

**МАРТИН ХАЙДЕГГЕР**

**К философии  
(О событии)**

ИЗДАТЕЛЬСТВО  
ИНСТИТУТА  
ГАЙДАРА



МАРТИН ХАЙДЕГГЕР

Martin Heidegger

Beiträge  
zur Philosophie  
(Vom Ereignis)



VITTORIO KLOSTERMANN  
FRANKFURT AM MAIN

Мартин Хайдеггер

К философии  
(О событии)

*Перевод с немецкого*  
Эльфира Сагетдинова

ИЗДАТЕЛЬСТВО ИНСТИТУТА ГАЙДАРА  
МОСКВА · 2020

УДК 87.3(4Гем)6-63  
ББК 1(091)  
Х15

Настоящее издание выпущено по инициативе  
и при поддержке Олега Матвейчева и фонда «Время»

**Хайдеггер, М.**

X15 К философии (О событии) [Текст] / пер. с нем. Э. Сагетдинова. — М.: Изд-во Института Гайдара, 2020. — 640 с.

ISBN 978-5-93255-589-7

«К философии (О событии)» по праву может быть назван вторым главным трудом Мартина Хайдеггера после «Бытия и времени». В этой работе вопрошание о бытии, разработанное в фундаментальной онтологии «Бытия и времени», движется по другому, бытийно-историчному, пути.

Первый план этого текста был составлен весной 1932 года, а написан он был в 1936–1938 годы. «К философии» — это не «произведение», а некое намеренно произвольное собрание заметок, содержащее ходы мыслей, знание которых необходимо для понимания пути мышления Хайдеггера в целом. В качестве начального бытийное мышление готовит переход от конца истории первого начала — метафизики как вопрошания о сущем как таковом — к другому началу, вопрошанию об истине самого бытия как просвета самосокрытия.

Тексты, опубликованные позднее в ряде томов, в том числе «Размышления» («Черные тетради»), являются вариацией главных мотивов «К философии». Все вместе они представляют собой захватывающий центральный этап пути хайдеггеровского мышления и вполне обладают ценностью для каждого из нас, кто, как и Хайдеггер, хочет обратиться к тому, что наиболее достойно постановки под вопрос.

Для всех, кто интересуется философией Мартина Хайдеггера и историей философии XX века.

Martin Heidegger, Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)

© Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Main, 1989.

3rd print run 2003

© Издательство Института Гайдара, 2020

ISBN 978-5-93255-589-7

# Содержание

## I. ПРЕДВАРИТЕЛЬНОЕ РАССМОТРЕНИЕ · 17

- Публикационное название: К философии  
и сущностное заглавие: О событии · 19
1. «К философии» в вопрошании движутся по пути... · 21
  2. Сказывание события как первый ответ на вопрос о бытии · 24
  3. О событии · 27
  4. О событии · 28
  5. Для Немногих — Для Редких · 30
  6. Основное настроение · 41
  7. О событии · 44
  8. О событии · 49
  9. Общая перспектива · 51
  10. О событии · 51
  11. Событие — вот-бытие — человек · 53
  12. Событие и история · 54
  13. Сдержанность · 55
  14. Философия и мировоззрение · 59
  15. Философия как «философия народа» · 66
  16. Философия · 68
  17. Необходимость философии · 70
  18. Нemoшь мышления · 72
  19. Философия (К вопросу: кто мы?) · 73
  20. Начало и начальное (anfängliche) мышление · 82
  21. Начальное мышление (Набросок) · 83
  22. Начальное мышление · 84
  23. Начальное мышление. Почему мышление из начала? · 85

24. Ошибочные (verirrte) претензии к начальному мышлению · 89
25. Историчность и бытие · 90
26. Философия как знание · 91
27. Начальное мышление (Понятие) · 92
28. Неизмеримость начального мышления как конечного мышления · 95
29. Начальное мышление (Вопрос о существе) · 96
30. Начальное мышление (как осмысление) · 97
31. Стилль начального мышления · 99
32. Событие. Решающий взгляд на осуществление отзвука и подачи · 100
33. Вопрос о бытии (Seynsfrage) · 104
34. Событие и вопрос о бытии (Seinsfrage) · 105
35. Событие (Ereignis) · 110
36. Про-думывание (Er-denken) бытия и язык · 111
37. Бытие и его вымалчивание (сигетика) · 111
38. Вымалчивание · 112
39. Событие · 114
40. Мыслительное произведение в эпоху перехода · 117
41. Всякое сказывание бытия держится в словах (Worten) и именованьях · 117
42. От «Бытия и времени» к «Событию» · 119
43. Бытие и решение · 122
44. «Решения» · 126
45. «Решение» · 133
46. Решение (предварительное понятие) · 137
47. Сущность решения: бытие или небытие · 139
48. В каком смысле решение принадлежит самому бытию · 140
49. Почему должны совершаться решения? · 141

## II. ОТЗВУК · 143

50. Отзвук · 145
51. Отзвук · 146
52. Бытийная оставленность · 149
53. Нужда · 152

## СОДЕРЖАНИЕ

54. Бытийная оставленность · 152
55. Отзвук · 154
56. Дление бытийной оставленности сокрытым способом забвения бытия · 156
57. История бытия и бытийная оставленность · 160
58. Что такое три сокрытия бытийной оставленности и как они себя обнаруживают · 161
59. Эпоха полной безвопросности и околдовывание · 166
60. Откуда отсутствие нужды как высшая нужда? · 167
61. Махинация · 168
62. Принадлежащее бытийной оставленности искажение ее самой через посредство махинации и «переживания» · 171
63. Пере-живание (Er-leben) · 172
64. Махинация · 172
65. Не-существо бытия · 173
66. Махинация и переживание · 173
67. Махинация и переживание · 174
68. Махинация и переживание · 176
69. Переживание и «антропология» · 177
70. Гигантское · 178
71. Гигантское · 182
72. Нигилизм · 182
73. Бытийная оставленность и «наука» · 186
74. «Тотальная мобилизация» как следствие изначальной бытийной оставленности · 188
75. К осмыслению науки · 189
76. Положения о «науке» · 190
77. experiri — experientia — experimentum — «эксперимент» — ἐμπειρία — опыт (Erfahrung) — испытание (Versuch) · 208
78. experiri (ἐμπειρία) — «познавать» · 210
79. Точная наука и эксперимент · 214
80. experiri — experientia — experimentum — «эксперимент» · 215



III. ПОДАЧА · 219

- 81. Подача · 221
- 82. Подача · 221
- 83. Мнение любой метафизики о бытии · 223
- 84. Сущее · 223
- 85. Исходное присвоение первого начала означает обретение почвы в первом начале · 223
- 86. Что история предуготовливает как еще не раскрытое и ею самой не познанное и таким образом: осуществляет подачу · 227
- 87. История первого начала (история метафизики) · 228
- 88. В круг этой задачи входят «исторические» курсы лекций · 229
- 89. Переход к другому началу · 230
- 90. От первого начала к другому началу. Отрицание · 231
- 91. От первого начала к другому началу · 233
- 92. Размежевание первого начала с другим началом · 242
- 93. Великие философии · 243
- 94. Размежевание другого начала · 244
- 95. Первое начало · 245
- 96. Начальное истолкование сущего как φύσις · 246
- 97. φύσις (τέχνη) · 247
- 98. набросок сущести на устойчивое присутствие · 248
- 99. «Бытие» и «становление» в начальном мышлении · 251
- 100. Первое начало · 253
- 101. С самого рассвета ясным должна в надежном свете... · 256
- 102. Мышление: путеводная нить ведущего вопроса западной философии · 257
- 103. К понятию немецкого идеализма · 262
- 104. Немецкий идеализм · 263
- 105. Гёльдерлин—Кьеркегор—Ницше · 264
- 106. Решение всякой «онтологии» в осуществлении сопоставления между первым и другим началом · 265

## СОДЕРЖАНИЕ

107. Ответы на ведущий вопрос и форма традиционной метафизики · 267
108. Метафизические основопозиции внутри истории ведущего вопроса и им принадлежащее в каждом случае истолкование пространства-времени · 268
109. ἰδέα · 269
110. ἰδέα, платонизм и идеализм · 270
111. «Априори» и φύσις · 286
112. «Априори» · 287
113. ἰδέα и οὐσία · 287
114. К ницшевской метафизической основопозиции · 288

### IV. ПРЫЖОК · 291

115. Ведущее настроение прыжка · 293
116. Бытийная история · 293
117. Прыжок · 295
118. Прыжок · 297
119. Прыжок в подготовке через посредство вопрошания основовопроса · 298
120. Прыжок · 302
121. Бытие и сущее · 305
122. Прыжок (брошенный набросок) · 306
123. Бытие · 307
124. Прыжок · 309
125. Бытие и время · 310
126. Бытие, сущее и боги · 312
127. Раскол · 312
128. Бытие и человек · 313
129. Ничто · 314
130. «Существо» бытия · 316
131. Чрезмерность в существе бытия (Самосокрытие) · 318
132. Бытие и сущее · 319
133. Существо бытия · 321
134. Отношение вот-бытия и бытия · 322
135. Существо бытия как событие (отношение вот-бытия и бытия) · 324

136. Бытие · 325
137. Бытие · 329
138. Истина бытия и понятность бытия · 330
139. Сутствие бытия: истина  
и время-пространство · 331
140. Сутствие бытия · 333
141. Существо бытия · 334
142. Существо бытия · 334
143. Бытие · 335
144. Бытие и исходный спор (Бытие или небытие  
в существе самого бытия) · 336
145. Бытие и ничто · 338
146. Бытие и небытие · 340
147. Сутствие бытия (его конечность) · 341
148. Сущее есть · 342
149. Сущность сущего различна  
по τί ἐστί и ὅτι ἐστί · 343
150. Источник различения Что и Так-оно-есть  
сущего · 345
151. Бытие и сущее · 346
152. Ступени бытия · 347
153. Жизнь · 350
154. «Жизнь» · 351
155. Природа и земля · 352
156. Раскол · 352
157. Раскол и «модальности» · 354
158. Раскол и «модальности» · 356
159. Раскол · 356
160. Бытие к смерти и бытие · 357
161. Бытие к смерти · 358
162. Бытие к смерти · 360
163. Бытие к смерти и бытие · 361
164. Сутствие бытия · 362
165. Существо как сутствие · 363
166. Сутствие и существо · 364
167. Вхождение в сутствие · 366

## V. ОСНОВЫВАНИЕ · 367

## а) Вот-бытие и бытийный набросок · 369

- 168. Вот-бытие и бытие · 369
- 169. Вот-бытие · 369
- 170. Вот-бытие · 370
- 171. Вот-бытие · 370
- 172. Вот-бытие и бытийный вопрос · 371
- 173. Вот-бытие · 372
- 174. Вот-бытие и настойчивость · 375
- 175. Вот-бытие и сущее в целом · 376
- 176. Вот-бытие. К объяснению слова · 377
- 177. Бытие-прочь (Weg-sein) · 379
- 178. «Вот-бытие экзистенцирует ради (самого) себя» · 380
- 179. «Экзистенция» · 380
- 180. Понятность бытия и бытие · 381
- 181. Прыжок · 381
- 182. Набросок бытия. Набросок как наброшенный · 382
- 183. Набросок на бытие · 382
- 184. Бытийный вопрос как вопрос об истине бытия · 383
- 185. Что означает вот-бытие? · 383
- 186. Вот-бытие · 384

## б) Вот-бытие · 385

- 187. Основывание · 385
- 188. Основывание · 386
- 189. Вот-бытие · 387
- 190. О вот-бытии · 388
- 191. Вот-бытие · 390
- 192. Вот-бытие · 391
- 193. Вот-бытие и человек · 392
- 194. Человек и вот-бытие · 397
- 195. Вот-бытие и человек · 398
- 196. Вот-бытие и народ · 399
- 197. Вот-бытие — собственность — самость · 399
- 198. Основывание вот-бытия как осново-  
постижение · 402

199. Трансценденция, вот-бытие и бытие · 403  
 200. Вот-бытие · 404  
 201. Вот-бытие и бытие-прочь · 404  
 202. Вот-бытие (Бытие-прочь) · 405  
 203. набросок (Entwurf) и вот-бытие · 407
- с) Существо истины · 408  
 204. Существо истины · 408  
 205. Открытое · 410  
 206. От ἀλήθεια к вот-бытию · 410  
 207. От ἀλήθεια к вот-бытию · 411  
 208. Истина · 413  
 209. ἀλήθεια — открытость и просвет  
 самосокрывающего · 413  
 210. К истории существа истины · 415  
 211. ἀλήθεια. Кризис ее истории у Платона и Аристотеля,  
 последняя вспышка и полный распад · 417  
 212. Истина как достоверность · 418  
 213. О чем идет речь в вопросе об истине · 421  
 214. Существо истины (Открытость) · 421  
 215. Сутствие истины · 424  
 216. Основоначало вопроса об истине · 424  
 217. Существо истины · 425  
 218. Проявление сутствия истины · 427  
 219. Склад вопроса об истине · 428  
 220. Вопрос об истине · 428  
 221. Истина как сутствие бытия · 429  
 222. Истина · 430  
 223. Существо истины (ее не-истина) · 431  
 224. Существо истины · 432  
 225. Существо истины · 432  
 226. Просвет сокрытия и ἀλήθεια · 434  
 227. О существе истины · 438  
 228. Существо истины есть не-истина · 441  
 229. Истина и вот-бытие · 442  
 230. Истина и правильность · 443  
 231. Каким образом истина, ἀλήθεια,  
 становится правильностью · 444

## СОДЕРЖАНИЕ

232. Вопрос об истине  
как историческое осмысление · 445
233. Включение истолкования символа пещеры  
(1931/1932 и 1933/1934) в вопрос об истине · 446
234. Вопрос об истине (Ницше) · 448
235. Истина и подлинность · 453
236. Истина · 454
237. Вера и истина · 456
- d) Время-пространство как без-дна · 459
238. Пространство-времени · 459
239. Время-пространство (предварительное  
размышление) · 460
240. Время и пространство. Их «действительность»  
и «происхождение» · 465
241. Пространство и время — пространство-  
времени · 466
242. Пространство-времени как без-дна · 469
- e) Сутствие истины как укрытие · 481
243. Укрытие · 481
244. Истина и укрытие · 483
245. Истина и укрытие · 483
246. Укрытие истины в истинном · 484
247. Основывание вот-бытия и пути укрытия истины · 485
- VI. ГРЯДУЩИЕ · 487
248. Грядущие (Zukünftigen) · 489
249. Основное настроение грядущих · 489
250. Грядущие · 491
251. Сущность народа и вот-бытие · 493
252. Вот-бытие и грядущие последнего Бога · 494
- VII. ПОСЛЕДНИЙ БОГ · 497
253. Последнее · 499
254. Отказ · 499
255. Поворот в событии · 501
256. Последний Бог · 504

VIII. БЫТИЕ · 515

- 257. Бытие · 517
- 258. Философия · 517
- 259. Философия · 521
- 260. Гигантское · 540
- 261. Мнение о бытии · 543
- 262. «Набросок» бытия и бытие как набросок · 547
- 263. Всякий набросок есть набросок наброшенный · 553
- 264. Набросок бытия и понятность бытия · 557
- 265. Про-думывание бытия · 558
- 266. Бытие и «онтологическое различие»  
«Различение» · 569
- 267. Бытие (Событие) · 575
- 268. Бытие (Различение) · 584
- 269. Бытие · 588
- 270. Существо бытия (существо) · 592
- 271. Вот-бытие · 596
- 272. Человек · 600
- 273. История · 602
- 274. Сущее и исчисление · 605
- 275. Сущее · 606
- 276. Бытие и язык · 607
- 277. «Метафизика» и исток произведения  
искусства · 615
- 278. Исток произведения искусства · 618
- 279. Но что с богами? · 620
- 280. Вопрос перехода · 622
- 281. Язык (его исток) · 622

Послесловие издателя · 625

*Здесь в намеках запечатлено то,  
что в длительном промедлении  
удерживается в качестве  
мерила работы*



I  
Предварительное  
рассмотрение\*

---

\* Ср.: Überlegungen II, IV и V, VI. — Здесь и далее звездочками помечены примечания автора.

*Публикационное название: К философии  
и  
сущностное заглавие: О событии*

3

Название публикации в наше время в силу необходимости должно быть блеклым, обычным, ничего не говорящим и создавать видимость того, что речь идет о «научных» вкладах в «прогресс» философии.

По-другому предьявлять себя общественности философия уже не может, так как все сущностные названия из-за стирания всех основных слов и подрыва подлинного отношения к слову стали невозможными.

Но и публикационное название соответствует «существу дела» постольку, поскольку в эпоху перехода от метафизики к бытийно-историческому мышлению можно отважиться только на попытку мыслить исходя из более изначальной основопозиции в вопросе об истине бытия (Sein). Но даже удавшаяся попытка должна, в соответствии с основным событием того, что следует про-думывать (er-denken), держаться как можно дальше от всякой ложной претензии на «произведение» прежнего стиля. Грядущее мышление — это мыслительный ход, благодаря которому вообще сокрытая до сих пор область сущности (Wesung) бытия становится доступной и лишь таким образом впервые просветляется (gelichtet) и достигается в своем собственнейшем событийном характере.

Здесь речь идет уже не о том, чтобы «о» чем-то трактовать и представлять что-то предметное,

а о том, чтобы перейти в собственность (*übereignet*) события (*Er-eignis*), что равносильно сущностному превращению человека из «разумного животного» (*animal rationale*) в вот-бытие (*Da-sein*). Соответствующее этому заглавие — *О событии*. Это заглавие не подразумевает какого-либо сообщения о событии. Напротив, событием о-сваивается (*er-eignet*) в мышлении и сказывании принадлежность бытию (*Sein*) и включенность в слово «самого» бытия.

1. «К философии» в вопрошании движутся  
по пути...

«К философии» в вопрошании движутся по пути, проложенному лишь через *переход* к другому началу, в которое теперь вступает западное мышление. Этот путь приводит переход на простор (Offene) истории и обосновывает этот переход как, возможно, весьма длительную задержку на пути, во время которой другое начало мышления остается всегда лишь предугадываемым (Geahnte), но при этом уже решенным.

Тем самым «К философии» несмотря на то, что они уже говорят и говорят только из существа бытия, т. е. «события» (Ereignis), еще не могут слагать свободный склад (freie Fuge fügen) истины бытия из него самого. Если это когда-нибудь удастся, то названное существо бытия в его трепете (Erzitterung) будет определять складность (Gefüge) самого мыслительного произведения. Этот трепет в таком случае усиливается до мощи высвобожденной мягкости *глубины* того *божествования* Бога богов, из которого осуществляется *препоручение* вот-бытия бытию, как основыванию истины для этого вот-бытия.

Однако и здесь, пусть и в предварительной попытке, должен быть предпринят опыт мыслительного сказывания философии в другом начале. Здесь не описывают и не разъясняют, не возвещают и не учат; здесь сказывание не является противоположностью сказываемого, а это сказываемое само есть как сутствие бытия.

Это сказывание собирает бытие на первом отзвуке (Anklang) его существа и само звучит только лишь из этого существа. В предварительном опыте высказывается вопрошание, которое не есть целе-

направленное поведение индивида и не расчет, произведенный в узких рамках какого-либо сообщества, а прежде всего это продолжение намека намека (*Weiterwinken eines Winkes*), который приходит из наиболее достойного вопрошания и остается ему принадлежащим.

Отрешение от всякого «личного» интереса (*Ge-mächte*) удастся лишь из глубины самой древней принадлежности. Никакое основывание, которое не было бы гарантировано в таком отрешении, не будет прочным.

- 5 Время «систем» прошло. Время воздвижения сущностного облика сущего на основании истины бытия еще не настало. В этом междувременье философия в переходе к другому началу должна совершить нечто существенное: набросок, т. е. основывающее раскрытие пространства-времени (*Zeit-Spiel-Raumes*) истины бытия. Каким образом осуществить это единственное? Для этого у нас нет ни предшественников, ни опоры. Простые видоизменения всего того, что было до сих пор, даже если они будут осуществляться с помощью самого максимального перемешивания исторически известных способов мышления, не сдвинут дело с места. И вовсе уже в стороне от философии стоит всяческого рода мировоззренческая схоластика, потому что таковая может существовать лишь на основе отрицания достоинства вопрошания бытия. В удостаивании этой достоинства вопрошания своим вниманием философия имеет свое собственное невыводимое и неисчисляемое достоинство. Из сохранения этого достоинства и именно *как* способы сохранения этого достоинства совершаются все решения относительно того или иного действия. Однако в царстве наиболее достойного вопрошания всякое действие — это исклю-

чительно вопрошание. Философия должна должна иметь решимость идти из света своего знания к своему существу, и если это вообще когда-то должно произойти в одно из ее сокрытых времен, то, безусловно, в переходе к другому началу.

Другое начало мышления так названо не потому, что оно имеет лишь другую форму, отличную от любой другой прежней философии, а потому, что оно должно быть единственно другим по отношению к единственно единому и первому началу. Этой взаимоотношенностью того и другого начала уже определен способ философского осмысления в переходе. Переходное мышление осуществляет основывающий набросок истины бытия как *историчное* (geschichtliche) осмысление. История при этом есть не предмет и не сфера некоего рассмотрения, а то, что пробуждает и приводит в действие мыслительное вопрошание как место его решений. Мышление в переходе делает самое далекое прошлое бытия истины и самое далекое грядущее истины бытия предметом разговора и дает слово невыспрошенному в нем до сих пор существу бытия. В знании переходного мышления первое начало в качестве первого остается решающим и все же преодоленным как начало. Благоговение перед первым началом, самое ясное и впервые раскрывающее его единственность, должно сочетаться в этом мышлении с безоглядностью отхода другого вопрошания и сказывания.

План (Aufriß) этих «Вопросов» подготовки перехода взят из еще не осуществленного проекта (Grundriß) историчности самого перехода:

отзвук  
подача  
прыжок  
основывание

грядущие  
последний Бог.

Этот план вовсе не является простым перечислением различных соображений о различных предметах; это также и не некая предварительная иерархия рассматриваемых предметов. Этот план есть предварительное очерчивание (Vorgiß) пространства-времени. Этим очерчиванием история перехода впервые создает свое царство, чтобы на основании своего закона принимать решение относительно тех, кто лишен грядущего, т. е. всегда лишь «вечных», и относительно грядущих, т. е. неповторимых (Einmaligen).

2. Сказывание события как первый ответ  
на вопрос о бытии

Вопрос о бытии — это вопрос об истине бытия. Существенный и понятый исторично, он становится в отличие от прежнего вопроса философии о сущем (ведущего вопроса) *основным вопросом*.

7 Вопрос об истине бытия — это, разумеется, вторжение в хранимое; ибо истина бытия — в мышлении она является настойчивым (inständliche) знанием о том, как существует (west)<sup>a</sup> бытие, — принадлежит, возможно, уже не богам, а единственно бездонному той сложности (Fügung), которой подчинены еще даже боги.

И тем не менее: Если сущее *есть*, бытие должно существовать. Но каким образом существует бытие? А сущее — оно *есть*? На каком же еще основании решает здесь мышление, как не на основании исти-

---

<sup>a</sup> Другие варианты перевода глагола *wesen* — «быть, пребывать, бытийствовать». — *Здесь и далее буквами помечены примечания переводчика.*

ны бытія. Поэтому бытіе осмысляется не из сущего, оно должно быть продумано из самого себя.

Время от времени основатели бездны (Abgrund) должны жертвовать собой на огне хранимого, чтобы человеку стало возможным вот-бытие (Da-sein) и таким образом было сохранено постоянство в средоточии сущего, чтобы само сущее в открытости спора между землей и миром было восстановлено.

Соответственно этому сущее сдвигается в свое *постоянство* через *нис-хождение* (за-кат) основателей истины бытія. Этого требует само бытіе. Оно нуждается в идущих к закату, и там, где появляется сущее, они определяются как уже *о-своенные* (er-eignet). Это есть сутствие самого бытія, мы называем его *событием* (Ereignis). Неизмеримо богатство поворотного отношения бытія к о-своенному им вот-бытию, неисчислима полнота этого о-своения (Ereignung). И лишь только самая малость может быть сказана здесь в этом начальном (anfänglichen) мышлении «о событии». То, что сказывается, спрошено и осмыслено в «подаче» друг другу между первым началом и другим началом, из «отзвука» бытія в нужде оставленности бытием (бытийной оставленности) для «прыжка» в бытіе «основывания» его истины как подготовки «грядущих» «последнего Бога».

Это мыслительное сказывание есть *указание*. Оно указывает на свободное укрытия истины бытия в сущем как на необходимое, не являясь при этом приказанием. Такое мышление никоим образом нельзя превратить в какое-либо учение, оно полностью ускользает от случайности какого-либо мнения, но оно дает указание лишь немногим и их знанию того момента, когда нужно привести человека из путаницы не-сущего обратно в складность (Fügbarkeit) сдержанного созидания пристанища, которое определено для прошествия последнего Бога.



Но если событие составляет сутствие бытія, то сколь близка при этом опасность того, что событие не примет и не будет принимать о-своение (Er-eignung), откажется сбываться, поскольку человек стал не способным к вот-бытію по причине того, что им овладевает под видом «величия» освобожденная от оков власть неистовства в гигантском (Riesigen).

Но если событие становится уклонением и отказом, то или бытіе при этом ускользает и сущее сдается не-сущему, или же остается возможность, что отказ (нечто небытійное) в своем предельном выражении может стать все же отдаленнейшим о-своением, при условии, что человек постигает это событие и страх робости (Schrecken der Scheu) возвращает его в основное настроение сдержанности и уже тем самым выдвигает в вот-бытіе?

Знать существо бытія как событие означает не только знать об опасности отказа, но и быть готовым к преодолению. Самое первое и самое главное здесь: поставить под вопрос бытіе.

Никто не понимает, что «я» здесь *мыслью*: дать вот-бытію возникнуть из *истины бытія* (а значит, и из сутствия истины), чтобы в этом основать сущее в целом и как таковое, и в его средоточии вновь основать человека.

Никто не понимает это, потому что все «мой» опыт стремятся прояснить лишь исторически (historisch) и, ссылаясь при этом на прошлое, полагают, что вполне его понимают, поскольку это прошлое лежит якобы уже позади них.

А тот, кто когда-нибудь поймет это, не нуждается в «моем» опыте, ибо к этому времени этот путь должен быть проложен им самим. Таким образом, он должен быть способен осмыслить то, что было им предпринято, то, что, он полагает, идет к нему

издалека и все же тем не менее это есть его самое собственное, которому он сам передан в собственность как кто-то, кого используют, и поэтому он не имеет ни желаний, ни возможности иметь в виду «себя».

Из некоего простого *сдвига* сущностного мышления свершение (Geschehen) истины бытия должно быть перемещено от первого начала в другое, с тем чтобы в подаче зазвучала совсем другая песнь бытия. 9

И поэтому здесь везде пребывает действительно *история* (Geschichte), которая историческому (Historischen) отказывает в себе, потому что она не дает выступить прошлому, а во всем есть скачок (Überschwung) в грядущее.

### 3. О событии

Отзвук

Подача

Прыжок

Основывание

Грядущие

Последний Бог

*Отзвук* бытия как отказа.

*Подача* вопрошания о бытии. *Подача*, в первую очередь, — это подача первого начала, с тем чтобы это первое начало ввело в игру другое начало и из этой взаимной подачи произошло приготовление прыжка.

*Прыжок* в бытіе. Прыжок перепрыгивает бездну раскола (*Abgrund der Zerklüftung*) и таким образом впервые необходимость основывания определенно-го бытіем вот-бытія.

*Основывание* истины как истины бытія (вот-бытіе).

10

#### 4. О событіи

Все здесь основано на единственном *вопросе* об истине бытія: на *вопрошании*. Чтобы эта попытка стала толчком, *чудо* вопрошания должно быть испытано в процессе осуществления и стать действенным для пробуждения и увеличения вопрошающей силы.

Вопрошание тотчас же подозревают в пустой закоснелости в недостоверном, неопределенном, неразрешимом. Кажется, что оно уводит «знание» в сторону бездействующей созерцательности. Оно представляется чем-то суживающим, тормозящим, если не полностью отрицающим.

И тем не менее: в вопрошании есть решительный натиск «Да» на непреодоленное, это расширение в то, что еще не осмыслено и требует осмысления. Здесь правит выход-за-пределы-себя к тому, что выше нас. Вопрошание — это освобождение для скрыто принудительного.

Вопрошание в своем редко ощущаемом существе в отличие от видимости не-существа настолько иное, что оно зачастую отнимает у недовольных их последнее терпение. Но ведь они и не принадлежат к тому незримому кольцу, окружающему тех, кому в вопрошании отвечает намекающий знак бытія.

Вопрошание об истине бытія невозможно получить из анализа прежнего. И если ему следовало бы

приуготовливать начало другой истории, то осуществление его должно быть изначальным. Сколь неизбежно остается размежевание с первым началом истории мышления, столь же очевидно само вопрошание должно осмыслять только свою нужду (Not) и забыть Все вокруг себя.

*Становление* истории (Geschichte) происходит только в непосредственном преодолении «исторического» (Historischen).

Вопрос о «смысле», т. е. согласно разъяснению в «Бытии и времени» вопрос об основывании области наброска, кратко говоря, вопрос об *истине бытия*, есть и остается *моим* вопросом и есть мой *единственный* вопрос, ибо он и относится же к *Единственному* вопросу. В эпоху *полного отсутствия всякого вопрошания* необходимо наконец поднять *этот* вопрос всех вопросов.

11

В эпоху бесконечных потребностей из-за скрытой *нужды отсутствия всяких нужд* (Notlosigkeit) этот вопрос неизбежно должен показаться бесполезнейшей болтовней, которая в свое время уже была подвергнута полному игнорированию.

Тем не менее остается задача: *восстановление сущего из истины бытия*.

Вопрос о «смысле бытия» — это вопрос всех вопросов. В осуществлении его развертывания определяется существо того, что здесь обозначено «смыслом», то, внутри чего вопрос держится как осмысление (Besinnung), что открывает его как вопрос: открытость для самосокрытия, т. е. истины.

Вопрос о бытии это *именно прыжок в бытие*, который человек совершает как искатель бытия, поскольку он есть созидающий *мыслительно*. Искатель бытия в свойственном избытке искательской силы — это поэт, который «учреждает» бытие.

Однако мы, нынешние, имеем лишь один долг — подготовить того мыслителя, в далеко опережающем основывании непоколебимой готовности к наиболее достойному вопрошания.

### 5. Для Немногих — Для Редких

Для Немногих, которые время от времени вновь *вопрошают*, т. е. ставят существо истины заново перед решением.

Для Редких, которые несут в себе высшее мужество к одиночеству, чтобы мыслить благородство бытия и говорить о его единственности.

Мышление в другом начале единственным образом изначально исторично: слагающееся расположение (*sich verfügende Verfügung*) сущностью бытия.

Набросок сущности бытия как *событие* должен быть с отвагой предпринят, *поскольку* мы *не* знаем назначение нашей истории. Только бы нам удалось в принципе испытать сущность этого неизвестного в его самосокрытии.

12 Только бы нам захотелось развернуть это знание, с тем чтобы неизвестное заданное позволило нам проявить волю в одиночестве и таким образом принудило настаивание вот-бытия к наивысшей сдержанности по отношению к само-сокрывающему.

Близость к последнему Богу — это умолкание (*Verschweigung*). Оно в стиле сдержанности должно быть помещено в произведение и слово.

*Быть* в близости Бога — пусть даже эта близость есть самая далекая даль нерешенности относительно бегства или пришествия богов — не значит рассчитывать на «удачу» или «неудачу». Достояние (*Beständnis*) бытия само несет в себе свою меру, если оно вообще нуждается в какой-либо мере.

Но кому из нас, нынешних, это достояние вверено? Едва ли нам удастся быть даже *готовыми* к необходимости этого достояния или хотя бы к *указанию* на эту готовность как начало другого пути истории.

Рецидивы тупиковых способов мышления и притязания метафизики еще долго будут мешать и препятствовать ясности пути и определенности сказывания. Тем не менее историчное мгновение перехода должно быть осуществлено из того знания, что вся метафизика (основанная на ведущем вопросе: что есть сущее?) оказалась не в состоянии подвинуть человека на основные отношения к сущему. Да и как она могла бы это сделать? Уже только намерение к этому не находит никакого отклика до тех пор, пока *истина* бытия и его единственность не стали *нуждой*. Однако каким же образом мышлению может удалиться то, в чем до этого отказано поэту (Гёльдерлину)? Или нам нужно лишь расчистить от завалов путь его жизни и творчества, ориентируясь при этом на истину бытия? Есть ли у нас для этого средства?

Истина бытия становится нуждой лишь для вопрошающих. Они собственно *веруют*, потому что они — открывая существо истины — идут до основания (*ср.*: Основывание, 237. Вера и истина).

*Вопрошающие* — в одиночестве и без помощи какого-либо колдовства — устанавливают новый и высший ранг настойчивости (*Inständigkeit*) в средоточии бытия, в сущности бытия (событие) как средоточии.

Вопрошающие отрешились от всякого любопытства; их поиск любит бездну, в которой они знают древнейшее основание.

Если нам еще когда-нибудь будет дарована некая история, созидающая выдвинутость (*Ausgesetztheit*) в сущее из принадлежности бытию, то неизбежно

то предназначение: *приготовлять* пространство-времени последнего решения, испытаем ли и сможем ли мы основать эту принадлежность, и если сможем, то каким образом. Это значит: мыслительно основывать знание о событии, через основывание существа истины как вот-бытия.

Как бы ни было принято решение об историчности и об отсутствии истории, вопрошающие, которые мыслительно *приготовляют* то решение, должны *быть*; каждый претерпевает свое одиночество в свой самый большой час.

Какое сказывание достигает высшего мыслительного вымалчивания (*Erschweigung*)? Какой подход скорее всего приводит в действие осмысление бытия? Сказывание об истине; ибо она есть то междупространствие (*Zwischen*) для сущности бытия и сущности (*Seiendheit*) сущего. Это междупространствие основывает сущность сущего в бытии.

Однако бытие это не «то, что раньше», существующее для себя, само по себе, напротив, событие это временно-пространственная одновременность для бытия и сущего (*ср.*: Подача, 112. «Априори»).

В философии невозможно доказывать положения; и это не только потому, что не существует *более высоких* основоположений, из которых могут быть выведены другие, а потому, что здесь вообще не положения являются истинным и также не просто То, о чем они высказываются. Всякое «доказывание» уже предполагает, что понимающий подходит к содержанию положения именно представляющим, и остается неизменно таким же в реализации доказывающей последовательности представлений. И лишь «результат» хода доказательства может требовать какого-то измененного способа представления или, скорее, представления того, на что раньше не обращалось внимание.

В философском познании, напротив, с первого шага начинается превращение понимающего человека, а именно не в морально-«экзистенциальном» («*existenziellen*») смысле, а вот-бытиеразмерно. Это значит: доступ к бытию, а до этого всегда и к истине бытия, изменяется в способе сдвига (*Verrückung*) в само вот-бытие. Поскольку в философском познании всякий раз одновременно сдвигается всё, а именно человеческое бытие в стояние в истине, сама эта истина и тем самым доступ к бытию, и, следовательно, никогда невозможно непосредственное представление чего-то наличного, постольку мышление философии остается отчуждающе странным.

В особенности в другом начале сразу — вслед за вопрошанием об истине бытия — должен быть осуществлен прыжок в «междупространствие» («*Zwischen*»). Это «междупространствие» вот-бытия преодолевает  $\chi\omega\rho\iota\sigma\mu\acute{o}\varsigma^a$ , не тем, что оно между бытием (сущест<sup>в</sup>ью) и сущим, словно наличными берегами, возводит мост, а тем, что оно бытие и сущее превращает разом в их одновременность. В самом прыжке в междупространствие впервые создается вот-бытие, а не занимается какое-то заготовленное место.

*Основное настроение мышления в другом начале колеблется в настроениях (Stimmungen), которые можно лишь отдаленно назвать*

<i>страхом (Erschrecken);</i>	} предугадывание ( <i>Ahnung</i> )
<i>сдержанностью (ср. Предварительное рассмотрение, 13.</i>	
<i>Сдержанность);</i>	
<i>робостью (Scheu) (ср.: Предварительное рассмотрение, 6. Основное настроение).</i>	

<sup>a</sup> отделение, разделение, разрыв (*греч.*).



Внутренняя связь между ними испытывается лишь в продумывании отдельных складов (*Fuge*), в которые должно быть сложено основывание истины бытия и сущствия. Для единства этих настроений отсутствует слово, и все же нужно найти это слово, чтобы устранить легкое недоразумение, что все здесь будто бы поставлено на трусливую слабость, которую любит осуждать крикливый «героизм».

15 *Страх*: отчетливее всего его следует прояснять в противопоставлении к основному настроению первого начала, к *удивлению*. Но прояснение какого-то настроения ни в коей мере не дает гарантию, что это прояснение действительно *настраивает* (*соответствует истине*), а не является лишь представлением.

Страх — это отшатывание от привычности поведения в хорошо знакомом кругу назад в открытость натиска само-сокрывающего, в открытости которого до сих пор обычное оказывается отчуждающе странным и приковывающим одновременно. Но самое привычное и поэтому самое неизвестное — это оставленность бытием (бытийная оставленность). Страх дает человеку отшатнуться от того, что сущее *есть*, тогда как раньше для него сущее было как раз сущим. Отшатнуться от того, что сущее *есть* и что все «сущее» и то, что казалось таковым, бытие оставило, оно ускользнуло.

И все же *этот* страх — это отнюдь не просто уклонение и не беспомощный отказ от «воли», а, напротив, поскольку в нем непосредственно открывается само-сокрытие бытия, и само сущее и доступ к сущему должны быть сохранены, к этому страху из него самого присоединяется самая свойственная ему «воля», и это есть то, что здесь называется *сдержанностью*.

*Сдержанность* (ср. Предварительное рассмотрение, 13. Сдержанность), предварительное настроение готовности к отказу как дарению. В сдержанности правит, не устраняя то отшатывание, поворот к колеблющемуся самоотказу как сутствию бытія. Сдержанность есть *средоточие* (см. ниже) для страха и робости. Они характеризуют лишь отчетливее то, что *изначально* (ursprünglich) принадлежит ей. Она определяет стиль начального (anfänglichen) мышления в другом начале (Anfang).

Но *робость* после сказанного нельзя путать со стеснительностью или же понимать только в направлении последней. О недопустимости такой путаницы говорит то, что здесь подразумеваемая робость даже сильнее «воли» сдержанности, сильнее из глубины основания единого основного настроения. Из робости, особенно из нее, возникает необходимость умолкания, и это есть давание-бытію-существовать (Wesenlassen) в качестве события, давание-сущностью-быть, которое сплошь настраивает всякую позицию посреди сущего и образ действия по отношению к нему.

Робость — это способ приближения к самому далекому как таковому (ср.: Последний Бог) и нахождение-вблизи него, которое в подаче своего намека (Winken) — хоть и удерживая в робости — становится ближайшим и собирает в себе все связи бытія (ср.: Прыжок, 115. Ведущее настроение прыжка).

Но кто способен это основное настроение страшащейся и робеющей сдержанности начать настраивать в сущностном человеке? И сколь многие еще уяснят, что *эта* настроенность бытіем обосновывает не уклонение от сущего, а наоборот — открытие его простоты и величия и проистекающую из изначальной нужды необходимость укрывать в сущем истину бытія, чтобы историчному человеку

еще раз дать цель: *стать основателем и хранителем истины* (Wahrer der Wahrheit) *бытия*, это быть этим *Вот* (Da zu sein) как основанием, использованным существом самого бытия — *той заботой*, не как мелочным беспокойством о чем угодно и не отрицанием торжества и силы, а более изначальной, чем это всё, потому что единственно всё «*во имя бытия*», не бытия человека, а бытия сущего в целом.

Приведенное уже не раз указание на то, что «заботу» следует мыслить только в изначальной сфере бытийного вопроса, а не как произвольное, лично случайное, «мировоззренческое», «антропологическое» воззрение на человека, остается и в будущем бездейственным, пока те, которые лишь «пишут» «критику» бытийного вопроса, ничего не знают и знать не хотят о нужде бытийной оставленности. Ибо в эпоху бесстыдно выставляемого напоказ «оптимизма» уже одно звучание слова «забота» и «бытийная оставленность» слишком «пессимистично». Настроения, обозначенные вышеназванными именами, включая их противоположности в круге начального вопрошания, в своем основании стали *невозможными*, потому что они имеют своей предпосылкой ценностное мышление (ἀγαθόν)<sup>а</sup>, прежние истолкования сущего и привычное воззрение на человека. И кто мог бы помыслить это хотя бы настолько, чтобы по меньшей мере поставить об этом вопрос?

Тем более что в начальном мышлении области истины бытия должны быть бегло просмотрены, чтобы потом, когда сущее высвечивается, вновь отступить в потаенность. Этот отход в сторону принадлежит сущностно опосредованности «действия» всякой философии.

---

<sup>а</sup> благо, добро, ценность, достоинство (греч.).

В философии сущностное, после того как оно, почти потаенным образом, совершило толчок, должно отступить обратно в недоступное (для многих), потому что это сущностное невозможно опередить, и *поэтому* оно ускользает в осуществление начала. Ибо в том, что касается бытия и его истины, все должно вновь и вновь начинаться.

Все начала сами по себе нечто неопережаемо завершенное. Они ускользают от истории (Historie), не потому что они надвременно-вечны, а потому, что они *больше*, чем вечность: толчки времени, которые бытию предоставляют открытость его само-сокрытия. Собственное основывание этого пространства-времени называется: вот-*бытие*.

Сдержанность, настраивающее средоточие страха и робости, основная *черта* (Grundzug) основного настроения, в котором вот-*бытие* настраивает себя на *тишину* прошествия последнего Бога. Созидая в этом основном настроении вот-бытия, человек становится *стражем* этой тишины.

Так начальное осмысление мышления становится необходимо подлинным мышлением, т. е. мышлением, полагающим *цель*. Не какую-нибудь цель и не цель вообще, а единственную и, следовательно, единичную цель нашей истории. Эта цель есть сам *поиск*, поиск бытия. Этот поиск совершается и есть сам по себе самое глубинное обретение, если человек становится хранителем истины бытия, стражем той тишины и имеет решимость к этому.

Быть *искателем, хранителем, стражем* — это предполагает *заботу* как основную черту вот-бытия (Daseins). В имени заботы собирается назначение человека, поскольку он постигается из своего основания, т. е. из вот-бытия; а это вот-бытие обратно (kehrig) о-сваивается (ereignet) *событием* (Ereignis) как существом бытия и лишь в силу этого происхождения

может стать настойчивым как основная черта пространства-времени («темпоральность»), чтобы превратить нужду бытийной оставленности в необходимость созидания как восстановления сущего.

И слагая в складность (Fuge) бытия мы отдаем себя в *расположение* (zur Verfügung) *богов*.

Поиск сам есть цель. А это означает: «цели» слишком часто выдвигаются на передний план и ставятся все еще до бытия — и заслоняют необходимое.

*В расположение богов* — что здесь подразумевается? При условии, что боги — это нечто нерешенное, поскольку открытое божествования (Götterung) остается все еще недоступным? *В расположение богов* означает: в расположение для того, чтобы быть используемым в открытии этого открытого. Активнее всего используются те, которые должны предварительно определить сначала открытость *этого* открытого и осуществить настроенность на эту открытость, продумывая (erdenken) существо истины и помещая это существо в вопрошание. В «расположение богов» — это означает: стоять далеко в стороне — за гранью обычности «сущего» и его толкований; принадлежать к самым далеким, для которых бегство богов в их ускользании в самую даль остается ближайшим.

Мы уже движемся, хотя пока лишь в переходе, в некоей другой истине (в более изначальном измененном существе «истинного» и «правильного»).

Основывание этого существа, разумеется, требует такого усилия мышления, какое должно было быть осуществлено лишь в первом начале западного мышления. Это усилие для нас странно, потому что мы ничего не подозреваем о том, чего требует одоление *простого*. Нынешние, которые едва ли заслуживают упоминания даже в полеми-

ке, остаются совершенно исключенными из знания мыслительного пути; они находят себе прибежище в неких «новых» содержаниях, сооружают себе, добавляя «политическое» и «расовое», некие до сих пор неизвестные конструкции из старых элементов школьной философии.

Некоторые ссылаются на мелкие лужи «переживаний», не будучи способными при этом измерить обширную структуру (Gefüge) мыслительного пространства и в таком открытии мыслить глубину и высоту бытия. А те, кто полагает, что они стоят выше «переживаний», не могут предложить ничего, кроме пустого остроумия.

Но каким образом должно прийти воспитание для сущностного мышления? Из предуготовления мышления (Vor-denken) и шествования по пути решимости.

Кто, например, идет длинным путем основывания истины бытия? Кто что-то предугадывает относительно *необходимости* мышления и вопрошания, той *необходимости*, которая не нуждается в костылях Почему и подпорках Для чего?

Чем более неизбежно мыслительное сказывание о бытии, тем более неизбежным становится вымалчивание (Erschweigung) истины бытия благодаря *ходу* вопрошания.

