знания, а не воля. Если истина — мистерия, то нужны не знания, а воля. Греки отдали предпочтение знаниям, а не воле. Но и на знание легла тень сокрытого. Что это значит? Все, что открывается, всегда относительно. А в тайне скрытого всегда есть какая-то абсолютная истина. Хайдеггера не интересуют мнения смертных. Между тем Пармениду было рекомендовано богиной истины, несмотря на то что он странствовал путем, дальним от троп человеческих, познать и мнения смертного люда. Хайдеггер уклонился от выполнения этих божественных рекомендаций.

В русском переводе поэмы Парменида «О природе» говорится об этом подробнее, нежели в переводе М. Хайдеггера. Вот первый вариант в переводе Л. В. Гаспарова:

Нужно, однако, и то изучить, как мнимости эти,
Все проникая насквозь, убедительны виделись людям [5, с. 178].

Второй вариант в переводе А. В. Лебедева:

...как о кажущихся вещах
Надо говорить правдоподобно, обсуждая их все в совокупности [6, с. 287].

В переводе Хайдеггера «мнения» трактуются в качестве того, чему не достает несокрытости. В русском переводе «мнения» связаны с мнимостями. А мнимости возникают у человека тогда, когда ему что-либо мнится, когда он думает. Вернее, когда человек думает, ему всегда что-либо мнится. И в этом суть человеческого мышления. Мнимостью же называется то, чего нет, но что показывает себя в качестве того, что есть. В первом варианте русского перевода говорится о том, что мнимости все проникают насквозь, т. е. избавиться от них невозможно. Это невозможность связана с тем, как мыслит человек. Если мнимости убедительно видятся людям, то откуда в них эта убедительность? Она в них от видимости видений. Видения очевидны, достойны веры. Нет видимости без видений. Равно как нет света без просвета. Но в этом случае видимость, свет и просвет надежно скрывают истину. Истина неочевидна, а чудо очевидно. Для того чтобы избавить мысль от мнимостей, ее нужно освободить от человека.

Во втором варианте русского перевода «О природе» уже говорится не о мнимостях, а о кажимостях, о кажущихся вещах. О вещах, которых нет, но которые кажут-

ся, что есть, нельзя говорить на языке истины, о них надо говорить правдоподобно. Почему это надо? Потому что правдоподобие, а не правда, является условием общежития людей. А это значит, что для того, чтобы появилась мысль, нужно, чтобы кто-то вступил в конфликт с обществом, чтобы возникло напряжение между кажимостью и реальностью, нужен разрыв в условиях общежития людей. Философия не призывала Парменида к мышлению самих вещей. Она призывала его изучать видимости, которые убедительно видятся людям. Мнимость, т. е. субъективность сознания, становится делом философии. В субъективности обосновывается объективность объектов. Мышление предельной очевидности и абсолютности знания не может быть делом философии. Что все это значит? Это значит, что европейская философия, обратившись к изучению предметов чувств, исчерпала свой ресурс. Она оставила в стороне изучение предметов внутреннего опыта, опыта времени. Почему? Потому что она создала понятийный аппарат для исследования предметов внешнего опыта, который за пределами опыта теряет свой смысл. Пространство — это не время. Переход к изучению чувственно-сверхчувственных вещей, и тем более сверхчувственных вещей требует не опыта, не понятий рассудка, а, как скажет Кант, идей разума. Или, что одно и то же, воображения. Почему воображения? Потому что оно дает определения предметам времени.

В чем же состоит проблема, с которой не мог не встретиться Хайдеггер? Ему нужно было либо следовать мысли о полной «несокрытости благоокружного», либо признать фактичность кажущихся вещей. В первом случае Хайдеггеру пришлось бы рассчитывать на помощь абсолюта. Во втором случае ему нужно было бы отказаться от абсолюта и признать неустранимое существование человека в познании. Почему? Чтобы получить абсолюта и полную открытость, нужно отказаться от человека, ибо человек — причина существования сокрытого. Признавая присутствие человека, нужно признать относительность всякой истины. Хайдеггер выбрал иной путь. Он присутствие человека заменил присутствием бытия, которое, с одной стороны, понимает, как человек, а с другой — открывает полноту истины для абсолюта. Так начинается закат греческого мифа о человеке и бытии в европейской философии.

