

*Ю. М. Романенко\**

## **СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ РЕЦЕПЦИЙ ГЕГЕЛЕВСКОЙ И ХАЙДЕГГЕРОВСКОЙ ФИЛОСОФИИ В КОНТЕКСТЕ РУССКОЙ ТРАДИЦИИ\*\***

Философские учения Гегеля и Хайдеггера оказали и оказывают существенное и вместе с тем противоречивое влияние на развитие русской философской мысли, как в прошлом, так и в современной актуальной ситуации. Осмысление причин этого двойственного влияния предполагает особую методологию компаративистского анализа их онтологических доктрин. В этом направлении предлагается объединение возможностей диалектики и герменевтики, выступавших специфическими методологическими стратегиями Гегеля и Хайдеггера соответственно. В работе выделяются три герменевтические стадии: доксальная, парадоксальная и ортодоксальная, которые отражают разные степени осмысления проблемы бытия в философии. Кроме этого, выделяются две компаративистские стратегии: конфликтогенная и миротворческая, в рамках которых по-разному решаются противоречия и парадоксы действительности. В контексте этого методологического комплексного подхода рассматриваются предпосылки онтологических концепций Гегеля и Хайдеггера, определивших основные направления их российских философских рецепций.

**Ключевые слова:** Гегель, Хайдеггер, онтология, герменевтика, компаративистика, русская философия, история, миф, традиция.

*Y. M. Romanenko*

### *THE COMPARATIVE ANALYSIS OF RECEPTIONS OF HEGELIAN AND HEIDEGGERIAN PHILOSOPHY IN THE CONTEXT OF RUSSIAN TRADITION*

The philosophical teachings of Hegel and Heidegger have a significant and at the same time contradictory influence on the development of Russian philosophical thought, both in

---

\* Романенко Юрий Михайлович, доктор философских наук, профессор, Институт философии Санкт-Петербургского государственного университета; yr\_romanenko@rambler.ru

\*\* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 19-011-00506 «Гегель: pro et contra. История и современность российских и зарубежных рефлексий и интерпретаций».

the past and in the current situation. The understanding the causes of this dual influence implies a special methodology of a comparative analysis of their ontological doctrines. In this direction, a combination of the possibilities of dialectics and hermeneutics, which were Hegel and Heidegger's specific methodological strategies, is proposed. Three hermeneutical stages are distinguished in the work: doxical, paradoxical and orthodoxical, which reflect different degrees of understanding of the problem of Being in philosophy. In addition, two comparative strategies are distinguished: conflict-generating and peace-creating, differently deciding contradictions and paradoxes of reality. The foundations of Hegel's and Heidegger's ontological concepts are considered within the framework of this methodological integrated approach which determined the main directions of their Russian philosophical receptions.

**Keywords:** Hegel, Heidegger, ontology, hermeneutics, comparative studies, Russian philosophy, history, myth, tradition.

Сравнение гегелевской и хайдеггеровской философий представляется сложным по нескольким причинам. Во-первых, между ними историческая дистанция более чем в сто лет, поэтому время вполне естественно наложило свой отпечаток на специфику изложения философских идей у обоих мыслителей. Во-вторых, очевидна принципиальная разница в выборе языка выражения этих идей. В-третьих, следует учитывать личностно-биографические аспекты, повлиявшие на целевую направленность интеллектуального творчества философов. Особой сложностью является то, что в нашу задачу входит не просто сравнение одной философской системы с другой или одного авторского подхода с другим, но сопоставление их через призму восприятия в контексте русской философской традиции, которую невозможно назвать однородной. Более того, сама русская традиция формировалась в течение двух столетий под влиянием известных западноевропейских философских инициатив и универсальных интеллектуальных проектов, к числу которых, несомненно, относятся учения Гегеля и Хайдеггера.

Тем не менее, несмотря на указанные выше сложности в проведении компаративистского анализа, можно указать на исходный общий контекст, в котором интенции гегелевской и хайдеггеровской мысли совпадают. Этим пунктом тождества их философских учений является кардинальный онтологизм. При всей персональной разнице их интерпретаций и способов выражения, единым и общим для них был вопрос о смысле и сути бытия. Именно этот онтологизм оказался «странным аттрактором» (притягивающим фокусом интереса) для многих русских философов разных поколений. Этот интерес сохраняется вплоть до настоящего дня, его энергия создает эффект целостной эпохи, включающей в себя два века насыщенной интеллектуальной полемики, крайними фигурами которой являются Гегель и Хайдеггер.