Легче, чем иные, поэт облачает истину в образ и дает ее таким образом на хранение взору.

Но как иначе укрывает мыслитель истину бытия, если не в тяжкую медлительность хода шагов его вопрошания и их связной последовательности? Это происходит неприметно подобно тому, как на одинокое поле под широким небом сеятель проходит по бороздам тяжелым, запинаящимся, все время сдерживаемым шагом и броском руки промеряет потаенное пространство всякого роста и созрева-

ния и придает ему форму. Кто способен еще осуществить это в мышлении как самое начальное его силы и как его высшее грядущее?

Если мыслительный вопрос не столь прост и не столь выдающийся (*vorragend*), чтобы определять волю и стиль мышления столетий и ставить в течение этих столетий задачу мыслить нечто высшее, то самое лучшее для него — остаться без спроса. Ибо он — будучи высказанным просто так — умножает лишь непрерывную ярмарку пестро сменяющихся друг друга «проблем», тех «тем», которые ничего не схватывают и которыми никто не захвачен.

Как же обстоит дело — если измерять этим масштабом — с вопросом о бытии как вопросом об истине бытия, вопрошание которого обращено к самому себе при одновременном выспрашивании и о бытии истины? Сколь долгим должен быть один только путь, на котором только и встречается вопрос об истине?

То, что в будущем и поистине будет позволено называться философией, должно достичь только первого и единственного, а именно впервые найти место мыслительного вопрошания вновь начального вопроса, т. е. основать: *это вот-бытие* (ср.: Прыжок).

Мыслительный вопрос об истине бытия — это мгновение (*Augenblick*), которое несет переход. Это мгновение никогда нельзя действительно зафиксировать, тем более вычислить. Оно впервые полагает время события. Единственную простоту этого перехода никогда нельзя постичь исторически (*historisch*), потому что публичная историческая «история» давно уже прошла мимо этого мгновения, если оно могло быть дано ей опосредованно. Таким образом у этого мгновения остается сохраненной долгая будущность, при условии, что бытийная оставленность сущего когда-нибудь будет прервана.

В вот-бытии и *как* вот-бытие о-сваивает бытие истину, которая сама открывает его как отказ, как ту область подачи намека (*Winkung*) и ускользания — тишины — где только и решаются пришествие и бегство последнего Бога. *Для этого* человек не силах ничего сделать, и меньше всего тогда, когда ему ставится задача подготовки основывания вот-бытия, а именно так, что эта задача вновь начально определяет существо человека.

### *б. Основное настроение*

В первом начале: удивление (*Er-staunen*).

В другом начале: у-гадывание (*Er-ahnen*).

Все было бы ложно истолковано и ни к чему бы не привело, если бы мы захотели приуготовить основное настроение с помощью анализа или даже «дефиниций» и высвободить его настраивающую силу. Только потому, что названное этим словом «настроение» (*Stimmung*) давно держится в тени из-за «психологии», только потому, что еще и страсть к «переживаниям» сегодня еще больше вовлекает в путаницу все, что говорится о настроении без размышления о нем, только поэтому некое указующее слово «о» настроению время от времени должно говориться. 21

Всякое сущностное мышление требует, чтобы его мысли и положения всякий раз заново извлекались из основного настроения, как руда из [недр]. Если основное настроение отсутствует, то всё есть лишь принужденное сотрясение воздуха понятиями и словесными оболочками.

Если мнение о «философии» уже давно находится под властью совершенно ложного понимания того, что такое «мышление», то представление и обсуждение настроения целиком и полностью



остается в рамках этого ложного толкования мышления (настроение — это нечто слабое, блуждающее, неясное, смутное по сравнению с пронизательностью, правильностью, ясностью и легкостью «мысли»). В лучшем случае его терпят лишь как украшение мышления.

Но основное настроение *настраивает* вот-бытие и тем самым *мышление* как набросок (Entwurf) истины бытия в слове и понятии.

Настроение — это рассеивание (Versprühung) трепета бытия как события в вот-бытии. Рассеивание не как просто-напросто исчезновение и угасание, а наоборот, как сохранение искры в смысле просвета Вот соразмерно полному расколу (Zerklüftung) бытия.

Основное настроение другого начала едва ли когда-нибудь, и особенно в переходе к нему, может быть названо только одним именем. Однако множество имен не исключает простоты этого основного настроения и показывает лишь непостижимость всякого простого. Основное настроение означает для нас: испуг, сдержанность, робость, предугадывание (Ahnung), угадывание (Er-ahnen).

Предугадывать (Ahnen) — это открывать широту сокрытия назначенного и, возможно, не принятого.

Предугадывание — подразумеваемое соответственно основному настроению — действует не только как обычное продуманное и просчитанное предвидение будущего и настоящего, оно измеряет и всю временность: свободное-пространство-времени Вот.

Предугадывание (Ahnen) есть само по себе сохранение, в самом себе вновь основывающее сохранение настраивающей власти, промедлительное (zögernde) и все же уже выступающее над всей недостоверностью просто-напросто мнений *укрытие* (Bergen) раскрытия сокрытого как такового, не-принятия (Verweigerung).

Предугадывание помещает начальную на-стойчивость (In-ständigkeit) в вот-бытие. Оно само по себе страх и восторг одновременно — всегда при условии, что оно здесь как основное настроение начинает настраивать (anstimmt) и определять (be-stimmen) трепет бытія в *вот-бытии* и как *вот-бытии*.

Всякое именованіе основного настроения единственным словом опирается на ложное мнение. Всякое слово когда бы то ни было взято из переданного нам. То, что основное настроение другого начала может иметь множество имен, не противоречит его простоте, но подтверждает его богатство и его странность.

Всякое осмысленіе этого основного настроения — это всегда лишь приготовленіе к настраивающему впадению (Einfall) в основное настроение, которое в своей основе остается вы-падением случая (Zu-fall). Приготовленіе к такому вы-падению случая, очевидно, может существовать согласно сущности настроения лишь в переходном мыслительном действии, а это действие должно вызреть в собственном *знании* (в сохранении истины бытія).

Однако если бытіе сущствует как непринятіе и это само непринятіе вступает в *свой* просвет (Lichtung) и сохраняется как непринятіе, то готовность к непринятію может существовать лишь как *отказ* (Verzicht). Отказ здесь не есть все же просто-напросто не-желаніе-иметь и оставленіе-в-стороне, он совершается как высшая форма владения, проявленіе которой в в этой искренности восторга перед немыслимым дареніем непринятія находит свою решимость.

В этой решимости всякое стражничество (Wächterschaft) встает на ноги, поскольку человек как основатель вот-бытія должен стать стражем тишины прошествия последнего Бога (*ср.*: Основываніе).

Но эта решимость есть лишь как предугадывание холода страстности (*Nüchternheit der Leidenschaft*) созидателя (*Schaffenden*), здесь набрасывающего (*Entwerfers*) истину бытия, которая сущностной силе сущего открывает тишину, позволяющей услышать бытие (как событие).

### 7. О событии

Как далеко отдален от нас Бог, тот, который назначил нас основывающими и созидающими, поскольку его существо нуждается в таковых?

Он настолько далек от нас, что мы не способны решать, движется ли он к нам или прочь от нас.

И продумать (*erdenken*) саму *эту* даль в ее сущности (*Wesung*) в полной мере как пространство-времени высшего решения — это значит вопрошать об истине бытия, о самом событии, из которого возникает всякая будущая история, если еще будет история.

Эта даль неразрешимости самого Последнего и Первого есть просветленное (*Gelichtete*) для само-сокрытия, это сущность самой истины как истины бытия.

Так как себя-сокрывающее этого просвета (*Lichtung*), даль неразрешимости, не есть просто-напросто наличествующая и однородная пустота, а само сущность события как существа события, промедлительного отказа (*Versagung*), которое уже о-сваивает (*er-eignet*) себе вот-бытие, внутри-удержание (*Innehalten*) мгновения и места первого решения.

В существе истины события решается и основывается одновременно всякое истинное, становится существующим сущее, не-сущее скользит в видимость бытия. Эта даль одновременно: самая далекая даль и для нас первая близость к Богу, но и нужда

бытийной оставленности, невидимая благодаря отсутствию нужды, которая проявляется в отступлении перед осмыслением. В сущности истины бытия, в событии и как событие, скрывается последний Бог.

Длительная христианизация Бога и растущая публичность всякого настроенного отношения к сущему в равной степени настойчиво и скрытно вели к подрыву предпосылок, на основании которых нечто в дали неразрешимости встает над бегством и пришествием Бога, чье сущность тем не менее глубже всего (*am innigsten*) становится опытом (*zur Erfahrung kommt*), конечно, для знания, которое лишь как создающее пребывает в истине. Созидать — здесь в более широком смысле — означает всякое сокрытие истины в сущем.

Когда говорится о Боге и богах, мы по старой привычке представления думаем в *той* форме, которая отчетливее всего отражена в пусть даже и неоднозначном понятии «трансценденции». Оно предполагает нечто такое, что превосходит наличное сущее, равно как и человека. Также и там, где отрицаются особые формы превосходящего и превосхождения, все же нельзя отрицать сам этот способ мышления. Благодаря ему мы получаем общее представление о нынешних «мировоззрениях»:

1. Трансцендентное (также неточное название «трансценденция») — это Бог в христианстве.
2. Эта «трансценденция» отрицается, и сам «народ» — в достаточной степени неопределенный в своей сущности — назначается в качестве цели и смысла всей истории. Это антихристианское «мировоззрение» нехристианское лишь *по видимости*; ибо оно тем не менее в *сущностном* согласуется с тем родом мышления, который характерен для «либерализма».

3. Трансцендентное здесь есть «идея» или «ценности», или «смысл», нечто такое, ради чего нельзя жить и нельзя умирать, но что должно осуществляться благодаря «культуре».
4. По две из этих трансценденций — народные идеи и христианство, или народные идеи и культурная политика, или христианство и культура — или все три смешиваются в различных степенях определенности. И это смешанное образование есть сегодня среднее и господствующее «мировоззрение», в котором все подразумевается и ничего уже не может прийти к решению.

Какие бы различные ни были бы теперь эти «мировоззрения» и как бы жестко они открыто или скрыто ни боролись — если такого рода шатание в нерешенном еще можно назвать борьбой, — все они с самого начала и, конечно, без всякого осознания и осмысления, едины в том, что человек назначается тем, что в своей сущности уже знают, а именно сущим, на чем и исходя из чего определяется всякая «трансценденция», а именно как то, что, напротив, само должно прежде определять человека. Однако это в самом основании делается невозможным, потому что у человека уже установлена его определяемость, вместо того чтобы определять его тем, кто должен быть сдвинут (*ver-rückt*) из этой прежней установки, чтобы тем самым стать лишь настроенным на определяемость.

Но каким образом человек должен быть сдвинут из своей мертвой точки (*Festgefahrenen*), которой принадлежит прежде всего господство тех «трансценденций» и их смешения? Если он должен осуществить это сам своими силами, то в таком случае не является ли самомнение присвоения себе права

давать меру *еще* больше там, где он просто остается назначенным в качестве меры?

Или существует возможность, что этот сдвиг (Verrückung) приходит через человека? Разумеется. И эта нужда бытийной оставленности. Эта нужда прежде всего не нуждается в помощи, а должна прежде сама стать помогающей. Но эта нужда должна быть еще узнана. А если человек по отношению к ней ожесточен и, как кажется, до такой степени, какой не было никогда раньше? В таком случае должны прийти пробуждающие, которые наконец скажут, что они открыли нужду, потому что они знают, что они *страдают* от нужды.

26

Пробуждение этой нужды — это первый сдвиг человека в междупространствие, где равно теснит хаос, и Бог продолжает пребывать в бегстве. Но это «междупространствие» — не «трансценденция» относительно человека, а, напротив, то открытое, которому принадлежит человек как основатель и хранитель, тем, что он как вот-бытие о-сваивается (er-eignet ist) самим бытием, сущствующим именно как событие.

Если человек оказывается благодаря этому сдвигу в событии и настойчиво (inständiglich) остается в истине бытия, то он лишь все еще стоит перед прыжком к решающему опыту, независимо от того, решается ли в событии отсутствие или пришествие Бога за него или против него.

Только когда мы поймем, каким образом бытие есть единственно и в силу необходимости и каким образом оно сущствует все же не в качестве самого Бога, только когда мы настроим наше существо на эти бездны между человеком и бытием, а также между бытием и богами, только тогда станут действительными «предпосылки» для «истории». Поэтому мыслительно имеет силу лишь осмысление «события».

В конце концов и прежде всего «событие» может быть лишь обдуманно (вынужденное начальным мышлением), если только само бытие понимается как «междупространствие» для прошествия последнего Бога и для вот-бытия.

Событие передает Бога в собственность человека тем, что оно человека присваивает Богу. Это передающее в собственность о-своение есть событие, в котором *истина* бытия как вот-бытие основывается (человек изменяется, сдвинутый в решение вот-бытия и бытия-прочь) и история берет из бытия свое другое начало. Но истина бытия как открытость само-сокрытия есть одновременно отодвигание (Entrückung) в решение дали и близости богов и таким образом готовность к прошествию последнего Бога.

Событие — это междупространствие прошествия Бога и истории человека. Но не однородная промежуточная среда, а отношение к прошествию — это использованное Богом открытие раскола (Zerklüftung) (*ср.*: Прыжок, 157 и 158. Раскол и «модальности»), и отношение к человеку — это о-сваивающее (eigigende) позволение-возникнуть основывания вот-бытия и тем самым необходимости укрытия истины бытия в сущем, укрытия как восстановления сущего.

Прошество — это не история, и история — это не событие, и событие — это не прошество, и все же все три могут (если мы вообще можем их свести к исчислимому) быть опознаны и продуманы лишь в их отношениях, т. е. из самого события (Ereignis).

Даль неразрешимости — это, разумеется, не «потустороннее», а *ближайшее* еще не основанного Вот Вот-бытия, которое стало настойчивым в готовности для непринятия как сущствия бытия.

Это ближайшее столь близко, что вся неизбежная озабоченность махинацией (Machenschaft) и пе-

реживанием в силу необходимости остаются за его рамками и поэтому никогда не оказываются непосредственно на его пути. Событие остается самым странным.

### 8. О событии\*

Бегство богов необходимо испытать на себе и выдержать (*ausgestanden*).

Это достояние (*Beständnis*) основывает самую далекую близость к событию.

Это событие есть истина бытия.

В этой истине открывается лишь нужда бытийной оставленности.

Из этой нужды основывание истины бытия, основывание вот-бытия, становится необходимым.

28

Эта необходимость осуществляется в постоянном, господствующем над всяким историчным человеческим бытием решении: является ли в будущем человек принадлежащим истине бытия и таким образом из этой принадлежности и для этой принадлежности укрывает истину как истинное в сущее, или же начало (*Beginn*) последнего человека низводит его до искаженной животности, отказывая историчному человеку в последнем Боге.

Что же случилось, если борьба за меры умирает, если безразличная воля (*Wollen*) уже не хочет никакого величия, т. е. уже не имеет никакого желания (*Willen*) стремиться к величайшему разнообразию путей?

Если другое начало еще подготавливается, то оно как большая перемена сокрыто, и чем в большей степени оно сокрыто, тем больше событие (*Geschehen*).

---

\* Ср.: Предварительное рассмотрение, 16. Философия.



Разумеется, существует заблуждение в том, что сущностный поворот (Umschlag), который в своем основании охватывает все, должен будто бы одновременно и вообще осознаваться и пониматься всеми, а также разыгрываться в публичности. Лишь немногие стоят всегда в свете этой молнии.

Большинство имеют «счастье» обнаруживать себя в наличествующем, и им дано именно так сослужить службу на пользу целому.

В другом начале совершенно Другое осмыслиется заранее, это есть то, что названо областью решения, в которой достигается или теряется собственное историчное бытие народов.

29 Это бытие — историчность — в любую эпоху никоим образом не то же самое. Ему предстоит теперь сущностная перемена; поскольку оно имеет задачу основывать ту область решения, ту связь события, благодаря которой лишь человеческое историчное сущее приходит к самому себе. Основывание этой области требует отчуждения, которое является противоположностью личной задаче. Оно может быть осуществлено лишь в отваге перед лицом бездны. Эта область, если таковая характеристика вообще удовлетворительна, есть *вот-бытие*, то междупространствие, которое, лишь само себя основывая, разъединяет и соединяет (auseinander-und zueinander-setzt) человека и Бога и присваивает их друг другу. То, что открывается в основывании *вот-бытия*, — это событие. Тем самым здесь подразумевается не «противоположность», наглядное или «идея», а внимание к указующему намеку (Herüberwinken) и себя-удерживание в открытом этого Вот-, которое есть именно просветляюще-сокрывающая точка вращения в этом повороте (Kehre).

Этот поворот достигает своей истины лишь тем, что он проводится как спор между землей и ми-

ром, и таким образом истинное укрывается в сущее. Лишь только история, которая основывается в вот-бытии, имеет поручительство принадлежности к истине бытия.

### 9. Общая перспектива

Бытие как событие — промедлительный отказ (Ver-sagung) как непринятие. Созревание: *плод* и *дарение*. Не присущее бытию (Nichthafte) в бытии и встречный размах (Gegenschwung); *спорно* (бытие или небытие).

Бытие существует в *истине*: просвет для само-сокрытия.

Истина как существо *основания*: основание — *то, в чем* основывается (не Откуда как причина).

Основание основывает как *без-дна* (Ab-grund): *нужда* как открытое само-сокрытия (не «пустота», а без-донная неисчерпаемость).

Без-дна как *пространство-времени*.

Пространство-времени как *место мгновения* (Augenblicks-stätte) спора (бытие или небытие).

Спор как спор *земли* и *мира*, поскольку истина бытия лишь в укрытии, и эта истина как основывающее «междупространствие» в сущем. Разделенность земли и мира.

Пути и способы укрытия — *сущее*.

### 10. О событии

Бытие существует как событие.

Сутствие имеет средоточие и протяжение в повороте. Осуществление спора и встречность (Entgegnung).

Сутствие обеспечивается и укрывается в истине.

Истина свершается как просветляющее укрытие.

Основные структуры (Grundgefüge) этого свершения — возникающее в нем пространство-времени.

Пространство-времени — это Выступающее для промериваний раскола бытия.

Пространство-времени как складность (Fügung) истины изначально есть место мгновения события.

Место мгновения события существует из этого (пространства-времени) как спор земли и мира.

Осуществление спора — это вот-бытие.

*Вот-бытие* совершается в способах укрытия истины при обеспечении просветляюще-укрывающим событием.

Укрытие истины позволяет прийти истинному как сущему в открытое и искаженное.

Лишь таким образом сущее пребывает в бытии.

Сущее есть. Бытие существует.

Бытие (как событие) нуждается в сущем, чтобы оно, бытие, существовало (*wese*). И бытие нужно сущему, но иначе. Сущее может еще «быть» в бытийной оставленности, под властью которой *непосредственная* осязаемость, пригодность и служебность всякого рода (все должно служить народу, например), само собой разумеется, составляет то, *что есть существующее* и что не есть таковое.

Эта кажущаяся самостоятельность сущего по отношению к бытию, которое будто бы есть лишь привесок (*Nachtrag*) к представляющему «абстрактному» мышлению, никаким преимуществом не является, наоборот, это знак привилегии на упадок, пеленой застилающий взор.

Это «действительное» сущее есть понятие из истины бытия не-сущее при господстве не-существа видимости (*Schein*), причина которой остается в тени.

Вот-*бытие* как основывание осуществления спора, в Раскрытом благодаря ему, ожидается человеком и держится в стоящей за рамками Вот настойчивости, которая принадлежит событию.

Мышление бытія как событие — это начальное (anfängliche) мышление, которое в качестве размежевания с первым началом готовит другое начало.

Первое начало мыслит бытіе как присутствие из пребывания, которое представляет собой первое высвечивание сутствия бытія.

### II. Событие — вот-бытие — человек\*

1. *Событие*: надежный свет сутствия бытія в самом крайнем горизонте внутренней нужды исторического человека.
2. *Вот-бытие*: срединно-открытое и таким образом сокрывающее междупространствие, между пришествием и бегством богов и укорененным в нем человеком.
3. Вот-бытие имеет свой исток в событии и его повороте.
4. Поэтому его следует лишь *основывать* как истину и в истине бытія.
5. Основывание — не сотворение (Erschaffung) — позволение-быть-основанием со стороны человека (ср.: Отдельные, Немногие...), который тем самым лишь заново приходит к *себе* и вновь получает само-бытие (Selbst-sein).
6. Основанное основание — это одновременно бездна для раскола бытія и не-основания (Ungrund) бытийной оставленности.

---

\* Ср.: Основывание.

7. Основное настроение основывания — это *сдержанность* (ср.: Основывание).
8. Сдержанность — это исключительное, мгновенное (*augenblickliche*) отношение к событию в окликнутости благодаря его призыву.
- 32 9. Вот-бытие — это основное свершение будущей истории. Это свершение возникает из события и становится возможным местом мгновения для решения человека — его истории и не-истории как ее перехода (*Übergang*) к закату (*Untergang*).
10. Событие и вот-бытие в их существе, т. е. в их принадлежности, как основание истории еще полностью сокрыты и надолго странны. Мостов нет; прыжки еще не осуществлены. Еще не достает глубины для них достаточного опыта истины и осмысления: все еще отсутствует сила высокого *решения* (ср.: Основывание). Зато бесчисленны на пути лишь возможности и средства ложного толкования, ибо нет также знания о том, что произошло в первом начале.

### 12. Событие и история

История здесь берется не как область одного сущего среди других, а лишь исключительно ввиду сущствия самого бытия. Так уже в «Бытии и времени» историчность вот-бытия следует понимать лишь с фундаментально-онтологической позиции, а не как вклад в имеющуюся философию истории.

Событие (*Er-eignis*) — это сама изначальная история, тем самым дан намек, что здесь существо бытия понимается вообще «исторически». Однако хоть и «исторически», но все же не в подхватывании прежнего понятия истории, а *исторично*, поскольку теперь существо бытия означает уже не только

лишь присутствие, а полное сущствие простирающейся во времени бездны и с ней — истины. Вместе с тем в результате возникает знание о *единственности* бытия. При этом, однако, «природа» вниманием не обделяется, а также изначально преобразуется. В этом изначальном понятии истории впервые достигнута область, где обнаруживается, почему и каким образом история есть нечто «большее», чем действие и воля. «Судьба» также принадлежит истории и не исчерпывает ее сущности.

33

Путь к сущности истории, понятой из сущствия самого бытия, подготовлен «фундаментально-онтологически» основыванием историчности во временности. В смысле единственно ведущего в «Бытии и времени» «вопроса о бытии» это означает: время как *пространство-времени* вбирает обратно в себя сущность истории; но поскольку пространство-времени — это бездна основания, т. е. истины бытия, то в его истолковании историчности находится указание на существо самого бытия, вопрошание о котором является единственной заботой «Бытия и времени», а вовсе не теория истории и не философия истории.

### 13. Сдержанность\*

Сдержанность есть стиль начального мышления лишь потому, что она должна стать стилем будущего человеческого бытия, основанного в вот-бытии, т. е. она это основывание настраивает и поддерживает.

Сдержанность — как стиль — самодостоверность основывающего задания меры и яростного состоя-

---

\* Ср. выше: 5. Для Немногих — Для Редких, с. 33 и далее; ниже: Основывание, 193. Вот-бытие и человек.

ния (Grimmbeständnis) вот-бытия. Она определяет стиль, потому что она — *основное настроение*.

34 Настроение (*ср.* лекции о Гёльдерлин\*) здесь подразумевается в (inständlichen) смысле настойчивости: как единство осуществления (Austrag) всякого у-влечения (Be-rückung) и наброска и внесения (Eintrag) всякого отодвигания (En-trückung) и *до-стояние* (Beständnis) и *осуществление истины бытия*. От любого другого внешнего и «психологического» представления о «настроении» здесь следует держаться подальше. Вследствие этого настроение — это никоим образом не исключительно Как, которое сопровождает и освещает и оттеняет всякий образ действий человека, что было бы уже фиксированием, а через настроение лишь измеряется мера (Ausmaß) отодвигания (En-trückung) вот-бытия и примеряется ему простота у-влечения (Be-rückung), поскольку речь идет о *сдержанности* как основном настроении.

Сдержанность является основным настроением, так как она настраивает проникновение (Ergründung) в основание вот-бытия, события, и тем самым основывания (Gründung) вот-бытия.

Сдержанность — это сильнейшая и одновременно нежнейшая готовность вот-бытия для о-своения (Er-eignung), это заброшенность в собственное внутри-стояние в истине *поворотом в событии* (*ср.* Последний Бог). Лишь только в сдержанности происходит встреча с господством последнего Бога; сдержанность создает и господству, и последнему Богу *великую тишину*.

Сдержанность настраивает соответствующее основывающее мгновение укрытия истины в будущем

---

\* Лекционный курс зимнего семестра 1934/1935 «Hölderlins Hymnen 'Germanien' und 'Der Rhein'» (Gesamtausgabe, Band 39).

вот-бытия человека. Эта основанная в вот-бытии история есть сокрытая история великой тишины. В ней одной народ может еще *быть*.

Эту сдержанность только человеческое существо (и человеческая общность) способно собрать на себе самом, т.е. в определение своего назначения: состояние последнего Бога.

*Определена* ли нам еще в будущем история, причем совсем Другое, не то, что теперь, как кажется, будет этим считаться, а именно мрачной охотничьей погоней себя самих пожирающих данностей, которые хотя бы еще можно бегло установить благодаря громкому шуму?

Если нам история, т.е. стиль вот-бытия, еще должна быть подарена, то это *может* быть лишь *сокрытой историей большой тишины*, в которой и в качестве которой господство последнего Бога открывает и образует сущее.

Таким образом, прежде всего большая тишина должна прийти через мир для земли. Эта тишина возникает лишь из молчания. И это вы-малчивание (Er-schweigen) вырастает лишь из сдержанности. Она как основное настроение простираивает глубину (Innigkeit) спора между миром и землей и тем самым осуществление спора натиска о-своения (Anfall der Ereignung).

Вот-бытие как осуществление этого спора имеет свою сущность в укрытии истины бытия, т.е. последнего Бога в *сущее* (ср.: Основывание).

35

### *Сдержанность и забота*

Сдержанность — это основание заботы. Сдержанность *вот-бытия* обосновывает прежде заботу как вы-ступающую (aus-stehend) за Вот *настоячи-*



вость (Inständigkeit). Но забота — вновь и вновь следует это проговорить — не подразумевает уныние, подавленность и обремененную обеспокоенность о чем бы то ни было. Все это лишь не-сущность заботы, поскольку она, кроме того, еще помещается в другое недоразумение, что она якобы есть «настроение» и «состояние» («Haltung») среди прочих других.

В выражении: «он озабочен порядком» — проявлять заботу — обнаруживается нечто из сущности заботы: пред-решающая (vorgreifende) решимость. Но одновременно забота — это не состояние просто-напросто намерения (Willenshaltung), ее вообще нельзя вывести из способностей души (Seelenvermögen).

Забота как состояние (Beständnis) вот-бытия — это пред-решающая решимость к истине бытия и главным образом (zumal) размещение (Verhaftung), выдерживающее назначенное (austragende Zugewiesenes), в Вот; основание этого «главным образом» — сдержанность вот-бытия. Она настраивает лишь как о-своенная (ereignete) принадлежность к истине бытия.

Сдержанность как исток тишины и как закон собирания. Собрание в тишине и укрытие истины. Укрытие истины и ее расслоение в озабоченность и в обхождение.

Сдержанность как открытость для умолчанной (verschwiegene) близости сутствия бытия, настраивающая на самый далекий трепет сбывающегося (sich ereignend) намека из дали неразрешимого.

Сдержанность и поиск; высшая находка в самом поиске — близость к решению.

Сдержанность: опирающийся на себя (an sich haltende) опережающий прыжок (Vorsprung) в поворот события (поэтому это не романтическое бегство или обывательский отдых). 36

### *Сдержанность, молчание и язык*

Нехватка слов; это не как случайное происшествие, при котором осуществляемые речь и высказывание не состоялись, где не исполняется лишь проговаривание и повторение уже сказанного и того, что можно сказать, а речь о том, что это изначально. Слово еще не приходит к слову, хотя оно именно благодаря нехватке поднимается на первый прыжок. Лишающее слова — это событие как намек и натиск (Anfall) бытия.

Нехватка слов — изначальное условие для развертывающейся возможности некоего изначальное — поэтического (dichtend) именованія бытия.

Язык и великая тишина, простая близость сущности и светлая даль сущего, когда вновь действует лишь слово. Когда наступит это время? (ср. начальное мышление как непонятное).

Сдержанность: созидающее вы-держивание (Aushalten) в бездне (ср.: Основывание, 238–242. Пространство-времени).

### *14. Философия и мировоззрение*

Философия — это бесполезное и все же господствующее знание.

Философия — это страшное, но редкое вопрошание об истине бытия.

Философия — это основывание истины при одновременном лишении истинного.

Философия — это воля к возвращению обратно (*Zurückwollen*) в начало истории и, таким образом, воля к превосхождению себя (*Übersichhinauswollen*).

37 Поэтому философия, взятая со стороны, — это лишь украшение, возможно, нечто поучительное и зрелищное в культуре, возможно, еще вещь, переданная в наследство, чье основание утрачено. Таким образом и *приходится* многим воспринимать философию и именно там и тогда, где и когда для немногих она есть нужда.

«Мировоззрение» налаживает опыт к определенному пути и его окрестности, всегда настолько далеко, что мировоззрение сужает и вследствие этого парализует собственный опыт. И в этом есть сила, с его точки зрения.

Философия *открывает* опыт, но при этом она способна именно *не непосредственно* основывать историю.

Мировоззрение — всегда завершение, большей частью надолго затянувшееся и как таковое неосознанное.

Философия — это всегда начало, и она требует преодоления самой себя.

Мировоззрение должно отказывать себе в новых возможностях, чтобы остаться самим собой.

Философия может надолго у-страняться (*aussetzen*) и, казалось бы, исчезать.

И у того и у другого свои различные времена, и то и другое держится внутри истории на различных слоях вот-бытия. Различение «научной философии» и «философии мировоззрения» — это последний отголосок философской беспомощности XIX века, в течение которого «наука» пришла к своеобразному техническому значению культуры

и, с другой стороны, индивидуальное «мировоззрение» как эрзац исчезающей почвы под ногами недостаточно крепко еще удерживало вместе «ценности» и «идеалы».

То, что как последний настоящий остаток скрывается в мышлении «научной» философии (*ср.* более глубокое понимание у Фихте и Гегеля), это: на основании и как следствие идеи знания как достоверности (самодостоверности) обосновывать и строить познаваемое в его систематическом (математическом) единстве. Здесь в этом намерении «научной» философии еще живет порыв самой философии спасти свое *собственнейшее Дело* (*eigenste Sache*) перед лицом произвольности самовольно становящегося мировоззренческого мнения и с необходимостью ограничивающего и властного мировоззрения вообще. Ибо даже в «либеральном» мировоззрении скрывается еще нечто не терпящее возражений в том смысле, что оно требует предоставить любому право иметь свое мнение. Но произвольность — это рабство у «случайного».

38

Однако собственнейшее Дело философии забыто, ложно истолковано благодаря «теории познания»; но где «онтология» еще понимается (Лютце), она остается все же лишь одной дисциплиной наряду с другими. То, что и как древний ведущий вопрос ( $\tau\acute{\iota} \tau\omicron \delta\acute{\upsilon}$ )<sup>a</sup> спасся на протяжении философии Нового времени и все же видоизменился, не приходит к ясному знанию, потому что у философии уже нет необходимости, и «попечение» о ней обязано ее такой характеристике как «достоянию культуры».

«Мировоззрение», равно как и господство «картин мира», есть детище Нового времени, *следствие*

---

<sup>a</sup> что есть сущее? (*греч.*).

метафизики Нового времени. Здесь и закладывается основание, на котором затем «мировоззрение» пытается поставить себя над философией. Ибо с наступлением эпохи «мировоззрений» исчезает возможность воли к философии до такой степени, что мировоззрение в конце концов должно сторониться философии. Это удастся ему тем скорее, чем в большей степени шаг за шагом опускается сама философия, претендуя лишь только на ученость. В эту примечательную эпоху господства «мировоззрений» были предприняты попытки — а именно неслучайно — поставить себе на службу также и последнюю большую философию: философию Ницше. Это стало гораздо легче, когда сам Ницше стал отрицать философию как «ученость» и тем самым, *казалось бы*, выступил на стороне «мировоззрения» (как «поэт-философ»!).

«Мировоззрение» — это всегда «махинация» («Machenschaft») по отношению к унаследованному с целью его преодоления и связывания его собственными и в нем самом подготовленными, но не вынесенными на обсуждение (zum Austrag) средствами — и все сводится к «переживанию».

39

*Философия* как основывание истины бытия является истоком самой себя; она сама должна вернуться в то, что она основывает, и возводит (er-bauen) исходя единственно из этого.

Философия и мировоззрение настолько несопоставимы, что для этого различия нет никакого возможного образа, чтобы сделать это наглядным. Любой образ сделал бы их все еще слишком близкими друг другу.

Скрытое или отжившее «господство» церквей, обычность и доступность «мировоззрений» для масс (как эрзаца давно отсутствующего духа и отношения к «идеям»), безразличное занятие

философией как ученостью и в то же самое время опосредованно и непосредственно церковная и мировоззренческая схоластики — все это надолго устраняет философию как созидающее со-основывание вот-бытия из обычного и изменчивого все-знания публичного мнения. Однако здесь нет ничего, о чем стоило бы «сожалеть», а это только признак того, что философия идет навстречу подлинной судьбе своей сущности. Все дело в том, чтобы мы не мешали этой судьбе и совершенно не поддавались идущей через «апологетику» философии махинации, которая с необходимостью всегда остается ниже философии по рангу.

Но, может быть, нужна есть осмысление приближения этой судьбы философии, знание о том, что мешает, и извращает, и хотело бы выставить ложную сущность философии в выгодном свете. Это знание, правда, стало бы ложно истолковывать себя, если бы оно позволило бы соблазнить себя сделать то противное (*Widrige*) предметом опровержения и размежевания (*Auseinandersetzung*). Знание не-сущности должно здесь постоянно оставаться прошествием (*Vorbeigehen*).

Эта пребывающая в махинациях и переживаниях сущность мировоззрения принуждает формирование соответствующих мировоззрений к тому, чтобы колебаться между самыми далекими противоположностями туда и сюда и поэтому в определенный момент достигать устойчивости в некоем равновесии. То, что «мировоззрение» может стать именно собственнейшим делом индивида (*Einzelnen*) и его соответствующего жизненного опыта и собственнейшего формирования мнения, и то, что в противо-ходе (*Gegenzug*) к этому «мировоззрение» может выступать как тотальное, гасящее всякое собственное мнение, — все это принад-

лежит к одной и той же сущности мировоззрения вообще. Насколько оно безгранично в своей произвольности, настолько же оно оцепенелое в своей окончательности. И все же здесь легко можно схватить противонаправленное (*Gegenwendige*) и то же самое: окончательность — это лишь расширенная до полноты общепринятости единичность (*Einzigkeit*), а произвольность — это доступное всякому обособление (*Vereinzelung*) окончательности, присущей только индивиду. Нигде нет необходимости в естественности роста (*Gewachsene*), но тем самым и в бездне созидательного.

Каждый раз подозрение и недоверие к философии одинаково велико и одинаково многообразно.

Всякая позиция, которая как «тотальное» притягивает на определение и регулирование всякого рода действия и мышления, должна все, что могло бы выступить за рамки этого как нечто необходимое, считать неминуемо враждебным (*Gegnerische*) и весьма оскорбительным (*Herabsetzende*). Какая бы ни была польза от этого «тотальному» мировоззрению, если таковая вообще возможна, не говоря о сущностной возможности, она сама одновременно утопляется и возвышается и включается в другие необходимости, которые едва ли приносятся ей извне, а наоборот, возникают из ее сокрытого основания (например, из сущности народа).

Таким образом, здесь возникает непреодолимая трудность, которую никаким уравниванием и никакими условиями (*Abrede*) никогда не устранить. *Тотальное мировоззрение закрывается от созидания своего основания и исследования основания (Ergründung) царства своего созидания (Schaffens): т. е. его созидание никоим образом не может прийти в свою сущность и стать сверх-себя-созиданием (Über-sich-hinaus-schaffen), потому что тотальному мировоззре-*

нию пришлось бы в таком случае поставить себя самою под вопрос. Отсюда следствие: созидание заранее заменяется производством (Betrieb). Пути и риск (Wagnisse) прежнего созидания устанавливаются в гигантское (Riesenhafte) махинации, и эта махинационность (Machenschaftliche) создает видимость полноты жизни творческого.

41

«Мировоззрению» может быть противопоставленным лишь вопрошание и решимость к достоинству вопрошания. Всякая попытка опосредования — с какой бы стороны она ни предпринималась — ослабляет позиции и устраняет поле для возможности подлинной борьбы.

Но то, что теперь тотальная политическая вера и равным образом тотальная христианская вера при всей их несовместимости идут тем не менее на соглашение и тактические компромиссы, не удивительно. Ибо они в своей сущности одинаковы. В основании их позиций, а именно тотальных позиций, лежит отказ от сущностных решений. Их борьба — не творческая борьба, а «пропаганда» и «апологетика».

Однако не имеет ли теперь и философия, и даже, прежде всего, притязание на «тотальное», тем более если мы определяем ее как знание о сущем как *таковом в целом*? Это на самом деле так, до тех пор, пока мы мыслим в форме прежней философии (метафизики) и воспринимаем ее в ее христианском выражении (в систематике немецкого идеализма). Но именно здесь философия (в духе Нового времени) уже на пути к «мировоззрению» (неслучайно, что это слово в кругу этого «мышления» все больше и больше находит применение).

Однако, если и как только философия находит дорогу обратно в свою изначальную сущность (в другом начале) и вопрос об истине бытия стано-



вится основывающим средоточием, разверзается бездна философии — философии, которая должна вернуться в изначальное, чтобы раскол (*Zerklüftung*) и Сверх-себя (*Übersichhinaus*), странное и всегда необычное, принести в простор своего осмысления.

### 15. Философия как «философия народа»

Кто будет отрицать, что философия — это «философия народа»? И может ли быть не приведено свидетельство, которое отменяет любое противоположное мнение: великое начало западной философии? Не есть ли оно философия «именно» *греческого* народа? А великое завершение западной философии, «немецкий идеализм» и «Ницше», разве не являются философией «именно» *немецкого* народа?

Однако что же говорится такими очевидными (*einleuchtend*) у-становлениями (*Fest-stellungen*)? Ничего о сущности самой философии. Напротив, философия таким образом лишь опущена до уровня безразличности некоей «работы» («*Leistung*»), «осуществления», способа поведения, в качестве которого, к примеру, может оцениваться и пошив одежды, и приготовление пищи и т. п. Эта очевидная принадлежность «народу» соблазняет мнением, что будто бы со ссылкой на нее уже сказано нечто и о философии, или нечто существенное даже о созидании некоторой будущей философии.

Речевой оборот «философия народа» обнаруживается сразу как весьма многозначный и темный. Причем еще совсем в стороне остается неопределенность понятия «народ».

Благодаря чему народ становится народом? Будет ли народ только тем, что он *есть*? Если да, то что он тогда *есть*? Как можно это узнать?

1. Что такое народ вообще? 2. Что такое когда бы то ни было тот или иной народ? 3. Что такое мы сами?

Здесь не работает любой платонизирующий способ мышления, который пред-посылает телу народа идею, смысл и ценности, согласно которым он должен «становиться» («werden»). Откуда и каким образом предпосылаются эти предпосылки?

Осмысление народного (Volkhafte) — это сущностный про-ход (Durch-gang). Как бы мы ни отрицали это, крайне важно знать, что высший ранг бытія должен быть обеспечен, когда «народный принцип», освоенный как дающий меру для исторического вот-бытия привносится в игру.

Народ становится народом лишь тогда, когда приходят его единственнейшие и когда они начинают предугадывать (ahnen). Таким образом народ становится свободным для своего завоевываемого закона как закона последней необходимости его высшего мгновения. Философия народа — это то, что делает народ народом философии, что исторически основывает народ в свое вот-бытие и назначает стражей для истины бытія.

Философия «какого-либо» народа — это то свободное и единственное, что настолько же *над* народом, как и приходит «из» народа; над ним, поскольку оно уже решается само на себя, на вот-бытие.

Философию «какого-либо» народа нельзя поэтому вычислить и выписать (vorschreiben) из каких бы то ни было задатков и способностей, наоборот, народно здесь мышление о философии лишь тогда, когда оно понимает, что философия сама должна найти свой собственнейший исток, и это может удалиться лишь в том случае, если философия вообще еще принадлежит своему первому сущностному началу. Только таким образом она смо-

жет по-двинуть (rücken) «народ» на истину бытія, вместо того чтобы, наоборот, претерпеть насилие от так называемого народа как народа, существующего в не-сущем.

### 16. Философия\*

*это непосредственно бесполезное, но тем не менее господствующее (herrschaftliche) знание из осмысления (Besinnung).*

Осмысление — это вопрошание о смысле, т. е. (*ср.*: «Бытие и время») об истине бытія.

Вопрошание об истине это в-прыгивание в ее существо и тем самым в само бытіе (*ср.*: Основывание, 227. О существе истины).

Вопрос гласит следующим образом: являемся ли, и если являемся, то когда и каким образом, мы принадлежащими бытію (Seins) (как событие).

44

Этот вопрос должен быть задан ради *существа бытія (Seins), которое нуждается в нас*, а именно в нас не как кое-как наличествующих, а в нас, поскольку мы устойчиво (inständig) существуем стоя-за-рамками (ausstehend) вот-бытія и основываем его как истину бытія. Вследствие этого осмысление — в-прыгивание в истину бытія — с необходимостью само-осмысление. Это не означает (*ср.*: Основывание) обращенное обратно (rückgewendete) рассмотрение нас как «данных», а основывание истины самобытія (Selbstsein) из собственности вот-бытія.

Вопрос, являемся ли мы принадлежащими бытію, согласно сказанному, сам по себе также вопрос

---

\* *Ср.*: Предварительное рассмотрение, 7. О событии, с. 44–48; Überlegungen IV, S. 85 и далее.

об истине бытія. Этот вопрос о принадлежности есть вопрос решения между впервые требующей определения принадлежностью и бытийной оставленностью, закосневшей в не-сущем как видимости сущего.

Так как философия есть такое осмысление, она впрыгивает заранее в самое предельное, насколько это вообще возможно, решение и заранее благодаря своему открытию овладевает всем укрытием истины в сущем и делает это как сущее. Поэтому она просто *господствующее знание*, хотя и не является «абсолютным» знанием в духе философии немецкого идеализма.

Но поскольку осмысление есть само-осмысление, и вследствие этого мы также передвигаемся в вопрос, кто мы есть, и поскольку наше бытие есть историчное, а именно сущствующее (*gewesendes*) унаследованным, то осмысление с необходимостью становится вопросом об истине истории философии, осмыслением его всё опережающего первого начала и его развертывания к завершению.

Осмысление сегодняшнего всегда не глубоко (*trägt zu kurz*). Сущностным является осмысление начала (*Anfang*), которое, предначертывая свой конец, также еще вовлекает «сегодняшнее» как наступление (*Auslauf*) завершения, и это таким образом, что сегодняшнее становится бытийно-исторично ясным лишь из начала (*ср.*: Отзвук, 57. История бытія и бытийная оставленность).

И еще менее глубока начиная с Нового времени — и неслучайно — ставшая общепринятой направленность философии на «науки». Такая направленность в вопрошании — не только направленность исключительно «научно-теоретического» рода — должна быть снята (*aufgegeben*).

Философия никоим образом не строит на сущем (*am Seienden*), она подготавливает истину бытия

и пребывает в готовности с открывающимися при этом перспективами (Blickbahnen) и горизонтами.

*Философия — это склад сущего, находящегося в располagании бытия, которое располагает и его истиной (Fuge im Seienden als die sich dem Seyn fügende Verfügung über seine Wahrheit).*

### 17. Необходимость философии

Всякая необходимость коренится в нужде (Not). Философия как первое и предельное (äußerste) осмысление истины бытия и бытие истины имеют свою необходимость в первой и предельной (äußersten) нужде.

Эта нужда есть то, что человека в сущем лишает покоя и приводит его прежде всего к сущему в целом и в средоточие сущего и таким образом к самому себе и тем самым позволяет истории соответственно начинаться или закатываться (untergehen).

Это лишаящее покоя есть *заброшенность* (Geworfenheit) человека в сущее, которая его назначает *набрасывающим* (Werfer) в бытии (истине бытия).

Заброшенный *набрасывающий* исполняет первый, т. е. *основывающий бросок* (Wurf) как *набросок* (Entwurf) (ср.: Основывание, 203. *Набросок* и *вотбытие*) сущего в бытии. В первом начале, когда человек впервые оказывается стоящим вообще перед сущим, сам *набросок*, и его вид, и его необходимость и нужда еще темны и скрыты, и тем не менее мощны: φύσις — ἀλήθεια — ἔν — πᾶν — λόγος — νοῦς — πόλεμος — μῆ ὄν — δίκη — ἀδικία<sup>а</sup>.