М. Хайдеггер не комментирует строчку под номером 32 из поэмы Парменида. Остается узнать: почему? Парменид очертил два пути. Из двух путей он выбрал путь бытия и отклонил путь человека. Можно предположить, что Хайдеггер поддержал этот выбор. Но он не мог не увидеть развилку путей и что-то о ней не сказать. Он, видимо, ее увидел, но ничего не сказал. Закат греческого мифа о бытии завершается теми словами Хайдеггера, в которых он признает зависимость бытия от человека.

Вторая часть поэмы Парменида, которая начинается с 32-й строчки, поясняет, как правдоподобно говорить о мнимости, которая видится людям.

Слово тебе изреку — склони же внимание слуха! —
Слово о том, какие пути предлежат разысканью.
Первый тебе указывает: «Есть!» и «Не-быть — невозможно!»
Это — путь Убежденья, оно же вслед Истине правит.
Путь же второй указывает: «Не есть!», «Не-быть — непременность!»
Этот путь — так я говорю — уводит в незнанье,
Ибо тебе ни уведать того, что не есть, невозможно,
Ни об этом сказать [5, с. 179].

Если в мире все случайно, преходяще, то мы ничего не можем знать о нем. Этот путь уводит в незнание. То, что не есть, нельзя увидеть, о нем ничего нельзя сказать. Если я соединяю бытие со временем, то что я делаю? Я не следую правилу, установленному Парменидом. Но как называется знаменитая книга М. Хайдеггера? «Бытие и время». Бытие мыслится Хайдеггером в соответствии с модусами времени: прошлое, настоящее, будущее. То есть он легитимизирует выражение «бытие было» и «бытие будет». Но если бытие было или будет, то его нет. Нельзя делать бытие множественным. Закат мифа о бытии был четко выражен философией Гегеля, который соединил бытие и ничто. И получил становление. То, что становится, не существует. Как любит говорить Хайдеггер, человечество пошло куда-то не туда, куда хотели пойти греки. Мы заблудились.

В третьей части поэмы «О природе» Парменид говорит:

...мыслить и быть — не одно ли и то же? [5, с. 179]

Что означает это выражение? В «Пармениде» Хайдеггер не поделился своими соображениями по этому поводу. Посмотрим, что Парменид говорит дальше.

Взглянь на то, что не рядом, но что на уме неотрывно, —
Ибо уму не рассечь сопричастности Бытного с Бытным.
Ни рассеяв его целиком во всяком порядке,
Ни воедино собрав [5, с. 179].

О чем мысль наша? О том, что не рядом. Быть не рядом — это пространственный термин. Но разве мысль о том, что не рядом, совпадает с этим «не рядом»? Но тогда мысль о стуле должна быть одним и тем же со стулом. Но что-то сопротивляется этому тождеству. О вещи я могу говорить вне связи с бытием. Но могу ли я говорить о бытии вне связи с вещью? С каким бытием тождественна мысль? Мыслит ли мысль в бытии себя, или она мыслит бытие? Принадлежит ли мысль бытию? Время мы, по совету Парменида, отклонили. Ничто убрали. Появляется слово «мысль». Но если мыслить и быть — одно и то же, то зачем тогда существует два слова? Значит, это не одно и то же? Или это одно и то же, но в каком смысле? Где мы взяли мысль? Почему мы должны бытие связать с мыслью? Зачем? Бытие есть бытие, а не мысль.

Взглянь на то, что не рядом, но что на уме неотрывно.

О чем мысль? О том, что не рядом. Но мысль-то рядом. Что это значит? Люди так устроены, что они галлюцинируют. А это происходит во времени. Одна галлюцинация сменяет другую. Что делают люди? Они представляют всё во времени. Они, говорит Парменид, не мыслят. Мыслить — значит мыслить бытие вне времени. Но ведь все вещи существуют во времени. Но вещи не мыслят. Мысли о вещах не совпадают с вещами. Мысль совпадает с тем, что вне времени. Она совпадает с бытием. Парменид называет людей глупыми. Почему? Потому что мыслить бытие вне времени — значит мыслить, а мыслить бытие во времени — это значит не мыслить.

Теперь приступим к отрывку о мнениях. Почему мнения? Потому что люди делают одну вещь: они мыслят всё во времени. Что будет делать Хайдеггер? То же самое.

Быть тому, чтоб сказать и помыслить Бытное. Ибо
Есть лишь «Быть», а Ничто — не есть: раздумай об этом!
Ибо я возбраняю тебе первый путь разысканья,

Но взбраняю и тот, по которому бродят невежды,
Люди о двух головах, в чьем сердце беспомощность правит
Праздно бредущим умом. Глухие они и слепые
Мечутся, ошеломясь, неспособное племя к суждению,
Те, кому быть и не быть, — одно и то же и вместе
Не одно и то же: всему у них путь есть попятный [5, с. 179].