Существует дискуссия среди историков философии по поводу хронологических рамок современности (а затем и постсовременности). Одни допускают предельно широкий ее период, другие определяют современность вплоть до неделимого мгновения настоящего. Истина находится между этими крайностями, но кроме количественного временного аспекта здесь необходимо учитывать смысловой и содержательный аспект понятия современности. В книге В. В. Бибикина «История современной философии (единство философской мысли)» начало современности ведется от философии Гегеля и включает в себя двухсот-

летний период. Именно Гегель, по мнению Бибикина, является первым нашим современником, поскольку в его философии в эмбриональной форме оказались поставлены все те проблемы, которые продолжают оставаться актуальными по сей день. Гегелевская философия стала событием, из которого и вокруг которого возник историко-философский процесс, в качестве своеобразного «следа Гегеля», по выражению Бибикина. Подзаголовок к его книге — «единство философской мысли» — также не случаен. Здесь ставится онтологический вопрос в отношении самой истории — что объединяет мыслителей разных времен и народов? Хотя ответ известен априори — все философы ведут вневременные диалоги и диспуты именно о едином бытии. Но, как свидетельствует история, это единство оказывается предельно парадоксальным.

Поэтому, чтобы понять современность в ее целостности, необходимо адекватно осмыслить ее начало, возникшее в философии Гегеля. Но здесь возникает, в свою очередь, исторический парадокс взаимообусловленности разнонаправленных подходов. Чтобы понять новейшие учения, необходимо осмыслить их предпосылки, имеющиеся в гегелевском учении, но, одновременно, адекватно понять самого Гегеля можно только учитывая те последствия, которые возникли в последнее время. Поскольку, как пишет В. В. Бибикин, «мы подходим к явлению Гегеля, двигаясь от его отзвуков» [2, с. 26], возникших в новейших вариациях.

Философская инициатива Гегеля оказалась востребованной на протяжении двух столетий (и продолжает оказываться таковой) именно потому, что он сделал предметом своего внимания парадоксальность понятия единого бытия. Этому посвящен его главный жизненный труд — «Наука логики», а также специально разработанный и специфицированный под это дело метод диалектики. Этот же парадокс в модифицированной форме реактуализировался практически через сто лет и в главном сочинении раннего периода творчества М. Хайдеггера — «Бытии и времени». И тот и другой философы являются онтологами *par excellence*. И тот и другой мыслят бытие как предельный парадокс.

Понятие парадокса определяется как столкновение исключających друг друга мнений (*para-doxa*). При этом в префиксе *para* (с учетом его многозначности) подразумевается предпосылочный и вращательный характер взаимодействия этих противоположных друг другу мнений (*doxa*). Иначе говоря, бытие парадокса заключается в том, что он, при всех его реальных или мнимых разрешениях, способен воспроизводиться на новом витке его полемической спирали. По поводу отношения к философии Гегеля, как верно заметил В. В. Бибикин, у его оппонентов и пропонентов «мнения металась между крайними, противоположными интерпретациями» [2, с. 40]. Возникали устойчивые циклы конфликтующих друг с другом истолкований, сформировавших целую историческую спираль, которая продолжает развиваться и в настоящее время.

В. В. Бибикин подчеркивает эту смыслопорождающую вращательную линию, идущую от гегелевского учения и придающую последующей истории событийный характер. Эта линия практически является двойной спиралью генетического кода истории философии. Причем понятие события в данном контексте понимается в том смысле, которое ему придал Хайдеггер в специальном концепте *Ereignis*. Суть дела заключается в том, что единое распадается

на исходящие из него противоположности, а с другой стороны, противоположности в обратном движении возврата возвращаются вокруг этого единого, то сближаясь, то отдаляясь. Данная интуитивная модель диалектики возникла еще в гераклитовской философии, которая в этом смысле является со-временной эпохе Гегеля и Хайдеггера. В. В. Бибихин так описывает пара-доксальность исторических рецепций гегелевской онтологии как в западно-европейском контексте, так и в российском:

...гегелевская мысль, прокатившаяся по всей Европе, была санкцией любой самой смелой революционной практики и одновременно радостным, экстатическим принятием всей действительности, с христианством, личной свободой, традиционным общественным строем, с монархией. Как такое стало возможным, остается до сих пор непонятым [2, с. 27].