Необходимость философии состоит в том, что она как осмысление должна не устранять ту

<sup>а</sup> природа — истина — единство — все — логос — ум — небытие — справедливость — несправедливость (греч.).

нужду, а выносить (*ausstehen*) ее и обосновывать, делать основанием истории человека.

Та нужда в сущностных началах и переходах истории человека все же имеет различия. Но никогда она не может быть воспринята внешне и скоро посчитанной (*kurz rechnend*) как недостаток, нищета и т. п. Она стоит за рамками всякой «пессимистической» или «оптимистической» оценки. Смотря по изначальному опыту этой нужды (*Not*) она является основным настроением, настраивающим до необходимости (*Notwendigkeit*).

Основное настроение первого начала это *у-дивление* (*Er-staunen*), что сущее есть, что сам человек — это существующее, существующее в том, что он не есть.

Основное настроение другого начала это *у-страшение* (*Er-schrecken*). Устрашение в бытийной оставленности (*ср.*: Отзвук) и *сдержанность*, основывающая в таком устрашении, выступающем в роли созидания.

Нужда как то лишаящее-покоя, что вынуждает (*ernötigt*) решать и отделяться человека как сущего от другого сущего, находиться посреди него и вновь возвращаться к нему. Эта нужда принадлежит к истине самого бытия. Изначальнее всего она является нуждой в принуждении к необходимости высших возможностей, на путях которых человек созидая-основывая переходит через себя и возвращается в основание сущего. Там, где эта нужда достигает предела, она принуждает вот-бытие и его основывание (*ср.* лекции зимнего семестра 1937/1938, S. 18 и далее)\*.

---

\* Лекционный курс зимнего семестра 1937/1938 «Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte 'Probleme' der 'Logik'» (Gesamtausgabe, Band 45, S. 67 и далее).

Нужда, то лишаящее покоя, сущствующее (We-sende) — если бы оно было истиной самого бытия, если бы оно благодаря более изначальному основыванию истины одновременно стало *сущствующим в бытии* (das Seyn wesender) — не выступит ли оно в качестве события? А если бы таким образом нужда стала более нудительной (nötigender), более беспокоящей, это же лишение покоя может ли остаться при такой ожесточенности лишь спором, который в непомерности глубины (Innigkeit) сущего и бытия имеет свое отказанное себе основание?

### 18. Нemoцъ мышления

Она кажется общеизвестным, тем более если мощью (Macht) считают: силу (Kraft) непосредственного действия и осуществления. Но каким это образом, если «мощь» означает: основывание и укрепление в сущности исходя из «способности» к преобразованию? Также и в этом случае нemoцъ и мощь мышления еще не решены.

Понятая в обычном смысле нemoцъ мышления имеет ряд оснований:

1. то, что в наше время вообще никакое сущностное мышление не осуществляется и неосуществимо;
2. то, что махинация и переживание претендуют на то, чтобы быть единственно действенным и тем самым «мощным» и не дают подлинной мощи никакого пространства;
3. то, что мы, даже при условии, что нам поддается сущностное мышление, еще совершенно не имеем сил для открытия себе своей истины, потому что этому принадлежит особый ранг вот-бытия;

4. то, что при возрастающей апатии по отношению к простоте сущностного осмысления и при недостатке выдержки в вопрошании любые ходы и пути отвергаются с порога, если они уже с первого шага не приносят «результата», которым можно как-то «манипулировать» («machen») или в связи с которым можно что-то «переживать».

Поэтому «немощь» — это сейчас не возражение против «мышления», а лишь только возражение его презирующим (Verächter).

Но, с другой стороны, подлинная мощь мышления (как про-думывание истины бытія) не терпит никакой непосредственной констатации и обобщения, тем более что мышление должно приводить в бытіе и включать в игру всю странность бытія и поэтому никоим образом не может покоиться на успехе действия в сущем.

Это самое сокрытое основание для одиночества (Einsamkeit) мыслительного вопрошания. Часто упоминаемое одиночество мыслителя — это лишь следствие, т. е. оно возникает не через уединение (Sichzurückziehen), некий уход от..., а возникает в прибытии (Herkunft) из области бытія. Оно поэтому также никогда и никуда не уходит через посредство «влияния» и «результатов» мыслителя, оно через них лишь усиливается, если здесь вообще имеет смысл говорить об усилении.

48

### 19. *Философия*

(К вопросу: кто мы?)

как осмысление бытія в силу необходимости есть самоосмысление. Пред-стоящее (vorstehende) основание этой взаимосвязи сущностно отличается



от всяческого рода обеспечения «само»-достоверности «Я» именно ради «достоверности», а не истины *бытия*. Но оно восходит также к еще более изначальной области (*als der ist*), которую в *переходе* (*Übergang*) должно осуществить «фундаментально-онтологическое» установление (*Ansetzung*) вот-бытия (*Da-seins*) в «Бытии и времени», до сих пор еще в недостаточной степени развернутое и проработанное в знании вопрошающего.

Но поскольку теперь после более изначального обоснования сущности осмысления как самоосмысления «мы» сами также сдвигаемся в область вопрошания, может ли философский вопрос, увиденный отсюда, принять форму вопроса: *кто мы?*

Помимо вопроса о Кто, *кого* мы подразумеваем под этим «мы»? (*ср.*: Летний семестр 1934 г., Логика\*). Нас самих, которые именно наличествующие, которые здесь и теперь? Где проходит устанавливающий границы круг? Или мы подразумеваем здесь «того» человека как такового? Однако «тот» человек в качестве исторического человека «есть» неисторично (*geschichtlicher ungeschichtlicher*). Говорим ли мы о нас как об особом народе? Но и в таком случае мы не единственные, а народ как народ наряду с другими народами. И через что определяется сущность народа? Теперь становится ясно: тот способ, которым устанавливается в вопросе это опрашиваемое (*Befragte*): «мы», уже содержит решение об этом Кто. Это значит: мы не можем, оставаясь не задетыми вопросом о Кто, устанавливать это «мы» и «нас» как бы в качестве наличествующего, которому еще недостает лишь определения Кто. И в этом вопросе отражается (*Widerschein*) пово-

49

---

\* Лекционный курс летнего семестра 1934 г. «Über Logik als Frage nach der Sprache» (*Gesamtausgabe*, Band 38).

рот (Kehre). Его нельзя напрямик ставить и на него нельзя напрямик отвечать. И до тех пор пока сущность философии как осмысление истины бытия не будет понята и тем самым необходимость возникающего отсюда само-осмысления не станет действительной, этот вопрос уже в качестве вопроса остается подверженным тягостным размышлениям.

1. Вопрос, несмотря на это «мы», направлен все же *обратно* на нас самих и тем самым он «рефлектирован», он требует обращенной назад позиции, которая находится во встречном движении по отношению к непосредственности поступков и действий.
2. Не только из-за этой рефлектированной позиции, но и вообще этот вопрос как вопрос, кажется, является обходным путем заблуждения (Abweg). Хотя бы он и не «рефлектированно», а всего лишь «занимаясь бы» «нами» был бы «теоретическим» размышлением (Begrübeln) человека, отвлекает его от поступков и действий, которые в любом случае ослабляет. Оба эти размышления смыкаются в одном требовании: мы должны быть сами поступающими и действующими и не должны себя опрашивать и подрыывать (unterwühlen).
3. Таким образом уже и обозначено, что непонятно, для чего должен быть задан этот вопрос, с которым связана такая трудность в том, чтобы разобраться, *откуда* же вообще мы должны брать ответ.

И здесь, кажется, самое понятное решение лежит в требовании: мы должны — поступая — сами быть, и именно это бытие отвечает на вопрос, кто мы есть, еще прежде, чем он только ставится.

Воля к само-бытию делает этот вопрос несостоятельным.

Это соображение весьма убедительно, но только потому, что оно стремится — почти ненамеренно — остаться на поверхности.

50 Что же именно означает теперь само-бытие? Не есть ли человек, не *есть* ли мы исключительно через то, что мы тому, что нам присуще (*anhaf-tet*) и чему мы присущи (*verhaftet*), предоставляем свое собственное течение? В каком смысле человек есть, каким образом мы *есть* (*sind*), это совершенно не ясно. Ссылка на поступки и действия также является недостаточной. Всякое «предприятие», всякие справки о чем бы то ни было заставляют человека быть в движении, и остается вопрос, «есть» ли он тем самым вообще. Разумеется, не может быть опровергнуто, что он есть сущее какого-то рода, но именно поэтому вопрос обостряется до того, «есть» ли уже в таком случае человек, когда он «есть» лишь таким образом, и выходит на передний план другой вопрос, «есть» ли сам народ в то время, как он становится лишь больше или меньше. Это «больше» («*mehr*») с очевидностью принадлежит «бытию» народа, и это «бытие» само по себе происходит из особой соотношенности сущностных определений, «единство» которых тем более остается темным. Откуда же должно было, например, прийти стремление привести народное тело через учреждения и «организацию» в некую «форму»? То, что человек состоит из тела — души — духа, говорит немного. Ибо вопрос о *бытии* этой некоторой наличности (*Bestand*) тем самым не ставится, независимо от того, что эти «части наличности» («*Bestandstücke*») и их использование как определений человека являются предпосылкой совершенно же особого опыта че-

ловека и его отношения к существу. Что заключено в «душе» — anima — ψυχή<sup>a</sup>? А в духе — animus<sup>b</sup>, spiritus<sup>c</sup> — πνεῦμα<sup>d</sup>?

Если здесь захотят сделать и действительно делают всего лишь шаг по направлению к *ясности* (Klarheit), выходящей за рамки просто-напросто притупленного словоупотребления, то при этом вырастают сущностные задачи прояснения (Klärung), которые в конце концов для принятия и осуществления человеческого и народного *бытия* не безразличны, а, напротив, являются решающими.

И все же вопрос о «бытии» человека, поставленный таким способом, остается в стороне. Но как обстоит дело при затребованном само-бытии с этим *само*?

Сами — не означает ли это, что мы приводим себя в начало действия (Einsatz) бытия, таким образом, что мы прежде «себя» видим и ощущаем, с-собой есть (bei-uns sein)? Благодаря чему и каким образом человек уверен в том, что он есть с-собой, а не лишь с некоей видимостью и поверхностью своей сущности? Знаем ли мы себя — самих? Каким образом мы должны сами *быть*, если мы не есть *сами*? И каким образом мы можем быть *самими собой*, не зная, *кто* мы есть, чтобы быть уверенными в том, что мы есть *те*, кто мы есть?

51

Поэтому вопрос о Кто (Werfrage) — никоим образом не привходящий, как будто через ответ на этот вопрос дается сверх того и информация о человеке, которая «практически» избыточна, напротив, вопрос о Кто ставит вопрос о само-бытии (Selbst-sein) и тем самым о сущности самостности (Selbstheit).

<sup>a</sup> душа (греч.).

<sup>b</sup> дух (лат.).

<sup>c</sup> дух (лат.).

<sup>d</sup> дыхание (греч.).

В вопросе «кто мы есть» заключен и поставлен вопрос, *есть ли* мы. Оба эти вопроса неразрывны, и эта неразрывность есть лишь другое проявление сокрытой сущности человеческого бытия, а именно историчного человеческого бытия.

Здесь перед нами открываются совершенно другого рода взаимосвязи, иного рода, чем знает их голый расчет и обработка наличествующей человеческой сущности, которой будто бы нужно когда бы то ни было лишь оформление, чем и занимается гончар с комом глины.

Самость человека — историчного человека как народа — это область свершений (*Geschehnisbereich*), в которой он сам себе о-своен (*zu-geeignet*) лишь тогда, когда он сам достигает открытого пространства-времени, в котором может происходить это присвоение (*Eignung*).

Собственнейшее «бытие» человека основано вследствие этого в принадлежности к истине бытия как такового, а это бытие, со своей стороны, поскольку существо бытия как такового, не сущность человека, содержит в себе призыв к человеку как призыв, определяющий его в историю (*ср.*: Основывание, 197. Вот-бытие—собственность—самость).

Отсюда ясно: этот вопрос о Кто как осуществление само-осмысления не имеет ничего общего с любопытствующей, одержимой страстью к Я, потерянной в перемалывании головой «собственных» переживаний; напротив, это по сути путь осуществления вопроса о наиболее достойном вопрошания, того вопроса, который впервые открывает удостаивание наиболее достойного вопрошания, вопроса об истине бытия.

Только тот, кто понимает, что человек должен исторично основывать свою сущность через основывание вот-бытия, что настойчивость вы-несения

(Ausstehens) вот-бытия есть не что иное, как соседство в пространстве-времени с тем свершением (Geschehnis), которое о-сваивается (sich ereignet) как бегство богов, только тот, кто в акте созидания возвращает пораженность и восторженность событием (Ereignis) в сдержанность как основное настроение, сможет предугадать существо бытия и в таком осмыслении подготовить истину для истинного, которое будет в будущем.

Тот, кто приносит себя в жертву этой подготовке, находится в переходе и должен быть уже далеко впереди и не должен от нынешнего, насколько бы непосредственно безотлагательно это ни могло быть, ожидать никакого непосредственного понимания (в крайнем случае может ожидать лишь сопротивления).

Осмысление как само-осмысление, насколько здесь оно становится необходимым из вопрошания о существе бытия, весьма далеко от clara et distincta perceptio<sup>a</sup>, в котором возникает *ego* и становится достоверным. Поскольку лишь самость — место мгновения призыва и принадлежности — должна быть поставлена к решению, то в переходе не может быть понято то, что человеку подходит.

Все «броски назад» в прошлое остаются бесплодными, если они возникают не из самых предельных решений, а служат лишь для того, чтобы обходить таковые решения стороной с помощью как можно большего смешения.

В осмыслении и благодаря осмыслению происходит с необходимостью Все-еще-другое, которое нужно собственно готовить, хотя оно еще и не нашло место события, хотя оно еще не стало просветом для сокрытого. Философия как само-осмыс-

---

<sup>a</sup> ясное и отчетливое восприятие (лат.).

ление в указанном способе осуществима лишь как изначальное мышление другого начала.

53 Это само-осмысление отрешается от всякого «субъективизма» и также от того, что опаснее всего прячется в культе «личности». Там, где речь идет о «личности», и, соответственно, в искусстве это «гений», все вращается, несмотря на противоположные заверения, на пути мышления Нового времени, мышления, оперирующего сознанием и «Я». Понимают ли личность как единство «дух—душа—тело» или переворачивают эту конструкцию на голову, отдавая приоритет телу, ничего не меняется в здесь господствующей путанице мышления, которое избегает любого вопроса. «Дух» при этом каждый раз воспринимается как «разум» («Vernunft»), способность умения говорить «Я». Даже Кант смог здесь продвинуться дальше, чем этот биологический либерализм. Кант понимал, что личность больше, чем «Я»; она основывает в само-установлении закона. Разумеется, и это остается платонизмом.

А не хотят ли это Я-говорение обосновать биологически? Если не хотят, то это переворачивание (Umkehrung) есть всего лишь забава, чем оно также и остается и без этого обоснования, потому что здесь скрытая метафизика «тела» и «чувственности», «души» и «духа», остается без всякого вопрошания предпосылкой.

Само-осмысление как обоснование самости стоит вне названных учений. Конечно, оно знает, что в этом решается сущностное, задается ли вопрос: кто мы есть? или этот вопрос не только игнорируется, а вообще как вопрос отрицается.

Нежелание задавать этот вопрос значит: или избегать сомнительной истины о человеке или же распространять убеждение, что уже решено во веки веков, кто мы есть.

Если случается последнее, то все опыты и результаты (*Leistungen*) осуществляются лишь как *выражение* «самой» себе достоверной «жизни» и вследствие этого считаются организуемыми. Принципиально не существует никакого опыта, который когда-нибудь поместил бы человека через него самого (*über sich selbst hinaus*) в еще недоступную область, в которой нынешний человек мог бы быть поставлен под вопрос (*fraglich*). Это, а именно та самообеспеченность, есть глубочайшая сущность «либерализма», который именно поэтому, по всей видимости, может свободно разворачиваться и навечно отдаваться прогрессу. Поэтому «мировоззрение», «личность», «гений» и «культура» — это декорации и «ценности», так или иначе реализуемые.

Здесь вопрошание вопроса, кто мы есть, на самом деле *опаснее*, чем всякое другое противостояние, которое кому-то когда бы то ни было встречается в этой же самой области достоверности человека (конечная форма марксизма, которая сущностно не имеет никакого отношения ни к еврейству, ни тем более к русским; если где-либо таится еще неразвернутый спиритуализм, так это в русском народе; большевизм изначально нечто западное, некая европейская возможность: выдвижение масс, индустрия, техника, отмирание христианства; но поскольку господство разума как уравнивание всего и вся есть лишь следствие христианства, а оно в основе своей иудейского происхождения (ср. мысли Ницше о восстании рабской морали), то и большевизм на самом деле нечто иудейское; но тогда и христианство в своей основе большевистично! И какие же решения становятся отсюда необходимыми?).

Однако опасность (*Gefährlichkeit*) вопроса, кто мы есть, это одновременно, если опасность может вынудить высшее, единственный путь, что-



бы прийти нам к самим себе и тем самым подготовить изначальное спасение, т. е. оправдание Запада из его истории.

Опасность этого вопроса сама по себе для нас существенна таким образом, что она утрачивает видимость противостояния новой немецкой воле.

Но этот вопрос должен быть подготовлен надолго как вопрос философский и не может, если он понимает сам себя, претендовать на то, чтобы захотеть непосредственно в один момент заменить неизбежно идущее движение или же хотя бы его определить.

Главным образом, вопрос, кто мы есть, должен оставаться чисто и полностью вложенным (*eingefügt*) в вопрошание основного вопроса: как существует (*west*) бытие?

55            20. *Начало и начальное (anfängliche) мышление\**

Начало — это себя-основывающее забрасывание-вперед (*Vorausgreifende*); себя основывающее в основанное через него же основание; забрасывающее вперед (*vorausgreifende*) именно в основании (*als gründend*) и поэтому неопережаемое. Поскольку всякое начало неопережаемо (*unüberholbar*), оно всегда в процессе размежевания (*Auseinandersetzung*) должно повторно (*wiederholt*) помещаться в единственность его начальности (*Anfänglichkeit*), а значит, его не-обходимого опережения (*unumgeharen Vor-*

---

\* О «начале» *ср.*: лекционный курс летнего семестра 1932 г. «Der Anfang der abendländischen Philosophie» (*Gesamtausgabe*, Band 35); ректорская речь 1933 г. «Die Selbstbehauptung der deutschen Universität» (*Gesamtausgabe*, Band 16); фрайбургский доклад 1935 г. «Vom Ursprung des Kunstwerks».

greifens). Это размежевание лишь тогда изначально (ursprüngliche), когда оно само начально (anfänglich), но это необходимо именно как *другое* начало.

*Только исключительное (Einmalige) повторимо (wieder-holbar)*. Только исключительное имеет в себе основание необходимости, чтобы вновь возвращаться к нему и перенимать (übernommen) его начальность. Повторение (Wieder-holung) не подразумевает здесь дурную поверхностность и невозможность просто-напросто встречи *того же самого* во второй и в третий раз. Ибо начало никоим образом не может быть схвачено *как то же самое*, потому что оно забрасывающее вперед (vorausgreifende) и таким образом когда бы то ни было через им начатое перебрасывается иначе и соответственно этому иначе определяет повторение (Wieder-holung) себя.

Начальное — это никоим образом не новое, потому что новое — это всего лишь переменчивое вчерашнее. Начало — это также никоим образом не «вечное», потому что оно именно не выставляется из истории и не отставляется (heraus- und weg-gestellt) от нее.

Но что же такое начало мышления — в значении осмысления сущего как такового и истины бытия?

### 21. Начальное мышление\* (Набросок)

56

Про-думывание (Erdenken) истины бытия это сущностно на-бросок (Ent-wurf). К существу такого наброска принадлежит то, что он в осуществлении и в развертывании самого себя должен возвра-

---

\* Ср.: Основывание.

щаться в раскрытое благодаря ему. Таким образом может возникнуть видимость: там, где властвует набросок, там произвол и блуждание в необоснованном. Но набросок приходит именно в основание и лишь таким образом изменяет себя в *необходимость*, которой он касается основательно, даже если сокрыт до ее осуществления.

Набросок существа бытія — это лишь ответ на призыв. Развернутым набросок теряет всякую видимость чего-то самовольного и все же ни в коей мере не становится самоутратой (Sichverlieren) и сдачей (Hingabe). Его Открытое удерживается лишь в историю-образующем основывании. Наброшенное в наброске преодолевает (*übermächtigt*) себя самого и достигает правомочия (*ins Recht setzt*).

Набросок разворачивает набрасывающего и замыкает (*fängt ein*) его одновременно в раскрытое благодаря ему. Это замыкание (*Einfang*), принадлежащее сущностному наброску, есть начало (*Anfang*) основывания достигнутой в наброске истины.

То, что и кто «есть» набрасывающий, постижимо лишь из истины наброска, но одновременно также и сокрыто. Ибо это есть самое сущностное, то, что это раскрытие как просвет приводит само-сокрытие к свершению (*Geschehen*) и лишь таким образом укрытие истины получает свое основание и острие (*Stachel*) (*ср.*: Основывание, 244. и 245. Истина и укрытие).

## 22. Начальное мышление

есть про-думывание истины бытія и таким образом проникновение в основание. В покое на основании оно открывает впервые и единственно свою основывающую, собирающую и сохраняющую силу.

Но каким образом это про-думывание бытія есть покой? Открывая наиболее достойное вопрошания, оно осуществляет удостаивание и тем самым высшее просветление (*Verklärung*) того, в чем вопрошание покоится (*aufruht*), но не *кончается* (*aufhört*). Ибо в противном случае оно, вопрошание, как раскрывающее, не могло бы быть в покое.

Покой означает то, что вопрошание находит дорогу в предельную область колебания, в принадлежность к предельнейшему свершению, которое есть *поворот в событии* (*Kehre im Ereignis*) (*ср.*: Последний Бог, 255. Поворот в событии). Нахождение пути происходит в прыжке, который разворачивается как основывание вот-бытия.

### 23. Начальное мышление.

Почему мышление из начала?

Почему более изначальное (*ursprünglicher*) повторение первого начала?

Почему осмысление его истории?

Почему сопоставление с его концом?

Потому что другое начало (из истины бытия) стало необходимым?

Почему все-таки вообще начало? (*ср.*: Размышления IV о начале и переходе).

Потому что лишь величайшее свершение (*Geschehen*), глубочайшее событие (*Ereignis*), может нас еще спасти из потерянности в производстве голых данностей и махинаций. Таковое должно при-своить то, что нам раскрывает бытие и возвращает нас в него и таким образом нас к нам самим и приводит к произведению и жертве.

Теперь же величайшее событие есть всегда начало, и да будет так (*und sei es*), начало последнего

58

Бога. Ибо начало — это *сокрытое*, еще не испорченный и не взятый в производство исток, который, все ускользая, бежит как можно дальше вперед (*vorgausgreift*) и таким образом сохраняет в себе высшую властность. Эта нерастраченная мощь закрытости богатейших возможностей мужества (*Mut*) (настроено-знающей воли к событию) есть единственное спасение и победа над испытанием.

*Начальное* мышление как размежевание между достигаемым в возвращении назад первым началом и разворачиваемым другим началом по этой причине является необходимым; и в этой необходимости оно принуждает к самому широкому, самому острому и самому постоянному осмыслению, а также препятствует любому бегству от решений и поиска выходов из положения.

Начальное мышление имеет видимость полной отстраненности и бесполезности. И тем не менее, даже если вспомнить о пользе, что полезнее, чем спасение в бытии?

Итак что же такое *начало*, что оно может быть высшим из всех сущих? Это *сутствие* самого *бытия* (*Seins*). Но *это* начало становится осуществимым лишь как *другое* в сопоставлении с первым. Начало — понятое начальное — это само бытие. А согласно ему и *мышление* изначальное чем представление и суждение.

*Начало* — это *само бытие* как событие, сокрытая власть истока истины сущего как такового. И бытие как событие есть начало.

*Начальное мышление* это:

1. Позволить возвыситься бытию из вымалчивающего (*erschweigende*) сказывания понимающего слова в сущее (строить на этой горной возвышенности).

2. Приготовление к этому строительству через подготовку другого начала.
3. Зачать другое начало как размежевание с первым в его более изначальном повторении.
4. Само по себе *сигетично*<sup>а</sup>, в отчетливейшем осмыслении именно в вымалчивании (*erschweigend*).

Другое начало должно быть приведено в действие полностью из бытия как события и сущности его истины и ее истории (ср., например, другое начало и его отношение к немецкому идеализму).

Начальное мышление *перемещает* свое вопрошание об истине бытия *далеко назад* в первое начало как исток философии. Тем самым оно добивается (*verschafft*) гарантии, в своем другом начале приходит *издалека* и в преодоленном наследии находить свое будущее постоянство и тем самым в измененной (по сравнению с первым началом) необходимости возвращаться к себе самому.

Отличительный признак начального мышления — это его *властная* сущность, благодаря которой лишь вынуждается и исполняется размежевание в высшем и простейшем. Начальное мышление — это властное знание. Великое будущее само по себе должно мыслить вперед и решать (*austragen*), кто хочет идти *далеко назад*, — в первое начало.

Притязания философского мышления никоим образом не могут распространяться на безотлагательное, общее для всех после- и со-осуществление. Оно не терпит никакого использования. Так как такое мышление мыслит единственное в его странности, бытие, т. е. то, что обыкновенно является в расхожем понимании бытия самым и са-

59

<sup>а</sup> От гр. *σιγή* — молчание.

мым обычным, это мышление остается по необходимости редким и чуждым. Но поскольку оно само по себе бесполезно, оно должно непосредственно и заранее требовать и принимать тех, которые умеют пахать и охотиться, ремесленничать и ездить, строить и устраивать. Оно должно само знать то, что оно в любое время считается невознаграждаемым трудом.

В области другого начала не существует ни «онтологии», ни вообще «метафизики». Никакой «онтологии», потому что ведущий вопрос не задает меру и сферу. Никакой «метафизики», потому что здесь вообще не исходят из сущего как наличного или осознанного предмета (идеализм), а *перешагивают* (*hinübergeschritten wird*) к другому (*ср.*: Подача). И первое, и второе — все еще лишь переходные имена, для того чтобы вообще только начать прояснение.

Каковы же пути и способы изображения и передачи склада (Fuge) начального мышления? Первое сквозное формирование (Отзвук — Последний Бог) не может избежать опасности быть прочитанным как пространная «система», т.е. быть принятым к сведению. Выдвижение отдельных вопросов (исток произведения искусства) должно отказаться от равномерного раскрытия и сквозного формирования всей области складов (Fugengebireich).

Дополнять одно другим — это остается всегда лишь вы-нужденным путем (Notweg). Однако существуют ли другие пути в эпоху нужды? Какое счастье сохранено здесь поэту! Знаки и образы могут быть для него глубочайшим (Innerste), и зримый образ «стихотворения» может когда бы то ни было вмещать в себе его сущностное.

А как же там, где понятие хочет промерить необходимость и вопрос по их же путям?

24. *Ошибочные (verirrte) претензии  
к начальному мышлению*

Требованием подобного рода является требование, согласно которому необходимо непосредственно сообщить, где кроется решение, не подвергая испытанию нуждой; доложить, что нужно делать, без фундаментального основывания исторического места для будущей истории; и принести непосредственное спасение, без возможности приобрести далеко идущую волю к преображенной постановке цели.

*Ложная оценка* в отношении к мышлению двоякого рода:

1. Переоценка, поскольку непосредственные ответы ожидаются в качестве позиции, которая хочет сэкономить на вопрошании (открытости к осмыслению и вынесению нужды).
2. Неодооценка, тем, что оно сравнивается с обычным представлением и не признается его основывающая пространство-времени сила, его подготовительный характер. Тот, кто всецело хочет в области начального мышления быть учителем, должен овладеть сдержанностью умения отказываться от «действия» и ни в коей мере не может позволить себя обмануть кажущимся успехом поименованности и высказанности.

Но самое жесткое препятствие начальное мышление встречает в невысказанном самопредставлении, которое сегодня оно имеет о себе. Совершенно независимо от отдельных интерпретаций и постановок цели человек воспринимается как наличный «экземпляр» рода «человеческое



существо». Это переносится и на историчное бытие как существование внутри некоей установившейся взаимопринадлежности. Там, где господствует эта интерпретация человеческого бытия (и тем самым народного бытия), отсутствует всякая отправная точка и всякое притязание на пришествие Бога, и даже на опыт бегства богов. Именно этот опыт является предпосылкой того, что историчное человеческое существо сдвигается в открытое средоточие сущего, которое оставлено истиной его бытия.

Ошибочность претензий возникает из-за непризнания существа истины как просветляющего сокрытия Вот, которое в настойчивости вопрошания должно быть вынесено (*ausgestanden*).

Однако любая собранность на более изначальной взаимопринадлежности *может* быть подготовлена для основного опыта Вот-бытия.

### 25. Историчность и бытие

Историчность понимается здесь как некая истина, просветляющее сокрытие бытия как такового. *Начальное мышление* как историчное, т.е. в слагающемся располагании (*sich fùgenden Verfügung*) соосновывает историю.

Власть над ставшими свободными (т.е. беспочвенными и себялюбивыми) массами должна быть установлена и удержана оковами «организации». Может ли на этом пути таким образом «организованное» прорасти обратно в свои изначальные основания, а массовость не только сплотиться (*ein-dämmen*), но и *преобразиться* (*verwandeln*)?

Имеет ли эта возможность вообще еще какую-то перспективу (*Aussicht*) перед лицом увеличиваю-

щейся «искусственности» жизни, искусственности, которая ту «свободу» масс, произвольную доступность всего для всех, облегчает и даже организует? Выступление против безудержной утраты корней (Entwurzelung), требование остановиться, никто не должен недооценивать, это первое, что должно происходить. Но гарантирует ли это и, прежде всего, гарантируют ли именно средства, необходимые такому действию, возвращение к корням (Verwurzelung)?

Здесь требуется еще некая другая власть, сокрытая и сдержанная, надолго обособленная и тихая. Здесь должны быть подготовлены грядущие, которые созидают новые пристанища (Standorte) в самом бытии, из которых вновь о-сваивается постоянство в споре земли и мира.

Обе формы власти — различные в своей основе — должны быть затребованы и *одновременно* приняты знающими. Здесь вместе с тем есть истина, в которой предугадывается существо бытия: сущствующий в бытии раскол на высшую единственность и самое плоское обобществление.

### 26. *Философия как знание*

Если *знание* как *сохранение* истины истинного (существа истины в вот-бытии) отличает будущего человека (по сравнению с прежним разумным животным) и возвышает его до стражничества бытия, то высшее знание — это то, что становится сверхдостаточным для того, чтобы быть источником *отказа* (Verzicht). Отказ считается нами, разумеется, слабостью и уклонением, зависанием (Aushängen) воли; понятый таким образом отказ это у-ступка (Weggeben) и отречение.

63 Но существует отказ, который не только удерживает, но и даже завоевывает и пре-терпева-ет (er-leidet), отказ, который возникает как готовность к *непринятию* (Verweigerung), удержание этого странного, который в таком роде сущест-вует как *само бытие*, то средоточие (Inmitten) для су-щего и божествования, которое вмещает открытое междупространствие, в свободном-пространстве-времени которого встречаются друг с другом укры-тие истины в сущее и бегство и пришествие богов. Знание о непринятии (вот-бытие как отказ) раз-ворачивается как длительная подготовка решения истины, будет ли истина еще раз владельницей истинного (т. е. правильного) или будет сама всего лишь равняться на это правильное, а значит на то, что ниже ее, останется ли истина не только целью технически-практического познания («ценностью» и «идеей»), но и основыванием восстания непри-нятия.

Это знание разворачивается как далеко вперед пред-решающее *вопрошание* о бытии, достоинство вопрошания которого принуждает всякое созида-ние к нужде и обеспечивает сущему мир и спасает надежное земли.

### 27. Начальное мышление (Понятие)

«Мышление» в обычном, издавна практикуемом определении — это пред-ставление чего-то в его  $\text{idéa}^a$  как  $\text{κοινόν}^b$ , пред-ставление чего-то в общем.

---

<sup>a</sup> идея (греч.).

<sup>b</sup> общность, общее (греч.).

Но это мышление когда-то отнесено к наличному (Vor-handene), уже присутствующему (определенное истолкование сущего). Но потому оно и является всегда *задним числом* (nachträglich), добывая для уже истолкованного его всеобщее. Это мышление господствует различными способами в науке. Формулировка «всеобщее» двусмысленна, уже обозначение мыслимого как κοινόν не исходит из него самого, а рассматривается с позиции «многих», «сущего» (как μὴ ὅν<sup>а</sup>). Исходная точка в *других* и основное отношение к ней являются решающими, и прежде всего также и внутри позиции сознания *таким образом*, что оно является тем, что *напротив* (Gegenüber), без того, чтобы прежде быть собственно определенным и обоснованным в своей истине. Эта истина должна быть поставлена лишь через «всеобщее». Как, например, это понимание мышления затем соединяется с установлением и получением «категорий», и 'форма мышления' *высказывания* становится тем, что задает меру.

64

Это мышление когда-то — в первом начале — у Платона и Аристотеля было еще творческим. Но именно оно создало область, в которой впредь стало держаться представление сущего как такового, в которой затем разворачивалась все более и более скрытно бытийная оставленность.

Начальное мышление — это изначальное осуществление отзвука, подачи, прыжка и основывания в их единстве. Осуществление означает здесь, что они — отзвук, подача, прыжок, основывание в своем единстве — предпринимаются и выносятся когда бы то ни было лишь человеком, что они сами

---

<sup>а</sup> небытие (греч.).

всегда сущностно другое и принадлежат к свершению вот-бытия.

Точность сказывания в этом мышлении и простота формирующего (*prägend*) слова не уступают друг другу в понятийности, которая отклоняет всякое голое остроумие как пустую навязчивость. Понимается и постигается в понятии то, что здесь единственно и всегда следует понимать, бытие когда бы то ни было лишь в складности тех складов (*in der Fügung jener Fugen*). Властное знание этого мышления ни в коем случае нельзя высказать в одном тезисе. Но столь же мало То, что требуется знать, может оставаться предоставленным неопределенному смутному представлению.

Понятие здесь изначально есть «совокупность» (*Inbegriff*), а она прежде всего и всегда отнесена к совместному постижению поворота в бытии.

Прежде всего совокупная понятийность (*Inbegrifflichkeit*) может быть показана через отношение, которое любое бытийное понятие *как понятие*, т. е. в его истине, имеет к вот-бытию и тем самым к настойчивости историчного человека. Но поскольку вот-*бытие* основывается как принадлежность к призыву в повороте события, глубочайшее (*Innigste*) этой совокупности (*Inbegriff*) состоит в постижении самого поворота, в том знании, которое, вынося (*ausstehend*) нужду бытийной оставленности, стоит внутри готовности к призыву; в том знании, которое говорит, тем, что оно прежде всего молчит из вы-несенной настойчивости (*Inständigkeit*) в вот-бытии.

65 Совокупность (*In-begriff*) здесь никоим образом не есть со-держание (*Ein-begreifen*) в смысле понятия, объемлющего род, а подразумевает под собой

знание, пришедшее из *на-стойчивости* и поднимающее глубину поворота в просветляющее сокрытие.

28. *Неизмеримость начального мышления  
как конечного мышления*

Это мышление и его упорядочивающее действие выходят за рамки вопроса о том, присуще или не присуще ему нечто вроде системы. «Система» возможна лишь после установления господства математического мышления (в широком смысле) (ср.: Зимний семестр 1935/1936\*). Мышление, которое стоит внутри этой области и соответствующего определения истины как достоверности, есть поэтому сущностно без системы, бес-системно; но тем не менее не произвольное и не путаное. Бес-системное означает то же самое, что и «путаное» и неупорядоченное, лишь в сравнении с системой.

Начальное мышление в другом начале имеет *строгость* другого рода: свободу складности его складов (Fügung seiner Fugen). Здесь одно складывается с другим в силу властности вопрошающей принадлежности к призыву.

Строгость сдержанности — это строгость иная, чем «*точность*» («*Exaktheit*») развязного (losgelasene), каждому равно принадлежащего и безразличного «резонерства» с его для таких претензий на достоверность обязательными результатами. Эта обязательность обязательна лишь постольку, поскольку претензия на истину довольствуется *правильностью*

---

\* Лекционный курс зимнего семестра 1935/1936 «Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen» (Gesamtausgabe, т. 41).

выведения и подгонки к выправленному и исчислимому порядку. Эта достаточность (*Genügsamkeit*) — основание обязательности.

66

29. *Начальное мышление\**  
(Вопрос о существе)

В области ведущего вопроса понимание существа определено из сущности (*Seiendheit*) (οὐσία<sup>a</sup> — κοινόν<sup>b</sup>); а сущность (*Wesentlichkeit*) существа находится в его самой большой, насколько это возможно, всеобщности. Это означает в противоположном направлении: отдельное и многообразное, то, что движется под понятием существа и откуда это понятие устанавливается, — произвольно; ведь именно произвольность сущего, которая тем не менее и прямо указывает на принадлежность к существу, — сущностна.

С другой стороны, там, где бытие постигается как событие, существо определяется из изначальности и единственности самого бытия. Существо — это не всеобщее, а сущствие (*Wesung*) как раз той или иной единственности и ранга сущего.

Вопрос о существе содержит в себе нечто от решения, благодаря которому теперь в своем основании царит вопрос о бытии.

Набросок — это установление ранга и решение.

Основоположение начального мышления звучит отсюда двойственно: всякое существо есть сущствие (*alles Wesen ist Wesung*).

Всякое сущствие определяется из сущностного в смысле изначально-единственного.

---

\* Ср.: в «прыжке»: бытие сущности.

<sup>a</sup> существование, сущность, существо (*греч.*).

<sup>b</sup> общность, общее (*греч.*).

30. *Начальное мышление*  
(как осмысление)

как осуществление и подготовка отзвука и подачи есть поначалу переход (Übergang) и как таковой за-ход (Unter-gang).

В переходе исполняется осмысление, и осмысление есть с необходимостью само-осмысление. Но это указывает на то, что это мышление отнесено все же к нам самим и тем самым к человеку и требует нового определения сущности человека. Поскольку эта сущность начиная с Нового времени установлена как сознание и самосознание, переходное осмысление, как кажется, должно стать новым прояснением самосознания. Тем более что мы из сегодняшней позиции самосознания, которое есть больше, чем исчисление, не можем просто сдвинуться. Основной опыт начального мышления — это все-таки сущее в смысле сегодняшнего человека и его положения и тем самым «рефлексии» человека на «себя».

67

Это соображение правильно, и все же оно не истинно. Поскольку история и историчное осмысление несут в себе человека и владеют им, всякое осмысление есть *также* самоосмысление. Однако осуществляемое в начальном мышлении осмысление не воспринимает *самобытие* сегодняшнего человека как данное, как непосредственно достижимое в представлении «Я» и Мы и их положения. Ибо именно *таким образом* самость не достигается, а окончательно утрачивается и искажается (ср.: Основывание, 197. Вот-бытие—собственность—самостность).

Осмысление начального мышления, наоборот, настолько изначально, что оно впервые во-



прошает, каким образом нужно обосновать *Само* (Selbst), в области которой «мы», я и ты, когда бы то ни было приходим к *самим себе*. Следовательно, весьма сомнительно, найдем ли через рефлексию на «нас» мы себя *самих*, нашу *самость*, и имеет ли, соответственно, набросок Вот-бытия (Da-sein-en-wurf) вообще какое-то отношение к прояснению «само»-сознания.

68 Теперь еще вовсе не решено то, что «само» на пути через Я-представление когда-либо определимо. Более того, нужно узнать то, что самость лишь возникает из основывания вот-бытия, она же осуществляется как о-своение (Ereignung) принадлежности призыву. Таким образом возникает открытость и основывание самости из истины и как истины бытия (*ср.*: Основывание. 197. Вот-бытие — собственность — самостность). По-другому направленное членение человеческого существа и показания других бытийных способов человека — все это взятое само по себе как улучшенный вариант антропологии — не являются тем, что здесь предоставляет самоосмысление. Лишь только вопрос об истине бытия готовит область самости, в которой впервые исторично действуя и поступая человек — мы — сформированный как народ приходит к своей самости.

*Свойство* (Eigenheit) вот-бытия как основанного в самобытии может быть *показано*, разумеется, прежде всего в переходе из прежнего, Я-представляющего самосознания и только из него; вот-бытие как *всегда мое*. При этом нужно обдумать то, что и это Я-представляющее самосознание благодаря Канту и немецкому идеализму уже достигло совершенно другой формы, в которой одновременно имеет место отнесенность к «мы» и к Историчному и Абсолютному. С вот-бытием

окончательно сразу же дано перемещение в открытое. Пытаться найти здесь «субъективизм» было бы, не говоря о совсем другом, по меньшей мере поверхностно.

Осмысление начального мышления идет (*geht auf*) через нас (самих) и не через нас. Не через нас, чтобы снять извне задающие меру определения, но через нас как историчное сущее, а именно в нужде бытийной оставленности (прежде всего в падении смутного понимания бытия и забвения бытия). Через *нас*, которые таким образом уже установлены в выставленности в сущее, таким способом, чтобы через нас найти самобытие.

Переходный характер начального мышления приносит с собой неизбежно двусмысленность, что будто бы речь идет о некоем антропологически экзистенциальном осмыслении в привычном смысле. Но на самом деле любой шаг движим вопросом об истине бытия.

Взгляд *на нас* осуществляется из *опережающего прыжка* (*Vorsprung*) в *вот-бытие*. Однако для *первого осмысления* было бы искушением в крайних (*äußersten*) способах бытия человека благодаря тому, что *вот-бытие* (*Dasein*) другого рода, снять всякое «переживание» и «сознание».

Рядом соблазн — ограничить все осмысление в «Бытии и времени», первой половине, все же кру́гом лишь только по-другому направленной антропологии.

69

### 31. Стил ь начального мышления

Стил ь: самодо ст оверно ст ь в о т-б ы т и я (*Dasein*) в е го о с н о в ы в а ю щ е м з а д а н и и з а к о н о в и в е го п о с т о я н н о с т ь в е ( *Beständnis*) г н е в а (*Grimm*).

Стиль *сдержанности*, поскольку она в своем основании настраивает настойчивость, это напоминающее ожидание события.

Эта сдержанность настраивает также все осуществление спора между миром и землей.

Она подчиняет себя — вымалчивая это — мягкой мере и вынашивает в себе подспудный (arg) гнев, и то и другое — принадлежа себе — как из земли, так и из мира, по-разному встречаются друг с другом.

*Стиль* как развитая достоверность есть закон осуществления истины в смысле укрытия в сущее. Поскольку искусство, например, есть помещение-в-произведение (ins-Werk-setzen) истины и в произведении укрытие в самом себе оказывается принадлежащим самому себе, постольку «стиль», хоть и едва ли понятийно выраженный, является особенно зримым в поле искусства. Однако здесь мысль о стиле *не* переносится в более широком смысле с позиции искусства на вот-бытие как таковое.

### 32. Событие

#### Решающий взгляд на осуществление отзвука и подачи

Нужно заранее усмотреть отношение бытия и истины и проследить, каким образом основываются отсюда *время и пространство* в их изначальной принадлежности при всей их чуждости друг другу.

70 *Истина* — это просветляющее сокрытие, которое происходит как отодвигание (Entrückung) и привлечение (Bergückung). Они, как в своем единстве, так и в избытке, дают переставленное открытое для игры сущего, которое в укрытии своей истины становится существующим как вещь, сред-

ство (Zeug), махинация, произведение, действие, жертва.

Но отодвигание и привлечение могут себя упрочить также в *безразличии*, и в таком случае открытое удерживается для общего наличного, что производит видимость, что это сущее есть, поскольку оно действительное. Из этого даже сокрытого безразличия кажущегося отсутствия отодвигания и привлечения последние (отодвигание и привлечение) являются как исключения, а особенно там, где они показывают все же основание и существо истины. То безразличие (Gleich-gültigkeit) есть лишь область, в которой разыгрывается всякое представление, мнение, всякая правильность (*ср.*: Основывание: о *пространстве*).

Но то существо истины, отодвигающе-привлекающий просвет и сокрытие как исток Вот, существует в своем основании, которое мы познаем как о-своение. Приближение и бегство, пришествие и выдвигание, или простое отсутствие богов; для нас в господствующем бытии (Herrsein), т.е. в начале и в бытии власти над этим свершением (Geschehen), чья начальная власть завершения показывается как последний Бог. В его подаче намека (Winken) само бытие, событие (Ereignis) как таковое, становится впервые зримым, и это свечение нуждается в основывании существа истины (как просвета и сокрытия) и в их *последнем укрывании* в измененных формах сущего.