Кто такой человек о двух головах? Парменид имел в виду, скорее всего, Гераклита, который соединил бытие и ничто. И не мог в реку войти дважды. Лучше полагать бытие и мысль как одно, чем мыслить бытие и время как одно.

Ибо ничем нельзя убедить, что Не-бытное может
Быть. Воздержи свою мысль от этой дороги исканий:
Пусть тебя на нее не толкнет бывалая свычность,
Чтобы лелеять невидящий глаз, полнозвонное ухо,
Праздный язык. Будь лишь разум судьей многоспорному слову,
Произреченному мной! [5, с. 179]

«Пусть тебя на нее не толкнет бывалая свычность». Что это такое? Привычка. К чему не толкнет? К тому, чтобы лелеять глаз, который ничего не видит, кроме своих галлюцинаций. Что может услышать ухо, полное звона? Ничего. Что можно сказать на праздном языке, если он неистовствует без цели? Ничего.

В «Черных тетрадах» Хайдеггер скажет: я хотел заново поставить вопрос о бытии [7, с. 15]. Не получилось. В основе книги «Бытие и время» лежит заблуждение. В чем природа этого заблуждения? Парменид говорит:

Мысль и цель этой мысли — одно: ведь ты не приищешь
Мысли без Бытности той, которая в ней изречется [5, с. 180].

У меня, говорит Парменид, одна мысль. Она есть и цель, и бытие. Никто не найдет мысль без бытия, которое в ней изречется. То есть мысль о бытии тождественна бытию. Бытие, которое изречется в мысли, называют галлюцинацией. Почему? Потому что существование нельзя приписать тому, что существует вне мысли. А что говорит Хайдеггер? «Как бы это странно не звучало, «время» в «Бытии и времени» предстает как именование изначальной основы слова» [1, с. 169–170].

Если есть кажущиеся вещи, то нужно объяснить, чем призрачное бытие отличается от бытия сущего. Можно пойти иным путем и признать, что и у сущего бытие, и у призрака бытие. Но если и там бытие, и здесь бытие, то почему здесь сущее, а там призрак? Как мы их различаем? В призраке несущее выдает себя за сущее. Можно ли от призрака однородным и непрерывным преобразованием перейти к сущему? Или у них разные существования? Скажу иначе: может ли злой человек стать добрым, если он будет делать вид, что он добрый? С социальной точки зрения, может, с антропологической — нет. Об одном мы говорим на языке истины, а о другом — на языке правдоподобия. Если бытие одно, то мы можем расплываться и возможными талерами, — тем, чего нет, но возможно будет со временем. В конце концов, если бытие нереальный предикат, то призрак ничем не отличается от вещи в себе. Чтобы отличить призрак от сущего, нужно признать, что бытие нереальный предикат в мире сущего и реальный предикат в мире грез. Если есть два бытия, то вместо единого бытия мы получаем многое. И этим множеством нельзя объять сущее.

Хайдеггер не различает бытие внутри и бытие вовне. Для него это одно бытие. Но если бытие одно, то о нем надо говорить на языке истины. «Бытие, — пишет Хайдеггер, — изначально отдает себя в слово» [1, с. 168]. А Парменид предлагает нам говорить еще и на языке правдоподобия. Почему? Не потому ли, что в мир нечто проникает помимо бытия? Поэтому, видимо, Хайдеггер не стал анализировать кажущиеся вещи. Эти кажимости заставляют нас говорить не об истине, не об открытости, а о правдоподобном и непроницаемом для истины.

Кажимость — это одна из самых интересных тем в современной философии. Почему? Потому что видимости, призраки, мнимости — это то, при помощи чего человек расширяет пространство реальности. То есть посредством того, что не существует, мы расширяем пространство того, что существует. Посредством времени мы расширяем пространство и наоборот.

Кажимость — это то, что показывает себя в качестве того, что оно есть, хотя его нет. Спросим себя: что означает утверждение о том, что бытие и мысль о бытии одно и то же? На наш взгляд, слово «существовать» относится к предметам, слово «грезить» — к внутренним предметам. Если Парменид говорит о возвращении, то он говорит о возвращении от того, что есть не рядом, к тому, что есть рядом. Он говорит о преодолении пространственного разделения вещей. Ницше и Хайдеггер говорят о времени. У них возвращение временное. Из одного времени в другое. У Парменида возвращаются от того, что есть, к тому, что есть в пространстве. Возникает вопрос: как соотносятся пространственные предметы и временные?