Непонятность этого амбивалентного влияния гегелевской мысли на всю последующую философию заключается в том, что он предпринял попытку рационализировать иррациональное и наоборот, внес иррациональное в сердцевину рационального, что, как ни парадоксально, оказалось охотно востребованным в истории. В. В. Бибихин пишет:

Одновременное отрицание и принятие действительности никому после Гегеля уже не удалось... Радикализм Гегеля, превосходивший самые дерзкие революционные проекты и свободный от их однобокости, развязал в Европе весь спектр радикальных идеологий от католического монархизма до атеистического коммунизма [2, с. 28].

Можно согласиться с мнением В. В. Бибихина, что после Гегеля большего онтологического радикализма, чем у него, никто из последующих философов не смог достичь. Провокационность и парадоксальность гегелевского принципа «все действительное разумно, а разумное действительно» заключается в том, что для Гегеля действительностью прежде всего является то, что действует. Если разум действует, то он действителен, но при этом источником его деятельного самодвижения является противоречие — принципиально иррациональный момент, присущий ему самому. Мартин Хайдеггер не изобрел этот радикальный парадокс, но он нашел в себе решимость войти в его стихийную энергию.

Можно сказать, что отношение Хайдеггера к Гегелю также было двойственным и противоречивым. Это было противоречием между принятием и непринятием, поддерживающим согласием и преодолением. И это колебание практически продлилось в течение нескольких десятилетий в его интеллектуальной биографии. Как пишет В. В. Бибихин, «задачу размежевания с системой Гегеля ставит Хайдеггер, 26-летний в 1915 г. — и через 60 лет, хотя сам Хайдеггер говорил, что ни о каком “преодолении” Гегеля не может быть речи...» [4, с. 94] Отношение к парадоксу само становится парадоксальным. Хайдеггер считал, что гегелевская философия пребывала во власти метафизического и онтологического способа мышления, которые необходимо преодолеть, однако при обсуждении ключевых проблемных вопросов этой темы он оставлял шанс для реабилитации метафизики [12].

Уже в самом начале «Бытия и времени», в первом параграфе первой главы «Необходимость отчетливого возобновления вопроса о бытии», М. Хайдеггер, сетуя на «забвение бытия» и упрекая в отсутствии усилий «сущностной гигантомахии» мысли, призывает обратиться к опыту и достижениям великих предшественников — Платона, Аристотеля, а затем и Гегеля:

То, что достигли эти двое, продержалось среди разнообразных подтасовок и «подрисовок» вплоть до «Логики» Гегеля. И что некогда было вырвано у феноменов высшим напряжением мысли, пусть фрагментарно и в первых приближениях, давно тривиализировано [11, с. 2].

Противоположностью тривиализация является парадоксализация. Хотя другой возможностью может оказаться абсурдизация, которая была взята на вооружение некоторыми современниками Хайдеггера из лагеря экзистенциалистов. И то и другое находится под пристальным вниманием логики, однако исторически в ней самой образовался раскол, который Хайдеггер берет в качестве исходного момента своего проекта фундаментальной онтологии. Именно этот раскол, устанавливающий энергетические полярности, создает, как выразился Хайдеггер в только что приведенной цитате, «высшее напряжение мысли». В. В. Бибихин комментирует это состояние так:

Противопоставление традиционной школьной логике — другой, философствующей логике, где речь идет о существовании истины... — скрепа, скрепляющая весь этот огромный курс, вобравший в себя все главные темы Хайдеггера, и его интерпретацию Гегеля, и очертания «Бытия и времени», и ядро будущей работы «Кант и проблема метафизики»... [4, с. 198]

Между формальной и содержательной логиками существует исторический спор и конкуренция по поводу монопольного обладания истиной. Что является фундаментом логики? Не оказывается ли этот фундамент парадоксальным «безосновным основанием»? Не получается ли так, что основанием логики оказывается именно то, что она исключает в качестве такового. Как пишет В. В. Бибихин,

Закон, теперь чаще «принцип» исключенного третьего... *Principium exclusi tertii. Tertium non datur.* Озаренный этим озарением философ исполняется гордого сознания вооруженного инструментом. Потом он обнаруживает, что у Гегеля, тем более у Хайдеггера «противоречия». Они нарушают главный закон мысли. Следовательно, их мысль неполноценная. Она не философия, и т. д. [4, с. 404].