То, что мыслилось по-другому и до сих пор о времени и пространстве, которые возвращаются в этот исток истины, это уже, как показал впервые осуществленным в «Физике» еще Аристотель, есть следствие уже определенной сущности сущего как οὐσία и истины как правильности и всего того, что оттуда проистекло как «категории». Если

Кант пространство и время обозначает как «созерцания», то это всего лишь слабая попытка внутри этой истории, попытка спасти собственную сущность пространства и времени.

71 Однако у Канта не было никакого пути к *сущности* пространства и времени. Направленность на «Я» и «сознание» и представление и без того уже *закрывает* всякий путь и всякую тропу.

### *Истина\**

То, что об этом было сказано в связи с докладами о произведении искусства и было понято как «учреждение» («*Einrichtung*»), есть уже *следствие укрытия*, которое сохраняет собственно просветленно-сокрытое (*Gelichtet-Verborgene*). Это сохранение именно впервые позволяет сущему *быть*, а именно быть *тем* сущим, которое есть и может быть в истине еще нераскрытого (*ungehobene*) бытия и способа, каким развернута истина. (То считается существующим (*seiend*), присутствующим, действительным, к чему отнесено лишь необходимое и возможное, привычный пример из истории первого начала.)

Само *укрытие* осуществляется в вот-*бытии* и как вот-*бытие*. И это вот-бытие происходит, получает и утрачивает историю, в настойчивой, заранее принадлежащей событию, но едва ли знающей о-забоченности (*Be-sorgung*). Эта озабоченность постигнутая не из повседневности, а из самости вот-бытия, держится в многообразии нуждающихся друг в друге способов: изготовлении орудий, учре-

---

\* Ср.: Основывание.

ждении махинации (техника), создании произведений искусства, деяниях по созданию государства, мыслительной жертве. Во всем этом каждый раз по-разному осуществляется вперед и рядом идущее формирование (Vor- und Mitgestaltung) познания и сущностного знания как основывание истины. «Наука» лишь удаленное ответвление проникновения изготовления орудий и т. д.; нечто несамостоятельное и *никогда* не приводящееся во взаимосвязь с сущностным знанием продумывания бытия (философией).

Однако укрытие держится не только в способах порождения, но и равным образом изначально в способе взятия на себя встречи с неживым и живым: камнем, растением, животным, человеком. Здесь происходит возвращение в закрывающуюся землю. Но это свершение (Geschehen) вот-бытия никоим образом не есть для себя, а принадлежит возбуждению (Entfaltung) спора между землей и миром, настойчивости в событии (Ereignis).

72

*Философия*: находить и выявлять простые виды и тайные образы, и в этом скрывается сутствие бытия и вступает в сердца.

Кто смог бы осуществлять *и то и другое*: самый далекий взгляд в самое сокровенное существо бытия и самую близкую счастливую возможность видеть сияющий образ укрывающего сущего.

Каким образом мы создаем бытие, забегая вперед в сутствие бытия, напор его сущего, чтобы истина бытия хранила свою долговечную силу как толчок (Anstoß)?

Мышлению остается лишь самое простое сказывание самого скромного образа (Bild) в чистейшем умолкании. Первый грядущий мыслитель должен смочь это.

33. *Вопрос о бытии (Seinsfrage)*

Пока мы не признаем то, что всякое просчитывание «целей» («Zwecken») и «ценностей» возникает из совершенно определенного истолкования сущего (как  $\dot{\iota}\delta\acute{\epsilon}\alpha$ ), пока мы не поймем, что при этом уже не угадывается вопрос о бытии, а значит, и не может быть поставлен, пока мы в полной мере не докажем через осуществление то, что мы знаем о необходимости этого непоставленного вопроса и тем самым уже задаем его, пока все это остается *вне* горизонта того, что ведет себя еще как «философия», до тех пор всякий громкий шум о «бытии», «онтологии», «трансценденции» и «паратрансценденции», «метафизике» и якобы преодолении христианства беспочвенен и пуст. Не замечая того, *все же* многие и многие идут по колею охотно третируемого неокантианства. Ибо нигде не проделана работа мысли, не сделано никаких шагов раскрывающего вопрошания.

73

Как раз тот, кто пытался понять вопрос о бытии (Seinsfrage) и когда-то по его пути действительно пройти, уже ничего не может ожидать от «античности» и ее последователей, кроме разве что продуктивного призыва вновь поместить вопрошание на то же основание необходимости, но не той первой (erstmaligen), ставшей окончательной и лишь таким образом сущствующей (wesenden). Напротив, «повторение» («Wiederholung») здесь означает позволить *тому же самому*, единственности бытия, стать нуждой вновь и *таким образом из более изначальной истины*. «Вновь» означает здесь непосредственно: совершенно иначе. Но для этого продуктивного призыва отсутствует еще слух и воля к жертве, воля к тому, чтобы остаться на едва открытом ближайшем отрезке пути.

Вместо этого обманывают сами себя и других шумным энтузиазмом вокруг вы-страданной (er-lit-tene) благодаря Ницше «античности», не обращая внимания на собственную беспомощность.

Насколько же далеко отстоит от такого занятия, к примеру, образ и работа Германа Лотце, подлиннейшего свидетеля легко и много поносимого XIX века?

### 34. Событие и вопрос о бытии (Seinsfrage)

Событие — это само себя выясняющее и опосредующее (sich selbst ermittelnde und vermittelnde) средоточие, в которое заранее должно быть мыслительно помещено все сутствие истины бытия. Это заранее туда помещенное есть про-думывание (Er-denken) бытия. И все понятия бытия должны говорить оттуда.

*И наоборот:* все, что помыслено прежде всего и в нужде, лишь в *переходе* от развернутого ведущего вопроса к основному вопросу о бытии и выпрошено как путь к его истине (развертывание вот-бытия), все это никоим образом не может быть перенесено на беспочвенную пустыню прежней «онтологии» и «учения о категориях».

Невысказанное предугадывание события представляется поверхностно и одновременно в историческом изложении (Erinnerung) (ὄνσια = παρονσια<sup>а</sup>) как «темпоральность»: свершение (Geschehnis) сохраняющего-в-бывшем (Gewesen-bewahrenden) и заранее-принимающего-в-будущем (Künftigend-vor-ausnehmenden) отодвигания (Entrückung), а значит,

74

<sup>а</sup> существование, сущность, существо = присутствие, наличие (*греч.*).



раскрытия и основывания Вот и таким образом существа истины.

«Темпоральность» никоим образом не подразумевает улучшения понятия времени, некоей ходовой замены рационального (*rechnische*) понятия времени «временем переживания» (Бергсон, Дильтей). Все таковое остается вне обнаруженной необходимости перехода от ведущего вопроса, понятого как таковой, к основному вопросу.

«Время» в «Бытии и времени» — это *указание* и *отзвук* (*Anklang*) на то, что происходит как истина сущствия бытия в единственности о-своения (*Er-eignung*).

Только здесь, в этом изначальном истолковании времени, встречается область, где время с пространством достигает предельного (*äußersten*) различия и таким образом чуткости к сущствию (*Wesung-sinnigkeit*). Это отношение подготовлено в представлении пространственности вот-бытия, конечно, не «субъекта» и «Я» (*ср.: Основывание, Пространство*).

При запутанности и недисциплинированности сегодняшнего «мышления» необходима почти школьная формулировка его пути в форме обозначенных «вопросов». Разумеется, ни в коем случае решающая мыслительная воля и стиль не лежат в более *поучительном* осмыслении этих вопросов. Но в целях прояснения, прежде всего по отношению к разговорам об «онтологии» и «бытии», нужно знать заранее следующее:

Сущее есть (*Das Seiende ist*).

Бытие сущствует (*Das Seyn west*).

«Сущее» — это слово именуется *не* только действительное и полностью лишь как наличное, оно именуется это действительное не только еще как предмет познания, не только действительное всякого рода, но и возможное, необходимое, случайное, все,

что каким-либо способом пребывает в бытии, даже ничтожное и ничто. Кто же здесь, считая себя самым умным, сразу же обнаруживает «противоречие», так как не может же несуществующее (Nicht-seiende) быть «сущим» («существующим»), тот с непротиворечивостью как мерой сущности сущего мыслит слишком поверхностно.

«Бытие» подразумевает не только действительность действительного, также не только возможность возможного, вообще не только бытие исходя из того или иного сущего, но и бытие исходя из изначального сущствия в полном расколе, сущствие, не ограниченное «присутствием» («Anwesenheit»).

Разумеется, сущствие самого бытия и вместе с тем бытие в его единственной единственности нельзя произвольно и непосредственно познавать, как сущее, а оно открывается лишь в мгновении прыжка-вперед (in der Augenblicklichkeit des Vorrungs) в событие (ср.: Последний Бог, 255. Поворот в событии).

И нет никакого непосредственного пути от бытия сущего в бытие, поскольку бытие сущего видно уже только за пределами мгновения вот-бытия.

Исходя из этого в вопрос о бытии можно внести различие и прояснение. Это ни в коем случае не ответ на вопрос о бытии, а всего лишь подготовка вопрошания, пробуждение и прояснение *силы* вопрошания для этого вопроса, который когда бы то ни было возникает из нужды и подъема (Aufschwung) вот-бытия.

Если спрашивается о сущем как сущем ( $\delta\nu \tilde{\eta} \delta\nu$ )<sup>a</sup> и вместе с тем, в *этом* положении начала (Ansetzung) и направлении, о бытии сущего, то вопро-

---

<sup>a</sup> сущее как сущее (греч.).

шающий стоит в области *того* вопроса, из которого вышло начало западной философии и история вплоть до ее конца в Ницше. Поэтому мы называем *этот* вопрос о бытии (сущего) ведущим вопросом. Его самая всеобщая форма получила у Аристотеля выражение  $\tau\acute{\iota} \tau\delta\ \acute{\omicron}\nu$ ; что есть сущее, т. е. по Аристотелю, что есть  $\omicron\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha$  как *сущность* (Seiendheit) сущего? Бытие подразумевает здесь сущность. В этом выражается одновременно то, что несмотря на отрицание родового характера бытие (как сущность) понимается всегда и только как  $\kappa\omicron\iota\nu\acute{\omicron}\nu$ , нечто общее и значит общее для всякого сущего.

76 Если, напротив, спрашивается о бытии, то исходный пункт здесь не в сущем, т. е. когда бы то ни было том или ином сущем, и также не в сущем как таковом в целом, вопрошание здесь осуществляется как прыжок (Einsprung) в *истину* (просвет и укрытие) самого бытия. Здесь одновременно познается и выспрашивается это (лежащее сокрытым и в ведущем вопросе) бывшее-заранее (Voraus-wesende), *открытость для сущствия* как такового, т. е. *истины*. Здесь одновременно поставлен и пред-вопрос (Vor-frage) об истине. А поскольку бытие познается как основание сущего, то этот таким образом поставленный вопрос о сущствии бытия (Seyn) является *основным вопросом*. От ведущего вопроса к основному вопросу нет никакого непосредственного, равнозначного хода, перенаправляющего ведущий вопрос (уже к бытию), а есть лишь только прыжок, т. е. необходимость другого начала. Но зато благодаря преодолению постановки ведущего вопроса и его ответов как таковых может и должен быть создан *переход*, который подготавливает и вообще делает зримым и осязаемым другое начало. Этой подготовке перехода служит «Бытие и время», т. е. оно собственно стоит уже

в основном вопросе, не развертывая его, начально и полностью из себя.

Для ведущего вопроса *бытие* сущего, определение сущести (т. е. задание «категорий» для οὐσία) — это уже *ответ*. Различные области сущего в более поздней послегреческой истории становятся важными по-разному, число и вид категорий, вид их «системы» меняются, но таковая «система» остается, в сущности, в этом же основоначале (Ansatz), пусть даже оно непосредственно обретает почву в λόγος<sup>а</sup> как высказывании или в результате преобразований (Umwandlungen) в сознании и абсолютном духе. *Ведущий вопрос* определяет от греков до Ницше один и тот же способ вопрошания о «бытии». Самым явным и великим примером этого единства традиции является «Логика» Гегеля.

Напротив, для основного вопроса бытие — это не ответ и не область ответа, но оно есть наиболее достойное вопрошания. Ему предназначается вперед-идущее (vorspringende) и единственное удастаивание, т. е. оно само раскрывается как власть и таким образом как никогда не одолеваемое (nicht und nie Zubewältigende) поднимается в открытое. Бытие как основание, в котором всякое сущее приходит лишь как таковое к своей истине (укрытие, устройство и предметность); основание, в котором оно также берет на себя (sich anmaßt) свои *безразличие* (к себе) и *самопонятность* (без-основность (Ungrund)). То, что бытие основно (grundig) существует в своем существе именно этим способом, показано в его единственности и власти. А единственность и власть — это вновь всего лишь указующий намек (Wink) события, в котором мы можем ис-

77

<sup>а</sup> слово, сказанное, суждение, определение (греч.).

кать сутствие бытія в его высшей сокрытости. Бытіе как наиболее достойное вопрошания само по себе еще даже не знает никакого вопроса.

Ведущий вопрос, развернутый в своей структуре, позволяет в определенный момент познать *основопозицию* по отношению к сущему как таковому, т. е. позицию вопрошающего (человека) на том основании, которое как таковое не может быть обосновано (*er-gründbar*) и вообще быть познано из ведущего вопроса. Однако благодаря *основному* вопросу это основание приводится в открытое.

Даже если ход от ведущего вопроса к основному вопросу никоим образом не возможен, все же с другой стороны развертывание основного вопроса одновременно дает основание взять обратно целое истории ведущего вопроса в более изначальное владение и едва ли отталкивать его лишь как прошедшее (*ср.*: Подача, 92. Размежевание первого и другого начала).

### 35. Событие (*Ereignis*)

*Руководящее осмысление* (*Wegbesinnung*):

1. Что есть *начальное* мышление.
2. Каким образом другое начало осуществляется как *вымалчивание* (*Erschweigung*).

«Событие» было бы правильным названием для «произведения» («*Werk*»), которое здесь может быть лишь подготовлено; а потому вместо этого должно стоять: *К философии* (*Beiträge zur Philosophie*).

«Произведение»: развивающееся строительство (*Bau*) в возвращении (*Sichzurückwenden*) на возвышающееся (*aufragenden*) основание.

36. *Продумывание (Er-denken) бытія и язык*

78

Обычным языком, который сегодня все более и более всеохватывающе используется и забалтывается, высказать истину бытія нельзя. Может ли она вообще быть непосредственно высказана, когда весь язык является языком сущего? Или для бытія может быть изобретен новый язык? Нет. И даже если это получилось бы, причем совершенно без искусственного словообразования, этот язык никоим образом не был бы языком сказывающим. Никакое сказывание не может возникнуть без одновременного возникновения возможности слышать. То и другое имеет один и тот же источник. Таким образом, действительно лишь одно: говорить самым благородным развитым языком в его простоте и сущностной силе, языком сущего как языком бытія. Это преобразование языка проникает в области, которые для нас еще закрыты, потому что мы не знаем истину бытія. Таким образом говорится об «отказе следования» (Verfolgung), о «просвете сокрытия», о «событии» (Er-eignis), о «вот-бытии», не извлечение истин из слов, а раскрытие истины бытія в таком преображенном сказывании (*ср.*: Предварительное рассмотрение, 38. Умолчание).

37. *Бытіе и его вымалчивание\**  
(сигетика)

Основной вопрос: *каким образом существует бытіе?*

---

\* *Ср.*: Лекционный курс летнего семестра 1937 г. «Nietzsches metaphysische Grundstellung im abendländischen Denken. Die ewige Wiederkehr des Gleichen» (Gesamtausgabe, Band 44), заключение и всё, что касается темы языка.

Вымалчивание (Erschweigung) — это продуманное узаконение вымалчивания (Erschweigen) (σιγῶν)<sup>а</sup>. Вымалчивание — это «логика» философии, поскольку эта философия задает из другого начала основной вопрос. Она ищет *истину сущствия* бытия, и эта истина есть намек-подающая-отзвучивающая (winkend-anklingende) сокрытость (тайна) события (колеблющийся отказ).

79

О самом бытии, именно тогда, когда бытие находится в прыжке, мы никоим образом не можем говорить непосредственно. Ибо всякое сказывание приходит из бытия и говорит из его истины. Всякое слово и вместе с тем всякая логика находятся под властью бытия. Сущность «логики» (*ср.*: летний семестр 1934 г. \*) есть поэтому сигетика. В ней лишь понимается также сущность языка.

Но «сигетика» — это название лишь для тех, кто мыслит еще в «предметных отделениях» («Fächern») и полагает, что имеет знание лишь в том случае, если сказанное разложено по полочкам.

### 38. Вымалчивание

Чужеродное слово «сигетика» в его соответствии с «логикой» (онто-логия) вводится лишь для перехода во взгляде назад (rückblickend) и ни в коем случае не как стремление заменить «логику». Если все же вопрос о бытии и сущствии бытия стоит, то вопрошание еще более изначально, и поэтому его не удастся втиснуть в рамки школьного предмета и заглушить. Мы никоим образом не можем сказывать бытие (со-

<sup>а</sup> молчание (*греч.*).

\* Лекционный курс летнего семестра 1934 г. «Über Logik als Frage nach der Sprache» (Gesamtausgabe, Band 38).

бытие) непосредственно, и потому это невозможно и опосредованно в смысле восходящей «логики» диалектики. Любое сказывание говорит уже *из* истины бытия и никоим образом не может перепрыгнуть через себя непосредственно к самому бытию. Вымалчивание имеет более высокие законы, чем любая логика.

Однако вымалчивание — это совсем не а-логика (A-logik), которая есть даже тем более логика или хотела бы ею быть, но только не может. Между тем как воля и знание вымалчивания направлены совершенно иначе. И столь же мало здесь идет речь об «иррациональном», «символах» и «шифрах», все это имеет своей предпосылкой прежнюю метафизику. Пожалуй, напротив, вымалчивание включает в себя логику сущности так же, как основной вопрос преобразует в себе *вопрос* ведущий.

Вымалчивание возникает из сущностного истока самого языка.

Основной опыт — это не высказывание и не предложение (Satz) и, соответственно этому, не основоположение (Grundsatz), будь оно «математическое» или «диалектическое», а само-по-себе-держание (Ansichhalten) сдержанности по отношению к колеблющемуся самоотказу, в истине (просвет сокрытия) нужды, из которой возникает необходимость *решения* (ср.: Предварительное рассмотрение, 46. Решение).

Когда эта сдержанность приходит к *слову*, то сказанное всегда событие. Но понимать это сказывание означает — осуществлять набросок и прыжок (Einsprung) знания в событие. Сказывание как вымалчивание основывает. Едва ли его слово лишь знак для совершенно другого. То, что оно именуется, предположено. Но «полагание» («Meinen») присваивает лишь как вот-*бытие*, а значит мыслительно в вопрошании.



Вымалчивание и вопрошание: осуществлять сущностное вопрошание для решения существа истины.

Искать бытие? Изначальная находка в изначальном поиске.

*Искать* — уже держаться-в-истине (Sich-in-der-Wahrheit-halten) в открытом себя-сокрывающего и ускользящего. Поиск (изначально) как основное отношение к медлительному самоотречению. Поиск как вопрошание и тем не менее вымалчивание.

*Кто ищет, тот уже нашел! А изначальный поиск — это то схватывание (Ergreifen) уже найденного, а именно само-сокрывающего как такового.*

*В то время как обычный поиск сначала ищет и затем находит, прекращая искать.*

*Поэтому изначальная находка в более изначальном укрытии укрыта именно как поиск как таковой. Удоставать наиболее достойное вопрошания, настаивать в вопрошании, настойчивость (Inständigkeit).*

### 39. Событие

Это событие — сущностное название для опыта начального мышления. Но *публикационное* название может лишь звучать так: *К философии*.

81      Набросок имеет целью то, что лишь только в опыте начального мышления (которое знает о себе самом столь немногое) может быть затребовано: быть *складом* (Fuge) этого мышления.

Это значит:

1. *В строгости структуры* в построении нет ничего унаследованного, кроме того, что было бы необходимо — а это необходимо в философии всегда, а именно невозможное: понять истину бытия

в полностью развернутой полноте его обоснованного существа.

2. Здесь дозволено лишь *расположение* (Verfügung) *одним путем*, который может прокладывать одиночка, при отказе от того, чтобы обозревать возможность других и, вероятно, более сущностных путей.
3. Опыт должен располагать ясностью относительно того, что и то и другое — структура (Gefüge), и расположение (Verfügung), остаются одной *складностью* (Fügung) самого бытия, подачи намека и лишения (Entzug) истины, остаются невынуждаемым (Nichterzwingbares).

Склад (Fuge) в этом тройственном смысле должен быть испытан, чтобы более сущностное и более удачное, что дарится грядущим, нечто такое, от чего оно (более сущностное) отталкивается в прыжке, который оно, идя вперед, присоединяет и включает (an- und einfügt), чтобы его преодолеть.

Эта преодоленность, если она подлинное и необходимое, приносит, разумеется, самое большее: она приводит мыслительный опыт — впервые исторично в его будущности — к стоянию, вы-ставленности в грядущее и в неизбежность.

Склад (Fuge) — это нечто сущностно иное, чем «система» (ср.: зимний семестр 1935/1936 и 1936\*). «Системы» возможны и по направлению к завершению необходимы в области истории ответа на ведущий вопрос.

---

\* Лекционный курс зимнего семестра 1935/1936 «Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen» (Gesamtausgabe, т. 41) и лекционный курс летнего семестра 1936 г. «Schelling: Über das Wesen der menschlichen Freiheit» (Gesamtausgabe, Band 42).

82 Шесть складностей склада (Fügungen der Fuge) существуют когда бы то ни было сами для себя, но всего лишь для того, чтобы сущностное единство сделать настоящим. В каждой из шести складностей предпринимается попытка сказать когда бы то ни было то же самое о том же самом, но при этом каждый раз исходя из другой сущностной области, что названо событием. При поверхностном и нецелостном взгляде здесь легко обнаруживаются всюду «повторения». Но настаивать в своей чистоте соразмерно складностям на том же самом, свидетельство подлинной настойчивости начального мышления — самое трудное. В сравнении с этим непрерывное поступление бесконечного ряда представляющихся каждый раз по-иному «материалов» переносится легко, потому что это получается само собой.

Каждая складность пребывает в каждом случае сама по себе, и тем не менее существует невидимое взаимосвязанное колебание (Ineinanderschwingen) всех складностей и раскрывающее основывание места решения для сущностного перехода в еще возможное преобразование западной истории.

*Отзвук* (Anklang) имеет значение в своей дальности действия (Tragweite) в бывшее (Gewesende) и в будущее (Künftige) и вместе с тем имеет силу удара (Einschlag), по-трясающего настоящее благодаря подаче (Zuspiel).

*Подача* (Zuspiel) имеет свою необходимость лишь из отзвука нужды бытийной оставленности.

Отзвук и подача — это основа и поле для первого отталкивания (Absprung) начального мышления в прыжке в присутствие бытия.

Прыжок раскрывает до сего времени непройденные дали и сокрытия того, куда должно проникать, принадлежа призыву события, *основывание вот-бытия*.

Все эти складности должны быть заключены в такое единство исходя из настойчивости в вот-бытии, которая характерна для бытия *грядущих*.

Они берут на себя и сохраняют разбуженную призывом принадлежность событию и его поворот и приходят таким образом к пред-стоянию перед намеками последнего Бога.

Склад (Fuge) — это распоряжение (Verfügung), складывающее призыв и таким образом основывающее вот-бытие.

#### *40. Мыслительное произведение в эпоху перехода*

83

Мыслительное произведение в эпоху перехода (*ср.* Размышления IV, 90) может лишь и должно быть ходом (Gang) в двусмысленности этого слова: ходьба (Gehen) и путь одновременно, таким образом это путь, который идет сам.

Возможно ли такое оформить в сказывании таким образом, чтобы простота этой задачи вышла на свет? Соответствует ли этому склад «О событии»? Кто хочет это знать? Но поэтому на это можно только отважиться.

Найдет ли этот опыт когда-нибудь своего толкователя? Того, кто может говорить об идущем в грядущее и готовящем это грядущее пути? Но не того, кто высчитывает лишь сколько в этом современно-го и так все «разъясняет» — и уничтожает.

#### *41. Всякое сказывание бытія держится в словах (Worten) и именованіях*

Всякое сказывание бытія держится в словах и именованіях, которые понятны в направлении по-

вседневного полагания сущего и помыслены исключительно в этом направлении, но в качестве выражения бытія истолковываются ложно. Таким образом, для этого потребовалось вовсе не только упущение вопроса (внутри области мыслительного истолкования бытія), слово уже само раскрывает нечто (известное) и скрывает тем самым то, что должно быть приведено в мыслительном сказывании в открытое.

Эту трудность ничем нельзя устранить, и даже сама попытка сделать это уже означает недооценку всего сказывания о бытіи. Эта трудность должна быть воспринята и понята в ее сущностной принадлежности (к мышлению бытія).

84 Это обуславливает тот способ действия, который в известных границах идет поначалу каждый раз навстречу обычному мнению и должен некоторый отрезок пути пройти с ним, чтобы затем в подходящий момент затребовать резкого поворота мышления, но под властью того же самого слова. Например, «решение» может и должно сначала, даже если не морально, все же по своему осуществлению быть полагаемо как «акт» человека, до тех пор пока словом не подразумевается вдруг существо самого бытія. Но это не означает, что бытіе истолковывается «антропологически», а наоборот: то, что человек возвращается в существо бытія и освобождается. Точно так же: «махинация» это способ поведения человека и вдруг собственно нечто обратное: существо (не-существо) бытія, где лишь укоренено основание возможности «производства» («Betrieb»).

Но это «обратное» не есть просто «формальный» трюк поворота в значении просто-напросто слов, а *превращение самого человека*.

Разумеется, верное постижение этого превращения и прежде всего пространства его события, а это

значит, основывание этого, переплетено в самой глубине со знанием истины бытія.

Преобразование человека предполагает здесь становление-по-иному его сущности, поскольку в принятом до сих пор истолковании (*animal rationale*), правда, прикрытом и ложно перетолкованном через психологию, также предполагается отношение к сущему, но не основанное и не развернутое как сущностное основание. Ибо сущностное основание включает в себя вопрошание вопроса об истине бытія и «метафизику».

В бытийно-историчном мышлении впервые выходит на простор (*Freie*) сущностная сила присутщего «Не-» (*Nicht-haften*) и переворачивания (*Umkehrung*).

#### 42. От «Бытия и времени» к «Событию»

На этом «пути», если так может быть названо падение и восхождение (*Stürzen und Steigern*), задается каждый раз тот же самый вопрос о смысле бытія и только этот вопрос. И поэтому местоположение вопрошания постоянно меняется. Всякое сущностное вопрошание должно, если оно при этом каждый раз вопрошает все более изначально, менять себя в самом основании. Здесь нет никакого постепенного «развития». Тем более нет *того* отношения более позднего к более раннему, согласно которому в первом уже заключено второе. Поскольку в мышлении бытія все держится на единственном, то падения в нем являются как бы правилом! Кроме того, против этого может выступить также и исторический метод исследования: снимать более раннее как «ложное», или уличать более позднее в том, что оно «уже сказано» в более раннем. «Измене-

ния» настолько существенны, что они могут быть определены лишь в их масштабе, если при этом каждый раз этот *один* вопрос прорабатывается исходя из их места вопрошания.

Разумеется, «изменения» обусловлены не извне, через возражения. Ибо до сих пор еще никакое возражение не стало возможным, поскольку еще совершенно не понят *вопрос*. «Изменения» возникают из возрастающей бездны самого вопроса о бытии, через которую воспринимается любое историческое начинание (Anhalt). Поэтому, конечно, сам *путь* всегда более сущностен, не как «личностное развитие», а как совершенно небиографически понятое усилие человека, усилие привести само бытие в сущем к своей истине.

Здесь лишь повторяется, что с конца первого начала западной философии, т. е. с конца метафизики, должно происходить (ereignen) все решительнее: то, что мышление бытия не является никаким «учением» и никакой «системой», а должно стать собственной историей и вместе с тем самым сокрытым.

В первый раз это происходит в мышлении Ницше; и то, что здесь нам выходит навстречу как «психология» и как *саморасчленение*, распад и «Ессе homo», со всеми реалиями того пустынного времени. Все это имеет свою собственную истину как история мышления, которое у Ницше еще только *ищет* то, что требует мышления, и находит его в кругу *метафизической* постановки вопроса (Воля к власти и вечное возвращение того же самого).

В опытах «Бытия и времени» и после «Бытия и времени» вопрос хоть и устанавливается *более изначально*, но все же держится в одном масштабе, который меньше, если это вообще сравнимо.

Осуществление вопроса о бытии не допускает подражания. Здесь каждый раз все необходимо-

сти пути — исторически впервые, потому что единственны. Рассмотрено ли «исторически» («historisch») как «новое» или «своеобразное» — здесь это совершенно невозможная позиция для суждения.

Историчное (geschichtliche) овладение историей западного мышления становится все более существенным, а рассмотрение «исторической» («historischen») или «систематической» философской учености все более невозможно.

Ибо не нужно принимать к сведению никаких новых представлений о сущем, а нужно основывать человеческое *бытие* в истину бытия и подготавливать это основывание в продумывании (Erdenken) бытия и вот-бытия.

Эта подготовка заключается не в приобретении предварительных знаний, из которых потом позднее должны быть раскрыты собственные познания. Подготовка здесь — это прокладывать путь, выводить на него — в сущностном смысле: *настраивать*. Но с другой стороны, это не так, что помысленное и требующее мышления (Zudenkende) будто бы лишь безразличный повод для *мыслительного движения*, а истина бытия, знание осмысления есть всё.

Однако же путь этого продумывания не имеет четкого обозначения на полевой карте. Поле *становится* таковым лишь только *благодаря пути* и неизвестно и невычислимо в любой точке пути.

Путь продумывания, чем подлиннее он есть путь к бытию, тем безусловнее он становится на-строенным (be-stimmt) самим бытием.

Продумывание подразумевает не выдумывание (Aus-denken) и произвольное изобретательство, а то мышление, которое вопрошая подставляет себя бытию, в результате чего бытие настраивает вопрошание.



Но каждый раз в про-думывании бытія сущее в целом должно быть поставлено перед решением, которое все же когда бы то ни было достигается лишь в одном горизонте пути (*Blickbahn*) и чем более скудно это получается, тем более изначально приходит указующий намек бытія.

87 Поле, которое становится через путь и как путь про-думывания бытія — это *междупространствие*, которое *о-сваивает* вот-бытие Богу, и лишь в этом о-сваивании человек и Бог будут друг для друга «познаваемы», принадлежны в стражничестве и нужде (*Notschaft*) бытія.

#### 43. Бытіе и решение

Востребованные богами, потрясенные этим возвышением, мы должны в направлении этого сокрытого выпрашивать существо бытія *как такового*. Но в таком случае мы можем прояснять бытіе не как якобы дополнительное, а должны постичь его как исток, который лишь богов и людей *раз-решает и о-сваивает* (*ent-scheidet und er-eignet*).

Это выпрашивание бытія исполняет раскрытие свободного-пространства-времени его сутствия: основывание вот-бытия.

Если здесь речь идет о раз-решении, то мы мыслим о действии человека, об осуществлении, о процессе. Однако ни человеческое в действии, ни вообще нечто соразмерное процессу не являются здесь сущностными.

Правда, едва ли это возможно, приблизиться к бытіюно-историчной сущности решения и не исходить при этом все же из человека, от нас, и не мыслить при «решении» относительно выбора, когда решаешься на то или другое, о предпочтении одно-

го и отклонении другого, наконец не сталкиваться со свободой как причиной и способностью отеснять вопрос о решении в «морально-антропологическое» и вообще даже формулировать его заново именно с помощью «решения», в смысле «экзистенциального» решения.

Опасность «экзистенциально»-«антропологически» ложно истолковать в этом направлении «Бытие и время», рассматривать взаимосвязь раскрытость—истина—вот-бытие с позиции морально понятого решения, вместо того чтобы, *наоборот*, понимать исходя из правящего основания вот-бытия истину как открытость и решимость (*Ent-schlossenheit*) как времяящее вмещение свободного-пространства-времени бытия — эта опасность весьма реальна и усиливается из-за того, что во многом осталось непреодоленным в «Бытии и времени». Но ложное истолкование в своей основе, хотя и не в разработанном преодолении, устраняется, если с самого начала основной вопрос о «смысле бытия» устанавливается как *тот* единственный вопрос.

88

В таком случае то, что здесь называется решением (*Ent-scheidung*), сдвигается в глубочайшее сущностное средоточие самого бытия и тогда не имеет ничего общего с тем, что мы называем осуществлением выбора и т. п., а значит: друг-с-другом-расступление (*Auseinandertreten*), которое разделяет и в этом разделении позволяет лишь вступить в игру о-своению (*Er-eignung*) именно этого в Друг-с-другом *открытого* как просвета для само-сокрывающегося и еще не-решенного, для бытийной принадлежности человека как основателя своей истины и для приписанности бытия ко времени последнего Бога.

В позиции Нового времени мы мыслим из себя и сталкиваемся, когда мы мысленно от себя от-

ходим, каждый раз лишь с предметами. По этому привычному пути представления мы спешим туда и сюда и в его горизонте разъясняем все и никогда не задумываемся о том, допускает ли этот путь на своем пути какой-либо отскок в сторону, благодаря которому мы лишь впрыгнем в «пространство» бытия, поймаем себе в прыжке (er-springen) решение (Ent-scheidung).

А когда мы оставляем за собой «экзистенциальное» ложное толкование «решения», перед нами предстает еще одна опасность другого ложного истолкования, которая, правда, сегодня особенно охотно смешивается с предыдущей.

89 Присущее решению как «волевое» и «соразмерное власти» могло бы быть понято в противопоставлении к «системе» со ссылкой на слово Ницше: «Воля к системе есть недостаток честности» (VIII, 64)<sup>1</sup>. Прояснение этого противопоставления, разумеется, необходимо, потому что решение приходит к противопоставлению по отношению к «системе», но в более сущностном смысле, чем увидел это сам Ницше. Ибо для него «система» — это все же всегда предмет «системостроительства», последующего сопоставления и упорядочивания. Однако даже если мы признаем за Ницше более адекватное понимание сущности системы, надо сказать, что он эту сущность не понял и не мог понять, потому что он сам в своих вопросах еще находился в рамках того самого понимания «бытия» (суще-

---

<sup>1</sup> F. Nietzsche, *Götzen-dämmerung*. In: Nietzsche's Werke (Großoktavausgabe), Bd. VIII. Leipzig (Kröner) 1919, S. 64 (в русском переводе: Ф. Ницше, Соч. в 2 томах под ред. К. А. Свасьяна, т. 2, «Сумерки идолов», Изречения и стрелы, 26, с. 560. — Прим. пер.) — Здесь и далее цифрами помечены ссылки М. Хайдеггера на издания других авторов.

го), на основании которого и как развертывание которого и возникает «система»: *представленность* сущего как пред-решающее (*vorgreifende*) объединение, *пред-ставать* перед предметностью предмета (сущностное прояснение в кантовском определении трансценденталий). «Порядок» и наглядность (не *ordo*<sup>а</sup> Средневековья) — это лишь следствия «систематического», не его сущность. И в конце концов *честности* принадлежит как раз «система», не только как ее внутреннее выполнение, но и как ее пред-посылка. Конечно, Ницше в этой «честности» также имеет в виду нечто иное, притом что это понятие «система» не позволяет ему проникнуть в *сущность* Нового времени. Недостаточно понимать «систему» лишь как характеристику Нового времени, это может быть правильно, и тем не менее из-за этого Новое время может быть понято поверхностно.

Слова Ницше о «системе» могут также охотно использоваться как нехитрые оправдания бесилия идти по темным и далеким ходам мышления. Или по меньшей мере «система» отвергается как рамочная конструкция в пользу «систематики», которая представляет собой лишь взятую взаймы (*erborgt*) форму «научного мышления» для философского мышления.

Если «решение» противопоставляется «системе», то это переход из Нового времени в другое начало. Поскольку «система» содержит сущностную характеристику сущности сущего в Новое время (*представленность*), а «решение» подразумевает бытие для сущего, не только сущность, исходя из сущего, то решение (*Ent-scheidung*) некоторым образом «систематичнее», чем любая система, т. е. изна-

---

<sup>а</sup> строй, порядок, расположение (*лат.*).

90

чальное определение сущего как такового исходя из существа бытія. В таком случае не только «системостроительство», но и это «систематическое мышление» по-прежнему поверхностно основано на обеспеченном истолковании сущего в противоположность задаче вопрошания об истине бытія, задаче мышления решения (*Ent-scheidung*). Однако мы прежде всего мыслим «решение» как встречу внутри или — или (*Entweder—Oder*).

Но необходимо подготавливать изначальное бытийно-историчное истолкование *решения* через указание на «решения», которые возникают из того решения как исторические необходимости.

Давняя, не только Нового времени, привычка к поверхностности человека (как *animal rationale*) во всем западном мышлении создает трудность для употребления слов и понятий с якобы антропологически-психологическим содержанием, исходя из совершенно иной истины и ее основывания, не избегая антропологического ложного истолкования и удобного возражения, что все это именно «антропологично». Правомерность этого возражения столь безгранична, что вызывает подозрения. В ее основании лежит то, что человека, т. е. себя самого, ни в коей мере не *хотят* ставить под вопрос, возможно, потому что втайне все же полностью не уверены в антропологическом господстве человека.

#### 44. «Решения»

— Хочет ли оставаться человек «субъектом» или он основывает вот-бытие —

— Продолжится ли в этом субъекте и дальше понимание «*animal*» как субстанции и «*rationale*»

как «культуры» *или* истина бытія (см. ниже) находит свое место становления в вот-бытии —

— Воспринимает ли сущее бытие как свое «самое общее» и тем самым передает «онтологии» и подрывает *или* бытіе в своей единственности приходит к слову и настраивает сущее как единственное —

91

— Вырождается ли истина как правильность в достоверность и надежность исчисления и переживания *или* начально не основанное существо ἀλήθεια<sup>а</sup> как просвет само-сокрытия находит основание —

— Упрочивает ли сущее как самое самопонятное все среднее и маленькое и посредственное до разумного *или* самое достойное вопрошания составляет прочность бытія —

— Является ли искусство устроением переживаний (Erlebnisveranstaltung) *или* помещением-в-произведение истины —

— Опускается ли история до арсенала подтверждений и прогнозов *или* поднимается как горная цепь странных непревосходимых (unbesteigbaren) гор —

— Унижается ли природа до области эксплуатации вычисления и устроения и до повода для «переживания» *или* она как закрывающаяся земля несет в себе открытое мира без картины мира (bildlosen) —

— Празднует ли свои триумфы разбожествление сущего в христианизации культуры *или* нужда нерешенности близости и дальности богов подготавливает пространство решения —

— Отваживается ли человек на бытіе и тем самым закат (Untergang) *или* довольствуется сущим —

---

<sup>а</sup> правда, истина, несокрытость, подлинность (греч.).

— Отваживается ли человек вообще еще на решение *или* отдается отсутствию решения, которое эпоха настоятельно рекомендует как состояние «высшей» «активности».

Все эти решения, которых, по видимости, много и они многообразны, можно свести к одному и единственному: ускользает ли окончательно бытие *или* это ускользание как непринятие становится первой истиной и другим началом истории.

92 Самое сложное и самое впечатляющее в решении *для* бытия скрывается в том, что оно остается незримым, в случае, когда оно выражается, оно неизбежно ложно истолковывается и таким образом, пожалуй, охраняется от всякого грубого прикосновения.

Почему вообще должны приниматься решения? Если они принимаются, то они являются необходимостями нашей эпохи, не только как эти определенные необходимости, но и вообще как решения.

Что такое здесь решение? Оно определяет свою сущность из сущности перехода Нового времени в нечто для него Другое. *Определяется* ли благодаря этому его сущность или переход является лишь указующим намеком его сущности? Приходят ли «решения», потому что должно быть другое начало? А должно ли быть *это* начало, потому что существо самого бытия есть решение (Entscheidung) и в этом разворачивании существа дарит свою истину впервые в истории человека?

Здесь нужно сказать, может быть, даже подробно, о том, что собственно словом об *истине бытия* не подразумевается.

Это выражение означает: не «истину» «о» бытии, уж совсем не последовательность правильных предложений о понятии бытия или неопровержимое «учение» о бытии. Даже если такое мог-

ло бы быть когда бы то ни было сообразно бытію, что невозможно, должно было бы иметь предпосылкой не только то, *что* имеется какая-то «истина» о бытіи, но и прежде всего то, какого рода вообще существо той истины, в которой оказывается бытіе. Откуда же еще существо *этой* истины и тем самым существо истины как таковой должно себя определять, как не из самого бытія? И это не только в смысле «выведения» из него, а в смысле осуществления этого существа через бытіе, нечто такое, чем мы не сможем располагать ни через какие «правильные» воззрения на бытіе, что, более того, принадлежит единственно сокрытым мгновениям бытийной истории (Seinsgeschichte).

Но это выражение также не означает: «истинное» бытіе, тем более в неясном значении, которое подразумевает «истинное», поистине, действительно сущее. Ибо здесь опять уже предпосылается понятие «действительности» и подводится под бытіе как масштаб, в то время как бытіе не только дает сущему то, что оно есть, но и прежде разворачивает самому себе из своей сущности истину, себе сообразную.

93

Эта истина бытія ни в коей степени не есть нечто отличное от бытія, а есть его собственнейшее существо, и поэтому для истории бытія важно, дарит ли бытіе эту истину и самого себя или отказывает (verweigert) себе в этом и таким образом лишь собственно вносит в свою историю бездну (Abgründige). Указание на то, что обычные понятия «истины» и обычное неразличение «бытия» и «сущего» приводят к ложному толкованию истины бытія и прежде всего таковое *уже каждый раз предпосылают*, может теперь еще и само же выродиться во введение в заблуждение, когда оно допускает следующий вывод: нужно тем самым лишь высказать



невыведенные «предпосылки», как будто *пред*посылки (*Voraussetzungen*) схватываемы без понимания того, откуда они посылаются, т.е. без понимания уже в это пред-положение (*Voraussetzung*) положенного (*Gesetzte*) как такового. Возвращение к «предпосылкам» и «условиям» в рамках сущего и истолкования сущего по его сущности в смысле представленности (уже в *idéa*) имеет свой смысл и правоту, и поэтому оно стало в многообразных вариациях основной формой «метафизического» мышления, причем до такой степени, что даже преодоление «метафизики» для начального взаимопонимания не может обойтись без этого способа мышления (*ср.* «Бытие и время» и «О существе основания», *здесь*: Опыт прыжка в бытие).

До тех пор пока «бытие» понимается как сущность (*Seiendheit*), как в некотором смысле «общее» и таким образом как некое полагаемое за сущим условие сущего, т.е. его представленности, т.е. его предметности, т.е., наконец, его бытия-«самого-по-себе» («*An sich*»-*Seins*), само бытие низводится до истины сущего, правильности представления.

Поскольку все это в самом чистом виде осуществляется у Канта, постольку *можно* благодаря его мышлению попытаться выявить еще более изначальное и поэтому из него невыводимое, именно полностью иное, рискуя тем, что теперь еще и такой опыт будет вновь прочитан по-кантовски, ложно истолкован как произвольное «кантианство» и будет обезврежен.

Западная история западной метафизики — это «доказательство» того, что истина бытия не стала вопросом, и указание на основания этой невозможности. Но самая грубая недооценка истины бытия, скорее всего, заключена в «логике» философии. Ибо это осознанное или неосознанное перенесение

обратно на себя «теории познания». Однако «теория познания» — это лишь проявление беспомощности метафизики Нового времени по отношению к самой себе. Путаница достигает своей высшей точки, когда теперь эта «теория познания» выдает себя за «метафизику познания»; вычисления на счетной линейке «апоретики» и «апоретического» рассмотрения «самих по себе» наличных «направлений» и «проблемных фронтов» становятся, и с полным правом, *тем* методом философской учености новейшего времени. Это лишь последние ответвления того процесса, в котором философия лишается своей сущности и вырождается в самую грубую двусмысленность, поскольку то, что кажется философией, *уже не может* быть таковой для знающих. А потому и все попытки сказать, что не есть истина бытия, должны примириться с тем, что они дали не больше чем новую пищу невежественному своему нраву дальнейшего ложного истолкования, если такие разъяснения основаны на вере, что не-философия может благодаря *поучению* стать философией. Но, пожалуй, осмысление того, что *не* есть истина бытия, сущностно как именно *историчное*, если оно сможет помочь сделать более прозрачными основные движения в метафизических основопозициях западного мышления и более проникновенной сокрытость бытийной истории.

Во всем этом также, разумеется сказано, что любой отказ в подлинном смысле слова от философского производства имеет свою необходимость лишь тогда, когда признается при этом то, что осмысление истины бытия включает преобразование мыслящего отношения к мыслительному, преобразование, перемены которого, разумеется, не могут быть осуществлены через моральные указания, а должны быть *пред-*расположены (*vorgewap-*

delt), а именно в открытости незримого и свободного от шума.