У Парменида бытие, тождественное мысли о бытии, и есть мысль, т. е. галлюцинация. Что сделал Хайдеггер? Он галлюцинацию Парменида заменил языком. У него бытие существует в момент вопрошания о бытии. У Хайдеггера язык — это и есть бытие, исполняющее себя в момент вопрошания о бытии. Если галлюцинация существует в данный момент времени, то язык продлевает существование галлюцинации в следующий момент времени. Но Парменид прав: нельзя во времени обсуждать вневременное. Неподротворность хайдеггерианского различия онтического и онтологического, сущего и призрачного проявилась при обсуждении «Дуинской Элегии» Р. М. Рильке под номером 8.

Хайдеггер и Рильке

Хайдеггер читает Рильке и обнаруживает у него философию, несовместимую с фундаментальной онтологией. Вначале мы расскажем об этой несовместимости, а затем прочтем восьмую «Дуинскую Элегию» Рильке.

Хайдеггер растворил человека в бытии и поэтому ему было неинтересно узнавать, чем человек отличается от животного, ибо и то, и другое относится к региону сущего. А Рильке придерживается идеи о непреодолимых границах между человеком и животным.

В античной философии человек не противопоставлялся животному, — он понимался как животное, владеющее словом. Об этом свидетельствует «История животных» Аристотеля. Христиане назвали человека «венцом творений» Бога. Почему «венцом»? Потому что человек разумен. Философия Нового времени понимает человека как субъекта, как то, что лежит в основе сущего. Для субъекта сущее — это объекты его представлений.

Что делает Рильке в своей поэзии? Он меняет систему координат, т. е. рассматривает человека и животное в их отношении к природе. В этом отношении разум не возвышает человека, а опускает. Сознание делает человека менее всего жизнеспособным. Животное лучше приспособлено к жизни в природе, чем человек. Человек находится там, где природа заканчивается и начинается человеческое, т. е. на ее краю. Почему? Потому что человек прикован к самому себе, смотрит внутрь своей самости. Что у него внутри? Грезы. Человек подчиняет себя своим грезам. Что это значит? Это значит, что сознание выводит человека за пределы опыта, природы. До Рильке считалось, что разумное выше неразумного. А в его поэзии все стало пониматься наоборот: неразумное выше разумного по отношению к жизни в природе. А это значит, что разумное не является сущим среди других сущих в природе. Тем самым Рильке разрушил концепт сущего Хайдеггера. Произошла, как скажет Хайдеггер, «иерархическая перестановка человека и животного... в ракурсе того, каковы возможности обоих видов “живых существ” по отношению к “открытому»» [1, с. 333]. Для Рильке «открытое» — это природа. Для Хайдеггера — это бытие. «Открытое, — пишет Хайдеггер, — в любом случае указывает на пространственное» [1, с. 337]. Рильке говорит, что животное и человек не составляют вместе природу. Человек грезит и поэтому вне природы. Хайдеггер держится античного понимания природы: и то, и другое сущее. Хайдеггер ориентируется на начало западного мышления, Рильке — на его завершение. Для Рильке человек не картезианский субъект. Не то, что может быть, как у Ницше или Шопенгауэра, объяснено исходя из сущности животного, а то, чьи очи погружены в самого себя. Погрузиться в самого себя — значит галлюцинировать, грезить, а не смотреть на внешнее. Человек относится к природе не потому, что он субъект, а потому, что он вне природы. Быть вне природы — значит быть открытым для воздействия предметов, существующих только во времени. Напор предметов внутреннего мира влечет к образам, к сознанию. Галлюцинация — это и есть раскрывающее себя в человеке время. Рильке связал человека с галлюцинациями. Хайдеггер связал бытие со словом. Не слово, а греза выводит человека за пределы биологического. Человек всегда стоит в открывающей сознание проекции внутреннего, проекции грезы. Человек исключен временем из сферы открытости пространственного, то есть бытия. И никакие попытки исправить это положение посредством соединения бытия и времени не могут. Животное включено пространством в открытое природы. Человек смотрит на природу со стороны сознания. У субъекта рефлексированное сознание предметов. У человека галлюцинации. Галлюцинация — это не бессознательный напор влечений, как думал Фрейд. Бессознательное никогда не станет сознанием, ибо оно уже не сознание.