По Гегелю, основанием логики является само бытие. Он онтологизировал логику и одновременно логизировал онтологию, исходя из принципа тождества бытия и мышления. Собственно говоря, онтология, в соответствии со смысловым звучанием ее имени, является выраженной в слове мыслью о бытии, или осмысленным словом самого бытия [9]. Или, выражаясь короче: онтология — это логика бытия. Но что это за логика? В истолковывающем процессе онтологизации логического, как подчеркивает В. В. Бибихин,

Хайдеггер получает помощь от традиции... Гегель в «Науке логики», единственный, который понял онтологический смысл, направленность аристотелевской логики, пользовался, как, понятное дело, все греки, именем истины *ἀλήθεια*... [4, с. 360].

Именно в понятии истины, которая является высшей целью научного и философского познания и в которой исходно запрограммирован принцип тождества бытия и мышления, таится парадоксальность. Хайдеггер интерпретирует греческую ἀ-λήθεια через призму двойного отрицания — «раскрытая сокрытость» — фактически в соответствии с гегелевской диалектикой отрицания отрицания. Более того, следствием этого парадокса оказывается и то, что ἀλήθεια — это «незабвенность бытия», но именно его как раз человек постоянно забывает. Как ни парадоксально, но быстрее всего забывается именно то, что забыть принципиально невозможно и даже запрещено. Феномен Dasein возникает на фоне этой вибрирующей борьбы противоположностей. Таков и смысл известного хайдеггерского выражения — «просвет бытия», означающего мерцание между бытием и небытием.

В комментировании парменидовской онтологии М. Хайдеггер указывает на созерцательную интуицию как на исторически сложившийся способ постижения бытия. Но бытие дается мышлению на фоне небытия, что придает онтологическому познанию пульсирующий характер, отражающийся в волнах логических противоречий при попытках выразить эту интуицию единого бытия дискурсивными средствами. М. Хайдеггер пишет:

Бытие есть то, что кажет себя в чистом созерцающем внимании, и лишь это видение открывает бытие. Исходная и аутентичная истина лежит в чистом созерцании. Этот тезис остается впредь фундаментом европейской философии. В нем гегелевская диалектика имеет свой мотив, и только на этой основе она возможна [11, с. 171].

Диалектические волны онтологического познания накатывают на протяжении всей истории философии, имеющей форму синусоиды. Гегелевское учение — один из экстремальных пиков этих волн.

В «Бытии и времени» Хайдеггер возобновляет вопрос о бытии, опровергая историко-философский предрассудок о том, что «бытие» есть «наиболее общее» понятие, не нуждающееся в проблемной рефлексии. Он указывает, что уже

Гегель определяет «бытие» как «неопределенное непосредственное» и кладет это определение в основу всех дальнейших категориальных экспликаций своей «логики», то он держится той же направленности взгляда, что античная онтология, разве что упускает из рук уже поставленную Аристотелем проблему единства бытия в противоположность многообразию содержательных «категорий». Когда соответственно говорят: «бытие» есть наиболее общее понятие, то это не может значить, что оно самое ясное и не требует никакого дальнейшего разбора. Понятие бытия скорее самое темное [11, с. 3].

Эта темнота понятия бытия связана именно с его феноменальной парадоксальностью. Однако в понятие подлинного парадокса входит то, что он, при всех его разрешениях, способен воспроизводиться вновь и вновь в самой структуре этих разрешений. Изгоняя парадокс в дверь, система получает его обратно в окно через некоторое время в модифицированном виде. Иначе говоря, парадокс принципиально темпорален, он имеет свою собственную временность, или, как сказал бы Хайдеггер, парадокс временится.



Здесь мы вышли на принципиальную онтологическую проблему соотношения понятий времени и парадокса. С одной стороны, уже Аристотель в «Физике» указал на парадоксальный характер времени, проявляющийся в парадоксе момента теперь. В последующих рецепциях эта парадоксальная природа времени постоянно воспроизводилась, будь то в философии Августина, Гегеля, Кьеркегора, самого Хайдеггера или др.