Почему *истина* бытія является не прибавлением и не обрамлением к бытію и также не предпосылкой, а именно глубочайшим существом самого бытія?

Потому что существо бытія существует в о-своении решения (Ent-scheidung). Откуда же мы знаем это? Мы не знаем это, а выспрашиваем это и открываем в таком вопрошании бытія его место, и возможно, место, им затребованное, если существо бытія должно стать непринятием, для которого недостаточное вопрошание остается единственно сообразной близостью.

И таким образом, все же на более чем длительный срок, основывающее всякое вот-бытие созидание (и лишь только это, не повседневное уверенное занятие устройением сущего) должно будить истину бытія как вопрос и нужду, через определеннейшие тропы и в изменчивых, казалось бы, несвязных и друг другу неизвестных подходах (Anläufen), и делать ее готовой для тишины бытія, но и решительной *против* любой попытки, в просто-напросто в желании возвращения, пусть даже к самой «драгоценной» традиции, попытки запутать и ослабить беспощадное принуждение к нужде осмысления.

Знание о постоянной осмотрительности одного из тех Редких принадлежит к стражничеству для бытія, чье существо как истина светится даже в темноте своим собственным накалом.

*Истина бытія есть бытіе истины* — сказанное так звучит как искусственное и принужденное переворачивание, в крайнем случае как уведение в сторону диалектической игры. Между тем как это переворачивание лишь мимолетно-внешний знак

*поворота* (Κεῖρε), который существует в самом бытии и бросает свет на то, что здесь может быть названо решением.

#### 45. «Решение»

96

Решение, уже давно наступающее в сокрытом и искаженном, есть для истории или для утраты истории. Но *история* здесь понимается как осуществление спора земли и мира, взятая и осуществленная из принадлежности призыву события как существу истины бытия в образе последнего Бога.

Решение совершается вследствие того, что необходимость самого последнего *задания* познается из глубочайшей нужды бытийной оставленности и уполномочивается на прочную власть.

Но *задание* в свете и на пути решения есть: *укрытие истины события из сдержанности вот-бытия в великую тишину бытия*.

*Благодаря чему совершается решение?* Благодаря *дару* или *отсутствию* тех выделенных Отмеченных, которых мы поименовали «грядущими» в отличие от по-разному произвольных и безостановочных более поздних, которые ничего уже не имеют ни перед собой, ни за собой.

К этим Отмеченным принадлежат:

1. *Те немногие отдельные*, которые в сущностных путях основывающего вот-бытия (поэзия—мышление—поступок—жертва) для областей сущего заранее основывают места и мгновения. Они создают таким образом существующую возможность для различных укрытий истины, в которых вот-бытие становится историчным.

2. *Те более многочисленные объединенные*, которым исходя из постижения знающей воли и основываний отдельных дано предугадать законы пересоздания сущего, хранения земли и наброска мира в их споре и сделать их очевидными в осуществлении.
3. *Те многие предоставленные друг другу*, через которых и для которых, согласно общему историческому (земному и мировому) происхождению, упрочивается преобразование сущего и тем самым основывание истины события.
- 97 4. Отдельные, немногие, многие (взятые не по количеству, а соответственно их отмеченности) находятся еще частично в старых, ходовых и размеченных упорядоченностях. Эти упорядоченности есть либо еще защита, как некая скорлупа, их находящейся под угрозой прочности, либо еще движущие силы их воли.  
*Единогласие* этих отдельных, немногих и многих сокрыто, не искусственно, внезапно и для себя возрастающее.  
 Оно управляемо всегда различным правлением события, где подготавливается изначальная общность (*Sammlung*), в которой и через которую событие становится историчным, что может быть названо *народом*.
5. Этот народ в своем истоке и в его предназначении единственен (*einzig*) соразмерно единственности самого бытия, чью истину можно основать единственно (*einmalig*) на единственном месте в единственное мгновение.

Каким образом может быть подготовлено это решение? Имеют ли здесь знание и воля пространство располагания (*Verfügung*), или это было бы лишь слепым вмешательством в сокрытые необходимости?

Но необходимости высвечиваются лишь в нужде. А подготовка готовности к решению находится, разумеется, в нужде ускорить в конце концов только еще раскручивающуюся без-историчность и ужесточить ее условия, в которых она хотела бы все-таки иного.

Кто не знает *этой* нужды, не предугадывает тени от предстоящих решений.

Решение совершается в тишине. Но тем более таким способом происходит разрушение возможности решения через угрожающую безудержность лишения корней.

Решение и его необходимость и даже приуготовление остаются тем хуже слышимы, чем больше шума вокруг данностей «всемирно-исторических» переворотов, чем исключительнее всякое слышание и слушание претендуют только еще на гигантское (Riesige) и звон (Laute), а всему этому противопоставленное, особенно великой тишине, позволяет тонуть в ничтожности.

98

«Всемирно-исторические» данности ни в коей мере не могут еще принимать видимые масштабы (gesehene Ausmaße), это свидетельствует прежде всего лишь о росте неистовства в высвобожденной области махинаций и числа. Ни в коем случае это не говорит непосредственно о происхождении сущностных решений. Если же внутри этих данностей, а частично согласно их размаху, общность народа или, скорее, его состояния, учреждается на самом себе, то не может ли здесь открыться путь в близость решения? Несомненно, с крайним риском одновременно полного упущения их области.

Решение *должно создавать то пространство-времени*, место для сущностных мгновений, в котором высшая серьезность осмысления заодно с величайшей радостью призвания (Sendung) вырастает

в одну волю основывания и строительства, волю, от которой не далека также и путаница. Лишь вот-бытие, никоим образом не «учение», может провести преобразование сущего в самом основании. Такое вот-бытие как основание народа нуждается в самой долгой подготовке из начального *мышления*; однако это (мышление) остается когда бы то ни было *одним* путем *признания* нужды, признания, начатого одновременно на многих путях.

Приводит ли решение еще раз основывание мест мгновения к основыванию истины бытия или все разворачивается еще лишь только как «борьба» за условия продолжения жизни и выживания в гигантских масштабах, таким образом, что «мировоззрение» и «культура» являются также все еще опорой и средством борьбы в этой «борьбе»? *В таком случае* что подготавливается? *Переход к технизированному животному*, которое начинает заменять ставшие слабее и грубее инстинкты гигантизмом техники.

99 В этой направленности на решение характерны не технизация «культуры» и осуществление «мировоззрения», а то, что «культура» и «мировоззрение» становятся техническими средствами борьбы за волю, которая уже не хочет никакой цели; ибо сохранение народа — это никоим образом не возможная цель, а лишь условие постановки цели. Если же условие становится безусловным, то приходит не-желание цели (*Nichtwollen*), закрытие доступа к власти любого дальновидного осмысления. В таком случае окончательно исчезает возможность познания того, что «культура» и «мировоззрение» уже являются ответвлениями того самого миропорядка, который якобы должен быть преодолен. «Культура» и «мировоззрение» через политическое их использование не теряют своего характера, считаются ли они при этом ценностями «самими

по себе» или ценностями «для» народа; каждый раз осмысление, если таковое вообще здесь есть, жестко заклинивается в нежелании изначальных целей, т.е. истины бытия, в которой лишь решается возможность и необходимость «культуры» и «мировоззрения».

Только самое предельное решение из истины и через истину бытия приносит еще ясность, в противном случае в обновлениях и переоблачениях сумерки продолжают или же происходит полный обвал.

Все эти возможности имеют, вероятно, еще свою долгую предысторию, в которой они остаются еще не признанными и ложно истолковываемыми.

Откуда же придет к будущей философии ее нужда? Не должна ли она сама — зачиная — эту нужду лишь будить? Эта нужда стоит по эту сторону от уныния и тревог, которые обретаются всего лишь в каком-либо укромном месте упроченного сущего и его «истины». Эту нужду с другой стороны нельзя устранить и полностью отвергнуть через приподнятое от некоей удовлетворенности «чудесами» «сущего».

Эта нужда, как основание необходимости философии, познается через страх (Erschrecken) в торжестве бытийной принадлежности, которая как подача указующего намека двигает бытийную оставленность в открытое.

#### 46. Решение (предварительное понятие)

100

*Решение чего?* Истории или утраты истории, принадлежности к бытию или оставленности в не-сущем.

Почему решение, т.е. для чего? Можно ли это решить?



Что такое вообще решение? *Выбор*; нет, выбирают всего лишь пред-данное, то, что можно принять или отклонить.

*Решение* (Ent-scheidung) подразумевает здесь основывание и создание, заранее и через-себя располагание или, скорее, снятие и утрачивание.

Не является ли это всюду и здесь самонадеянностью и невозможностью одновременно? Не приходит ли и не идет ли история, как она идет, сокрыто? Да и нет. Решение совершается в самой тихой тишине и имеет самую давнюю историю.

Кто решает? Всякий, также и через не-решение и не-желание-знать о нем, через уклонение от подготовки.

Кто стоит перед решением? Мы сами? Кто мы? В нашей принадлежности и непринадлежности бытию.

Решение отнесено к истине бытия, не только отнесено, но и лишь из нее определено.

Решение таким образом подразумевается в исключительном смысле, поэтому и речь идет о самом предельном (äußersten) решении, которое одновременно глубочайшее.

Но для чего это решение? Потому что *лишь только из самого глубокого* основания самого бытия спасение сущего: *спасение* как оправдывающее сохранение закона и предназначения (Auftrag) Запада. *Должно ли это быть?* В какой мере еще и таким образом спасение? Потому что опасность подошла к самому предельному, так как везде распространилось лишение корней, и, что еще губительнее, лишение корней участвует в своем сокрытии — начало без-историчности уже здесь.

Решение совершается в тишине не как некое постановление (Beschluss), а как решимость, которая уже основывает *истину*, а значит, пересоздает су-

щее, и таким образом создающее решение есть соответственно о-глушение (Betäubung).

Почему же и каким образом происходит подготовка этого решения?

Борьба против разрушения и лишения корней — это лишь первый шаг в подготовке, шаг в близость собственного пространства решения.

*47. Сущность решения: бытие или небытие\**

может быть определена лишь из его сущностного сущствия. Решение есть решение или — или (Entweder — Oder). Но тем самым уже заранее воспринято присущее решению. Откуда это: лишь это или лишь то? Откуда неизбежность этого так или иначе? Не остается ли третья, *безразличие*? Но здесь в самом предельном это невозможно.

Что здесь самое предельное: бытие или небытие, а именно не бытие какого-либо сущего, едва ли человека, а сущствия бытия? Или?

Почему приходит это *здесь* к или — или?

Безразличие было бы лишь *бытием не-сущего*, лишь *более высоким ничто*.

Ибо «бытие» не подразумевает здесь наличное бытие само по себе, а небытие не подразумевает здесь: полное исчезновение, а небытие как вид бытия: существую и все же не существую; и равным образом бытие: не сущее (не существующее) (nichthaft) и все же именно существующее.

Это взятое обратно в сущствие бытия, требует прозрения в принадлежность ничто *бытию*, и лишь таким образом или—или получает свою остроту и свой исток.

---

\* Ср.: Прыжок, 146. Бытие и небытие.

102

Так как бытию присуще «не-», оно нуждается для устойчивости своей истины в существовании «не-» и тем самым одновременно в *противопоставленности* всему ничтожному, не-сущему.

Из присущей сущности (*wesenhaften*) ничтожности бытия (поворот) проистекает то, что бытие требует и нуждается в том (не-сущем), что показывается вот-бытием как или — или, одно или другое, и только они.

Сущностное сущствие решения — это достижение решения в прыжке (*Zusprung*) или *безразличие*; таким образом не *ускользание* и не *разрушение*.

Безразличие как не-решать.

Решение изначально относительно того, является ли решением или нерешением.

Но решение — это приведение себя к или—или и тем самым уже *решительность* (*Entschiedenheit*), потому что здесь уже есть принадлежность к событию.

Решение о решении (поворот). Никакой рефлексии, а нечто противоположное этому: решение о *том* решении, т. е. уже знаем событие.

*Решение и вопрос*; вопрошание изначальное чем: ставить существо истины перед решением. Но сама *истина* — уже *требующее решения* (*Zuentscheidende*) *безусловно*.

48. В каком смысле решение принадлежит  
самому бытию

Решение и *нужда* как обходной путь (*Umtrieb*) брошенности бросающего (*Werfers*).

Решение и спор.

Решение и поворот.

\* \* \*

Кажется, что будто бы решение, бытие или не бытие, всегда уже решено в пользу бытия, так как все же «жизнь» — это хотеть-бытия. Следовательно, здесь нет ничего для принятия решения.

Но что означает здесь «жизнь», и насколько широко эта «жизнь» понимается? Как *инстинкт самосохранения*.

103

И общее, и низкое, присущее массе и удобное имеют этот инстинкт самосохранения и только это. Таким образом, исходя из такого рода соображений вопрос о решении не может быть поставлен.

#### *49. Почему должны совершаться решения?*

Почему должны совершаться *решения*? Что это такое, *решение*? Необходимая форма осуществления *свободы*. Несомненно, мы мыслим «каузально» и воспринимаем свободу как *возможность* (Vermögen).

Не является ли «решение» еще и весьма утонченной формой исчисления? Или из-за этой кажимости не только самая крайняя противоположность, но и *несравнимое*?

Решение, как акт человека, рассмотренный сообразно процессу, происходит в последовательности.

В *ней* необходимое, «лежащее» до «акта», через него перебрасывающееся (über ihn weg Greifende).

*Пространственность-времени* решения, понятая как разверзающаяся бездна (aufbrechende Klüftung) самого бытия, не *морально-антропологична*. Подготовительное допущение (Einräumung), именно тогда также не рефлексия постфактум, а наоборот.

В общем: все существо человека, поскольку оно основано в вот-бытие, необходимо переосмыслить бытийно-исторично (но не «онтологически»).

## II

# Отзвук\*

---

\* *Ср.*: Лекционный курс летнего семестра 1935 г. «Einführung in die Metaphysik» (Gesamtausgabe, Band 40), недавний курс лекций зимнего семестра 1937/1938 «Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte 'Probleme' der 'Logik'» (Gesamtausgabe, Band 45, S. 151 и далее); *ср. также*: «Die Begründung des neuzeitlichen Weltbildes durch die Metaphysik» (unter dem Titel «Die Zeit des Weltbildes» in: Holzwege (Gesamtausgabe, Band 5)).

сутствия бытія  
из оставленности бытіем  
через принуждающую нужду  
забвения бытія (Seynsvergessenheit).

Благодаря воспоминанию привести это забвение в качестве забвения к явленности его скрытой власти и в нем отзвук бытія. *Признание* нужды.

*Ведущее настроение* отзвука: страх и робость (Schrecken und Scheu), которые, однако, возникают всегда из основного настроения *сдержанности*.

Высшая нужда: *нужда отсутствия нужды*. Лишь когда-нибудь дать прозвучать отзвуку, причем многое с необходимостью должно остаться непостижимым и недоступным для вопрошания, и тем не менее становится возможным первый указующий намек.

Какую простую линию хода сказывания здесь выбрать и следовать ей без дополнительного рассмотрения (Nebenbetrachtung)?

Отзвук должен охватывать целое трещины (Riß) и прежде всего должен быть отделен как ответная подача на подачу.

Отзвук для кого? куда? Отзвук сутствия бытія в бытийной оставленности.

Каким образом она должна быть опознана? Что она такое? Даже при том, что она берет начало в не-существовании бытія из махинации. Откуда это? Едва ли из присущего Нет бытія; напротив!

Что означает махинация? Махинация и постоянное присутствие; ποιήσις<sup>a</sup> — τέχνη<sup>b</sup>. Куда ведет ма-

<sup>a</sup> изготовление, производство, сотворение, созидание, творчество (*греч.*).

<sup>b</sup> искусство, ремесло, мастерство, умение, способ, произведение (*греч.*).

хинация? К переживанию. Каким образом это происходит? (*ens creatum* — природа Нового времени и история — техника). Благодаря расколдовыванию сущего, расколдовыванию, которое осуществившемуся благодаря ему самому околдовыванию предоставляет (*eingäumt*) власть. Околдовывание и переживание.

Окончательное упрочение забвения бытия в бытийной оставленности.

108

Эпоха полной безвопросности и противления всякому целенаправленному основыванию. Посредственность как ранг.

*Отзвук непринятия* (*Verweigerung*) — в каком звучании?

### 51. *Отзвук\**

Отзвук бытия как непринятие в оставленности бытием сущего — это говорит уже о том, что здесь не должно быть описано, прояснено и помещено в некий порядок нечто наличное. По-другому есть в другом начале философии вес мышления: поместить продумывание того, что о-сваивается как само событие (*sich ereignet als das Ereignis selbst*), бытие в истину его сущствия. Но поскольку в другом начале бытие становится событием, также и отзвук бытия должен быть историей (*Geschichte*), должен пережить историю в сущностном потрясении и одновременно знать и мочь высказать мгновение этой истории (здесь подразумевается не историко-философское ознакомление и приклеивание этикеток, а знание истории, исходящее из мгнове-

---

\* *Ср.*: Отзвук, 72. Нигилизм.

ния, и знание как мгновение первого отзвука истины самого бытия).

И все же это звучит так, как будто имеет силу лишь выявление (*Benennung*) настоящего. Если сказано об *эпохе полной безвопросности*, которая в то же время (*unterzeitlich*) простирает свое пространство-времени от сегодняшнего далеко назад и далеко вперед. В этой эпохе ничто сущностное — в случае, если вообще это определение имеет еще смысл — больше невозможно и недоступно. Все «сделано» и «можно сделать», если только еще на это мобилизуют «волю». Но то, что эта «воля» есть именно это, воля, которая заранее уже поместила и ослабила (*herabsetzen*) то, что может быть возможным и прежде всего необходимым, уже заранее не признается и допускается вне рамок любого вопроса. Ибо эта воля, которая все делает, заранее отдала себя в распоряжение *махинации*, того истолкования сущего как пред-ставимого и пред-ставленного. Пред-ставимо означает в одном случае: доступное в полагании и исчислении; а в другом: выдвигаемое (*vorbringbar*) в из-готовлении (*Her-stellung*) и осуществлении. Однако все это осмыслено на основании: сущее как таковое есть пред-ставленное, и лишь представленное есть сущим. То, что, казалось бы, оказывает противодействие махинации и устанавливает ей границы, есть для нее лишь материал для дальнейшей работы и толчок к поступательному движению, удобная возможность для распространения и увеличения. Внутри махинации нет ничего достойного-вопрошания, ничего такого, что благодаря вопрошанию могло бы быть удостоено как таковое, хотя бы удостоено и тем самым освещено и помещено в истину.

Зато внутри махинации предостаточно «проблем», известных «трудностей», которые для того



здесь и существуют, чтобы быть преодоленными. Имеют место неясности и непроясненное внутри представляюще из-готавливающего раз-яснения (Er-klären), задач, которые еще не разрешаются. Но всё это имеет место только потому, что махинация определяет сущность сущего, а не потому, что она сама может допускать границу.

Но так как таким образом благодаря махинации достоинство вопрошания оттеснена, искоренена и заклеена как настоящая чертовщина и так как, вероятно, и в своей основе это разрушение достоинства-вопрошания даже для эпохи полной безвопросности в полной мере невозможно, то эта эпоха сама еще нуждается в том, что ей позволяет, махинационно — следовательно *своим* способом — допустить достойному-вопрошания иметь силу и вместе с тем оставаться все же в безопасности. А это и есть *переживание* (Erleben): то, что из всего «пережито», т. е. «переживание» (Erlebnis), и становится все более большим и всегда невероятным и все более надрывающимся «переживанием». «Переживание», здесь понятое как основной способ представления махинационного и удержания себя в этом, есть всякому доступная публичность тайного, т. е. волнующего, возбуждающего, оглушающего и околдовывающего, что делает необходимым махинационное.

110

Эпоха полной безвопросности не терпит ничего достойного-вопрошания и разрушает всякое одиночество. Поэтому она должна распространять как раз речь о том, что «творческие» люди «одиночки», чтобы каждый таким образом был поставлен в известность об одиночестве этих одиноких и осведомлен об их деятельности «картинно» и «красочно». Здесь осмысление касается жути (Unheimliche) этой эпохи и держится все же как можно дальше от всякого рода дешевой «критики време-

ни» и «психологии». Ибо нужно знать, что здесь во всей пустынности и гибельности отзвучивается нечто от существа бытия и становится ясной бытийная оставленность сущего (как махинации и переживания). Эта эпоха полной безвопросности может быть преодолена лишь благодаря *эпохе простого одиночества*, в которой подготавливается готовность для истины самого бытия.

### 52. Бытийная оставленность

сильнее всего там, где она решительнее всего прячется. Это происходит там, где сущее стало самым обычным и привычным и должно было стать таковым. Это произошло прежде всего в *христианстве* и в его догматике, согласно которой всякое сущее в своем истоке *проясняется* как *ens creatum* и где творец есть самое достоверное, всякое сущее — это следствие этой самой сущей (*seiendsten*) причины. Но соотношение причины и следствия есть самое общее, самое грубое и самое ближайшее, к чему человеческое исчисление и потерянности в сущем прибегает за помощью, чтобы нечто прояснить, т. е. поместить в ясность общего и привычного. Здесь, где сущее должно быть самым привычным, бытие с необходимостью есть *тем более* обычное и самое обычное.

А так как теперь поистине бытие «есть» самое *необычное*, оно ускользнуло отсюда и оставило сущее.

*Бытийная оставленность* сущего: то, что бытие удаляется от сущего и сущее, самое большее, становится (в христианстве) лишь творением другого сущего. Высшее сущее как причина всех сущих позимствовало существо бытия. Это ранее сотворенное Богом-творцом сущее стало затем *созданием* (Ge-

mächte) человека, поскольку теперь сущее берется и овладевается лишь в его предметности. Существо сущего блекнет до степени «логической формы», что имеет место как помысленное даже в необоснованном мышлении.

Человек таким образом вытеснен предметно-махиационным, так что от него ускользает уже сущее; и еще больше бытие и его истина, в котором лишь всякое сущее должно заново возникать и удивлять, с тем чтобы созидание получило свои великие толчки (Anstöße), а именно к творению (Schöpfen).

*Бытийная оставленность*: то, что бытие покидает сущее, передает его ему самому себе и таким образом позволяет ему стать предметом махиации. Это все не есть просто «падение» («Verfall»), а есть первая история самого бытия, история первого начала и произошедшего из него и таким образом с необходимостью остающегося позади. Но даже это оставление позади не есть просто-напросто «негативное», а оно в своем конце выявляет лишь бытийную оставленность, при условии, что поставлен из другого начала вопрос об истине бытия и таким образом начинается ход навстречу к первому началу.

В таком случае обнаруживается — то, что бытие оставляет сущее, означает: бытие *сокрывает себя* в явленности (Offenbarkeit) сущего. А бытие даже сущностно определяется как это ускользающее сокрытие.

Бытие оставляет сущее уже тем, что ἀλήθεια становится ускользающим основным характером сущего и таким образом подготавливает определение сущести как ἰδέα. Сущее позволяет оценивать теперь сущестъ лишь как некий довесок (Nachtrag), который, разумеется, должен стать на уров-

не следования сущему как таковому тем прѳтеров<sup>а</sup> и а priori.

Самое точное доказательство этого скрытого существа бытія (само-сокрытия в открытости сущего) — это не только низведение до самого общего и самого пустого. Доказательство тому вся история метафизики, для которой именно сущестъ стала самым известным и даже самым достоверным в абсолютном знании и в конце концов у Ницше необходимой кажимостью (Schein).

Понимаем ли мы это великое учение первого начала и его истории: существо бытія как *непринятие* (Verweigerung) и высшее непринятие в самой широкой публичности махинации и «переживания»??

Имеем ли мы, грядущие, слух для звучания (Klang) *отзвука* (Anklang), который в подготовке другого начала должен быть приведен в звучание (Klingen)?

Бытийная оставленность: она должна быть познана на опыте как основное свершение (Grundgeschehnis) нашей истории и доведена до знания — созидательного (gestalterisch) и ведущего.

А для этого необходимо:

1. То, что бытийная оставленность вспоминается в своей долгой и скрытой, саму себя скрывающей истории. Здесь недостаточно указания на сегодняшнее;
2. То, что бытийная оставленность познается в равной мере как нужда, которая *выдвигается в переход* (Übergang) и обеспечивает (befeuert) этот переход как под-ход (Zu-gang) к будущему. Также и *переход* должен быть познан в своей полной широте и многослойности (ср. с этим Размышления IV, 96).

---

<sup>а</sup> прежде, раньше (*греч.*).

53. *Нужда*

113

Почему, когда звучит слово «нужда», думают сразу же о «недостатке» и «зле», о чем-то таком, к чему мы должны быть неблагосклонны? Если отсутствие нужды оценивают как «добро», и это по праву всюду там, где ценится общее благо и счастье. Эти благо и счастье держатся лишь на непрерывной доставке пригодного к использованию и потреблению (Nutz- und Genießbaren), того уже наличествующего, которое благодаря прогрессу допускает преумножение. Но прогресс не имеет будущего, потому что он лишь продвигает «дальше» то, что было до сих пор, по его собственному пути.

Но если оценивается то, чему мы принадлежим, куда мы сокрыто по-нуждаемы, то как тогда обстоит дело с «нуждой»? При-нуждающее (Nötigende), невозмутимо сохраненное (unergriffen Aufbehalten) сущностно превосходит тот «прогресс», потому что оно само есть подлинное грядущее, так что оно вообще не подпадает под различие зла и добра и ускользает от всякого исчисления.

Может ли нас (кого?) еще когда-нибудь охватить такое при-нуждение? Не должно ли оно стремиться к полному преображению человека? Может ли оно быть меньшим, чем неизбежное высшего странного (Befremdlichen)?

54. *Бытийная оставленность*

К ней принадлежит *завнение бытия* и равным образом *распад истины* (Zerfall der Wahrheit).

То и другое в сущности есть одно и то же. Тем не менее для того, чтобы вы-нуждать оставленность

бытия как нужду, всякий раз каждое из них должно приводиться к осмыслению, с тем чтобы высшая нужда, *отсутствие нужды в этой нужде*, вскрылась и привела самую далекую близость к бегству богов к первому отзвуку.

Но имеется ли более твердое доказательство для бытийной оставленности, чем это: то, что унявшаяся в гигантском и в его устроении человеческая масса уже даже не удостаивается того, чтобы найти самый короткий путь к уничтожению? Кто предугадывает отзвук некоего Бога в таком отказе?

Что произошло бы, если бы мы когда-нибудь захотели стать серьезными и возвратились бы из всех областей мнимой «культурной деятельности» («Kulturtätigkeit») в признание того, что здесь уже не правит *никакая* необходимость? Не должна ли нужда выйти на свет и войти во власть, которая понуждает? Куда и к чему — сложно сказать. Но это было бы все же нуждой и основанием необходимости. Почему мы уже не имеем мужества к этому ходу назад и почему он сразу нам кажется чем-то малоценным? Потому что мы давно успокоились в видимости делания культуры (Kultur-machen) и неохотно от этого отказываемся, потому что, как только возникает речь и об этом, отсутствует не только необходимость действия, но и само действие.

Но тот, кто теперь еще созидающий, должен *иметь* этот ход назад полностью осуществленным и должен быть встречен той нуждой, чтобы быть необходимостью *перехода*, переходом и жертвой, чтобы воспринять (aufnehmen) в глубочайший опыт и знать, что именно это не отказ и позволение потеряться (Verlorengeben), а усилие к ясной решительности как проявлению (Vorbotin) сущностного.

55. *Отзвук*

*Отзвук* истины бытія и его самого сущства (Wesung) из нужды забвения бытія. Подъем этой нужды из ее глубины как отсутствия нужды. *Забвение бытія* не знает о самом себе, оно мнит о себе, что оно при «сущем», при «действительном», рядом с «жизнью» и уверено в «переживании». Ибо оно знает лишь только сущее. Все же таким образом, в таком присутствии сущего, оно оставлено бытіем. *Бытийная оставленность* (Seinsverlassenheit) — это основание забвения бытія. Но бытийная оставленность сущего ставит (trägt her) перед сущим видимость, будто оно есть теперь само, в действии и употреблении не нуждаясь в другом. Но оставленность бытіем (Seinsverlassenheit) есть исключенность и запрет (Verwehrung) события.

Из оставленности бытіем отзвук должен прозвучать и стать началом (anheben) развертывания забвения бытія, в котором отзвучивается другое начало и, таким образом, бытіе.

*Бытийная оставленность*

То, что Ницше впервые, а именно в направлении платонизма, познает как *нигилизм*, с позиции чуждого ему основного вопроса есть в сущности лишь передний план гораздо более глубокого события (Geschehen) забвения бытія, которое проявляется все больше и больше непосредственно в ходе поиска ответа на ведущий вопрос. Но даже забвение бытія (смотря по определению) — это не самая изначальная судьба первого начала, та-

ковой является бытийная оставленность, которая, возможно, более всего была сокрытой и отвергнутой благодаря христианству и его секуляризованным преемникам.

О том, что сущее как таковое может еще являться и что, тем не менее, истина бытия его оставила, см. *Лишение власти* φύσις и ὄν<sup>а</sup> как ἰδέα.

Для чего используется сущее в таком оставленном бытием явлении (предмет и «само по себе»? Обрати внимание на само собой разумеющееся и выравнивание до плоскости (Einebnung) и собственную неузнаваемость (Unkenntlichkeit) бытия в господствующем понимании бытия.

### *Бытийная оставленность*

Что и чем оставлено? Сущее принадлежащим ему и только ему бытием. Сущее тогда является так (оно является как предмет и на-личное), как будто бытие не существует (weste). Сущее — это безразличное и навязчивое одновременно, в одинаковой нерешительности и произвольности.

Бытийная оставленность (Seynsverlassenheit) есть в своей основе разложение (Ver-wesung) бытия. Сущность (Wesen) потрясена и вносится лишь таким образом в истину как правильность представления — νοεῖν<sup>б</sup> — διανοεῖν<sup>с</sup> — ἰδέα. Сущее остается присутствующим (Anwesende), и собственно существуя (seiend) есть это постоянно присутствующее и таким образом все обуславливающее (Be-dingende),

<sup>а</sup> сущее (*греч.*).

<sup>б</sup> восприятие, постижение, представление, мышление (*греч.*).

<sup>с</sup> мысль, размышление, полагание (*греч.*).



без-условное (Un-bedingte), аб-солюто, ens entium<sup>a</sup>, Deus<sup>b</sup> и т. д.

116

И все же какое событие какой истории есть эта *оставленность*? Существует ли история бытия? И насколько редко приходит и приходит ли она вообще сокрытой на свет?

Бытийная оставленность происходит с сущим, а именно с сущим в целом и тем самым также как раз и с тем сущим, которое как человек стоит посреди сущего и при этом он в забвении его бытия.

Отзвук бытия хочет привести бытие в его *полном сущности* как событию обратно благодаря раскрытию бытийной оставленности. Это происходит лишь таким образом, что сущее через основывание вот-бытия помещается обратно в открытое в прыжке бытие.

*56. Деление бытийной оставленности сокрытым способом забвения бытия*

Однако этому забвению бытия соответствует господствующее понимание бытия, т. е. забвение бытия как таковое лишь завершается и скрывает самого себя благодаря этому пониманию. В последнем считается неприкосновенной истиной о бытии:

1. его *всеобщность* («самое родовое», ср. *idéa — κοινόν — γένη<sup>c</sup>*);
2. его *обычность* (без вопросов, так как оно самое пустое и ничего не содержащее достойного вопроса).

<sup>a</sup> сущее из сущих (лат.).

<sup>b</sup> Бог (лат.).

<sup>c</sup> род, поколение, вид, категория (греч.).

Однако здесь никоим образом нельзя узнать бытие как таковое, кроме бытия, понятого всегда лишь в горизонте ведущего вопроса с позиции сущего:  $\delta\upsilon \tilde{\eta} \delta\upsilon$ , и, таким образом, в известной степени по праву *общее* всему (а именно сущему как «действительному» и наличествующему). *Способ*, в котором здесь в горизонте ведущего вопроса должно быть найдено и взято *бытие*, одновременно приписывается ему как *сущности*. И при этом это есть все же лишь способ некоего весьма сомнительного постижения в некое еще более сомнительное понятие (Be-griff).

Самое глубокое основание исторической утраты корней — это основание сущностное, в существо бытия основывающее: то, что бытие ускользает от сущего (Seiende) и при этом позволяет ему все же являться как «существующее» («seiende») и даже более «более чем существующее» («seiender»).

117

Так как это падение истины бытия осуществляется прежде всего в самом ходовом образе передачи истины, в познании и знании, то, напротив, здесь, если утрата корней будет преодолена из нового укоренения, должно прийти к власти подлинное знание, а именно знание самого бытия. И при этом нужно снова в самом основании познать первое, как раз то существо бытия, оставленность бытием, а значит, и прежде всего выспросить.

*То, в чем дает о себе знать бытийная оставленность:*

1. *Полная нечувствительность к многозначному* в том, что считается сущностным; многозначность вызывает бессилие и безволие к действительному решению. Например, то, что означает всякий «народ»: общность, расу, простонародное и низкое, национальное, непреходящее; или, например, то, что именуется всяким «божественным».

2. Уже-не-знание, что является условием и есть обусловленное и необуславливаемое. *Поклонение условиям* историчного бытія, народного (к примеру, со всей его многозначностью), вплоть до *безусловного*.
3. Застревание в мышлении и установлении «ценностей» и «идей»; здесь без всякого серьезного вопроса рассматривается, как в чем-то неизменном, *структурная форма* (Gefügestform) историчного вот-бытія; а этому соответствует мышление в «мировоззрениях» (ср.: Подача, по. ἰδέα, платонизм и идеализм).
4. Соответственно, все встроено в «культур»-производство; великие решения, христианство, выдвигаются не из корня, а в обход его.
5. Искусство подвергается культурному потреблению и искажается в своей сущности; слепота по отношению к его сущностному ядру, способ основывания истины.
6. Вообще характерна завышенная самооценка при столкновении с враждебным и отрицающим; последнее просто отбрасывается как «зло», ложно истолковывается и тем самым преуменьшается, но таким образом тем более увеличивается в своей опасности.
7. В этом показывает себя — благодаря именно дали — незнание о принадлежности *не-*, т. е. отрицания (Nichtung), самому бытію, нечувствительность к конечности и единственности бытія.
8. С этим согласуется незнание существа истины; то, что прежде всякого истинного должна быть решена истина и ее основывание; слепое стремление к «истинному» при видимости серьезной воли (ср. Размышления IV, 83).

9. Отсюда отрицание подлинного знания и страх перед вопрошанием; уклонение от осмысления; бегство в данности и махинации.
10. Всякое спокойствие и сдержанность появляется как бездеятельность, попустительство и отказ и есть, может быть, самый большой скачок обратно в позволение-быть бытія как событие.
11. Самоуверенность уже-не-позволения-себя-призывать; невосприимчивость ко всякого рода указующим намекам; *бессилие* ожидания; только лишь вычисления.
12. Все это есть лишь результаты воздействия запутанного и закоснелого искажения существа бытія, особенно его раскола: то, что единственность, редкость, мгновенность, случайность и порыв (*Zufall und Anfall*), сдержанность и свобода, хранение и необходимость принадлежат бытію; то, что все это не самое пустое и не самое общее, а самое богатое и высшее и лишь существует в о-своении (*Eig-eignung*), в силу чего вот-бытие в сокрытии сущим приводится к основыванию истины бытія.
13. Особенное разъяснение бытийной оставленности как распада Запада; бегство богов; смерть морально христианского бога; его перетолкование (*ср.* указания Ницше). Маскировка этой утраты корней безосновательным, но якобы все заново начинающим самооткрытием человека (Новое время); эта маскировка приукрашена и усилена прогрессом: открытиями, изобретениями, индустрией, машинами; но одновременно омассовление, запущенность, обнищание, все это как отрыв от почвы (*Grund*) и упорядоченностей, утрата корней — в самой глубине маскировка нужды, бессилие перед осмыслением,

- бессилие истины; про-гресс (Fort-schritt), шаг-вперед в не-сущее как возрастушую бытийную оставленность.
14. Бытийная оставленность — это глубочайшее основание для нужды отсутствия нужды (Not der Notlosigkeit). Каким образом эта нужда как нужда может быть достигнута? Не должен ли кто-нибудь позволить высветиться истине бытия — но для чего? Кто из обделенных нуждой способен видеть? Имеется ли все же из такой нужды, которая постоянно отрицается как нужда, какой-либо выход? Выхода нет. Может ли здесь *воспоминание* о прежних возможностях вот-бытия привести к осмыслению? Или здесь в эту нужду должно загнать не-привычное, не-мыслимое (Nicht-ersinnbares)?
  15. Бытийная оставленность, рассмотренная ближе через осмысление помрачения мира и разрушения Земли в смысле *быстроты, исчисления, притязания массовости* (ср.: Отзвук, 57. История бытия и бытийная оставленность).
  16. Одновременное «господство» бессилия (Machtlosigkeit) просто некоего образа мыслей и насильственность устроения.

*57. История бытия и бытийная оставленность*

Бытийная оставленность есть основание и тем самым одновременно более изначальное сущностное определение того, что Ницше впервые опознал как нигилизм. Как же мало еще удалось даже ему и его силе принудить западное вот-бытие к осмыслению нигилизма. Еще меньше в сравнении с этим надежда, что эта эпоха мобилизует волю к знанию основания нигилизма. Или из такого знания дол-

жна прийти лишь ясность относительно «факта» нигилизма?

Бытийная оставленность определяет единственную в своем роде эпоху в истории истины бытия. Это эпоха долгого времени, в котором истина медлит отдать свою сущность ясности. Время опасности прохождения мимо всякого сущностного решения, время отказа от борьбы за меру.

Отсутствие решений как область разнузданности махинаций, где разворачиваются великое в безобразии (*Ungestalt*) гигантского и ясность как прозрачность пустого.

Долгое промедление истины и решений — это отказ от самого короткого пути и самых великих мгновений. В эту эпоху «сущее», которым называют «действительное», «жизнь» и «ценности», лишено (*enteignet*) бытия.

Бытийная оставленность укрывается в возрастающей значимости *исчисления, быстроты и притязания массовости*. В этом сокрытии находится закоренелая не-сущность бытийной оставленности, закрывая к ней доступ.

*58. Что такое три сокрытия бытийной оставленности и как они себя обнаруживают*

1. *Исчисление* — установившееся во власти лишь благодаря махинации техники, махинации, основывающей соразмерно знанию в математическом; здесь имеет место неясное пред-решение в ведущих положениях и правилах, а потому и надежность управления и планирования — *опыт* (*Versuch*); безвопросность продвижения где бы то ни было; нет ничего невозможного в том, что уверены в «сущем»; вопрос о существовании исти-

121

ны уже не нужен; все должно сообразовываться с тем или иным способом исчисления; отсюда приоритет *организации*, отказ от свободно вырастающего, как из почвы, изменения; неисчислимое здесь — это пока еще не освоенное исчислением, само по себе лишь ждущее своей очереди, когда и оно неизбежно будет охвачено; следовательно, нет ничего *вне какого бы то ни было счета*; в «сентиментальных» моментах, которые именно при «господстве» исчисления не редки, хлопочет «судьба», «провидение», но ни в коем случае не таким образом, что от того, что здесь окликается, исходила бы образующая сила, способная когда-нибудь ограничить манию исчисления.

Исчисление полагается здесь *основным законом поведения*, не просто как соображение и сверхнаходчивость отдельного действия, которые принадлежат всему человеческому образу действий.

2. *Быстрота* — всякого рода; механическое увеличение технических «скоростей», а последние вообще это лишь следствие быстроты; это невозможность выдержать тишину сокрытого роста и ожидания; страсть к не-ожиданному, все вновь и вновь непосредственно и по-другому увлекающему и «сбивающему»; беглость как основной закон «устойчивости». С необходимостью стремительное забывание и утрата себя в следующем. Отсюда затем путаное представление о высоком и «высшем» в уродстве высших достижений; лишь количественный рост, слепота по отношению к сущностно мгновенному, которое не мимолетно, а открывающее вечность. Но для быстроты вечное — это просто-напросто продолжение того же самого, пустое И-так

далее; сокрытым остается подлинный не-покой борьбы, его место занимает беспокойство непрерывно изобретающего производства, которое от страха перед скукой находится в гонке за самим собой.

3. *Прорыв массовости.* Этим подразумеваются не только «массы» в «общественном» смысле; они выходят на передний план лишь потому, что уже имеет силу число и исчислимое, т. е. каждый равным образом доступен. *Общее многим и всем* есть для «многих» то, что они знают как вы-дающееся (*Über-ragende*); отсюда обращение к исчислению и быстроте, которые со своей стороны предоставляют массовому. Здесь имеет место острейшая, а потому незаметнейшая враждебность к редкому, единственному (существу бытия). Всюду в этих укрытиях бытийной оставленности располагается не-сущность сущего, не-сущее, а именно в видимости некоего «великого» свершения (*Geschehens*).

122

Распространение этих сокрытий бытийной оставленности и тем самым именно ее самой становится все более мощным, как раз потому что это поначалу совсем не бросающееся в глаза препятствие для правильной оценки и основывания основного настроения сдержанности, сдержанности, в которой лишь светится существо истины, если происходит сдвиг в вот-бытие.

Однако те способы нахождения в сущем и «овладения» им являются настолько подрывающими по той причине, что их едва ли можно когда-нибудь убрать как, казалось бы, лишь внешние формы, которые охватывают внутреннее. Они сами располагаются на месте внутреннего и отрицают в конечном итоге различие между



внутренним и внешним, так как они есть первое и они есть все. Этому соответствует тот способ, каким образом достигают знания, а также исчисленное, быстрое, массовое распределение сведений как можно более многочисленному большинству за как можно более короткое время; «обучение» («Schulung») — это слово, которое в своем теперешнем значении ставит сущность *школы* и *σχολή*<sup>а</sup> именно на голову. Но и это всего лишь новый знак *разрушения*, которое усиливающуюся утрату корней не останавливает, потому что это разрушение не подходит к корням сущего и не хочет этого, так как там его встретила бы его собственная беспочвенность.

К исчислению, скорости и массовому присоединяется еще другое, то, что будучи соотнесено со всеми тремя предпринимает неким явным образом искажение (*Verstellung*) и маскировку внутреннего распада — это:

- 123 4. *Обнажение, обнаружение и обобществление* всякого настроения. Сотворенному в этом опустошении соответствует возрастающая неподлинность всякой позиции и одновременно тем самым лишение власти слова. Слово — это всего лишь звук и звуковое раздражение, при котором уже невозможно нацеливаться на «смысл», потому что берется вся совокупность возможного осмысления, а осмысление вообще пренебрегается как нечто чуждое (*Befremdliche*) и бессильное.

Все это становится тем более жутким, чем меньше навязчивости в том, как оно разыгрывается, чем больше само собой разумею-

---

<sup>а</sup> школа (*греч.*).

щегося в том, как оно овладевает повседневностью и как бы прикрывается новыми формами устройства.

Следствие обнажения настроения, обнажения, которое есть одновременно маскировка растущей пустоты, показывает себя полностью в неспособности опознавать именно подлинное событие (Geschehen), бытийную оставленность, как настраивающую нужду, даже при условии, что она в известных границах могла бы быть проявлена.

5. Все эти знаки оставленности бытием указывают на начало *эпохи полной безвопросности всех вещей и всех машинаций*.

Не только то, что принципиально никакого сокрытого уже не полагается, становится более решительным, но и самоскрытие как таковое никоим образом не допускается в качестве определяющей силы.

Однако в эпоху полной безвопросности накапливаются и наваливаются именно «проблемы», «вопросы», которые не есть вопросы, потому что ответы на них не могут иметь ничего обязательного, поскольку они сразу становятся опять проблемой. Именно это означает заранее: нет ничего неразрешимого, и разрешение это лишь только дело количества времени, пространства и энергии.

6. Но теперь, когда сущее оставлено бытием, возникает удобный повод для самой плоской «сентиментальности». Лишь сейчас все «переживается», а всякое предприятие и всякое мероприятие насквозь пропитаны «переживаниями». И этот процесс «переживаний» свидетельствует о том, что теперь и сам человек как существующий (sei-ender) лишен своего бытия и стал жертвой своей же охоты на переживания.

*59. Эпоха полной безвопросности и околдовывание*

Эпоху «цивилизации» называют эпохой расколдовывания (Ent-zaubering), однако же это, казалось бы, тем более сходится с полной безвопросностью. И все же совсем наоборот. Надо только осознать, откуда приходит околдовывание (Verzaubering). Ответ: из неограниченного господства махинации. Когда это господство становится окончательным, когда оно все пронизывает, тогда уже нет никаких условий, чтобы еще специально проследить очаровывание и суметь противостоять ему. Околдовывание техникой и ее постоянно себя опережающими шагами вперед (Fortschritte) есть только некий знак этого околдовывания, согласно которому все настаивает на исчислении, употреблении, воспитании, удобстве и регулировании. Даже «вкус» становится теперь делом этого регулирования, и все равняется на «хороший уровень». Посредственное становится все лучше, и в силу этого улучшения обеспечивает все более неотразимо и все более незаметно себе господство.