Человек — мыслящее, но не разумное существо. Мы неразумны, потому что мы грезим. Грезы ослепили нас. Кто не был во тьме, тому не нужно слово. Кто не грезит, тот не говорит. Мы зрители своего внутреннего. Слова нам нужны не для того, чтобы говорить о природе. Они нам дают себя и Бога. Хайдеггер пишет: «Животное же никогда ни единым глазом не видит открытое» [1, с. 334]. Но почему? Хайдеггер не знает ответ на этот вопрос. Он не знает тайны животного. А тайна животного состоит в том, что оно не галлюцинирует, а эволюционирует. Поэт говорит о том, что человека распирают его созерцания. Он наводит в них порядок, который вновь рушится. И, наконец, сам человек распадается. Рильке говорит, что животные живут в вечности. У них нет времени. Они живут в пространстве, кото-

рое им открыто. Для них нет ничего сокрытого. У них нет ничего такого, что было бы ими не завершено. Человек сталкивается в своей жизни с непроницаемостью от него скрытого. Люди умирают, не завершив начатое. Они видят начало, но не видят конца. Или наоборот, мы видим завершение, не увидев его начала. Мы конечны. Наша жизнь трагическая. Задачу завершения мы передаем следующим поколениям. В этом состоит смысл нашей историчности.

У Рильке животное открытое. Почему? Потому что у него нет сознания. Нет сознания смерти. Для кого есть смерть? Для того, у кого есть сознание. Что отсюда следует? Что открытие временности делает человека конечным. Открытие времени — это открытие предметов, существующих только во времени. Кто открывает эти предметы? Человек. Но Хайдеггер отказывает человеку в праве быть причиной существования предметов времени. Он отказывает человеку в способности самому себе давать законы, т. е. в свободе. Человек для него распорядитель свободы и времени, но не учредитель.

Рильке пишет, что у животных смерти нет. Животное, умирая, идет в космическую вечность, как растворившийся сахар в стакане чая. Но есть существо, которое не может раствориться в космосе, ибо оно не из космоса. Это человек, грезящее существо, обитающее на Земле. Хайдеггер читает Рильке и говорит, что Рильке ориентируется на нововременные представления о субъекте, который все сущее ставит перед собой как объект. Чем Рильке отличается от Хайдеггера? Рильке говорит: животные открыты космосу. Человек закрыт в своей самости. Что говорит Хайдеггер? Он говорит: животное закрыто со всех сторон сущим. Человек открыт космосу, то есть бытию. Почему человек открыт? Потому что у него есть слово. С точки зрения Рильке, человек закрыт и принужден вести аутистический образ жизни. Человек — это, прежде всего, аутистическое существо, а не космическое. Он замкнут на себя, то есть он — не часть мира. То, посредством чего существует человеческое, относится к миру. Но человеческое к миру не относится. Быть двойственным — значит быть человеком. Быть разомкнутым — это значит быть частью мира, как животное. В этом движении к миру стирается граница между человеческим и нечеловеческим, рассеивается проблема смерти и конечности человека.

Хайдеггер полагает, что Рильке не понимает, что человек, как животное, следует от сущего к сущему, и так до бесконечности. «Сущее движется вперед и продвигается к сущему. Только такое продвижение, — говорит Хайдеггер, — есть, но оно есть только при забвении самого «есть» и его сущности» [1, с. 327]. Чтобы забывать, нужно что-то помнить. Помнить о том, что есть — это не свойство сущего. Человеку, говорит Хайдеггер, дан язык. Он преодолевает эти пределы сущего и стремится к бытию. Но язык не преодолевает пределы сущего, если до него и без него их не преодолел человек в своих грезах. Хайдеггер упускает из виду одно обстоятельство: чтобы говорить, нужно соединять воображаемое и язык. Не будет воображаемого, не будет и слова. Люди в отличие от животных галлюцинируют. Вот эта пелена и закрывает от человека то, что открыто для животного. Поэтому упреки Рильке со стороны Хайдеггера не обоснованы. Хайдеггер пишет: «Для Рильке человеческое “сознание”, разум, “логос” — это как раз та преграда, которая делает человека менее могущим по сравнению с животными» [1, с. 332]. Вернее, это та преграда, которая дает человеку две привилегии. Одна из них — право знать смерть, вторая — право на сумасшествие. «Быть может нам тогда надо стать “животными”», — иронизиру-

ет Хайдеггер [1, с. 332]. В XXI в. последуют совету Хайдеггера нечеловеческие антропологи и сотрут антропологические границы между человеком и животными.