С другой стороны, в логической природе самого парадокса обнаруживается эффект временности, или, если угодно, «логической временности», или «вневременно длящейся» самовоспроизводимости. Отсюда возникает вопрос: что первично — время или парадокс? Нам представляется, что этот вопрос сродни вопросу о первичности курицы или яйца. Разрешить его принципиально невозможно, если не обнаруживается нечто третье, что первичнее самой этой оппозиции и что порождает каждый ее момент. В отношении данной исходной пары в онтологическом контексте третьим оказывается само бытие. Результатом разрешения этого противоречия в итоге оказываются два взаимно обуславливающие друг друга определения: время есть парадокс бытия, а сам парадокс есть временность бытия. Как нам представляется, именно вокруг этих диалектически пронизывающих друг друга определений вращались мысли Гегеля и Хайдеггера — в «Науке логики» и «Бытии и времени» соответственно.

Рассмотрим эту ситуацию подробнее, поскольку это касается интеллектуального диалога между Гегелем и Хайдеггером об актуальной для двух веков проблемы, свидетелями и соучастниками которого в разной степени было несколько поколений философов, как в мировом масштабе, так и в российской традиции. Учения Гегеля и Хайдеггера интересны не только сами по себе, но и в контексте диспута между ними, который, вольно или невольно для них самих, сложился в смысловом пространстве философии. В рамках этого диспута не только Хайдеггер реципирует идеи Гегеля, но и в учении последнего обнаруживаются (как ни парадоксально!) рецепции мыслей его отдаленного последователя и оппонента. Понятное дело, что подобный виртуальный диспут является определенным мысленным экспериментом и историко-философским моделированием, рискованным и туманным в своей основе предприятием, однако только на этом пути, на наш взгляд, возможно событие взаимного понимания смысла основного онтологического вопроса о сути бытия.

Проанализируем в данном направлении шестую главу второго раздела «Бытия и времени», которой завершается эта книга, где Хайдеггер критически оценивает гегелевское понятие времени и его связь с понятием духа, предлагая одновременно с этим свой проект решения проблемы средствами экзистенциальной аналитики присутствия в горизонте фундаментальной онтологии. Для Хайдеггера это сближение и одновременно отдаление от Гегеля принципиально важно, тем самым он подчеркивает преемственность и принадлежность традиции, но и предъявляет амбицию сказать нечто новое по данному вопросу. Он пишет:

По результату предыдущая интерпретация временности присутствия и принадлежности к ней мирового времени кажется совпадающей с Гегелем. Поскольку однако настоящий временной анализ уже по подходу принципиально отличается от Гегеля и со своей целью, т. е. фундаментально-онтологическим замыслом ориен-

тирован как раз противоположно ему, краткое изложение гегелевской трактовки отношения между временем и духом может послужить тому, чтобы косвенно прояснить и предварительно завершить экзистенциально-онтологическую интерпретацию временности присутствия, мирового времени и происхождения расхожей концепции времени [11, с. 405].

Хайдеггер обращает внимание на производность гегелевской философии времени от идей аристотелевской «Физики». Сам Гегель проблематизирует время в связи с духом в «Феноменологии духа», делает его фигурой умолчания в «Науке логики», а затем снова возвращается к проблеме времени в натурфилософском ключе в «Философии природы». Прежде всего Гегель определяет время как негацию, в качестве отрицательного момента вечности абсолютной идеи. Хайдеггер стремится провести деструкцию этой метафизической трактовки. Отношение бытия и времени в интерпретациях двух мыслителей действительно принципиально разные. Однако, в силу указанного выше парадокса, эта разность в определенный момент оборачивается в тождественность.

Хайдеггер верно замечает: «Адекватнейшее выражение гегелевской концепции времени лежит поэтому в определении времени как отрицания отрицания...» [11, с. 432]. Далее он продолжает толкование:

Это отрицание отрицания есть вместе с тем «абсолютно непокойное» духа и его самооткровение, принадлежащее его существу... На каждом шагу своего «прогресса» дух должен преодолевать “сам себя” как поистине враждебную помеху своему назначению... Таким образом дух необходимо по своему существу является во времени [11, с. 434].