Это, разумеется, обманчивое заключение — полагать, что чем выше заурядная посредственность (Durchschnitt), тем более выдающимися становятся вершины незаурядных (überdurchschnittlichen) достижений. Это заключение само есть разоблачающий признак исчислительного характера этой позиции. Остается вопрос, используется ли вообще еще пространство для незаурядного, не становится ли невзыскательность в посредственности все большим поводом для успокоения и оправдания, пока она не внушит даже себе, что она уже достигла или по первому своему желанию может достичь того, что соответствует *не*-заурядности.

Постоянное поднятие уровня посредственного и одновременное распространение и расширение плоскости уровня до *платформы* всякой деятельности вообще есть самый жуткий знак сжатия пространств решения, знак бытийной оставленности.

*бо. Откуда отсутствие нужды как высшая нужда?*

Отсутствие нужды (Not-losigkeit) достигает крайней степени там, где самодостоверность стала непревзойденной, где все считается исчислимым и где прежде всего решено, без прежнего вопроса, кто мы есть и что мы должны; там, где знание утрачено и ни в коей мере не было подлинно обосновано то, что собственное само-бытие происходит в через-себя-вовне-основывании (Über-sich-hinausgründen), что требует: основывания пространства основывания и его времени, что, в свою очередь, требует: знания о существе истины как того, что неизбежно должно быть познано.

Но где «истина» давно не есть вопрос и уже только попытка к такому вопросу отклоняется как нарушение и уводящее в сторону умствование, там нужда бытийной оставленности вовсе не имеет никакого пространства-времени.

Что еще делать вопросу о существе истины там, где овладение истинным как правильностью стоит вне вопроса и направляет всякий образ действий?

И кто мог бы еще забыться в бесполезности сущностного вопроса и выставить себя на посмешище там, где это овладение истинным может ссылаться на действия.

Из засоренности (Verschüttung) существа истины как основания вот-бытия и основывания истории приходит отсутствие нужды.

## 61. Махинация\*

В привычном значении это именование для «злонамеренного» способа образа действий человека и недоброго замышления как такового.

В связи с вопросом о бытии этим словом должно быть обозначено не человеческое поведение, а способ сутствия бытия. Также и призывок пренебрежения следует удалить, хотя и махинация благоприятствует не-существованию бытия. Но даже это не-существование ни в коей мере нельзя недооценивать, потому что оно при-суще (wesentlich) существованию. Более того, это именование должно сразу же указывать на *делание* (Machen) (ποίησις, τέχνη<sup>а</sup>), то, что, правда, мы знаем как человеческое поведение. Однако это поведение как раз само возможно лишь на основе истолкования сущего, в котором проявляется делаемость (Machbarkeit) сущего, правда, таким образом, что сущность определяется именно в постоянстве и присутствии. То, что *нечто делается само по себе* и соответственно этому также делается и для соответствующего образа действий, *делание-само-по-себе* (Sich-von-selbst-machen) — это осуществленное из τέχνη и его круга истолкование φύσις<sup>б</sup> таким образом, что теперь уже перевес обнаруживается на стороне делаемого и себя-делающего (ср. соотношение ἰδέα и τέχνη), что кратко называется махинацией. Однако во времени первого начала, когда еще дело не доходит до лишения власти φύσις *махинация* еще не проявляется в своей полной

---

\* Ср.: Отзвук, 70 и 71. Гигантское.

<sup>а</sup> делание, творение, созидание; искусство, ремесло, наука (греч.).

<sup>б</sup> характер, природа, естество (греч.).

сущности. Она остается сокрытой в постоянном присутствии, чье определение в ἐντελέχεια<sup>a</sup> достигает высшей заостренности в рамках начального греческого мышления. В средневековом понятии actus уже кроется изначально греческая сущность истолкования сущности. С этим связано то, что теперь махинационное проталкивается вперед более явно и через посредство включения в игру иудейско-христианской мысли о сотворении и соответствующего представления о боге ens становится ens creatum. Даже если отказываются от грубой интерпретации идеи сотворения, то остается все же сущностной причинность сущего. Причинно-следственная связь становится всеохватной (Бог как causa sui<sup>b</sup>). Это есть сущностное устранение φύσις и одновременно переход к выступлению вперед *махинации* как сущности сущности в мышлении Нового времени. Механистический и биологистический способы мышления есть всего лишь следствия сокрытого истолкования сущего с позиции махинации.

127

Махинация как сутствие (Wesen) сущности подает первый знак в истину самого бытия. Мы слишком мало знаем о ней, несмотря на то что она господствует в истории бытия прежней западной философии от Платона до Ницше.

Казалось бы, это закон махинации, основание которой еще не исследовано, это то, что чем более она как мера задающая разворачивается — так было в Средневековье и в Новое время, — тем упорнее и хитрее (machenschaftlicher) она скрывается *как таковая*, в Средневековье — за ordo<sup>c</sup> и analogia

<sup>a</sup> законченная действительность, осуществленность (греч.).

<sup>b</sup> причина самого себя (лат.).

<sup>c</sup> строй, порядок, расположение (лат.).

entis<sup>a</sup>, в Новое время — за предметностью и *объективностью* как основными формами действительности и тем самым сущести.

И в этот первый закон махинации вплетен второй: чем решительнее таким образом махинация скрывается, тем сильнее она настаивает на главенстве того, что ее сущности, казалось бы, полностью противоположно и все же при-суще ей — на *переживании* (ср. в «Отзвуке» все о *переживании*).

Таким образом присоединяется третий закон: чем безусловнее процесс переживания как задание меры правильности и истины (и тем самым «действительности» и постоянности), тем бесперспективнее становится здесь вероятность осуществления познания махинации как таковой.

Чем бесперспективнее это разоблачение, тем меньше вопросов о сущем, тем решительнее сопротивление всякой достойности вопрошания бытія.

128 Сама махинация, так как она есть сутствие бытія, само бытіе, ускользает.

Но каким образом? Притом что из всего этого, казалось бы, вредоносного и отказывающего (*Versagenden*) возникает совершенно другой взгляд на существо бытія, и само бытіе раскрывается как не-приятие или же приходит в отзвук.

Когда махинация и переживание вместе поименованы, это указывает на сущностную их принадлежность друг другу, но одновременно скрывает равносущностную (*gleichwesentliche*) *неодновременность* внутри «времени» истории бытія. Махинация — это ранняя, но еще до сих пор сокрытая не-сущность сущести сущего. Но и тогда, когда она в определенных образах, как в Новое время, выходит в публичность истолкования сущего, она не по-

<sup>a</sup> подобие бытия (*лат.*).

знается как таковая или совершенно не понимается. Напротив, распространение и упрочение ее не-сущности осуществляется в том, что она возвращает собственно себе назад то, что казалось бы, для нее крайняя противоположность и все же остается полностью и только ее созданием. И это есть переживание.

Взаимопринадлежность того и другого понимается лишь из хода обратно в их самую далекую не-одновременность и из разрушения видимости их крайней противоположности. Если мыслительное осмысление (как вопрошание об истине бытия и лишь только как это) достигает знания этой взаимопринадлежности, то одновременно понимается основная черта истории первого начала (истории западной метафизики) уже исходя из знания другого начала. Махинация и переживание в своих выражениях формально является более изначальной формулировкой для ведущего вопроса западного мышления: сущности (бытие) и мышления (как представляющего по-нимания).

*62. Принадлежащее бытийной оставленности  
искажение ее самой через посредство махинации  
и «переживания»*

129

1. Взаимопринадлежность махинации и переживания.
2. Общий корень того и другого.
3. В какой степени они завершают искажение бытийной оставленности.
4. Почему Ницше познание *нигилизма* должен был оставить непонятым.
5. Что раскрывает — будучи однажды познана — бытийная оставленность о самом бытии? Исток бытийной оставленности.



6. На каких путях должна быть опознана бытийная оставленность как нужда?
7. Насколько уже необходим для этого переход в преодоление? (Вот-бытие).
8. Почему лишь для этого перехода становится грядущей и тем самым историчной поэзия Гёльдерлина?

### 63. Пере-живание (*Er-leben*)

Соотносить сущее как пред-ставленное с *собой* в качестве средоточия соотнесенности и таким образом вносить в «жизнь».

Почему человек как «жизнь» (*animal rationale*) (*ratio* — Пред-ставление!).

Только пере-житое и пере-живаемое, в круге пере-живания самое перво-наступающее (*Vor-dringliche*), что человек способен себе принести и выдвинуть перед собой, может считаться «существующим» («*seiende*»).

### 64. Махинация

οὐσία (τέχνη — ποίησις — ἰδέα)

постоянное присутствие

*ens creatum*<sup>a</sup>

| природа

| история

причинность и предметность

пред-ставленность

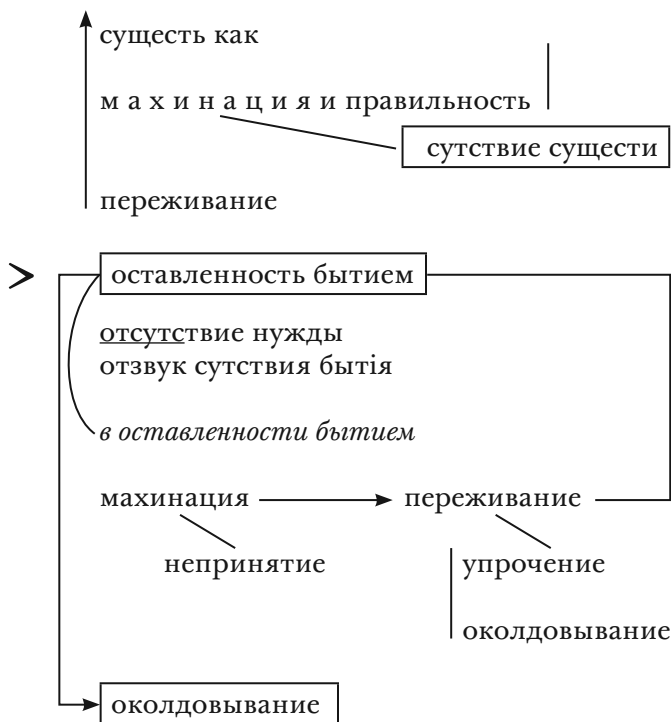
||

пере-живание

---

<sup>a</sup> сущее сотворенное (*лат.*).

65. Не-существование бытия



66. Махиация и переживание

В сущности того и другого — не знать никаких границ и прежде всего никакого замешательства и уж совсем никакой робости. Дальше всего от них сила сохранения. Ее место занимают толчея и перекивание, а также слепое просто-напросто взывание (Anschreien), в крике которого взывают (beschreit) к самим себе и относительно опустошения (Aus-

höhlung) сущего тешат себя иллюзиями. В соответствии с таким отсутствием границ и замешательства для махинации и переживания все открыто и нет ничего невозможного. Они считают себя целостными и постоянными, и поэтому для них нет ничего обычного «вечного». Все «вечно». А каким образом вечное — это вечное — не должно было бы также и быть сущностным? Если же не это, то что же еще может быть названо таковым? Могут ли «не-» сущность (Nichtigkeit des Wesens) и бытийная оставленность быть сохранены под маской «истинной действительности» лучше и в большем объеме, чем это могут сделать махинация и переживание?

### *«Переживание»*

Что такое переживание?

В какой степени достоверность Я (обозначенная в определенном истолковании сущности и истины)?

Каким образом восхождение переживания продвигает и упрочивает антропологический способ мышления?

В какой степени переживание (Erleben) — это конец (потому что оно безусловно удостоверяет «махинацию»)?

### *67. Махинация и переживание*

Махинация как господство делания и сделанного. Причем здесь не следует подразумевать человеческое действие, занятие и производство. Наоборот, последние возможны лишь в безусловности и исключительности на основании махинации. Это есть именование некоей определенной истины су-

щего (его сущести). Прежде всего и чаще всего эта сущность схватывается нами как предметность (сущее как предмет представления). Но махинация схватывает эту сущность глубже, изначальнонее, потому что соотносена с τέχνη. Поскольку в махинации заключено одновременно *христианско-библейское* истолкование сущего как *ens creatum*, это сущее может быть воспринято теперь либо в вере, либо через мирское знание.

Восхождение махинационной сущности сущего исторически очень трудно зафиксировать, потому что оно в своей основе проявляется со времени первого начала западного мышления (точнее, со времени разрушения ἀλήθεια<sup>a</sup>).

Шаги Декарта — это уже первое и решающее следствие и реализация этого следствия, благодаря чему махинация как измененная истина (правильность), а именно как достоверность, приходит к власти.

Махинационную сущность в образе *ens* как *ens certum*<sup>b</sup> нужно сначала показать. На пути преодоления метафизики *certum* должно быть истолковано в области махинационного и тем самым оно должно быть решающим образом определено.

Другие следствия: математическое и системность, а заодно с этим и «техника».

*Махинация* (ποίησις — τέχνη — κίνησις<sup>c</sup> — νοῦς<sup>d</sup>) имеет для долго скрываемого и лишь под конец выступающего наружу соответствия «переживание».

Оба именованья обозначают *историю* истины и сущести как истории первого начала.

<sup>a</sup> истина (*греч.*).

<sup>b</sup> сущее как достоверное сущее (*лат.*).

<sup>c</sup> движение (*греч.*).

<sup>d</sup> ум, разум, мысль (*греч.*).

Что подразумевает *махинация*? Нечто отпущенное в собственные пути. Какие пути? Схема сплошной исчислимой прояснимости, благодаря которой всякое сближается с каждым и становится совершенно чуждым себе, именно чуждым, а не пока еще чужим. Отношение неотнесенности.

### 68. Махинация и переживание

Какая крайность и противоположность опознаны тем самым в своей принадлежности, принадлежности, которая сама лишь показывает то, что мы еще *не* понимаем, потому как истина этого истинного еще не обоснована?

Но мы можем вспоминать это принадлежащее и при этом оставаться далеко в стороне от всякого рода самоглазующего «ситуационного» расчленения.

Каким образом махинация и переживание (с самого начала давно, даже вплоть до настоящего момента как таковые сокрыты) попеременно загоняются в крайность и тем самым *искажения* сущести и человека в его отношении к сущему и к самому себе выкладываются по их крайней оставленности и встречно двигаются теперь в этих искажениях, создавая некое единство, которое тем более сокрывает то, что в нем свершается (*sich ereignet*): оставленность сущего всякой истиной бытия и полностью *самим бытием*.

Но это событие бытийной оставленности было бы ложно истолковано, если бы захотели увидеть в этом лишь процесс распада, вместо того чтобы продумать то, что проходит через собственные и единственные способы раскрытия сущего и его «чистого» опредмечивания в определенном, казалось бы, без-фоновом и вообще безосновном явлении. Выдвижение «естественного», явление самих

вещей, которому принадлежит, разумеется, та кажимость безосновного. Это «естественное», разумеется, уже не имеет никакого непосредственного отношения к φύσις, а полностью поставлено на махинационное, по сравнению с этим хорошо подготовленное благодаря прежнему главенству сверхъестественного. Это раскрытие «естественного» (в конечном счете делаемого, овладеваемого и переживаемого) должно когда-нибудь в своих собственных богатствах истощиться и закоснеть во все более пустом смешении прежних возможностей, таким образом, что это лишь только еще продолжение и повторение делания (Nur-noch-Weiter-und-Nachmachen) одновременно все меньше знает себя и все меньше может знать само себя в том, что оно есть, поскольку чем больше оно ускоряет свой конец, тем более творческим оно кажется.

134

Встреча друг с другом махинации и переживания охватывает в себе единственное в своем роде событие в рамках сокрытой истории бытия. Однако еще нет нигде знака того, что в эту эпоху приходит нечто в знание. Или же оно должно оставаться этой эпохе недоступным и лишь для тех, кто уже переходит к истине, стать отзвуком истины бытия?

### *69. Переживание и «антропология»\**

То, что еще сегодня и даже как будто заново «антропологию» делают центральным пунктом мировоззренческой схоластики, говорит гораздо убедительнее

---

\* Что такое переживание! Каким образом его господство ведет к антропологическому способу мышления! Каким образом это переживание есть завершение, потому что оно безусловно удостоверяет махинацию.

тельное, чем всякое историческое доказательство зависимостей, о том, что это есть намерение еще раз возвратиться полностью на почву Декарта. Какую прическу при этом носит антропология, будь это просвещенческий морализм, или психология и естествознание, или наука о духе и персонализм, или христианство, или политика национализма, все это для решающего вопроса совершенно не имеет значения: а именно вопроса, понято ли Новое время как завершение и распрошено ли другое начало, либо упорствуют ли в увековечении продолжающегося начиная с Платона падения, что в конце концов могут еще лишь только тогда, когда внушают себе свою полную неосведомленность как преодоление традиции.

135 При этом все в порядке, если неосведомленность (чтобы не сказать, безответственность) заходит настолько далеко, что в то же самое время разыгрывают из себя победителей в борьбе с философией Декарта, и современники об этой игре в неосведомленность ничего не подозревают. Однако как во времена неокантианства подлинной истории времени были неизвестны все еще значительная ученость и добросовестный труд, так и наше «переживающее» время скучного и банального подражания собственной поверхности привлечет внимания еще меньше.

### *70. Гигантское\**

Прежде всего мы должны охарактеризовать это исходя из ближайшего, и даже еще как предметно наличное, чтобы позволить вообще звучать бытийной

---

\* Ср.: Махинация.

оставленности и тем самым господству не-сущности  $\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$  (махинации). Но коль скоро махинация со своей стороны понимается бытийно-исторически, то раскрывается гигантское как нечто другое. Это уже не пред-ставимая предметность безграничной «количественности» («Quantitativen»), а количество как качество (Qualität). Качество здесь понимается как основная характеристика *quale*<sup>a</sup>, Что, существа, самого бытія.

Количество — качество, ποσόν<sup>b</sup> — ποιόν<sup>c</sup>, мы знаем как «категории», т. е. по отношению к «суждению».

Однако здесь речь идет не о превращении одной категории в другую, не о некоем «диалектическом», даже соразмерном пред-ставлению опосредовании форм представления, а о самой истории бытія.

Это «превращение» подготовлено в том, что сущность определяется исходя из τέχνη и как ιδέα. Пред-ставление, перед-собой-принесение (Vor-sich-her-bringen) заключает в себе «насколько широко» и «насколько далеко», соразмерное *расстоянию* (Ab-standmäßige) в отношении к сущему как пред-мету; и это без того, что продумываются определенные пространственные вещи и отношения.

Пред-ставление как *систематическое* делает это рас-стояние и его преодоление и обеспечение основным законом предметного определения. Набросок пред-ставления в смысле предрешающе-планирующе-устройства *схватывания* всего, прежде чем, по-видимому, оно схвачено в особенном и отдельном, это пред-ставление не находит для себя в данном границ и не хочет таковые находить, а безграничное есть решающее, но не как рас-

<sup>a</sup> свойство (лат.).

<sup>b</sup> количество (греч.).

<sup>c</sup> качество, качественная определенность (греч.).



текающееся и простое И-так-далее, а как не связанное ни с какой границей *данного*, ни с каким данным и даваемым *как граница*. «Не-возможного» не существует принципиально; это слово «ненавидят», это значит, все человечески-возможно, когда это все в любом отношении и опять же это все, кроме того, заранее ставится под исчисление и вместе с тем создаются условия.

Уже отсюда становится ясным то, что речь идет вовсе не о превращении «количественного» в качественное, а о том, чтобы опознать изначальную сущность количественного и возможности представления (исчислимости) в сущности господства *пред-ставления как такового* и *опредмечивания* сущего.

Отсюда становится вновь ясно то, что те, кто осуществляет развертывание представления (картины мира), в силу *своего* «самосознания» об этой сущности количественного ничего не знают, а потому также ничего не знают об истории, которая подготавливает и довершает господство этой сущности.

И уже совсем ничего о том, что бытийная *оставленность* сущего завершается в гигантском как таковом, а это значит, в кажимости того, что всякому сущему позволяет быть наисущим.

«Количественное» обрабатывается количественно, т. е. исчисляется, но одновременно обозначается, что оно определенными принципами помещено в свои границы и закреплено.

Отсюда получается, что и сегодня, еще и сегодня, больше, чем раньше, пространство и время могут пониматься не иначе как нечто количественное, в крайнем случае как *формы* этих количеств. А мыслить пространство-времени совершенно как нечто полностью неколичественное — кажется весь-

ма странным требованием. Выпутываются из этого с помощью указания на то, что здесь в таком случае именование «время», к примеру, подразумевает что-то другое.

Количественное (*quantitas*) *может* выступить как категория, потому что оно в своей основе есть существо (не-существо) самого бытия, но изыскивается оно при этом прежде всего лишь в сущности сущего как присутствующего и постоянного.

137

Количественное становится качеством, это означает: не-существо бытия хотя и не признается в своей сущностной принадлежности существом бытия, но это признание подготавливается бытийно-историчным знанием того, что количественное овладевает всем сущим. То, что оно тем не менее не проявляется как бытие, не имеет своего основания в том, что представление, в котором основана сущность количественного, как таковое одновременно и постоянно держится за сущее и по отношению к бытию замыкается, или, что то же самое, оно по крайней мере как самое общее (представления) позволяет себя считать «самым пустым».

Однако прежде всего гигантское, понятое исторично, есть как таковое неисчислимое, но это не-схватываемое из сверхблизкой близости о-себе-заявление самого бытия, но в образе отсутствия нужды (*Notlosigkeit der Not*).

Почему же гигантское не знает *избытка*? Потому что оно возникает из утаивания недостатка, и *это* утаивание ставит в кажимость свободного опубликования некоего владения. Так как гигантское ни в коей мере не знает никакого избытка (*Über-fluß*), не-исчерпаемой неисчерпанности (*un-erschöpfliche Unerschöpfte*), то ему также отказано и в простом. Ибо сущностная простота возникает из полноты и овладения ею. «Простота» ги-

гантского есть лишь видимость, которая должна прятать пустоту. Но устройство всех этих кажимостей присуще гигантскому по его собственной сущности и единственно.

138

### 71. Гигантское

Согласно традиции (*ср.*: Аристотель о ποσόν) сущность quantum находится в делимости на части одного и того же рода.

Что же в таком случае *quantitas*? А количественное? И насколько гигантское это количественное как качественное? Можно ли это сделать понятным из того определения количества?

«Части одно и того же рода» и «деление», деление и *раз-деление* (Ein-teilung) (вычисление — λόγος, различение — собирание).

Раз-деление и *у-строение* (Ein-richtung)?

У-строение и пред-ставление?

Количество, по Гегелю, снятое, ставшее безразличным качество, включает изменчивость. Что, без того чтобы тем самым его снимать.

Количественность и количество (*большое* (Größe) — *в той или иной степени большое* (Großes))

↓

*Величина* (Größeheit) — *способ бытия большого*, такого Много-Мало.

### 72. Нигилизм

в смысле Ницше означает: то, что все цели ушли прочь. Ницше подразумевает здесь возрастающие сами по себе и изменяющие людей (во что?) цели. Мышление в «целях» (уже давно ложно перетол-

кованный τέλος<sup>а</sup> греков) имеет своей предпосылкой ἰδέα и «идеализм». Поэтому это «идеалистическое» и моральное истолкование нигилизма вопреки своей сущности остается лишь предварительным. В стремлении к другому началу нигилизм должен быть понят более основательно, именно как сущностное следствие бытийной оставленности. Но каким образом эта оставленность может войти в познание и решение, если уже то, что Ницше опознал впервые и продумал как нигилизм, до сих пор осталось непонятым и прежде всего не принудило к осмыслению? Его учение о «нигилизме» принимали к сведению, соблазненные формой способа передачи самого Ницше, как интересную культурпсихологию, но уже заранее отрецивались от его истины, т. е. открыто или молчаливо не подпускали ее к себе как нечто дьявольское. Ибо, за это говорит убедительное соображение: куда бы мы подевались, если это было бы или стало бы истинным? И не догадываются при этом, что именно это соображение, или образующие его позиция и отношение к сущему и есть собственный нигилизм: не хотят сознаваться самим себе в бес-цельности. А потому вдруг вновь «ставят» «цели», но только так, что то, что в крайнем случае, может быть лишь *средством* для постановки и преследования цели, само возводится в цель: *народ*, к примеру. И поэтому именно здесь, где полагают, что вновь имеют цели, где снова «счастливы», где переходят к тому, чтобы сделать в равной мере доступными ранее закрытые для «большинства» «культурные блага» (кинотеатры и морские путешествия) всему «народу», именно здесь, в этой суматошной опьяненности «пе-

139

---

<sup>а</sup> цель, завершение, результат, исход, предел, окончательное решение (*греч.*).

реживанием», пребывает величайший нигилизм, организованное глаза-закрывание на бес-цельность человека, «готовое к бою» уклонение от любого ставящего цель решения, страх перед всякой областью решения и ее открытием. Страх перед бытием еще никогда не был таким большим, как сегодня. Доказательство: гигантское мероприятие по перекрикиванию этого страха. Не то есть сущностный признак «нигилизма», что разрушаются церкви и монастыри и уничтожаются люди, или до этого дело не доходит, и «христианство» может идти своим путем, а решающим является: знают ли и хотят ли знать то, что как раз эта терпимость христианства и само оно, то, что всеобщие речи о «Провидении» и «Господе», насколько ни был бы честным в этом отдельный человек, это всего лишь выходы и затруднения в *той* области, которую не хотят признавать как *ту* область решения бытия и небытия и не хотят позволить ей проявиться таковым образом. Рокковой нигилизм состоит в том, что выдают себя за защитников христианства и даже на основании социальных достижений узурпируют наихристианнейшую христианскость. Этот нигилизм опасен особенно в том, что он полностью скрыт и жестко и по собственному праву выступает против того, что можно было бы назвать грубым нигилизмом (например, против большевизма). Однако сущность нигилизма без-основна (потому как он спускается в истину бытия и ее решение) именно таким образом, что именно эти самые противоположные формы могут и должны ей принадлежать. А поэтому она хочет также казаться, что будто бы нигилизм в целом и в своем основании непреодолим. Когда две самые крайние противоположные друг другу формы нигилизма борются друг с другом, а именно с необходимостью жестче всего, тогда

эта борьба так или иначе ведет к *победе* нигилизма, а это значит, к его обновленному упрочению и, вероятно, в *том* образе, что сами себе запрещают когда бы то ни было еще полагать, что нигилизм еще в действии.

Бытие таким образом оставило сущее основательно и предоставило это сущее махинации и «переживанию», так, что с необходимостью те, казалось бы, попытки спасения западной культуры и всякая «культурная политика» должны стать коварнейшим и тем самым высшим образом нигилизма. И это есть процесс, который не привязан к отдельным людям и их действиям и учениям, который, более того, лишь возгоняет внутреннюю сущность нигилизма в предназначенный ему чистейший образ. Осмысление этого нуждается, разумеется, уже в некоем местоположении, исходя из которого *невозможно* заблуждение из-за многого «благого», «прогрессивного» и «гигантского», что достигается, также вовсе *не выдвигается* простое сомнение, которое еще только не закрывает глаза на полную бессмысленность. Это местоположение, которое заново основывает себе самому сначала пространство и время, есть вот-бытие, на основании которого само бытие впервые входит в знание, как непринятие и тем самым как событие (Er-eignis). В основном опыте, что человек как основатель вот-бытия используется божественностью (Gottheit) другого бога, намечается подготовка преодоления нигилизма. Но неизбежнейшее и тяжелейшее в этом преодолении есть *знание* нигилизма.

141

Это знание может быть не привязано ни к слову, ни к первому разъяснению подразумеваемого Ницше, а должно в качестве сущности опознавать бытийную оставленность.

## 73. Бытийная оставленность и «наука»\*

На самом деле наука Нового времени и наука нынешняя нигде не достигают поля решения существа бытія. Но почему тем не менее осмысление «этой науки» принадлежит подготовке отзвука?

Бытийная оставленность — это изначально подготовленное следствие истолкования сущести сущего по путеводной нити мышления и тем самым обусловленного раннего разрушения даже собственно не обоснованной ἀλήθεια.

Но теперь так как в Новое время и как Новое время истина устанавливается в образе достоверности, а последняя — в форме мыслящего непосредственно самое себя мышления сущего как представленного предмета, и в установлении этого устанавливающего заключается обоснование Нового времени, и так как эта достоверность мышления развертывается в устройении и осуществлении «науки» Нового времени, бытийная оставленность (а это значит, одновременно подавление ἀλήθεια до вытеснения в забвение) совместно решается сущностно через науку Нового времени, а именно всегда лишь постольку, поскольку наука претендует каким бы то ни было или вполне определенным знанием, задающим меру. Поэтому осмысление науки Нового времени и ее сообразно махинации укорененной сущности внутри опыта указывания на бытийную оставленность как отзвук бытія неизбежно.

142

В этом одновременно заключено: такого рода осмысление науки есть еще философски единственно возможное, при условии, что философия дви-

---

\* Ср.: Отзвук, 76. Положения о «науке».

жется уже в переходе к Другому Началу. Всякий способ научно-теоретического (трансцендентального) основоположения стал в равной мере невозможным, как «наделение смысла» («Sinngebung»), которое наличествующей и тем самым в своем сущностном состоянии неизменной науке и ее производству предоставляет народно-политическую или какую-нибудь антропологическую постановку цели. Эти «основоположения» стали невозможными, потому что они с необходимостью имеют пред-посылкой «науку» и в таком случае снабжают лишь неким «основанием» (которого нет) и неким смыслом (в котором нет о-смысления). Вследствие этого «наука», а вместе с тем и задействованное ею упрочение бытийной оставленности, тем более приобретает завершенность, и всякое вопрошание об истине бытия (всякая философия) как ненужное и сделанное без нужды исключается из области действия. Но именно это удерживание-позади возможности (внутренней) всякого осмысления мышления как мышления бытия, потому как оно не знает о своем собственном движении, подталкивается к тому, чтобы теперь тем более заправить «мировоззренческое» варево (Gebräu) случайно оказавшимися под рукой формами, средствами и сферами мышления прежней метафизики, улучшить философию прошлого и держаться «ниспровергающе» во всем том, в «ниспровержении» (которое то же самое, что и установление всяких общих мест) чего непревзойденная непочтительность по отношению к большим мыслителям достойна исключительно звания «революционной». Почтение ведь это нечто другое, чем похвала и признание значимости для «своего» времени, если при этом еще ссылаются на таковое.

Осмысление «науки», которая зафиксирована в некой последовательности ведущих положений,



143

должно когда-нибудь это имя вырвать из исторической неопределенности произвольного отождествления с ἐπιστήμη<sup>a</sup>, scientia<sup>b</sup>, science и установить его в нововременную сущность науки. Одновременно должно быть обнаружено крепко засевшее в науке отклонение кажимости знания, и наука должна быть прослежена вплоть до с необходимостью принадлежащих ее сущности (которой присуща махинация) устройств и учреждений ее производства (сегодняшний «университет»). Для характеристики сущности этой науки, если отношение к «сущему» удерживается в поле видения, является ведущим ныне обычное различие на исторические (historische) и экспериментирующие точные науки, несмотря на то что это различие, равным образом как и возникшее из него другое различие на «науки о природе и науки о духе», лишь поверхностно и плохо собственно скрывает единую сущность казалось бы различных в основе наук. Сплошь да рядом ценится осмысление не описания и прояснения наук, а осуществленного ими и в них осуществляющегося упрочения бытийной оставленности, кратко говоря, отсутствия истины во всякой науке.

*74. «Тотальная мобилизация» как следствие  
изначальной бытийной оставленности*

Чистое приведение-в-движение (In-Bewegung-setzen) и выхолащивание всех прежних содержаний еще существующего образования.

---

<sup>a</sup> умение, искусство, знание, наука, научная дисциплина (греч.).

<sup>b</sup> знание, сведение, понимание, наука (лат.).

Приоритет поведения и устройства в целом подготовки и постановки на службу масс — для чего?

Что означает этот приоритет мобилизации? То, что при этом с необходимостью возникает новая категория людей, это лишь встречное следствие этого события, но ни в коем случае не «цель».

Но есть ли еще «цели»? Каким образом возникает постановка цели? Из начала. А что такое начало?

### 75. К осмыслению науки

144

Сегодня есть два пути и лишь только два пути осмысления «науки».

*Первый* понимает науку не как сегодня наличествующее устройство, а как некую определенную возможность развертывания и построения знания, сущность которого укоренена сама впервые в более изначальном обосновании истины бытия. Это обоснование осуществляется как первое размежевание с *началом* западного мышления и становится одновременно другим началом западной истории. Направленное таким образом осмысление науки идет решительно назад в бывшее, равно как и рискуя всем спешит в будущее. Оно движется не где-то в разборе настоящего и его непосредственного осуществления. В просчитывании с позиции настоящего это осмысление науки теряется в недействительном, что для всякого исчисления сразу же означает и невозможное (*ср.*: Самоутверждение немецкого университета\*).

*Другой* путь, который обозначен в нижеследующих ведущих положениях, понимает науку в ее се-

---

\* Ректорская речь 1933 г. «Die Selbstbehauptung der deutschen Universität» (Gesamtausgabe, Band 16).

годняшнем действительном строении. Это осмысление пытается постигать нововременную сущность науки по принадлежащим этой сущности интенциям. Но в качестве осмысления оно также не есть никакое описание наличного состояния, а показ процесса, поскольку он идет навстречу решению истины науки. Это осмысление остается проведенным в тех же масштабах, что и первое, и есть лишь обратная сторона первого.

76. Положения о «науке»\*

1. «Наука» должна всегда быть понята в нововременном смысле. Средневековое «учение» и греческое «познание» отличны от этого в самой своей основе, хотя они и опосредованно и превращенно со-определяют то, что мы сегодня знаем как «науку» и однако же, согласно нашему историческому положению, можем это осуществлять.
2. Сообразно с этим «наука» сама *не* есть *никакое знание* (п. 23) в смысле основывания и хранения сущностной истины. Наука — это выведенное *устройство* знания, а это значит, махинационное открытие некоего круга правильностей внутри еще сокрытой сферы какой-либо истины (о «природе», об «истории», «праве», например), сферы, которая для науки вовсе не является достойной вопрошания.
3. «Научно» познаваемое в каждом случае *задано* «наукой» в никогда не схватываемой самой наукой «истине» о познанной области сущего. Су-

---

\* Ср.: Наука Нового времени.

щее для науки предстоит *как область*; оно есть *positum*<sup>a</sup>, и всякая наука есть сама по себе «*позитивная*» наука (и математика).

4. Поэтому никогда и нигде вовсе не существует «просто» некой науки, едва ли таким образом, как «искусство» и «философия», которые всегда сами по себе есть то, что они есть, они сущностны и целостны, когда они *есть* историчны. «Наука» есть лишь формальный титул, который для своего сущностного понимания требует, чтобы принадлежащее науке соразмерное устроению распадение на *отдельные*, это значит, замыкающиеся в себе науки, совместно осмысливалось. Насколько всякая наука «позитивна», настолько она должна быть также «отдельной» наукой.
5. «Специализация» — это едва лишь явление распада и вырождение «той» науки и едва ли лишь неизбежное зло как следствие прогресса и необозримости, разделения труда, а *необходимое* внутреннее следствие ее характера как отдельной науки и неотъемлемое условие ее прочности, а значит, всегда ее прогресса. В чем заключается собственное основание распадаения? В сущности как представленности.
6. Всякая наука, также и так называемая описательная, *объясняющая*: неизвестное области различными способами, при разной глубине обратного хода, возвращается в известное и понятное. Подготовка условий объяснения есть исследование.
7. Смотря по тому, как это понятное и требование понятности заранее определяют область отдельной науки, сформирована так или иначе

146

---

<sup>a</sup> положительный (*лат.*).

связность объяснения и отграничена всякий раз как достаточное (например, объяснение некоей картины в физико-химическом отношении; объяснение ее предметности в физиологически-психологическом отношении; объяснение «произведения» в «историческом» («historischen») отношении и объяснение в «художественном» отношении).

8. Устроение какого-то знания (заранее познанной сущности истины) (ср. п. 2) осуществляется как построение и протраивание некоей связности объяснения, которая требует для своего осуществления *сплошного связывания* исследования соответствующей предметной области, а именно внутри того отношения, в которое оно помещено. *Это* связывание наук как устроений связностей правильности есть принадлежащая им *строгость*. Всякая наука сама по себе строга настолько, насколько она «позитивна» и исходя из того или иного отношения замыкается на ту или иную область.
9. Развертывание строгости науки осуществляется в способах подхода (принятия во внимание предметной области) и образа действий (проведения исследования и представления результатов), в «методе». Этот подход приводит предметную сферу, соответственно, в определенное направление объяснимости, которая принципиально обеспечивает уже неизбежность того или иного «результата». (Что-то всегда получается.)

147

Основной способ подхода во всяком объяснении есть наблюдение и предрешающая протройка отдельных рядов и цепочек последовательных причинно-следственных связей. Махинационная сущность сущего, хотя и не познанная *как таковая*, не только оправдывает,

но и требует с безграничной настойчивостью все более результативного мышления в «каузальностях», которые, строго говоря, есть лишь связи «Если... — то» — в образе Когда—тогда (чему вследствие этого принадлежит и «статистика» современной физики, которая ни в коей мере не преодолевает «каузальность», а выявляет лишь ее в своей махинационной сущности). Предположение, что можно скорее этой, казалось бы «свободной», каузальностью схватить «живое», выдает лишь тайное глубокое убеждение, что когда-нибудь удастся и живое подчинить власти объяснения. Этот шаг тем ближе, когда на стороне противоположной природе области, в истории (Geschichte), господствует чисто «исторический» («historische»), или «пред-исторический» («prähistorische»), метод, который мыслит полностью в каузальностях и делает доступными «жизнь» и «переживаемое» каузальному обсчету и только лишь в этом видит форму историчного (geschichtlichen) «знания». То, что в истории допускают «случай» и «судьбу» как нечто со-определяющее, тем более подтверждает единовластие каузального мышления, поскольку ведь «случай» и «судьба» представляют собой всего лишь неточно и неоднозначно просчитываемые причинно-следственные связи. То, что вообще исторично (geschichtlich) сущее могло бы иметь совершенно другой (основанный на вот-бытии) способ бытия, ни в коем случае не может знать история (Historie), потому что она в таком случае отказалась бы от самой себя (о сущности истории (Geschichte) *ср.*: Размышления VI, 33 и далее, 68 и далее, 74 и далее). Ибо как наука она для своей заранее установленной области движения имеет само собой

разумеющееся, нечто безусловно соответствующее усредненной понятности, собственная понятность которого затребована сущностью науки как устройства правильностей внутри овладения и управления всей предметностью на службе *использования и воспитания*.

10. Поскольку «наука» в исследовании своей области имеет соразмерную только ей одной задаче, наука сама в себе поддерживает тенденцию к *усилению* приоритетного положения подхода и образа действий по отношению к самой предметной области. Решающий вопрос для науки как таковой есть *не* вопрос, какой сущностный характер имеет само лежащее в основе предметной области сущее, а вопрос, можно ли ожидать при этом или другом образе действий некоего «познания», а это значит *результата*, для исследования. Определяющим является взгляд на устройство и подготовку «результатов». Результаты и особенно их непосредственное присвоение в использовании обеспечивают правильность исследования, научная правильность которого считается истиной знания. В ссылке на «результаты» и их использование «эта» наука сама по себе должна искать подтверждение своей необходимости (оправдывает ли при этом себя «наука» как «культурную ценность» или как «службу народу» или как «политическую науку», *в сущности в этом нет для нее никакой разницы*, именно поэтому все оправдания и «задания смысла» такого рода все больше и больше при всей, казалось бы, враждебности по отношению друг к другу оказываются взаимопринадлежащими). Лишь только наука собственно Нового времени (т. е. «либеральная») наука может стать «националистической наукой» («*völkische*

Wissenschaft»). Лишь наука Нового времени, поскольку она отдает предпочтение не вещи, а образу действия по отношению к ней, и не истине сущего, а правильности суждения, обеспечивает в зависимости от потребности регулируемое переключение на различные цели (претворение в жизнь последовательного материализма и техницизма в большевизме; реализация четырехлетнего плана; использование для политического воспитания). «Эта» наука всюду *то же самое*, и она как раз благодаря этим различным постановкам цели становится в своей основе все однообразнее, т. е. «интернациональнее».

149

Так как «наука» есть не знание, а устроение правильностей области объяснения, «науки» получают также с необходимостью, каждый раз из новых целеустановок, все время новые «импульсы», которые позволяют им разубедить себя в любой возможной угрозе (а именно любой сущностной угрозе) и спокойно вновь продолжать свои исследования. Таким образом, прошло всего лишь несколько лет и «наука» получила ясное представление о том, что ее «либеральная» сущность и ее «идеал объективности» не только уживаются с политически-националистической «направленностью», но незаменимы для нее. И поэтому теперь с позиции как «науки», так и «мировоззрения» *единодушно* допускается то, что разговор о «кризисе» науки на самом деле был болтовней. «Националистическая» «организация» «науки» движется тем же путем, что и ее организация в «американизме», есть лишь вопрос, на чьей стороне предоставлены наибольшие средства и силы в более эффективное и полное распоряжение, чтобы гнать *неизменяемую* и саму по себе неизменную сущность но-



вовременной науки до предельного состояния ее завершения. Решение такой «задачи» может занять еще столетия и все окончательнее исключает любую возможность «кризиса» науки, а это значит, сущностное превращение знания и истины.

11. Всякая наука строга, но не всякая наука есть «*точная наука*». Понятие «точности» многозначно. Это слово обычно означает: точный, взвешенный, тщательный. В этом смысле всякая наука согласно требованию «точна», а именно с учетом тщательности *применения* метода как соблюдения заложенной в сущности науки строгости. Но если «точный» означает то же самое, что и количественно определенный, измеренный и исчисленный, то точность — это характер *самого метода* (именно уже предварительного построения), не просто способа его применения.
12. Если «точность» означает сам измеряющий и вычисляющий образ действий, то действительно положение: наука *может* быть точной лишь потому, что она должна быть строгой.
13. Но наука *должна* быть точной (чтобы оставаться строгой, т. е. наукой), когда ее предметная область заранее установлена как область, доступная лишь в количественном измерении и исчислении и, таким образом, единственно дающая результаты (нововременное понятие «природы»).
14. «Науки о духе», напротив, чтобы быть *строгими* должны с необходимостью оставаться *неточными*. Это не недостаток, а их преимущество. При этом осуществление строгости гораздо труднее, чем выполнение точности «точных» наук.
15. Всякой науке как позитивной и отдельной науке в своей строгости предписано собирать свиде-

ния о своей предметной области, испытывать эту область, осуществлять ἐμπειρία<sup>а</sup> и experimentum<sup>б</sup> в самом широком смысле. Даже математика нуждается в experientia, в простом сборе сведений о своих самых простых предметах и их определениях в аксиомах.

16. Всякая наука — это исследующее испытание, но не всякая наука может быть «экспериментальной» в смысле нововременного понятия эксперимента.
17. Измеряющая (точная) наука, напротив, *должна быть экспериментальной*. «Эксперимент» — это необходимое сущностное следствие точности, и наука точна ни в коем случае не потому, что она экспериментирует (*ср.* об experiri<sup>с</sup>, experimentum и «эксперименте» как *опытных построениях*, Отзвук, 77).
18. Нововременная форма, противоположная к «экспериментальной» науке, — это черпающая «из источников» «история» («Historie») и ее разновидность, «*пред-история*» («Prähistorie»), на которой, возможно, сущность *любой* истории (Historie), то, что она никоим образом не достигает *истории* (Geschichte), может быть показана убедительнее всего.

151

Всякая «история» («Historie») питается сравнением и служит расширению возможностей сравнения. Хотя сравнение и направлено, казалось бы, на различия, все же для истории (Historie) различия никогда не становятся решенной различностью, а значит единственностью Первого и Простого, перед лицом чего история (His-

<sup>а</sup> опыт, знание, опытность, практика, ремесло (*греч.*).

<sup>б</sup> проба, опыт, практика, наглядный довод (*лат.*).

<sup>с</sup> пробовать, испытывать, проверять (*лат.*).

torie), если бы она смогла когда-нибудь прийти к таковому, признала бы свою недостаточность. Неосознанное предугадывание ей угрожающего со стороны историчного (Geschichtlichen) отрицания ее собственной сущности есть глубочайшее основание, отчего историческое (historische) сравнение схватывает различия лишь для того, чтобы разместить их в более широкой и развитой сфере сравнимости. Но любое сравнение это в сущности уравнивание, обратное отношение к тому же самому, которое как таковое вовсе не становится знанием, а составляет то само собой разумеющееся, из которого любое объяснение и отнесение к чему-либо заимствует свою ясность. Чем меньше сама история (Geschichte), чем больше деяний, произведений, изделий и мнений как данностей в их последовательности и различности обозначаются, просчитываются и представляются, тем легче история (Historie) может удовлетворять требованиям своей собственной строгости. То, что она движется всегда в этой сфере, проявляется отчетливее всего в образе «прогресса» исторических (historischen) наук. Этот прогресс заключается в той или иной и всякий раз по-разному вызванной смене ведущих точек зрения в сравнении. Обнаружение так называемого нового «материала» есть всегда следствие, не есть причина вновь избранной точки зрения объяснения. При этом речь может идти о таких эпохах, которые при, казалось бы, недопущении всех «толкований» и «представлений» ограничиваются обеспечением только «источников», которые в таком случае сами обозначаются как собственные «открытия». Но даже это обеспечение «открытий» и открываемого переходит сразу и с необходимостью в *объяснение* и тем самым требование ве-

душей точки зрения (грубейшее сопоставление и размещение открытия в уже открытом и есть объяснение).