Теперь процитируем элегию Рильке под номером 8. Перевод № 1:

Вся тварь земная множеством очей
глядит в открытый мир. Лишь наши очи
погружены всегда в самих себя
и вольный мир не видят из капкана.
О том, что там творится, нам твердит
лишь облик зверя: малого ребенка
мы уклоним с пути и детский взор
насильно обратим назад, подале
от той открытости, что нам видна
в очах звериных, смерти не подвластных [8, с. 292].

Теперь приведем этот фрагмент в том виде, в каком его цитирует Хайдеггер. Перевод № 2:

Во все глаза взирает тварь
В открытое. Лишь наши очи
Обращены вовнутрь, мы в них ее поймали,
Как в западню, закрыв свободный выход.
То, что снаружи, знаем мы
По одному лишь лику зверя... [1, с. 330]

Заметим: в первом случае говорится о том, что мы в капкане и не видим из него открытый мир. Во втором — мы поймали в капкан тварь, закрыв ей выход. В первом варианте лишается субъектности человек, во втором — животное.

Перевод №1:

Лишь нам знакома смерть. Но вольный зверь;
как прошлое, давно отринул гибель... [8, с. 293]

Прервем цитату, чтобы сказать: «Взирать в открытое» для твари — значит не видеть красоту, но бодрствовать. «Наши очи обращены вовнутрь», т. е. мы с вами спим наяву. А это значит, что спать наяву — значит видеть красоту. Нам знакома смерть, но вольный зверь ее отринул. У нас есть сознание, у животного его нет. Продолжим цитировать Рильке.

... Но вольный зверь;
как прошлое, давно отринул гибель,
И если он умрет, то в вечный мир
он перейдет, как осушенный кладезь.
От нас укрыто, скрыто навсегда
то чистое пространство... [8, с. 293]

Оставим пока Рильке и спросим: что значит чистое пространство? Это значит, что есть то, что существует во времени. А еще есть то, что существует в пространстве. Чистое пространство — это пространство без времени, без призраков. А значит, и без человека. Мир призраков нам дан во времени, хотя он и не существует. Поэт говорит о чистом пространстве, то есть пространстве без времени. Что мы в нем находим? Цветы. В нем цветы цветут, но незримо. Чтобы их видеть, нужна эстетическая дистанция сознания. А ее нет у животных.

...то чистое пространство, где цветы незримо расцветают. Видим мир, но мы неявленным обделены, нездешним и ничем не охраненным, той чистотой, которою мы дышим, забыв желанья. Ею грезит часто дитя, когда баюкают его... [8, с. 293]

Кто грезит? Ребенок. Он чемпион по грезам. Его можно назвать самоаффецирующей самостью. Но потом происходит социализация этой самоаффецирующей самости. Ее дрессируют, подвергают алгоритмизации. Приучают жить в социальном времени. Для ребенка время существует без прошлого и без будущего. У ребенка и смертника одно понимание времени.

Ею грезит часто
дитя, когда баюкают его, —
но лишь до пробужденья. Или смертник.
На грани смерти мы не видим смерть... [8, с. 293]

До пробуждения — это значит до сознания. На грани смерти мы видим жизнь.

На грани смерти мы не видим смерть
и дерзко смотрим за предел, как звери.
Любовники, когда любимый им
не застит взора, смотрят изумленно:
что брезжит им порой, как бы ошибкой,
из-за плеча любимого?.. [8, с. 293]

Любимый закрывает мир, полагая, что он и есть мир для влюбленного. Или единственная калитка, ведущая в него.

Но дальше
никто не видит, возвращаясь в мир.
Лицом всегда обращены к творенью,
свободы отблеск видя только в нем,
мы сами застим этот отблеск. Зверь
глядит сквозь нас безмолвно и спокойно.
Судьбой зовется это: быть вблизи,
вблизи, вблизи — и в вечном отдалении... [8, с. 293]

Когда мы смотрим на зверя, на природу, мы не видим ее свободы. Хотя животное действует в соответствии со своей природой. А значит, по мысли Спинозы, оно свободно. А на взгляд Рильке, оно естественно, а не свободно. Мы видим в звере лишь отблеск своей свободы. Зверь глядит сквозь нас безмолвно. Мы для него призраки. Человеческое не существует как вещь. Нельзя сказать, что мы есть, но нельзя сказать и того, что нас нет.