Бытие духа, согласно гегелевской «Феноменологии духа», заключается в парадоксальной борьбе с самим собой, в споре с самим собой, где победа и поражение парадоксально неотличимы друг от друга [6]. Их чередование, собственно говоря, и есть само время, или диалектика в непосредственном действии. Однако в рамках «Науки логики» Гегель исключает время из числа чистых определений мысли, равно как и пространство, догматически полагая бытие вне пространственно-временных определений [5]. Основная критика Хайдеггера направлена именно на этот момент. Он подчеркивает, что «гегелевская “конструкция” имеет своим двигателем усилие и борьбу за постижение “конкретности” духа» [11, с. 435]. Отличие своего подхода от гегелевского Хайдеггер видит в следующем:

Предыдущая экзистенциальная аналитика присутствия начинает наоборот с «конкретности» самой фактично брошенной экзистенции, чтобы раскрыть временность как то, что делает ее возможной. «Дух» не впадает лишь во время, но экзистирует как исходное временение временности. Последняя временит мировое время, в чьем горизонте «история» как внутривременное событие может «явиться». Не «дух» впадает во время, но: фактичная экзистенция «выпадает» как падающая из сходной, собственной временности [11, с. 435–436].

Вместе с тем, на наш взгляд, тематизация времени в гегелевской философской системе не ограничивается только «Феноменологией духа» и «Философией природы». Неявное выведение понятия времени присутствует в самой



«Науке логики», несмотря на то, что сам Гегель исключил время из числа диалектических категорий чистой мысли, образующих систему Логики. Это обнаруживается уже в первой главе «Науки логики», где решается проблема начала движения мысли. Мысль, по Гегелю, начинается с Абсолюта, абстракцией которого является понятие бытия, которое он определяет как «неопределенное непосредственное». В таковом качестве, чистое бытие «есть на деле ничто и не более и не менее, как ничто» [5, с. 140]. Отождествление бытия и ничто является априорным синтетическим актом мысли. Диада бытия и ничто замыкается в триаду «бытие — ничто — становление».

Данная прототриада является фактически изначальным протоциклом движения мысли в ней самой. По сути, здесь, в самом начале Логики, постулируется время как парадоксальное вращение мысли в себе самой, каждый новый цикл которого генерирует новую категориальную триаду, снова и снова, пока сфера чистой мысли не успокаивается, доходя до своего абсолютного понятия. Можно сказать, что Гегель, таким образом, выводит логическое время, как повторяющееся парадоксальное обращение друг в друга понятий бытия и ничто. Хотя он сам этот циклизм мысли не называл временем, редуцируя данное понятие в область феноменологии и натурфилософии. Однако если справедлива эта наша интерпретация, согласно которой Гегель по сути дела создал проект онтологии времени, тогда критические оценки в его адрес со стороны Хайдеггера необходимо пересмотреть. Но для этого нужно провести отдельное исследование.

Интересную сравнительную оценку онтологических концепций Гегеля и Хайдеггера дает А. В. Магун в главе под названием «Философия единого и одинокого: Гегель и Хайдеггер» в одной из своих монографий [7]. Его подход можно понять таким образом, что философия Гегеля является саморазворачивающейся логикой Единого, а философия Хайдеггера оказывается феноменальной аналитикой единичной и единственной экзистенции. Иначе говоря, различие между ними выражается в различии понятий универсального и уникального, которые в разных аспектах определяют само бытие. Этот вопрос всегда был проблемным в истории философии: бытие это универсальное или уникальное? Если доводить каждый вариант до своего логического завершения, то обнаруживается, что члены этой оппозиции оборачиваются друг в друга. Бытие — это уникальная универсальность, и, одновременно, универсальная уникальность.

Хайдеггер в конце «Бытия и времени» не делает окончательных выводов и не выносит вердиктов в отношении гегелевского подхода к бытию и ко времени, предупреждая, что по этому поводу должен быть длительный спор. Действительно, дискуссия о парадоксе имеет развивающийся характер. М. Хайдеггер пишет: «Спор об интерпретации бытия не может быть улажен, потому что он даже еще не разгорелся» [11, с. 437]. Поэтому он, уже совсем в последнем абзаце книги, не делает окончательных формальных выводов, а набрасывает ряд перспективных вопросов на будущее:

Экзистенциально-онтологическое устройство целостности присутствия основывается во временности. Поэтому исходный способ временения самой экстатичной временности должен делать возможным экстатичный набросок бытия вообще. Как интерпретировать этот модус временения временности? От исходного вре-

мени ведет путь к смыслу бытия? Время само открывается как горизонт бытия? [11, с. 437].