В ходе развития истории (Historie) материал не только растет, но и становится не только нагляднее и благодаря утонченной обработке быстрее и надежнее доступным — прежде всего он становится сам по себе все более устойчивым, т.е. более неизменным при перемене точек зрения на него. Вследствие этого историческая (historische) работа становится все удобнее, так как нужно только лишь применить новую точку зрения к толкованию намеченного материала. Однако точку зрения в толковании вырабатывает ни в коем случае не сама история, это всего лишь отражение современной истории (Geschichte), в которой пребывает историк (Historiker), но которую как раз *он* не может знать исторично (geschichtlich), а может лишь в итоге объяснять опять же исторически (historisch). Но смена точки зрения в толковании затем на более длительное время гарантирует снова избыток новых открытий, что со своей стороны поддерживает саму историю в самоуверенности ее прогрессивности и все больше ее укрепляет в свойственном ей уклонении от истории (Geschichte). Но если теперь полностью определенная точка зрения в толковании поднимается до единственно задающей меру, то история (Historie) находит в этой однозначности ведущей точки зрения сверх того еще и средство превознести себя над прежней, меняющейся в своих точках зрения историей (Historie) и привести эту устойчивость своего «исследования» в давно желанное соответствие с «точными науками», собственно стать «наукой», что выражается в том,

что она становится способной к эксплуатированию и институированию (это приблизительно соответствует учреждениям Общества императора Вильгельма). Этому завершению истории (Historie) в обеспеченной «науке» ни в коем случае не противоречит то, что ее главная работа осуществляется отныне в форме докладов, подобных газетным донесениям (репортажам), и историки становятся падкими на такого рода представления мировой истории (Weltgeschichte). Ибо уже, и это неслучайно, идет становление «газетной науки». Ее рассматривают еще как некую разновидность, если не совсем вырождение истории (Historie), но на самом деле она лишь последнее проявление сущности истории (Historie) как нововременной науки. Следует обратить внимание на неизбежную сцепку этой «газетной науки» в широком смысле с издательской индустрией. То и другое в своем единстве возникает из нововременной сущности технического. (Поэтому как только «философский факультет» открыто превращается в то, что теперь он уже есть, газетная наука и география становятся его основными предметами. Всюду явственный глубокий упадок этих «факультетов» есть лишь следствие отсутствия мужества открыто отбросить мнимый философский характер и освободить производительности будущей «науки о духе» пространство для ее устроения.)

Несмотря на то что теология остается «мировоззренчески» по-иному определенной, она на службе определения себя *как науки*, весьма способна к эксплуатированию, причем в гораздо большей степени, чем «науки о духе», поэтому это совершенно в порядке вещей, когда теологический факультет идет по рангу, хоть и по-

сле медицинского и юридического, но до философского.

История (Historie), всегда понятая в затребованном нововременной наукой характере, есть постоянное уклонение от истории (Geschichte). Но даже в этом уклонении она еще сохраняет отношение к истории (Geschichte), и это приводит историю (Historie) и историков к двусмысленности.

Когда история (Geschichte) не объясняется исторически (historisch) и не просчитывается по определенной картине для определенных целей оценки и формирования убеждений, когда, напротив, сама история (Geschichte) помещается обратно в единственность своей необъяснимости и благодаря ей любые исторические маневры (historische Umtrieb) и каждое возникающее в ней мнение и верование ставится под вопрос и приводится к устойчивому решению относительно себя, тогда осуществляется то, что может быть названо мышлением истории (Geschichte). Мыслитель истории (Geschichte) сущностно отличается в равной мере и от историка, и от философа. Меньше всего он может быть вписан в ту ложную конструкцию, которую имеют обыкновение называть «философией истории» («Geschichtsphilosophie»). Мыслитель истории имеет средоточие своего осмысления и изложения каждый раз в определенной области созидания, решений, вершин и падений внутри истории (Geschichte) (будь это поэзия, изобразительное искусство или основывание государства и управление). Если современная и будущая эпохи, хотя и совершенно различным образом, разворачиваются как историчные (geschichtlich) — современ-

но-нововременная эпоха, поскольку она (historisch) оттесняет историю (Geschichte), будучи не в состоянии от нее уклониться, и будущая, поскольку она должна повернуть в простоту и строгость исторического (geschichtlichen) бытия — то сегодня с необходимостью, на первый взгляд, стираются границы между фигурами историка и мыслителя истории (Geschichte); и это тем более, что история (Historie) в соответствии с усиливающимся проявлением ее газетно-научного характера на основании ее репортажных всеобщих изложений распространяет коварную видимость сверхнаучного рассмотрения истории (Geschichte) и таким образом запутывает историческое (geschichtliche) осмысление окончательно. Эта же история (Historie), кроме того, усиливается благодаря христианской исторической апологетике, которая со времен civitas dei<sup>a</sup> Августина вновь вошла в силу и получила власть и на службу которой поступили сегодня уже также и нехристиане, пользующиеся всем, что годится для простого спасения прежнего, а значит, для недопущения сущностных решений.

155

Поэтому подлинное мышление истории будет познано лишь немногими, и только редкие из этих немногих пронесут историческое (geschichtliche) знание через всеобщую мешанину исторического (historischen) мнения в готовность решения будущих поколений.

Еще дальше, чем история (Geschichte), отодвинута природа, и оттеснение ее становится тем окончательнее, что познание природы раз-

---

<sup>a</sup> «О граде Божьем», труд Августина Блаженного.

вивается в «органическое» рассмотрение без знания о том, что «организм» представляет собой лишь завершение «механицизма». Отсюда следует, что эпоха безудержного «техницизма» одновременно может найти свое самоистолкование в некоем «органическом мировоззрении».

19. С растущим укреплением махинационной технической сущности всех наук предметное и соразмерное опыту различие наук о природе и наук о духе все больше оттесняется на задний план. Последние же становятся составным элементом машинной техники и производства, которые расширяются до всеохватывающей газетной науки гигантского объема, в которой современное «переживание» непрерывно исторически (*historisch*) истолковывается и в этом истолковании его как можно более быстрой и как можно более доходчивой *публикации* доносится до каждого.
20. «Университеты» как «места научного исследования и учения» (такого рода формации они в XIX веке) становятся чистыми и всегда «более близкими к действительности» учреждениями производства, в которых ничего не приходит к решению. Последний остаток *культурной декорации* они будут сохранять лишь тогда, когда они пока еще должны оставаться одновременно средством для «культурно-политической» пропаганды. Та или иная сущность «*universitas*»<sup>a</sup> в них уже не сможет развертываться: во-первых, потому что политически-националистическое взятие на службу делает таковое излишним, во-вторых же, потому что *без* «уни-

---

<sup>a</sup> целое, совокупность, объединение, корпорация (*лат.*).



верситетщины» («Universitäre»), а это здесь значит просто *без* воли к осмыслению, можно держать само научное производство на ходу гораздо надежнее и удобнее. Философия, здесь понятая лишь как мыслящее осмысление истины, а значит достоинства вопрошания бытия, но не как историческая (*historische*) и изготавливающая «системы» ученость, не имеет себе места в «университете» и тем более в учреждении производства, в которое превращается «университет». Ибо она вообще такого нигде не «имеет», разве что речь о месте, которое она сама основывает, но к которому нет непосредственно никакого пути из какого-нибудь устойчивого образования.

21. Данная выше характеристика «науки» возникает не из враждебности к ней, потому что таковая вообще невозможна. «Наука» при всей ее сегодняшней гигантской экспансии, обеспеченности успехом и довольстве вовсе не имеет в себе предпосылки некоего *сущностного ранга*, на основе которых она когда бы то ни было могла бы быть сдвинута в противоположность к знанию мышления. Философия по отношению к науке не «за» и не «против», а предоставляет науку ее собственному стремлению к ее собственной выгоде, стремлению все более сподручно и более оперативно обеспечивать все более пригодными результатами и таким образом впутывать все более неразрывно потребление и потребности в зависимость от тех или иных результатов и ее превосходства.
22. Если доходит, как это должно дойти, до признания predeterminedенной сущности нововременной науки, ее абсолютно и с необходимостью служебного производственного характера

и необходимых для этого образований, то в горизонте *этого* признания следует в будущем ожидать гигантский прогресс наук, и даже более того, следует на него рассчитывать. Эти шаги прогресса приведут эксплуатацию и использование Земли, воспитание и уравнивание человека к сегодня еще не представляемому состоянию, наступление которого не может быть остановлено или хотя бы задержано никаким романтическим воспоминанием о том, что было раньше, и напоминанием об ином. Однако эти шаги прогресса становятся также все реже чем-то поражающим и бросающимся в глаза, едва ли они отмечаются как культурные достижения, а возникают в непрерывной очередности и якобы как деловые секреты, используются и распространяются в своих результатах. Только лишь когда наука достигла этой соответствующей производству неприметности разворачивания, она там, где она сама подгоняет вперед: свое растворение при этом вместе с растворением всего сущего. В перспективе этого конца, который будет весьма длительным завершающим состоянием, конца, который всегда выглядит как начало (Anfang), наука сегодня пребывает в своем лучшем начинании (Beginn). Только слепцы и чудаки будут говорить сегодня о «конце» науки.

157

23. «Наука» занимается, таким образом, обеспечением состояния полного отсутствия потребностей в знании и поэтому она в эпоху полной безвопросности есть нечто «современнейшее». Все цели и выгоды несомненны, все средства под рукой, всякое извлечение пользы выполнимо, нужно только еще преодолеть различия в степени утонченности и подыскать результатам макси-

мальную широту самого легкого использования. Скрытая цель, к которой спешит всякий, и этот и тот, в то же самое время не имея (и не будучи в состоянии иметь) о том ни малейшего понятия, — это состояние абсолютной скуки (*ср.*: Лекционный курс 1929–1930 гг.\*) в круге собственных достижений, которые сами по себе уже не смогут скрыть характер скуки, если при этом еще есть остаток силы знания, чтобы по меньшей мере ужаснуться в этом состоянии, раскрыть само это состояние и раскрыть зевающую бытийную оставленность сущего.

- 158 24. Однако большой *ужас* (Entsetzen) приходит лишь из сущностного, находящегося уже в другом *начале* существующего *знания*, ни в коем случае не из бессилия и голой беспомощности. Знание же — это настойчивость (Inständigkeit) в достоинстве вопрошания бытия, которое хранит таким образом свое единственное достоинство в том, что оно на редкость достаточно дарит себя в непринятии как сокрытое событие прошествия решения прибытия и бегства богов в сущем. Кто из грядущих основывает это мгновение прошествия к началу другой «эпохи», т. е. некоей другой истории бытия?

*Растворение и сближение ведущих  
научных факультетов*

Исторические (historische) науки о духе становятся газетной наукой. Науки о природе становятся машинной наукой.

---

\* Wintersemester 1929/30 «Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt — Endlichkeit — Einsamkeit» (Gesamtausgabe Band 29/30).

«Газета» и «машина» понимаются в сущностном смысле как оттесняющие способы окончательного (для Нового времени подгоняющего завершение) опредмечивания, которое впитывает в себя всю содержательность сущего и само это сущее лишь только как повод для переживания.

Благодаря этому приоритету продвижения в устроении и обустройства обе группы наук приходят к согласованности относительно сущностного, т. е. их *производственного* характера.

Это «развитие» нововременной науки в ее сущность сегодня очевидно лишь немногим и отвергается большинством как неналичествующее. Это нельзя доказать и фактами, а можно постичь лишь исходя из знания истории бытия (Sein). Многие «исследователи» будут и дальше представлять сами себя принадлежащими проверенным традициям XIX века. Таким же образом многие в отношении к своим предметам будут находить еще новое содержательное обогащение и удовлетворение и, возможно, придавать этому еще какую-то силу в учении, но это вовсе не аргумент против *того* процесса, в который навсегда встроено всеобщее устроение «науки». Наука не только никогда не сможет освободиться от этого, но и прежде всего никогда не захочет этого освобождения и чем дальше она шагает вперед, тем меньше остается воли к этому.

Но этот процесс прежде всего есть также едва ли явление теперешнего немецкого университета, он имеет место везде и всегда, где и когда обсуждают и будут обсуждать «науку».

Если прежние и более ранние формы устроения сохраняются еще долго, то лишь тем решительнее они когда-нибудь позволят стать явным тому, что, казалось бы, было под их защитой.

77. *experiri — experientia — experimentum*<sup>a</sup> —  
 «эксперимент» — *ἐμπειρία*<sup>b</sup> — *опыт (Erfahrung)* —  
*испытание (Versuch)*

Чтобы выработать для понятия научного эксперимента в смысле сегодняшней, нововременной науки удовлетворительную определенность, нужен некий обзор ступеней и способов «познавания», совокупности которых принадлежит «эксперимент». Долгая история слова (а это значит и вещи), которое звучит в именовании «эксперимент», не может склонить к тому, чтобы захотеть найти там, где имеют место *experimentum*, *experiri* и *experientia*, теперь уже и познание сегодняшнего «эксперимента» или хотя бы непосредственные первые ступени к нему. Чем яснее выступают различия, которые прячутся за тем же самым словом, тем четче должна будет схвачена и сущность нововременного «эксперимента» или по меньшей мере можно будет установить те позиции, в которых зрима только эта сущность.

160

Здесь, без исторического (*historischen*) прослеживания истории (*Geschichte*) слова, в соответствии с вещью, можно было бы наметить последовательность ступеней «познавания» и «эмпирического» для подготовки сущностного отграничения «эксперимента».

1. «познавать» («*erfahren*»): с чем-то сталкиваться, а именно с чем-то таким, что происходит с кем-то; мириться с чем-то таким, что кого-то задевает и кому-то что-то причиняет, что нас «раздражает», что касается нас без нашего участия.

<sup>a</sup> испытывать, опыт, эксперимент (*лат.*).

<sup>b</sup> опытность, опыт; знание (*греч.*).

2. «познавать» (er-fahren) как *под-ход к чему-то*, что нас касается, но не непосредственно в названном смысле «касаться», озирание (Sich-umsehen) и всматривание, выведывание, а именно лишь относительно того, как оно выглядит и является ли оно вообще наличествующим и встречаемым.
3. предыдущий под-ход к чему-то в способе *опробования* (Erprobung) того, как оно выглядит и наличествует, когда то или другое подходит или уходит.

Познанное в пунктах 2 и 3 всегда уже где-либо *искомое*, и оно осуществляется с применением определенных вспомогательных средств. Простое озирание и всматривание становится наблюдением, которое *прослеживает* встречающееся, а именно в меняющихся условиях встречи с ним и его наличия.

При этом эти условия и сама их перемена могут быть вновь обнаружены и ожидаемы. Но они также могут быть из-за *резкого вмешательства* так или иначе изменены. В последнем случае мы создаем себе определенные опыты благодаря определенному вмешательству с применением определенных условий более точного видения и определения.

Лупа, микроскоп: усиление видения и изменение условий наблюдаемости.

Инструменты и орудия при этом сами изготовленные из вещественного материала вещи часто того же рода, в своем сущностном, что и подлежащее наблюдению.

Здесь можно уже говорить о некоем «experimentum», без того, чтобы был дан след некоего «эксперимента» и его условий.

Это так тем более тогда, когда наблюдения собираются, причем возможны снова два варианта:

беспорядочное накопление наблюдений исключительно на основании их необозримого многообразия и необычности; и собирание в стремлении к порядку, «принцип» которого вовсе не берется из наблюдаемых предметов.

4. Познание в качестве пробующего подхода и наблюдения заранее направлено на обнаружение закономерности. Здесь является сущностным прогностическое схватывание закономерного, а это значит неизменно возвращающегося при тех же самых условиях.

78. *experiri* (ἐμπείρα) — «познавать»

1. с чем-то сталкиваться, что происходит с кем-то; нечто с кем-то происходит, задевает кого-то, с чем должны мириться; удар по кому-то. Ударяющее, касающееся, аф-фект, чувственное восприятие. Рецептивность, чувственность и органы чувств.
2. *подход* к чему-то, озираться, просматривать, выведывать, об-мерять (шагами) (ab-schreiten).
3. *подход* к... как пробование (Er-proben), самому спрашивать, есть ли когда-тогда, как... — если (ob wann — dann, wie — wenn).

В пунктах 2 и 3 уже когда бы то ни было *более или менее определенное Искомое*. В пункте 2 неопределенно то, что со мной происходит, что я встречаю без участия. В пункте 3 *вмешательство* или обострение подхода, раскладывания, увеличения с известными вспомогательными средствами, инструментом, орудием, само материально-вещественно. Лупа, микроскоп, усиления видения, условий наблюдаемости. Подбор многочисленных наблюде-

ний и «закономерностей» в совершенно *неопределенном* порядке, необычное.

4. То, что инструментальный подход и пробование направлены на *выдвижение* какого-либо закона. Предрешение (Vorgriff) *закономерности* (Regelhaftigkeit), например, когда насколько много — настолько много. «Когда... — тогда» как всегда вновь постоянное (Beständiges) (ὄν)<sup>a</sup>. Пробовать, производить пробу (Probe machen, eine Probe machen); Аристотель, «Метафизика», А 1: ἐμπειρία, ὑπόληψις<sup>b</sup>, это каждый раз «когда — тогда». *Ис-пытание* (Ver-such), не только «пробование», но и «вводить в искушение» («in Versuchung bringen») предметность, ставить ловушку (eine Falle stellen), приводить к случаю, «если — если не...» (in den Fall bringen, daß — daß nicht)!

162

5. Подход и пробование, стремление к законам такого рода, что вообще закономерное и *лишь только* оно определяет заранее *предметность* в своей области, и эта область вовсе не схватываема иначе, чем через выдвижение *законов*, а это выдвижение только через раскрытие закономерности (пробовать возможности законо-сообразности, испытание (Versuchen) самой «природы»), а именно таким образом, что закон *как таковой* — это закон *порядка мер* и возможной измеримости (пространство, время). Что это принципиально означает для инструментальности (Werkzeugliche) как чего-то вещественного, природного?

Теперь лишь возможность, но и *необходимость* нововременного эксперимента. Почему

<sup>a</sup> сущее (греч.).

<sup>b</sup> высказывание, суждение (греч.).



он необходим? «Точный» эксперимент (измеряющий), неточный. Лишь там, где существует предрешение сущностной и лишь количественно-закономерно определенной предметной области, возможен эксперимент; и предрешение определяет его таким образом в своей сущности.

*experiri — experientia — intuitus (argumentum ex re)<sup>a</sup>*

Выступает *propter componere scripta de aliqua re<sup>b</sup>*, т. е. сопоставление с мнениями, авторитетами, которые были раньше, и чисто логический разбор этих мнений, чтобы выискать самое разумное, прежде всего то, что согласуется с вероучением или не противоречит ему (*argumentum ex verbo<sup>c</sup>*). *Ср.* средневековое естествознание, где вообще *essentia* рассматривается как реальное.

163

*experiri* — таким образом, вообще против *авторитетно провозглашенного* и вообще не есть проявляемое и доставляющее на свет, недоступное для *lumen naturale<sup>d</sup>* (против *verbum divinum<sup>e</sup>*, «Откровение»). *Ср.*: Декарт, Правило III. (Р. Декарт. Правила для руководства ума).

Это *experiri* уже досредневековое, *ἐμπειρία* — о лекарствах — Аристотель! Когда — Тогда! *ἐμπειρία, τέχνη* уже *ὑπόληψις<sup>f</sup>* этого Когда — Тогда (закон). Но теперь благодаря противоположности и сущностное

<sup>a</sup> умозрение (доказательство, выводимое из вещи) (лат.).

<sup>b</sup> составлять сочинения о чем-либо (лат.).

<sup>c</sup> доказательство, выводимое из слова (лат.).

<sup>d</sup> естественный свет (лат.).

<sup>e</sup> Слово Божье (лат.).

<sup>f</sup> подхватывание речи другого, возражение, мнение (греч.).

значение, тем более если изменение человека: целепильная достоверность и самодоверность.

Но тем самым только лишь *общая* предпосылка для возможности «эксперимента». Он в этом еще даже не дан как нечто, что становится *необходимым* и первым *составным элементом* познания. Для этого нужен некий принципиально новый шаг.

Особенная и единственная в своем роде предпосылка *для этого*, что звучит так странно, — это то, что наука становится рационально-математической, т. е. в высшем смысле *неэкспериментальной*. Установление (Ansetzung) природы как таковой.

Если нововременная «наука» (физика) математична (неэмпирична), то она с необходимостью *экспериментальна* в смысле *измеряющего эксперимента*.

Было бы идиотизмом говорить, что экспериментальное исследование нордически-германское, а рациональное ему *чужеродно!* Тогда уже и Ньютона с Лейбницем придется причислить к «евреям». Как раз набросок (Entwurf) природы в *математическом смысле* — это предпосылка для необходимости и возможности «эксперимента» как эксперимента измеряющего.

*Теперь* эксперимент *не только против* просто речей и диалектики (sermons et scripta, argumentum ex verbo), но и против произвольного, возникающего из любопытства выведывания некоей *неопределенно представленной области* (experiri).

*Теперь* эксперимент *необходимый* составной элемент *точной*, основанной на количественном наброске природы и расширяющей сам этот набросок науки.

*Теперь* эксперимент уже не только против простого argumentum ex verbo и «спекуляции», но и против любого простого experiri.

164

Поэтому *принципиальнейшее заблуждение* и путаница сущностных представлений, о которых следует сказать (*ср.* Герлах<sup>1</sup>), что нововременная наука начинается уже в Средневековье, потому что, например, Роджер Бэкон говорит о *experiri* и *experimentum* и при этом также ведет речь о *количествах* (*Quantitäten*).

Если уж это делать, то надо восходить к источнику этого средневекового «новшества» («*Modernität*») — к Аристотелю, к *ἐμπειρία*.

*Теперь эксперимент против experiri.*

Какая роль у *установления* (*Ansetzung*) природы как взаимосвязи «вот-бытия» вещей по законам со-определяет эту *harmonia mundi* и представления *ordo*, *κόσμος*, но однако же все *больше* при этом *отступающая*.

Основные условия возможности нововременного эксперимента:

1. математический набросок природы, предметность, пред-ставленность;
2. преобразование сущности действительности из бытия сущности (*Wesenheit*) в отдельность. Только при этом условии *отдельный результат* может претендовать на силу обоснования и пригодности (*Bewährung*).

### 79. Точная наука и эксперимент

1. В какой мере точная наука может требовать эксперимента?

---

<sup>1</sup> Напр.: Walther Gerlach, *Theorie und Experiment in der exakten Wissenschaft*. In: M. Hartmann, W. Gerlach. *Naturwissenschaftliche Erkenntnis und ihre Methoden*. Berlin, 1937.

2. Предварительный вопрос: что есть эксперимент? *experiri* и эксперимент
3. Показать, каким образом внутри науки о природе «эксперимент» «эксперименту» рознь в своем характере, в зависимости от предметности и способа опрашивания.  
Лишь только измеряющий эксперимент.
4. «Психологический» эксперимент.
5. «Биологический» эксперимент.

*«Психологический» эксперимент*

165

Не для того, чтобы показать, что такое эксперимент (и этот тоже), а для того, чтобы показать, возможны ли другое направление и другая ступень опредмечивания.

<i>На что теперь следует смотреть?</i>	Факты
<i>На что не следует?</i>	и
<i>Каково различие?</i>	законы
<i>Для чего и зачем этот «эксперимент»?</i>	

В какой последовательности вопрошания он стоит?

*80. experiri — experientia — experimentum —*  
*«эксперимент»*

*Познавать, с чем-то сталкиваться, что-то происходит, я провожу свои опыты, «простые» («schlechte»).*

*В Средневековье и раньше уже различие, что ближе λόγος и что против sermo (componere scripta de aliqua re), против лишь сказанного, сообщенного, но что в действительности не проявленное, против авторитетно провозглашенного и как таковое вообще не проявляемое. В противоположность этому наблю-*

дение (*Zu-sehen*) и подход к этому (*Zugehen darauf*) значат пробование (*Ergroben*), притом что всегда искомое, смотря по тому, что ищется.

С помощью прилаживания, устройства, *instumentum*, или же без такового. Например, *пробовать, теплая вода или холодная*, откуда дует ветер.

*Собственное продвижение*, чтобы что-либо привести к данности. На вопрос «что» и «как», просто ли Так или Иначе, *quale* (Как), или же *удержание связи*: Если—То, «причина—следствие», откуда, зачем? (*Использование лупы, микроскопа*) И снова, определена ли *эта связь* еще количественно: когда столько много — тогда столько много.

Опережающее схватывание *искомого*, а значит, *опрошенного как такового*. Соответственно этому *устройство и расположение продвижения*. Но все это *exregit* — еще не нововременной «эксперимент».

166

Решающее в нововременном «эксперименте», проба как *испытание* (*Versuch*), это не «аппаратура» как таковая, а постановка вопроса, т. е. *понятие природы*. «Эксперимент» в нововременном смысле — это *exregentia* в смысле *точной науки*. Потому точный, что *эксперимент*.

Теперь различие *уже не против просто речей* и сопоставления мнений, «авторитетов» о каком-либо *положении вещей*, а против *лишь описания, восприятия* (*Aufnehmen*) и *фиксирования того, что предоставляется* без определенного, предвосхищающего продвижение (*Vorgehen*) опережающего схватывания.

Также и *описание* это уже «истолкование», нечто как «цвет», как «звук», как «величина». Истолкование истолкованию рознь. *Физическая интерпретация!*

Что надежнее: непосредственное наивное описание или точный эксперимент? Первое, потому как имеет своей предпосылкой «меньше» теории!

Что означает требование *повторяемости* эксперимента?

1. Неизменность обстоятельств и инструментов.
2. Задействование соответствующей теории и постановки вопроса.
3. Общепринятая доказуемость (общепринятость и «объективность»); представленность, правильность и истина-фактичность.

# III

## Подача\*

---

\* *Ср.*: Семинары летнего семестра 1937 г. «Nietzsches metaphysische Grundstellung. Sein und Schein» и семинары зимнего семестра 1937/1938 «Die metaphysischen Grundstellungen des abendländischen Denkens (Metaphysik)», а также все исторические курсы лекций.

Размежевание необходимости *другого* начала, отталкивающееся от первичного положения первого начала.

*Ведущее настроение*: радость (Lust) вопрошающего взаимного превосхождения начал.

Кроме того, все о различении ведущего вопроса и основного вопроса; ответ на ведущий вопрос и собственное развертывание ведущего вопроса; переход к основному вопросу («Бытие и время»).

Все курсы лекций об «истории» философии. Решение всей «онтологии».

## 82. *Подача*

сущностно исторична и является первым наведением моста для перехода, но моста, который развернут на берег, который еще нужно найти.

Но подача истории (Geschichte) первоисходного (erstanfänglichen) есть не историческое (historische) при-данное и за-данное (Bei- und Vorgabe) к «новой» «системе», а само по себе существенное, вызывающая изменение подготовка другого начала. Отсюда мы должны направить историчное (geschichtliche) осмысление, может быть, еще более очевидно и более решительно, лишь на мыслителей истории первого начала и благодаря вопрошающему разговору с их позицией вопрошания незаметно взрастить вопрошание, которое собственно в какой-то момент обнаруживается как укорененное в другом начале. Но так как уже это историч-



170

ное осмысление как подача начал, самих по себе основывающихся, начал, всегда по-разному принадлежащих бездне, возникает в переходе из другого начала, постижение этой подачи требует уже прыжка, в то время как она слишком часто подвергается ложному толкованию, которое обнаруживает лишь исторические (*historische*) рассмотрения философских произведений, выбор которых осуществляется в силу того или иного произвольного предпочтения. В особенности внешняя форма этих историчных (*geschichtlichen*) размышлений («историко-философских» лекций) ничем не отличается от того, что изображают в качестве некоей завершенной истории философии лишь еще представители запоздалой учености.

Историчные (*geschichtlichen*) осмысления могут, и даже с некоторой пользой, быть задействованы исключительно как исторические (*historische*) и тем самым одновременно как совершенствуемые рассмотрения и, может быть, как открытия, без того чтобы из них в таком случае не пробивался указующий намек истории (*Geschichte*), истории, которая есть история самого бытия и которая несет в себе *те* решения всех решений.

Историчные осмысления находят основание для своего осуществления в бытийно-историчном (*seynsgeschichtlichen*) мышлении. Но каким образом, если нами утеряна сущность мышления и «логика» избрана располагать «мышлением» там, где она сама же есть лишь «объедки» *бессилия* мышления, т. е. безопрного, незащищенного вопрошания в бездне истины бытия? Но каким образом, если «мышление» имеет еще ценность лишь как безошибочное выведение заключений в правильном представлении предметов, как *уклонение* от того вопрошания?

### 83. Мнение любой метафизики о бытии

Метафизика полагает, что бытие можно обнаружить в сущем, и причем таким образом, что мышление превосходит сущее.

Чем исключительнее мышление поворачивается к сущему и ищет для самого себя некое *наисущее* (*seiendeste*) основание (*ср.* Декарта и Новое время), тем решительнее отдалается философия от истины бытия.

Но каким образом метафизический отказ от сущего, а значит, отказ от метафизики, возможен без того, чтобы не впасть в «ничто»?

Вот-бытие — это основывание истины бытия.

Чем менее человек сущее (*unseiender*), тем меньше он окостеневаает в сущем, в качестве которого он себя обнаруживает, тем ближе он подходит к бытию. (Никакого буддизма! Напротив.)

171

### 84. Сущее

в своем *восходе* (*Aufgang*) к самому себе (Греция); *следствие причины* (*verursacht*) — высшей его сущности (Средневековье); наличествующее как *предмет* (Новое время).

Все более скрытой становится истина бытия, все реже возможность, чтобы эта истина как таковая стала основывающей силой и вообще стала познанной.

### 85. Исходное присвоение первого начала означает обретение почвы в первом начале

Исходное присвоение первого начала (а значит, его истории) означает обретение почвы в другом

начале. Это осуществляется в переходе от *ведущего вопроса* (Что есть сущее? Вопрос о сущести, бытие) к *основному вопросу*: что есть истина бытія? (Бытие (Sein) и бытіе (Seyn) есть то же самое и все же в основе своей различно.)

Этот переход, исторично понятый, есть преодоление, а именно первая, первая из *всех* возможных «метафизик». «Метафизика» становится теперь познаваема в своей сущности, и в переходном мышлении всякая речь «метафизики» приходит в двусмысленность. *Вопрос*: «Что такое метафизика», поставленный в области перехода к другому началу (*ср.* доклад в связи с «Бытием и временем» и «О существе основания»), выспрашивает сущность «метафизики» уже в смысле некоего первого достижения первого плацдарма к переходу к другому началу. Другими словами, она вопрошает уже исходя из него. То, что она делает очевидным как назначение «метафизики», это уже больше не метафизика, а ее преодоление. То, на что нацелен вопрос, это не просвещение и, значит, не сохранение прежнего и к тому же с необходимостью спутанного представления о «метафизике», а толчок к *переходу* и тем самым к знанию того, что *любой вид* метафизики приходит к концу и должен прийти, когда философия достигает своего другого начала.

Если «метафизика» становится очевидной как свершение, принадлежащее вот-бытию как таковому, то это не должно оцениваться как весьма дешевое «антропологическое» закрепление дисциплины метафизики в человеке, а с вот-бытием достигается то основание, в котором истина бытія основывает, так, что само бытіе теперь исходно приходит к господству, и положение превосхождения (Übersteigen) сущего, а значит, и исхождения от сущего, а именно как наличествующего и как предме-

та, становится невозможным. И таким образом проявляется лишь то, чем метафизика была, именно этим превосхождением сущего к сущести (идее). Однако неизбежно двусмысленным остается определение «метафизики», поскольку это *выглядит* таким образом, будто бы она есть лишь сегодняшнее, не касающееся вещей (Sache) иное постижение прежнего понятия. Это так, но это постижение сущности «метафизики», становясь прежде всего и всецело основыванием *вот-бытия*, закрывает «метафизике» любой путь к некоей более широкой возможности. Постигать в мыслительном переходе означает: схваченное в постижении переместить в его невозможность. Нужно ли еще это отражение (Abwehr) «метафизики» собственно защищать от смешения с «антиметафизической» тенденцией «позитивизма» (и его разновидностей)? Но едва мы поразмыслим, увидим то, что «позитивизм» же и выдвигает наигрубейший из всех «метафизических» способов мышления, поскольку он, во-первых, сохраняет абсолютно определенное решение относительно сущести сущего (чувственность) и, во-вторых, постоянно *превосходит* (übersteigt) это сущее с помощью принципиального постулирования однородной «причинности». Но для переходного мышления речь идет не о «враждебности» к «метафизике», через которую же она и приобретает себе заново свое положение, а речь идет о преодолении метафизики исходя из ее основания. Метафизика приходит к концу не потому, что слишком слабо, слишком некритично, слишком вычурно она спрашивала о сущести сущего, а потому что она вследствие ухода (Abfalls) первого начала своим вопрошанием никогда не могла выпросить искомое в основании бытия и в конце концов в замешательстве этого бессилия дошла до «обновления» «онтологии».

Метафизика как знание о «бытии» сущего должна была прийти к концу (см. Ницше), потому что она вовсе и еще никогда не отваживалась вопрошать об истине самого бытия и поэтому была вынуждена постоянно оставаться в своей собственной истории в запутанности и ненадежности своей ведущей нити (мышления).

Но именно поэтому же переходное мышление может не подпасть искушению, просто оставить за собой то, что оно поняло как конец и поняло в конце, вместо того чтобы это *тащить* за собой, а это значит, лишь теперь постичь в своей сущности и, преобразовав это, допустить его в задействованность с истиной бытия. Речь о конце метафизики не должна приводить к мнению, что философия кончена вместе с «метафизикой», напротив: «метафизика» лишь теперь должна быть в своей сущностной возможности передана подачей (*zugespielt*) ей, а сама философия таким образом должна быть введена в игру (*hinübergespielt*) в ее другое начало.

Если мы продумаем *эту задачу* другого начала (вопрос о смысле» бытия в формулировке «Бытия и времени»), то становится также явным то, что все опыты, которые *реагируют против* метафизики и которые везде — даже в позитивизме — идеалистичны, как раз ре-активны и тем самым принципиально зависимы от метафизики и сами остаются метафизикой. Все биологизмы и натурализмы, которые преподносят «природу» и нерациональное как нечто основополагающее, из чего все выходит, как все-жизнь (*Alleleben*), в которой все бурлит, как ночное против света и т. д., остаются сплошь и рядом на почве метафизики и нуждаются в ней, пусть хотя бы для того, чтобы третировать ее, и тем самым высекается еще одна искра

того, о чем эти «мыслители» могут знать, говорить и писать.

Многие знаки, например начинающееся господство «метафизики» Рихарда Вагнера и Чемберлена, указывают на то, что конец, творчески и неповторимо уже осуществленный Ницше, конец западной метафизики еще раз перекрывается, и на то, что это «воскрешение» метафизики также и христианские церкви еще раз используют для своих целей и к своей выгоде.

*86. Что история предуготовливает  
как еще не раскрытое и ею самой не познанное  
и таким образом: осуществляет подачу*

1. сущность есть *присутствие* (Anwesenheit)
2. бытие есть *самоскрытие*
3. сущее имеет *преимущество*
4. сущность есть *добавление* и *поэтому* «априори».

То, что во всем этом собрано, мы не можем постичь, пока истина бытия не стала для нас необходимым вопросом, пока мы не основали то свободное-пространство-времени (Zeit-Spiel-Raum), в протяжениях которого лишь можно измерить то, что сбылось (sich ereignet) в истории метафизики: пролог (Vorspiel) самого события (Er-eignisses) как сущности бытия. Даже если удастся набросить историю метафизики на эти протяжения (1–4), мы их постигаем в их невысоком (ungehobenen) основании. Но до тех пор, пока мы вырабатываем наши позиции исходя из того, что смогло стать и должно было стать собственным знанием метафизики (учение об идеях и его вариации), мы оттесняемы в историческое (Historische), пусть даже так, что мы понимаем *идея* уже исходя из 1–4.

87. *История первого начала*  
(история метафизики)

есть история метафизики. Не отдельные опыты метафизики как учения говорят нам теперь в конце всякой метафизики еще хоть что-то, а «только» история метафизики. Но это «только» не есть ограничение, а требование более исходного. (Еще меньше у нас получится ложно истолковать отдельные «метафизики» как просто игры в целях трансцендирования.) Более того, теперь в конце метафизика должна восприниматься всерьез, метафизика, которая существенно превосходит всякое использование и наследование частей учений, всякое обновление точек зрения и всякое смешение и дополнение многих из таковых.

Метафизика в своей истории становится очевидной лишь тогда, когда понято ее ведущее вопрошание и разработка ведущего вопрошания приведена к развертыванию. А в каком смысле учит *история*? Что здесь подразумевается?

Событие вопроса о сущем как таковом, событие выпрашивания сущести есть само по себе определенное открывание сущего как такового таким образом, что человек при этом опознает свое сущностное определение, которое возникает из этого открывания сущего (*homo animal rationale*). Но что открывает это открывание сущего через сущность и тем самым через бытие? Необходима история, а значит, начало и его производные, его шаги вперед, чтобы допустить познание (для запрашивающего вопрошающего) того, что отказ принадлежит существу бытия. Поскольку нигилизм в этом знании прослежен еще дальше вплоть до забвения бытия, это знание есть собственное преодоление

нигилизма, и история первого начала извлекается целиком из-под видимости бесполезности и бесплодных блужданий; только так великое свечение приходит через все прежние труды мысли.

88. В круг этой задачи входят  
«исторические» курсы лекций

176

В круг этой задачи входят «исторические» курсы лекций.

Прояснить *лейбницевское* загадочное многообразие подходов вопрошания и продумать все же вместо монады вот-бытие, пройти вослед главным шагам *Канта* и все же «трансцендентальное» положение (*Ansatz*) преодолеть вот-бытием, пропустить через вопрошание *шеллинговский* вопрос о свободе и тем не менее вопрос о «модальностях» перевести на другое основание, иметь в виду главным образом *гегелевскую* систематику и все же мыслить абсолютно противоположно ей, отважиться на разбирательство (*Auseinandersetzung*) с *Ницше* и все же осознавать, насколько он далеко отстоит от вопроса о бытии.

Это некоторые, сами по себе независимые и все же взаимопринадлежащие пути, чтобы всего лишь ввести *одно-единственное* в игру со знанием: то, что сущность бытия нуждается в основывании *истины* бытия и что это основывание должно осуществиться как вот-бытие, благодаря чему всякий идеализм и тем самым *прежняя* метафизика и метафизика вообще будут преодолены как необходимое развертывание первого начала, которое таким образом лишь заново уходит в тень, чтобы только быть понятным исходя из другого начала.



*89. Переход к другому началу*

Понять Ницше как конец западной метафизики — это ни в коей мере не историческая констатация того, что осталось позади нас, а есть *историчное* (geschichtliche) начало будущего в западном мышлении. Вопрос о сущем должен быть перенесен на его собственное основание, на вопрос об истине бытия.

177 И то, что до сих пор образовывало ведущую нить и формирование горизонта всякого истолкования сущего, мышление (представление), возвращается в основывание истины бытия, в *вот-бытие*. «Логика» как учение о правильном мышлении становится осмыслением сущности *языка* как учреждающего именованя истины бытия. И все же бытие, до сих пор в образе сущности наивсеобщее и привычайшее, в качестве события становится единственнейшим и самым странным.

*Переход* к другому началу осуществляет *разделение*, которое с давних пор происходит уже не между направлениями философии (идеализм — реализм и т. д.) или даже между позициями «мировоззрения». Переход разделяет выдвигание бытия и основывания его истины в *вот-бытии* (Dasein) от всякого восприятия и наличия сущего.

Разделенное разделено настолько решительно (Das Geschiedene ist so entschieden geschieden), что вообще не может быть речи ни о какой общей сфере различения.

В этой разделенной разрешенности (Entschiedenheit) перехода имеет место не взвешивание и какое-либо согласование, а нечто вроде длительных уединений и тишайших восторгов у очага бытия,

хоть оно и остается еще полностью оттесненным блеклостью искусственного света махинационно пережитого «сущего» («жизненная действительность»).

Переход к другому началу ясно разрешен, и тем не менее мы *не знаем*, куда мы идем, *когда* истина бытия станет истинным и откуда в истории как истории бытия она проложит свой самый прямой и короткий путь.

Мы как то переходное этого перехода должны пройти через сущностное осмысление самой *философии*, с тем, чтобы она достигла начала, исходя из которого она, не нуждаясь ни в какой опоре, сможет стать снова самой собой (*ср.*: Предварительное рассмотрение, 15. Философия как «философия народа»).

90. *От первого начала к другому началу.*  
*Отрицание*

178

Как мало тех, кто понимает, и как редко эти понимающие понимают «отрицание». В нем усматривают сразу же и только отказ, отклонение, умаление и полный распад. Эти образы отрицания имеют место не только часто и повсюду, это также то, что подходит самым непосредственным образом привычному представлению о «нет». Таким образом даже не приходит мысль о возможности, что отрицание могло бы быть по своей сущности гораздо глубже, чем «да»; тем более что здесь и «да» воспринимают в то же время в смысле всякого рода согласия, так же поверхностно, как и «нет».

Однако действительно ли у согласия и отказа в области представления и представляющего «оценивания» имеется лишь единственная фор-

ма «да» и «нет»? Является ли вообще эта область единственной и сущностной? Или же напротив, подобно тому, как всякая правильность производна из более исходной истины? А не является ли в конце концов более исходным не «да» и «нет» и даже не то сущностное владение самого *бытия*?

Но каким образом в таком случае это «нет» (как и «да») не может иметь свой сущностный образ в задействованном бытием вот-бытии? «Нет» — это великий *от*-скок (*Ab-sprung*), в котором ловится (*ersprungen*) *вот*- (*Da*-) в вот-*бытии* (*Da-sein*). От-скок, который не только говорит «да» тому, от чего он от-скакивает, но и сам как прыжок не имеет ничего ничтожащего. Сам отскок берет на себя лишь ловлю прыжка и таким образом опережает здесь «нет» и «да». Однако поэтому это «нет» с виду есть с-мещение (*Ab-setzung*) первого начала другим началом, ни коей мере не «отрицание» в привычном смысле отказа (*Abweisung*) и полного низведения. Напротив, это исходное отрицание наподобие отказа (*Verweigerung*), которое отказывает себе в продолжении совместного движения исходя из знания и признания единственности того, что в его конце требует другого начала.

179

Такое отрицание, разумеется, не удовлетворяется отскоком, который лишь что-то оставляет после себя, а само развертывается тем, что он высвобождает первое начало и его исходную историю и возвращает высвобожденное обратно во владения начала, где оно, оставаясь, также и сегодня и в будущем воз-вышается (*über-ragt*) надо всем, что некогда порождалось как его следствия и стало предметом исторического исчисления. Это воссоздание возвышения первого начала есть смысл «деструкции» в переходе к другому началу.

*91. От первого начала к другому началу\**

*Первое начало* опознает и устанавливает истину сущего, не спрашивая об истине как таковой, потому что сокрытое в ней, сущее как сущее, с необходимостью все подавляет, потому что оно набрасывается также и на ничто, включая его в себя в качестве «нет» и «против» или полностью уничтожая.

*Другое начало* опознает истину бытия и спрашивает о бытии истины, чтобы таким образом лишь основать существование бытия и допустить возникнуть сущему как истинному той исходной истины.

В любом случае в начальности этих начал, притом что они абсолютно разные, никакая школьная философия невозможна, и переходное — это собственная борьба. Но всякий раз при этом там, где всегда из начала осуществляется начинание (Beginn) и движение дальше (Fortgang), существует опасность того, что последние превратятся в меру и масштаб (Maßstäbliches), соразмерно которым начальное будет не просто недооцениваться, а, более того, истолковываться согласно их мере.

Из первого начала мышление начинается невысказываемо, а затем укрепляется (zu verfestigen) собственно схваченное как вопрос: что есть сущее? (тот ведущий вопрос начинающейся здесь западной «метафизики»). Однако было бы заблуждением считать этот ведущий вопрос принадлежащим и присущим первому началу (im ersten Anfang und als Anfang antreffen). Лишь грубо и весьма приблизительно это первое начало может быть охарактеризовано с помощью «ведущего вопроса» в его мышлении.

180

---

\* Ср.: Прыжок, 130. «Существо» бытия, 132. Бытие и сущее.

Да и начальное начала, с другой стороны, утрачивается, т.е. оно ускользает обратно в необоснованность начала, поскольку ведущий вопрос становится для мышления задающим меру.