Судьбой зовется это: быть вблизи,
вблизи, вблизи — и в вечном отдалении.
Когда бы был сознанием наделен
спокойный зверь, идущий нам навстречу
своей дорогой, — он бы нас увлек... [8, с. 293]

Зверь бы нам сказал: «Люди, что вы мучаете себя?»

...своей дорогой, — он бы нас увлек
с собой иным путем. Но бытие
его неизмеримо, непостижно,
и чистый взор в себя не обращен.
Где мы — грядущее, он видит все,
себя — во всем, и чует исцеленье... [8, с. 293–294]

Животное не является аутистом. Его чистый взор в себя не обращен. Не природа — наша отчизна, а зыбкая мнимость призрака. Зыбь и мнимость наших грез, целей и призраков. Человек летает, но не так, как бабочка или жаворонок.

«Мир полнит нас. Мы все приводим в строй.
Все рушится. И рушимся мы сами» [8, с. 294].

Что значит привести в строй? Строй — это то, что делается искусственно, а не живет. Сделанное должно иметь почтение к тому, что выросло, говорил А. С. Хомяков. Такова и философия Рильке. Прервем чтение, чтобы обратить внимание на то, как поэт сближает чашку и летучую мышь. Летун летит, трещина бежит. Как можно испортить это движение? Дать им сознание. И движение замкнется, закольцуется. Живое существо воспринимает. Человек созерцает форму вещи до восприятия вещи.

И вечер, как фарфор,
разбит летучей мышью трепетаньем.
Но мы лишь созерцать обречены
и видеть все, но видеть безучастно!
Мир полнит нас. Мы все приводим в строй.
Все рушится. И рушимся мы сами.
Кто нашу суть так омрачил, что мы,
как ни бунтуем, похожи неизменно
на уходящего? Как он, взойдя
на холм высокий, на родные доли
в последний раз глядит, и медлит, ждет,
вот так и мы живем, всегда прощаясь... [8, с. 294–295]

Люди на Земле — даже не на Земле, а во вселенной — похожи на фигуру того, кто каждый миг уходит навсегда. Мы живем и смотрим всякий раз, как в последний раз, прощаясь навсегда. Рильке в поэтической форме передает то, что называют сегодня сингулярной философией.

Перевод №2:

Но мы же — зрители всегда,
Везде во всем и никогда вонне!
Нас распирает. Мы вершим порядок.
Он рушится. Мы вновь его вершим
И сами распадается [1, с. 337].

В этом переводе привлекают слова «нас распирает». Нас распирает наше внутреннее. Но по отношению к нему мы только зрители. Мы не зрители по отношению к внешнему. К внешнему мы находимся в техническом отношении. Мы вершим порядок. Рильке говорит: «И сами распадается», т. е. и сами ставим себя

в техническое отношение к себе. Хайдеггер видит вину Рильке в том, что он употребляет слово «тварь», не вспоминая Творца. Одна тварь сотворена, и вторая тварь сотворена. Одна со словом, а вторая без слова.

У Рильке человек видит сны. Но сны видят прежде слов. Человек замкнут на себя, животное у него не замкнуто, открыто. Это возмущает Хайдеггера: «Конечно, камень, равно как самолет, никогда не смогут, ликуя, живо вознестись к солнцу, как это делает жаворонок, и тем не менее эта птица не видит открытого» [1, с. 344–345].

У жаворонка нет слова. Жаворонок, конечно, ликует, ибо у него есть тело для эволюции. И этим он отличается от самолета: у самолета нет жизни, он абсолют-но встроен в горизонт технического. «Нельзя думать, что где-то существует некое человечество, которое создает себе некое представление о бытии и затем наделяет себя им. Бытие и истина бытия существенно выше всякого человека и всякого человечества» [1, с. 355].

Человечество существует, наделяя себя своим существованием. А бытие не существует. Кажется, нельзя думать, что есть какое-то бытие, которое создает себе человечество для того, чтобы оно могло сказать о том, что бытие есть. Кризис метафизики начинается в момент, когда М. Хайдеггер скажет, что все-таки бытие зависит от человека. Этой его фразой завершается греческий миф о бытии.