Позволим и мы, по примеру Хайдеггера, задаться встречными вопросами к его хрестоматийным вопрошаниям. Если время действительно есть горизонт бытия, а горизонт — это то, что удаляется при приближении к нему, то не является ли эта формула времени хайдеггеровским признанием его принципиальной парадоксальности? Если это так, тогда не обречена ли философия на непрерывный спор о времени, где не может быть однозначной и общепризнанной правоты какой-либо одной позиции? Не получается ли так, что в контексте данного спора Гегель и Хайдеггер с разных точек зрения и в разных фазах обсуждают один и тот же онтологический парадокс времени-бытия? Этот парадокс, с нашей точки зрения, в его наиболее острой форме выразил В. В. Бибахин в книге «Пора (время-бытие)» [3], в которой обозначены контуры т. н. событийной онтологии времени.

Чтобы прояснить перечисленные выше вопросы в их сути, следует оговорить ряд методологических моментов, связанных с возможностью адекватного понимания спорящих сторон, а также с корректностью ведения самого спора. Философские учения Гегеля и Хайдеггера оказали и оказывают существенное и вместе с тем противоречивое влияние на развитие мировой и русской философской мысли как в прошлом, так и в современной актуальной ситуации. Осмысление причин этого двойственного влияния предполагает особую методологию компаративистского анализа их онтологических доктрин. В этом направлении необходимо объединить возможности диалектики и герменевтики, выступавших специфическими методологическими стратегиями Гегеля и Хайдеггера соответственно. В развитии герменевтического метода с точки зрения диалектики можно выделить три герменевтические стадии: доксальную, парадоксальную и ортодоксальную, которые отражают разные степени осмысления и понимания проблемы бытия в философии.

На первой стадии осуществляется поиск степеней соответствия философских позиций, выявляется противопоставление разных мнений — докс. Что выше было продемонстрировано в оценке конфликта интерпретаций по поводу соотношения бытия и времени у Гегеля и Хайдеггера. На этой стадии можно долго выяснять, чья докса больше весит в том или ином измерении, но заикливаться только на этом нельзя. На второй стадии, если получается, необходимо перейти от противостояния докс к пара-доксу — превращению одного мнения в свою прямую противоположность. Иначе говоря, недостаточно выяснить, кто из оппонентов прав в споре. Важнее другое: удастся ли в процессе обмена аргументами и контраргументами трансформировать в истолкованиях мысль одного в мысль другого? Если такая конвертация удастся, то это будет означать, что дискуссия выходит на уровень обсуждения реального парадокса — обращения мнений в свои прямые противоположности. Это вторая необходимая стадия, но тоже недостаточная. Третья стадия, которая очень редко достигается, должна быть фазой разрешения парадокса. Она названа ортодоксальной в прямом значении этого слова (*orthodoxy* — правильное мнение), указывающего на достижение консенсуса между спорщиками, причем

с общим безоговорочным признанием окончательного вывода. Консенсус, в конце концов, заключается не в том, что все стороны довольны, а в том, что все согласны, несмотря на индивидуальные неудовлетворенности.

Кроме трех отмеченных выше герменевтических стадий можно выделить еще и две компаративистские стратегии. 1. Противопоставление мыслителей до взаимной исключительности и непримиримости, как бы стравливая их в непрекращающуюся войну на поражение. 2. Нахождение возможности для их примирения в общем и едином контексте. Иначе говоря, существуют две компаративистики — воинственно-враждебная и миротворческая. Конечно, это две крайности. Реальные отношения проявляются в различных степенях в диапазоне между этими противоположными установками. Логика войны заключается в эскалации враждебности. Логика мира — во взаимной жертвенности. Здесь также существует онтологический парадокс, который отразился в хайдеггеровском неологизме «мировойна» и подразумевался в гегелевском диалектическом понимании феномена революции, которая по сути также является постоянно воспроизводящимся парадоксом, формирующим спираль исторического развития.

Эти компаративистские стратегии берут свое начало еще в античной философии, пожалуй, с гераклитовского тезиса о Полемосе — божестве войны, управляющем Космосом. Античная «логомахия» — это онтологический спор о началах, включающий в себя не только логико-аргументативную составляющую, но и психолого-эмоциональный, риторический и коммуникативный элементы. Имеют ли значение здесь страсти? Кто знает? У Лосева есть книга «Страсть к диалектике», в которой прямо говорится о страстности самого разума (аристотелевский нус патетикос). С нашей точки зрения, диалектика — это страстная логика. Это иррациональное, находящееся в средоточии рационального как такового. Как иррациональный «странный момент вдруг» находится в центре рациональной логической конструкции бытия в диалоге «Парменид», указывающий, кстати сказать, на парадоксальность времени в платоновской онтологии.

Таким образом, две компаративистские стратегии возникают еще в контексте древнегреческого полемоса, имеющего две мифические ипостаси: бога жестокой войны на уничтожение Ареса, а также покровительницы справедливой «войны за мир» Афины. Она же богиня Мудрости — жертвенной мысли. Данные мифологемы продолжают сохранять свою актуальность и действенность и в современных спорах по поводу «вечных философских проблем». Их совокупность образует сферу онтологии мифа [10]. Вообще история философии в целом представляется как определенная копилка легендарных споров по известным вопросам. Возможна и необходима такая историко-философская методология, которая была бы ориентированной не только на логическую последовательность учений и хронологическую филиацию идей, не только на индивидуализированный анализ мысли отдельных персоналий, но и на дискретные, событийно значимые диспуты, которые обладают энергией вовлечения в свой контекст все новых и новых участников, благодаря чему история философии продолжает длиться. А. В. Ахутин удачно назвал такую историю онтологии непрерывной «тяжкой о бытии», чему посвящена одна его замечательная книга [1].

Подводя итог проведенному исследованию, необходимо уточнить, что сравнительный анализ философских учений Гегеля и Хайдеггера наиболее адекватно может быть проведен в контексте событийной истории онтологии. Существуют традиционные варианты истории онтологии, в которых последовательно излагаются по порядку персональные учения о бытии [8]. Такой способ необходим, но недостаточен. Одновременно с ним нужно выявлять ключевые события историко-философского процесса, вызванные спонтанно возникшими спорами конкретных философов по поводу конкретных острых проблем, которые, как правило, имеют парадоксальную природу. В этом отношении как учения Гегеля и Хайдеггера по отдельности, так и имеющаяся между ними смысловая переключка, включающая в себя периоды разногласий и согласий, являются подлинными событиями философии в ее истории, излучающими полемическую энергию в пространственно-региональном и временном измерениях.

Если обозначить основные контуры рецепций гегелевской и хайдеггеровской философии в контексте русской традиции, то можно указать на устойчивые ряды противоположных друг другу истолкований их учений. Наиболее отчетливо это обнаружилось в противостоянии идеалистической и материалистической версий гегельянства. А в случае с Хайдеггером — в оппозиции либеральной и консервативной ветвей хайдеггерианства. В каждое из этих направлений входят имена известных российских мыслителей, которых можно долго перечислять, внесших существенный вклад в освоение наследия этих выдающихся германских философов на отечественной почве. Споры о них продолжаются в рамках как доксальной стадии, так и парадоксальной. Пока еще эти споры не дошли до ортодоксальной стадии. А это говорит о том, что имена Гегеля и Хайдеггера в русской философской традиции имеют значимость мифа.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Ахутин А. В. Тяжба о бытии. — М.: Русское феноменологическое общество, 1996.
2. Бибихин В. В. История современной философии (единство философской мысли). — СПб.: Владимир Даль, 2014.
3. Бибихин В. В. Пора (время-бытие). — СПб.: Владимир Даль, 2015.
4. Бибихин В. В. Ранний Хайдеггер: Материалы к семинару. — М.: Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2009.
5. Гегель Г. В. Ф. Наука логики. — М.: Мысль, 1970. — Т. 1.
6. Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа / пер. с нем. Г. Г. Шпета. — М.: Наука, 2000.
7. Магун А. В. Философия единого и одинокого: Гегель и Хайдеггер // Магун А. В. Единство и одиночество: Курс политической философии Нового времени. — М.: Новое литературное обозрение, 2011. — С. 93–108.
8. Основы онтологии: Учеб. пособие / под ред. Ф. Ф. Вяккерера, В. Г. Иванова, Б. И. Липского, Б. В. Маркова. — СПб.: Изд-во СПбГУ, 1997.
9. Романенко Ю. М. Бытие и естество: Онтология и метафизика как типы философского знания. — СПб.: Алетейя, 2003.
10. Романенко Ю. М. Онтология мифа. — СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006.

11. Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В. В. Бибихина. — М.: Академический Проект, 2013.

12. Хайдеггер М. Преодоление метафизики // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. — М.: Республика, 1993.