Литература

1. Хайдеггер, М. (2009), *Парменид*, СПб.: Владимир Даль.
2. Олейник, В. А. (2012), Парменид и М. Хайдеггер, *Философия хозяйства*, № 3, с. 243–249.
3. Глинчикова, Е. В. (2014), Бытие и субъективность, *НВ: Психология и психотехника*, № 6, с. 74–107.
4. Хайдеггер, М. (2008), Конец философии и задача мышления, *VOX*, № 5. URL: <https://vox-journal.org/content/vox5haidegger.pdf> (дата обращения: 02.07.2021)
5. Гаспаров, М. Л., Цыбенко, О. П. и Ярхо, В. Н. (сост.) (1999), *Эллинские поэты VIII–III вв. до н. э.*, М.: Ладомир.
6. Лебедев, А. В. (сост.) (1989), *Фрагменты ранних греческих философов, ч. 1*, М.: Наука.
7. Хайдеггер, М. (2016), *Размышления II–VI (Черные тетради 1931–1938)*, М.: Изд-во Института Гайдара.
8. Рильке, Р. М. (1977), *Новые стихотворения*, М.: Наука.

Статья поступила в редакцию 28 октября 2020 г.;
рекомендована в печать 25 июня 2021 г.

Контактная информация:

Гиренок Федор Иванович — д-р филос. наук, проф.; girenok@list.ru

The decline of the Greek myth of man and being

F. I. Girenok

Lomonosov Moscow State University,
1, Leninskie Gory, Moscow, 119991, Russian Federation

For citation: Girenok F. I. The decline of the Greek myth of man and being. *Vestnik of Saint Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies*, 2021, vol. 37, issue 3, pp. 554–567.
<https://doi.org/10.21638/spbu17.2021.315> (In Russian)

Modern philosophy is forced to return to the question of “what is philosophy?” Does it need to be understood as the science of being or a science about man? M. Heidegger believes that philosophy is the science of being and refers to Parmenides. R. M. Rilke, as a poet, is closest to the point of view of I. Kant, according to which philosophy is anthropology. The article analyzes the attitude of Heidegger to Parmenides’ poem “On Nature” and concludes that Heidegger did not express his attitude to the fork of two ways of man in Parmenides’ philosophy: the way of understanding being and the way of understanding the ghostly, that is, the existence of man. Parmenides chose the path of being, and Heidegger supported him. However, on this path it is impossible to talk about the fundamental difference between man and animal. It is also impossible to raise the question of what is a man. The path of ontology leads to the coincidence of the human and non-human. In this regard, the article analyzes the attitude of Heidegger to the poetry of Rilke. Heidegger understands man as being. Rilke sees the essence of a man not in the fact that he owns a word, but in the fact that he is addressed to his inner self. The article shows that Heidegger distorted the position of Rilke, identifying his poetry with the philosophy of the subject in modern times. The author comes to the conclusion that Rilke is outside the limits of western thinking, according to which man is included in the structure of existence, and the human and non-human do not differ. Rilke’s poetry, in the author’s opinion, is the source of new thinking that proceeds from the fact that the human and non-human do not fundamentally coincide. Man dreams, the animal evolves.

Keywords: being, man, philosophy, anthropology, imaginary, ghost, animal, truth, Parmenides, R. M. Rilke.

References

1. Heidegger, M. (2009), *Parmenides*, trans. by Shurbelev, A. P., St. Petersburg: Vadimir Dal’ Publ. (In Russian)
2. Oleinik, V. A. (2012), Parmenid and M. Heidegger, *Filosofia khoziaistva*, no. 3, pp. 243–249. (In Russian)
3. Glinchikova, E. V. (2014), Being and subjectivity, *NB: Psikhologiya i psikhotehnika*, no. 6, pp. 74–107. (In Russian)
4. Heidegger, M. (2008), The end of philosophy and the task of thinking, *VOX*, no. 5. Available at: <https://vox-journal.org/content/vox5haidegger.pdf> (accessed: 14.03.2020). (In Russian)
5. Gasparov, M. L., Tsybenko, O. P. and Yarho, V. N. (eds) (1999), *Hellenic poets of the VIII–III centuries BC.*, Moscow: Lodomir Publ. (In Russian)
6. Lebedev, A. V. (comp.) (1989), *Fragments of early Greek philosophers, pt. 1*, Moscow: Nauka Publ. (In Russian)
7. Heidegger, M. (2016), *Reflections II–VI (Black Notebooks 1931–1938)*, trans. by Grigor’ev, A. B., Moscow: Izd-vo Instituta Gaidara Publ. (In Russian)
8. Rilke, R. M. (1977), *New poems*, trans. by Bogatyrev, K. P., Ratgauz, G. I. and Balashov, N. I., Moscow: Nauka Publ. (In Russian)

Received: October 28, 2020

Accepted: June 25, 2021

Author’s information:

Feodor I. Girenok — Dr. Sci. in Philosophy, Professor; girenok@list.ru