Если мы разыскиваем историю философии действительно в *событии* (Geschehen) мышления и его первого начала и сохраняем это мышление в его историчности (Geschichtlichkeit) благодаря *развертыванию* этого (еще) не развернутого через всю историю вплоть до Ницше ведущего вопроса, то внутреннее движение этого мышления может быть, хотя и формально, установлено в отдельных шагах и ступенях:

Опыт, опрос (Vernehmung) и собирание сущего в его истине закрепляется в вопрос о сущести сущего по путеводной нити и предрешении «мышления» (опрашивающее высказывание).

### *Сущность (Seiendheit) и мышление*

Это не глубоко основанное преимущество и опережающий характер мышления (λόγος—ratio—intellectus) тем не менее упрочивается в возникшей из начального опыта сущего как такового концепции человека как animal rationale. Предначертана возможность того, что тот путеводный характер мышления относительно истолкования сущего тем более освобождает себя для единственного места решения благодаря сущему, особенно тогда, когда прежде всего и надолго впредь ratio и intellectus были вынуждены занять служебное положение (христианская вера), из которого, правда, не возникло никакого нового истолкования сущего, но, пожалуй, усиление важности человека как отдельного (существа) (спасение души). Те-

перь появилась возможность такого состояния, в котором для *ratio* должно было бы быть справедливо то, что было справедливо для веры, поскольку все поставлено на нее и все возможности заложены в ней.

Почему и *ratio* не должен, прежде всего в союзе с *fides*<sup>a</sup>, претендовать на *то же самое* для самого себя, самого себя обеспечивать и сделать эту обеспеченность масштабом всякого упрочения крепления и об-«основания» (*ratio* как основание)? Теперь начинается перенесение (центра) тяжести мышления на самообеспечение мышления (*veritas*<sup>b</sup> становится *certitudo*<sup>c</sup>), и в формуле отсюда теперь на первое место должно быть помещено мышление, а именно с его измененным притязанием на действительность. Соответственно этому определение сущности сущего оборачивается предметностью:

181

*Мышление (достоверность)  
и предметность (сущность)*

Чтобы показать, каким образом отсюда

1. определяется мышление Нового времени вплоть до Канта;
2. каким образом отсюда появляется исходность кантовского мышления;
3. каким образом через откат назад к христианской традиции одновременно с оставлением кантовской позиции возникает абсолютное мышление немецкого идеализма;

---

<sup>a</sup> вера, доверие, уверенность, достоверность (*лат.*).

<sup>b</sup> истина, правда, правдивость, справедливость (*лат.*).

<sup>c</sup> уверенность, достоверность (*лат.*).

4. каким образом *бессилие* (Unkraft) к метафизическому мышлению заодно с силами активизма XIX века (либерализм — индустриализация — техника) востребует позитивизм;
5. каким образом вновь одновременно сохраняется традиция Канта и немецкого идеализма и предпринимается восстановление платоновского мышления (*Лотце* и его метафизика ценностей);
6. каким образом через все это пройдя и все это претерпев, Ницше, связанный в сущностном разборе с достойнейшей вопрошания многосоставной фигурой (из 3, 4 и 5) Шопенгауэра узнает свою задачу в преодолении платонизма, без того, чтобы все же проникнуть в *ту* область вопрошания и в *ту* основопозицию, из которых лишь этой задаче и могло быть обеспечено освобождение от прежнего.

182

В этой истории остается все больше и больше само собой разумеющимся и поэтому непродуманной ведущая позиция вопрошания в смысле формулы: *мышление и предметность*.

Также и там, где Ницше *против* «бытия» (существо) вводит в игру становление, это происходит при условии, что «логика» определяет существо. Бегство в «становление» («жизнь») метафизически лишь исход, *последний* исход в конце метафизики, который всюду несет знаки того, что Ницше сам достаточно рано определил как свою задачу: переворот платонизма.

Но всякий переворот — это наверняка возвращение и втянутость в противоположное (чувственное — сверхчувственное), таким образом Ницше, очевидно, чувствует, что и эта противоположность должна утратить свой смысл.

Для Ницше «сущее» (действительное) остается становлением и «бытием», именно укреплением и упрочнением (*Festmachung und Verbeständigung*).

Ницше остается зависимым от *метафизики*: существуя между сущим и бытием; и Ницше использует все возможности этой основопозиции, которая между тем, как он сам впервые яснее ясного увидел, стала во всех возможных формах общим достоянием и «интеллектуальным хозяйством» мировоззрений масс.

Первый шаг к творческому преодолению конца метафизики должен был бы быть осуществлен в таком направлении, чтобы позиция мышления была удержана в одном отношении, но одновременно при этом в другом отношении была принципиально вынесена за пределы самой себя.

Удерживать означает: спрашивать о *бытии сущего*. Но преодоление — это: спрашивать прежде об *истине бытия*, о том, что в метафизике *никогда* не было и не могло стать вопросом.

Это переходный двойственный характер, в котором «метафизика» постигается одновременно более исходно и тем самым преодолевается, есть полностью характеристика «фундаментальной онтологии», т. е. «*Бытия и времени*».

Этот титул использован исходя из ясного знания о задаче: уже не сущее и сущность, а бытие; уже не «мыслить», а «время»; уже прежде всего не *мышление*, а бытие. «Время» как именование «истины» бытия, и это все как задача, как «*на пути*»; не как «учение» и догматика.

Теперь ведущей основопозицией западного мышления является сущность и мышление, «мышление» — *ratio* — разум как путеводная нить и опережающее схватывание истолкования сущности, по-



ставлено под вопрос, но ни в коем случае не так, что мышление заменяется «временем» и все полагается лишь более «временнó» и более экзистенциально, что оставило бы все по-старому. Напротив, здесь стало вопросом то, что в первом начале вопросом быть не могло — сама *истина*.

Теперь есть и будет все иначе. Метафизика стала невозможной. Ибо истина бытия и сущности бытия есть то первое, *через которое* нет превосхождения.

Однако теперь нужен едва ли только переворот прежней метафизики, а с этим более исходным сущностью истины бытия как события (Ereignis) отношение к сущему становится другим (уже не то отношение  $\acute{\upsilon}\pi\acute{o}\theta\epsilon\sigma\iota\varsigma^a$  и не «условия возможности» —  $\kappa\omicron\iota\nu\acute{o}\nu$  и  $\acute{\upsilon}\pi\omicron\kappa\epsilon\acute{\iota}\mu\epsilon\nu\omicron\nu^b$ ).

Бытие существует как *событие вот-основывания* (Ereignis der Daggründung) и заново само определяет истину сущего исходя из сущности сущего.

Другое начало — это преображающий *бытие прыжок* (Einsprung) в его более исходную истину.

Западное мышление в ведущем вопросе устанавливает соразмерно *своему* началу приоритет сущего над бытием; «*априори*» это лишь маскировка вторичности (Nachträglichkeit) бытия, которое должно править, поскольку в непосредственно первом, внимающе-собирающем подходе (vernehmend-sammelnden Zugehen) к сущему бытие открывается (ср. в «Прыжок»: бытие (Sein) и априори).

184

Таким образом, это не должно удивлять, а должно быть собственно понято как следствие, каким образом в таком случае само сущее в определенном истолковании становится задающим меру

<sup>a</sup> основа, принцип, предмет, предположение, условие, гипотеза (*греч.*).

<sup>b</sup> основа, субстрат, подлежащее, субъект (*греч.*).

для сущести. Несмотря на это, на основе приоритета φύσις и φύσει ὄν<sup>а</sup> именно это φύσει ὄν и ποιούμενον<sup>б</sup> становится тем, что теперь для внимающего истолкования подает (abgibt) *понятное* и определяет понятность самой сущести (как ὕλη — μορφή<sup>с</sup>, *ср.*: Франкфуртские доклады 1936 г.\*) (*ср.*: Поддача, 97. φύσις (τέχνη)).

Отсюда на заднем плане появляется и вскоре особенно у Платона выходит на авансцену τέχνη как основной характер познания, т. е. основного отношения к сущему как таковому.

Не указывает ли все это на то, что и φύσις должен быть истолкован в соответствии с ποιούμενον того ποιήσις<sup>д</sup> (*ср.* наконец с Аристотелем), что φύσις недостаточно сильно<sup>б</sup>, чтобы через посредство самих παρούσια<sup>с</sup> и ἀλήθεια требовать их истины и нести ее развертывание?

Однако это то, что другое начало хочет и должно осуществлять: прыжок (Einsprung) в истину бытия, таким образом, что само бытие основывает бытие человека, а именно уже не непосредственно, а так, что бытие человека лишь как последствие (истины бытия) и как настроенность (Angewiesenheit) на *вот-бытие* (Da-sein).

Первое начало не преодолевается, истина бытия вопреки ее сущностному свечению собственно не основывается, и это означает: *человеческое пред-решение* (высказывания, τέχνη, достоверности) ста-

<sup>а</sup> природное сущее (*греч.*).

<sup>б</sup> качественно определенное (*греч.*).

<sup>с</sup> вещество — форма (*греч.*).

\* Der Ursprung des Kunstwerkes (Holzwege (Gesamtausgabe, Band 5)).

<sup>д</sup> изготовление, производство, сотворение, созидание, творчество (*греч.*).

<sup>е</sup> присутствие, наличие (*греч.*).

новится задающим меру для истолкования сущести бытія.

Но теперь необходим *великий переворот* (Umkehrung), который по ту сторону всякой переоценки всех ценностей, такой переворот, в котором основывается не сущее исходя из человека, а бытие человека исходя из бытія. А это нуждается в более высокой силе творения и вопрошания, и здесь же в более глубокой готовности к страданию и (способности) вынести всю полную перемену отношений к сущему и бытію.

185

Теперь отношение к бытію уже не может оставаться в соответствующем возобновлении некоего отношения к сущему (διανοεῖν – νοεῖν – κατηγορεῖν)<sup>a</sup>.

Но поскольку то начальное пред-решение исходя из удержания внимания (νοῦς<sup>b</sup> – ratio), так что благодаря разуму *высшее* сущее продумывается как ἀρχή – αἰτία – causa<sup>c</sup> – безусловное, то это выглядит таким образом, как будто в этом нет никакого низведения бытия до человеческого существа. То первоисходное пред-решение мышления как руководство истолкования сущего может быть, правда, понято исходя из другого начала, как некий род непреодоления еще неопознаваемого *вот-бытия* (ср.: Основывание, 212. Истина как достоверность).

В *первом начале* истина (как несокрытость) — это характер сущего как такового, и соразмерно изменению истины в правильность высказывания «истина» становится определением сущего, изменившегося в предметное (истина как правильность суждения, «объективность», «действительность» — «бытие» сущего).

<sup>a</sup> размышление — постижение — категория (греч.).

<sup>b</sup> ум, разум, мысль (греч.).

<sup>c</sup> начало — причина (греч.) — причина (лат.).

В *другом начале* истина опознается и основывается как истина бытия, а само бытие как бытие истины, т. е. как *повернутое-в-себя* событие, к которому принадлежит внутреннее проседание раскола (Ausfälligkeit der Zerklüftung) и тем самым *без-дна* (Ab-grund).

Прыжок (Einsprung) в другое начало — это обратный ход в первое и наоборот. Но обратный ход в первое начало («воз-обновление» («Wiederholung»)) — это никоим образом не перемещение в прошлое, как будто оно могло бы стать вновь «действительным» в обычном смысле. Обратный ход в первое начало — это, скорее и именно, отдаление от него (первого начала), занятие такой дальней позиции, которая необходима для того, чтобы опознать то, что начиналось в этом начале и начиналось как это начало. Так как *без* этой дальней позиции — а достаточна лишь только позиция в *другом* начале — мы пребываем все время слишком близко к нему и это происходит неким двусмысленным образом, поскольку мы из-за того, что ему воспоследовало, все еще в раздумьях и неразрешимых противоречиях, откуда наш взгляд остается прикованным к кругу традиционного вопроса: что есть сущее?, т. е. к метафизике всякого рода.

186

Лишь дальняя по отношению к первому началу позиция позволяет опознать то, что здесь, а именно с необходимостью вопрос об истине (ἀλήθεια) остается без вопроса, и то, что это не-свершение заранее склонило западное мышление к метафизике.

И лишь это знание подает (spielt zu) нам необходимость подготовить другое начало и в развертывании этой готовности опознать собственнейшую нужду в ее полной ясности — бытийная оставлен-

ность, оставленность, которая будучи глубоко сокрыта есть игра против (*Widerspiel*) того не-свершения и поэтому ни в коей мере не может быть объяснена исходя из сегодняшних и вчерашних недостатков и упущений.

Если бы эта нужда не имела свое великое происхождение в первом начале, откуда она взяла бы тогда силу принуждения к готовности для другого начала? И поэтому вопрос об истине — это первый шаг к готовности. Этот вопрос об истине, лишь *один* сущностный образ вопроса о бытии, он держится впредь особняком в областях «метафизики».

### *92. Размежевание первого начала с другим началом*

Ни в коей мере не *противо-движение*, ибо все *противо-движения* и *противо-действия* в своей существенной части со-определены тем, *против чего* (*Wo-gegen*) они выступают, хотя и в форме переворота последнего. А поэтому *противо-движение* никогда не достаточно для *сущностного* изменения истории (*Geschichte*). *Противо-движения* упоены своей собственной победой, а это значит, они привязывают себя к побежденному. Творящее основание через них не освобождается, а, скорее, отрицается как ненужное.

Поверх этих *противо-действий*, *противо-стремлений* и *противо-установок* должно подняться совершенно другое. Для изменения и спасения по-западному определенной истории нужно следующее: будущие решения не должны проваливаться в прежних решениях как *противо-движений*, так и держащихся в рамках традиции областях («культура» — «мировоззрение»). Напротив, место реше-

ния должно быть сначала основано, а именно через открытие истины бытия в его единственности, которая обнаруживает себя до всех противоположностей прежней «метафизики».

Другое начало — это не противонаправление по отношению к первому, а нечто стоящее *как другое*, вне этого «против» и вне непосредственного сопоставления.

Поэтому размежевание — это также не спор противников, ни в смысле некоего грубого отвержения, ни в способе снятия первого в другом. Другое начало содействует исходя из новой исходности, первому началу в достижении истины его истории и тем самым в достижении его неотъемлемой собственной самобытности, которая становится единственно продуктивной в историческом со-беседовании мыслителей.

### *93. Великие философии*

это выступающие горные вершины, непревзойденные и непревосходимые. Но они предоставляют земле ее высшее и указывают на ее исходную породу (Urgestein). Они стоят как точка наводки (Richtpunkt) и образуют всегда круг обзора; они дают позицию наблюдения и сокрытие. Когда же такие горы есть то, что они есть? Очевидно, не тогда, когда мы как будто на них поднялись и облазили. Только тогда, когда они для земли и для нас по истине *стоят*. Но сколь же мало тех, кто способен на то, чтобы в покое гор позволить восстать живейшему выступанию и встать в круге этого превосходящего возвышения. Подлинное мыслительное размежевание (Auseinandersetzung) должно стремиться только к этому.

Со-поставление (*Aus-einander-setzung*) с великими философиями — как метафизическими основопозициями внутри истории ведущего вопроса — должно быть рассчитано на то, что каждая философия как нечто сущностное приходит к тому, чтобы стоять как гора среди гор, и тем самым ее существеннейшее обретает свое место.

188 Для этого каждый раз ведущий вопрос (исходя из умалчиваемого основного вопроса) должен быть заново развернут согласно своей полной структуре (*Gefüge*) в соответствующем направлении размаха (*ср.*: Предварительное рассмотрение, Начальное мышление).

#### *94. Размежевание другого начала*

с первым началом ни в коей мере не проходит в смысле уличения прежней истории ведущего вопроса и таким образом «метафизики» в некоем «заблуждении». Тем самым не было бы понято также и существо истины, как и сущность бытия, которые остаются неисчерпанными, потому что они есть единственнейшее для всякого знания.

Но, пожалуй, размежевание показывает то, что прежним истолкованием сущего утрачена необходимость, что это истолкование уже не может знать никакой нужды. Оно принуждает к своей «истине», так что даже допускает быть своей истине невопрошаемой. Ибо со времен Платона никогда не спрашивали об *истине* истолкования «бытия». Правильность представления и ее использование в созерцании были лишь обратно перенесены с представления сущего на представление «сущности»; в конце концов это так и в догерменевтической «феноменологии».

95. *Первое начало*

Прежде всего должна быть сохранена потаенность начального. Нужно избегать любого искажения в попытках объяснения, так как любое объяснение в силу необходимости никоим образом не достигает начала, а лишь низводит его до своего уровня.

То, что в первом начале «время» в качестве не только как присутствия, но и в качестве постоянства (в двух, связанных друг с другом, смыслах «настоящего») образует открытость, исходя из которой сущее как сущее (бытие) имеет истину. Величину начала соответствует то, что «время» само и «время» как истина бытия совершенно не удостоены вопрошания и познания. И столь же мало вопрошают о том, почему время включается в игру для истины бытия лишь как настоящее, но не как прошлое и будущее. Это не находящееся под вопросом скрывает само себя как таковое и позволяет начальному мышлению обнаружить в сущности лишь не-уют восхождения (*Un-geheure des Aufgehens*), постоянного присутствия в открытости (*ἀλήθεια*) самого сущего. Суть, не понятое как таковое, есть присутствие.

189

То, что *нам* исходя из первого начала высвечивается для возобновляющего осмысления прежде всего время как истина бытия, не значит, что исходная полная истина бытия может быть основана лишь на времени. Правда, прежде всего вообще должна быть предпринята попытка продумать сущность времени (в его «экстатике») настолько исходно, чтобы оно как возможная истина стало постигаемым для бытия как такового. Но уже это продумывание времени приводит его в соотнесенности с «вот» вот-бытия (*das Da des Da-seins*) в сущностное отношение с пространственностью вот-бытия и со-



ответственно с пространством (*ср.*: Основывание). Однако время и пространство здесь, если соразмерять с обычным представлением о них, более исходны и есть полностью пространство-времени (Zeit-Raum), которое ни в коей мере не есть сопряжение, а более исходное их взаимоотноительности. Но это указывает на существо истины как просветляющее сокрытие. Истина *бытия* это не менее чем *существо истины*, понятое и основанное как просветляющее сокрытие, свершение вот-бытия, поворотного пункта в повороте как открывающееся средоточие.

*дб. Начальное истолкование сущего как φύσις*

190 Как скучно наше наличное состояние в подлинной способности мыслить, что мы уже совсем не можем измерить единственность этого наброска, а выдаем это за самое (естественное и) природное, так как ведь имеет же человеческое мышление прежде всего перед собой «природу».

Не говоря о том, что здесь нигде речь не идет о «природе» (ни как предмете естествознания, ни как ландшафте, ни как чувственности), каким образом мы схватываем верно странность и единственность этого проекта?

Почему в открытости φύσις этого λόγος, как и νοῦς уже ранее названы как места основывания «бытия» («Seins») и согласно этому учреждается всякое знание?

Слово древнейшей традиции о сущем: изречение Анаксимандра (*ср.*: Летний семестр 1932 г. \*).

---

\* Лекционный курс летнего семестра 1932 г. «Der Anfang der abendländischen Philosophie (Anaximander und Parmenides)» (Gesamtausgabe, Band 35).

## 97. φύσις (τέχνη)

νοεῖν<sup>а</sup> и λόγος распознаются как принадлежащие φύσις, настолько она могущественна, (но) сама (она) принадлежит *сущему* в его (еще не «генерализованной», понятой как идее) сущести. Но коль скоро опыт как исходное знание сущего сам разворачивается в вопрошание о сущем, то само вопрошание, отступая перед сущим, должно понимать само себя как нечто отличное от того и в известном смысле самостоятельное, ставя себя перед ним как таковым, ему *вы-*ставлять. Однако в то же самое время оно как вопрошание должно захватить некое отношение вопрошания. Это отношение может быть взято лишь только из самого вопрошаемого. Но каким образом это (возможно), когда сущее как таковое остается первым и последним? И каким образом это (возможно), когда устойчивость и присутствие (как возрастание, ἀλήθεια) опознаются и устанавливаются как возрастание из самого себя, навстречу вопрошанию и без вопрошания? Следовательно, это не нечто вроде открывания-себя к сущему и тем самым ориентирования в нем (сущем), его сущести, это не некое (определенное) τέχνη? Так как φύσις — это *не* τέχνη, ведь лишь оно (φύσις) как таковое делает распознаваемым и зримым то, ради чего должно происходить, напротив, именно так, что чем вопросительнее становится вопрошание, тем больше оно ставит перед сущим как таковым и тем самым *вы-*спрашивает сущестъ и подставляет себя под формулу τί τὸ ὄν; упрочивает себя в задействовании τέχνη как определяющего отношение. φύσις — это не τέχνη, это значит

191

<sup>а</sup> восприятие, постижение, представление, мышление (*греч.*).

теперь, то, что принадлежит к τέχνη, соориентированный взгляд вперед на εἶδος<sup>a</sup> и на представление и несение-перед-собой вида, происходит как раз в φύσις, в ὄν ἢ ὄν<sup>b</sup>, *само по себе*. οὐσία — это εἶδος, ἰδέα, как возрастающее (φύσις), выдвигающееся (ἀλήθεια), но тем не менее *предоставляющее вид*.

К тому, что Платон может истолковать сущность сущего как ἰδέα, принадлежит не только опыт ὄν<sup>c</sup> как φύσις, но и развертывание вопроса по путеводной нити одновременно вынужденной *через посредство* φύσις противопозиции τέχνη, которое тогда же и в особенности у Аристотеля предоставляет предрешение для истолкования сущности как σύνολον<sup>d</sup> той μορφῆ<sup>e</sup> и ὕλη<sup>f</sup>, причем здесь установлено то различие (forma — materia, форма и содержание), которое соразмерно основаначалу и в смысле господствующего ведущего вопроса правит всем метафизическим мышлением, сильнее и надежнее всего, но и одновременно самым неизменнейшим образом, у Гегеля (*ср.*: Франкфуртские доклады «О сущности произведения искусства», 1936 г.\*).

### 98. *Набросок сущности на устойчивое присутствие\*\**

Существующее есть то, что *так*, в устойчивости и присутствии, себя показывает. Сущность приписа-

<sup>a</sup> вид, внешность, образ, облик, эйдос (*греч.*).

<sup>b</sup> сущее как сущее (*греч.*).

<sup>c</sup> сущее (*греч.*).

<sup>d</sup> целое, совокупность (*греч.*).

<sup>e</sup> форма (*греч.*).

<sup>f</sup> вещество (*греч.*).

\* Der Ursprung des Kunstwerkes (Holzwege (Gesamtausgabe, Band 5)).

\*\* *Ср.*: Прыжок, 150. Происхождение различения Что и Так-оно-есть (Daß) сущего.

на этим подчеркиванием своей сокрытой области набрасывания ко времени. Но как здесь понимать «время» и в какой роли нужно схватывать здесь правильно понятое время, остается непроясненным прежде всего.

Однако ответ на оба эти вопроса гласит: время здесь скрыто распознается как временение, как *ускользание* и тем самым как открытие; и оно существует как таковое в существе истины для сущести.

192

Время как ускользающе-открывающее есть само по себе тем самым одновременно *допускающее простор*, оно создает «пространство». Пространство по сути с ним не то же самое, но сопринадлежно ему, как и время — пространству.

Однако и *пространство* должно быть здесь понято исходным образом как пространствление (как это можно опознать в пространственности вот-бытия, но нельзя еще схватить всецело исходно).

Устойчивость и присутствие в их единстве вследствие этого временно-пространственны, и это всегда следует понимать в двояком смысле, когда они должны быть поняты в направлении истины бытия.

*Устойчивость* — это *выдержка* ускользания в то, что было, и в будущее, а «продолжительность» как простое продолжение — это лишь следствие выдержки.

*Присутствие* — это *настоящее* в смысле собранности выдержки соразмерно ее обратному ходу из ускользаний, которые вследствие этого искажаются (*verstellt*) и тем самым забываются. Так возникает видимость *без-временности* подлинного «сущего».

*Устойчивость*, пространственно понятая, — это наполнение и заполнение собственно даже не рас-

познанного пространства, и тем самым это *вмещение*.

*Присутствие* — это *вмещение* в смысле допущения пространства для вновь поставленного в него и таким образом постоянного сущего.

Единство временения и вмещение, а именно в способе присутствия, составляют сущность сущности, пересечение.

Но откуда теперь такая странность, что сущее такого бытия (вечности) выдается продуманным как беспространственное и безвременное, пусть даже пространство и время?

Потому что пространство и время в своей сущности остаются сокрытыми, и, в том случае, если они доводятся до определения, это происходит на том пути, который ведет к ним, постольку они сами воспринимаются как в известной степени сущее, тем самым «определенное присутствующее».

193

Но таким образом пространство и время приписываются к самому осязаемому присутствующему,  $\sigma\tilde{\omega}\mu\alpha^a$ , вещественно телесному и происходящим здесь видам перепада (*Umschlags*), μεταβολή<sup>b</sup> которые за пространством и временем следуют или предшествуют им.

И до тех пор пока господство начального истолкования бытия остается нерушимым, также и это вытеснение пространства и времени имеет силу в области, самой ближайшей для них, и постановка вопроса, как это было показано через посредство титула «Бытие и время», должна оставаться с необходимостью непонятой, так как требует изменения (*Verwandlung*) вопрошания до самого основания.

<sup>a</sup> тело (*греч.*).

<sup>b</sup> поворот, смена, превращение, переход (*греч.*).

99. «Бытие» и «становление»  
в начальном мышлении\*

«Становление» как то, что *происходит* и «преходит» как *исчезновение*, — это всецело по-гречески и само по себе относится к φύσις.

В таком случае *становление* вообще как смена присутствия, перепад, μεταβολή, самое широкое понятие κίνησις<sup>а</sup>, «движения».

*Движение как присутствие пере-падного  
(Umschläglichen) как такового*

Аристотель впервые схватывает по-гречески исходя из устойчивости и присутствия (οὐσία) сущность движения и для этого должен ввести в собственно κινούμενον<sup>б</sup> как таковое.

Но предпосылкой этого уже является истолкование сущего как εἶδος — ιδέα и тем самым μορφή — ὄλη, т. е. τέχνη, сущностно соотносенной с φύσις.

Таким образом, движение оказывается *завершенностью*, сущностью присутствия, себя-удерживанием в изготовленности и готовности.

Движение не может здесь быть схвачено с позиции Нового времени как смена места, греческое φора<sup>с</sup> есть также нечто другое.

Ибо через посредство нововременного определения исходя из подвижного движение и само

194

\* Ср.: Истолкования «Физики» Аристотеля (Марбургские семинары); ср.: лекционный курс летнего семестра 1935 г. «Einführung in die Metaphysik» (Gesamtausgabe, Band 40).

<sup>а</sup> движение (греч.).

<sup>б</sup> движущееся (греч.).

<sup>с</sup> перемещение, круговращение (греч.).

подвижное устанавливается как пространственно-временное общее место. В то время *движение* как таковое следует понимать как способ *бытия* (ὄνσις). Явственней всего проявляется сущностное различие метафизически и физически схваченного движения в понятии и сущности *покоя*.

*Физический покой* — это состояние бездействия, прекращение, *бытие-прочь движения* (Wegsein der Bewegung), продуманное и просчитанное соразмерно числу, это: покой есть пограничное состояние движения в направлении его уменьшения.

Но *метафизически* покой в собственном смысле — это высшая собранность подвижности, собранность как *Сразу* возможностей в постоянной и полной готовности.

ens «actu»<sup>a</sup> — это как раз сущее в «покое», не в «акции», *в-себе-сбранное* (Insichgesammelte) и в этом смысле всецело присутствующее.

Так как мы привыкли брать сущее из «действительного» задействованного действующего, мы постоянно просматриваем основную характеристику *покоя* в сущности «сущего» как «действительного». Например, вещь как предмет, но так, чтобы он именно *покоился*, и так, чтобы он был исключительным покоем, кто это продумывает?

Из-за такого просмотра «метафизического» покоя в сущем как таковом произошло то, что сущность вообще не понята, что удовольствовались «субстанцией» и позже тем, что обнаружили в том, чего не поняли, его неудовлетворительность, и были вытеснены в тем более неудовлетворительное «преодоление».

Что означает в этом отношении начальное «оттенение» *ὄν* как «неподвижного» по контрасту с «пе-

---

<sup>a</sup> сущее действительное (лат.).

ременой»? Что означает усмотренное отсюда истолкование κινούμενον как μὴ ὄν у Платона, несмотря на то что κίνησις принадлежит к верховным γένη<sup>а</sup> того ὄν согласно «Софисту»?

Что достигает высветление движения относительно δύναμις<sup>б</sup> и ἐνέργεια<sup>в</sup>? И куда ведет его более позднее негреческое лжетолкование?

### 100. Первое начало\*

195

Перво-начально сущее распознается и именуется как φύσις. Сущность как устойчивое присутствие в этом еще скрыта, φύσις есть правящее восхождение.

То, что сущность как устойчивое присутствие понята из древности именно таким образом, считается большинством, если они вообще спрашивают об обосновании, уже обоснованием. Однако характер начального и раннего в этом истолковании сущего не есть непосредственно обоснование, а, совсем наоборот, он тем более подвергает это истолкование постановке под вопрос. В соответствующем вопрошании обнаруживается то, что об истине сущности здесь вообще не спрашивается. Для перво-начального мышления это истолкование необоснованное, и его невозможно обосновать, и это правильно, если под ним понимается объясняющее, сводящее к другому сущему (!) объяснение.

<sup>а</sup> род (греч.).

<sup>б</sup> сила, мощь, возможность, потенция (греч.).

<sup>в</sup> действие, деяние, активность, энергия, сила в действии (греч.).

\* Ср.: Подача, по. ιδέα, платонизм и идеализм; ср.: Лишение силы φύσις.



Тем не менее это истолкование ὄν как φύσις (и ἰδέα позднее) не без основания, но, может быть, в отношении основания (т.е. истины) сокрыто. Можно было бы предположить, что опыт переменчивости, возникновения и исчезновения вызвал и потребовал в качестве противоположности постановку устойчивости и присутствия. Но почему возникающее и исчезающее считается не-сущим? Лишь только если сущность является уже установленной как устойчивость и присутствие. Вследствие этого сущность не считывается с сущего или не-сущего, а сущее наброшено на эту сущность, чтобы лишь в открытости этого наброска показать себя как сущее или не-сущее.

Но откуда и почему раскрытие сущности — всегда *набросок*? Но откуда и почему набросок сущности осуществляется на даже не понятое *время*? Есть ли между ними зависимость? (Время экстатически и набросок основаны как вот-бытие.)

196

Основания того, что истина бытия остается сокрытой, несмотря на то что сущность внесена в нее («время»), должны лежать в сущности первого начала. Не означает ли это сокрытие основания истины бытия одновременно то, что история определенного через посредство этой истины греческого вот-бытия выведена на самый прямой путь и настоящее в великом и единственном мгновении созидания завершено?

В противоположность к этому то, что следует за первым началом, устанавливается в промедлительности и отказ бытия должен претерпеть все вплоть до бытийной оставленности?

Переход к другому началу должен подготовить через историческое определение знание. К этому принадлежит размежевание с первым началом и его историей. Эта история пребывает под господ-

ством платонизма. А определенный этим способ обращения с ведущим вопросом может быть указан через титул: *бытие и мышление* (ср.: курс лекций летнего семестра 1935 г.\*).

Но для правильного понимания этого титула должно обратить внимание на:

1. *Бытие* подразумевает здесь сущность и не так, как в «Бытии и времени», это само бытие, исходно опрошенное по своей истине; сущность как «родовое» для сущего.
2. *Мышление* в смысле представления чего-то в общем и это как *актуализация* и тем самым задание сферы, в которой сущее понимается на устойчивом присутствии, без того чтобы всегда опознавался временной характер этого истолкования. Это происходит настолько редко, что и после того, как в «Бытии и времени» οὐσία истолкована в первую очередь как устойчивое присутствие и понято в своем временном, о *безвременности* «настоящего» и «вечности» продолжают толковать и дальше, а именно потому, что крепко держатся за всеобщую концепцию времени, которая действительна лишь как рамки для изменчивого и тем самым же не может ничем повредить устойчиво-присутствующему.

Мышление здесь есть как νοεῖν, λόγος, ἰδεῖν<sup>а</sup> разум как поведение, из которого и в сфере которого определяется не обоснованная достаточно сущность. От этого (нужно) отличать «мышление» в последующем и сразу лишь требующем определения смысле осуществления философствования (ср. начальное мышление). В этом отношении вся-

197

\* Ср. лекционный курс летнего семестра 1935 г. «Einführung in die Metaphysik» (Gesamtausgabe, Band 40).

<sup>а</sup> видеть, созерцать, познавать (*греч.*).

кое постижение и определение (понятие) сущести и бытія есть мышление. Однако решающий вопрос все же остается: в какой области истины движется раскрытие существа бытія? В своей основе и там, где об этом говорит история ведущего вопроса, сущестъ понимается из νοεῖν, *истина* этого мышления не есть *мыслимое* как таковое, а пространство-времени как сутствие истины, в которой должно держаться всякое пред-ставление.

Начально сущее всегда определяется и как εἷν<sup>а</sup>, а у Аристотеля сверх того εἷν и ὅν, сущее и единое, взаимозаменяемы. Единство составляет сущестъ. И единство здесь означает: объединение, исходная собранность на тождественности совместно-соприсутствующего и устойчивого. Соответственно, далее отличительным определением для мышления сущести (единства) становится *единство* «Я»-мыслю, *единство трансцендентальной апперцепции*, тождество Я; в более глубоком и богатом смысле они связываются друг с другом в монаде Лейбница.

*101. С самого рассвета ясным должна  
в надежном свете...*

С самого рассвета ясным должна в надежном свете стоять великая простота *первого* начала мышления истины бытія (что оно называет и что оно основывает, чтобы εἶναι<sup>б</sup> сдвинулось в ἀλήθεια того λόγῳ и того νοεῖν как φύσις).

Для несения света этого начала должно прежде всего отказаться от включения в игру всех тех

<sup>а</sup> единое (греч.).

<sup>б</sup> быть (греч.).

средств истолкования, которые возникли лишь из не-преодоления начала и обвала ἀλήθεια: νοεῖν как νοῦς того ἰδεῖν ἰδέα и λόγος как ἀπόφανσις<sup>a</sup> того κατηγορία<sup>b</sup>.

Но лишь в размежевании с первым началом наследие становится наследием, и грядущие *становятся* наследниками. Никто никогда не сможет просто по случаю стать *тем, кто позже*.

102. Мышление: путеводная нить ведущего вопроса западной философии

*Мышление* начально — это в-нятие и собранность пред-решающей непотаенности восходящего и устойчиво присутствующего как такового.

Но так как ἀλήθεια остается необоснованной и поэтому низводится до правильности, мышление как способность также сдвигается в «психологическое», т.е. онтическое истолкование. Но низведение до правильности означает, усмотренное из начала, прежде всего то, что и для самой правильности ее собственное пространство действий остается необоснованным и поэтому постоянно вызывает тревогу без того, чтобы было распознано как то, что оно есть. *Подготовленное* уже Платоном отношение между ψυχή<sup>c</sup> и ἀλήθεια (ὄν) как ζυγόν<sup>d</sup> с Декарта становится с растущей остротой субъект-объектным отношением. Мышление становится Я-мыслю; Я-мыслю становится: Я исходно объединяю, Я мыслю единство (заранее).

<sup>a</sup> утверждение (греч.).

<sup>b</sup> категории (греч.).

<sup>c</sup> душа (греч.).

<sup>d</sup> иго (греч.).

*Мышление — это заранее задавание (Vorweggabe) присутствия как такового.*

Но это отношение есть лишь путь мышления, на котором оно опережающе-объединяюще устанавливает единство встречного и таким образом допускает этому встречному встретиться как сущее. Сущее становится предметом.

199 Всякое стремление невысказанно направлено прежде всего на то, чтобы само это отношение, мышление как мышление Я-мыслю-нечто, сделать просто основанием сущести сущего, а именно при принятии начального определения сущего как  $\epsilon\upsilon$ .

На этом пути *тождество* становится сущностным определением сущего как такового. Оно происходит из ἀλήθεια того φύσις, присутствия как непотаенной собранности на непотаенности.

И оно достигает в Новое время своей особой выделенности в Я, которое вскоре понимается как выделенное, а именно как *собственно себе* принадлежащее тождество, то тождество, которое существует зная *себя* в этом же знании.

Отсюда нужно лишь понять, почему само знание есть основание сущести и тем самым собственное сущее, почему по Гегелю абсолютное знание есть абсолютная действительность.

В этой истории господство мышления как руководства определения сущести проявляется острее всего и безусловно.

*Знание как себя-знающее* — это, согласно уже господствующему руководству, высшее *тождество*, т. е. *собственно сущее*, и нужно одновременно как это (сущее), в *его* способе как знания, обуславливать всю другую *предметность* — а именно не только в соразмерном отношении трансцендентальном смысле, но и — как у Шеллинга — таким образом, что Дру-

гое этого Я само определяется как *видимый* дух, благодаря чему теперь еще раз и окончательно тождество поднимается до абсолютности *индифферентности*, что понимается не как голая пустота.

Столь же сущностное свидетельство этой абсолютной руководящей позиции мышления есть концепция философии как «наукоучения», как «системы науки», от этого понятия «наука» возникшее из него через отпадение более позднее понятие «наука» (понятие «позитивной науки» XIX века) должно держаться как можно дальше.

Философия есть «наука», это значит, она должна в этом подражать другим наличным «наукам» (вместо того чтобы быть «мировоззрением», «искусством жизни» или «мудростью»); наоборот, это означает: мышление в своей высшей форме — это безусловное руководство для истолкования сущего как такового, т. е. единственной задачи философии. Поэтому для Фихте «наукоучение» = метафизика, равным образом для Гегеля: метафизика = «наука логики».

Но между тем таким образом *чистое отношение Я-мыслию-единства* (по сути тавтология) становится безусловным, что означает: себе *самому* актуальное *настоящее* есть мера всякой сущности.

И поскольку таким образом все остается сокрытым в более глубоких связях, показывает себя вместе с тем для *единого* решающее: Ибо мышление, и чем собственнее мышление безусловно становится руководством, тем решительнее *актуальность* как таковая, т. е. «время» в исходном смысле есть то, что всецело сокрыто и невыспрошенно дает сущности истину.

Абсолютное знание, безусловное мышление — это теперь просто сущее, задающее меру и одновременно все обосновывающее.

Теперь лишь проявляется: путеводная нить — это не вспомогательное средство действия в мыслительном осуществлении, а есть лежащее в основе, но как таковое сокрывающее себя задание горизонта для истолкования сущести. Это задание горизонта, происходя из необоснованной ἀλήθεια, может лишь развернуть себя в начале самом, между тем оно формирует себе основание правильности (субъект-объектное отношение) из самого себя с собственными возможностями (себя-знания — рефлексии) вплоть до безусловности тождества как такового.

Таким образом проявляется одновременно, как в абсолютном знании «правильность» возведена в нечто высшее, так что она как актуальное настоящего известным образом и на другой ступени должна вернуться к ἀλήθεια, правда, так, что теперь всякое отчетливое отношение к ней сдвигается еще окончательнее в знание и полностью под вопрошание.

201 Как мало это может удаться, показывает концепция истины Ницше, для которого истина превращается в необходимую видимость, неизбежную привязку (Festmachung), которая втянута в само сущее, определяющееся как «воля к власти».

Таким образом западная метафизика в ее конце по отношению к вопросу об истине бытия дальше всего и одновременно же ближе всего, тем что она как конец подготовила туда переход.

Истина как правильность не может распознать, т. е. обосновать свое собственное пространство действий как таковое. Она помогает себе тем, что возводит саму себя в безусловное и все подчиняет себе, чтобы таким образом самой не нуждаться (как это кажется) в основании.

Для выставления истории «путеводной нити», т.е. упрочнения горизонта в абсолютном знании, важны следующие шаги:

От *ego cogito sum*<sup>a</sup> как первой достоверности, задающего меру *certum = verum = ens*, к *connaissance des verités nécessaires*<sup>b</sup> как условию возможности *reflexion*<sup>c</sup>, схватыванию Я как «Я». Самая необходимая истина — это сущность истинного как *identitas*<sup>d</sup>, а это есть *to entitas entis*<sup>e</sup> и как заранее (*qua Principium* (как начало)) сознанное горизонт-дающее для постижения *percipitio*<sup>f</sup> и его *percipitum*<sup>g</sup>, для *apperceptio*<sup>h</sup>, отчетливого постижения *monas*<sup>i</sup> как *monas*.

Отсюда путь указан на исходно-синтетическое единство трансцендентальной апперцепции.

Отсюда к «Я» как исходному, себя-знающему и себе принад-лежащему и потому «существующему» («*seienden*») тождеству. ( $A=A$  *основывается* в  $Я=Я$ , а  $Я=Я$  не является частным случаем  $A=A$ ).

Но поскольку «Я» понимается трансцендентально как Я-мысль-единство, то это исходное тождество одновременно является безусловным, все обуславливающим, и это несмотря на то, что оно еще не *абсолютное*, ибо, по Фихте, полагаемое полагается лишь как *не-Я*. Путь к абсолютному тождеству проложен лишь у Шеллинга.

<sup>a</sup> я мыслю, существую (*лат.*).

<sup>b</sup> познание необходимой истины (*фр.*).

<sup>c</sup> достоверное=истинное=сущее (*лат.*).

<sup>d</sup> тождество (*лат.*).

<sup>e</sup> существующее сущее (*лат.*).

<sup>f</sup> восприятие (*лат.*).

<sup>g</sup> воспринимаемое (*лат.*).

<sup>h</sup> апперцепция (*лат.*).

<sup>i</sup> единое (*лат.*).



## 103. К понятию немецкого идеализма

## 1. Идеализм:

- а) определяется через истолкование  $\delta\upsilon$  как  $\acute{\iota}\delta\acute{\epsilon}\alpha$ , зримость, пред-ставленность, а именно пред-ставляет  $\kappa\omicron\iota\nu\acute{o}\nu$  и  $\acute{\alpha}\xi\acute{\iota}$ <sup>a</sup>; кроме того принятие заранее (Vorgewegnahme) истолкования сущего как пред-мета для представления.
- б) *представление* как *ego percipio*, пред-ставленность как таковая для я мысль, которое само есть я мыслью себя, представляю себе себя и таким образом все мое достоверно.

Истоки приоритета *ego* лежат в желании иметь достоверность, *быть уверенным в самом себе*, быть поставленным на себя.

- с) «Я»-пред-ставляю как *себя*-пред-ставление остается таким образом еще в известной случайности того или иного Я. Так *представленное* как основание представления  $\acute{\iota}\delta\acute{\epsilon}\alpha$  еще не соответствует таким образом даже ей самой, и не есть  $\kappa\omicron\iota\nu\acute{o}\nu$  и  $\acute{\alpha}\xi\acute{\iota}$ . Поэтому себя-пред-ставление должно стать себя-знанием в абсолютном смысле, тем знанием, которое знает необходимость отношения предмета к Я и Я к предмету.

Это себя-знание этой необходимости от-делено (ab-gelöst) от односторонности и, таким образом, абсолютно. Это абсолютное знание как возникшее из «я представляю представление и его представленное» отождествляется как *абсолютное* с божественным знанием христианского Бога, что весьма облегчается тем, что представленное же в представлении Бога это «идеи»;

<sup>a</sup> везде и всегда (греч.).

*ср.* Августин в то время, когда еще не был развит «идеализм», о котором можно говорить лишь начиная с Декарта.

2. *Немецкий идеализм* там, где по разметке Лейбница, на основе кантовского трансцендентального шага, преодолевая Декарта пытаются его cogito трансцендентальной апперцепции мыслить абсолютно и одновременно понимают абсолютное в направлении христианской догматики, таким образом, что последняя достигает в этой философии своей собственной, себе самой подходящей истины, а значит *по-декартовски (!)* высшей самодостоверности. Заблуждение этого немецкого идеализма, *если* вообще можно в этих областях так судить, заключается не в том, что он был слишком «далек от жизни», а совсем наоборот он целиком и полностью двигался по пути вот-бытия Нового времени и христианства, вместо того чтобы, минуя «сущее», поставить бытийный вопрос.

Немецкий идеализм *был слишком близок к жизни* и известным образом даже дал вырваться отделившейся от него нефилософии позитивизма, который справляет сейчас триумфы своего биологизма.

203

#### 104. *Немецкий идеализм*

Здесь истина становится *достоверностью*, развертывающейся в безусловное доверие духу и развертывающейся таким образом лишь как дух в его абсолютности. Сущее всецело переводится в предметность, которая отнюдь не преодолена тем, что она «снимается»; напротив, она распространяется на представляющее Я и отношение представления предмета

и представления представления. Махинация как основной характер сущности сдвигается теперь в образ субъект-объектной диалектики, которая как абсолютная разыгрывает и сопоставляет все возможности всех известных областей сущего. Здесь есть еще раз соблазненное непрерывным охранением против всякой ненадежности, окончательное приземление в *правильность* абсолютной достоверности, неумышленное уклонение от истины бытия. Отсюда нет никакого моста в другое начало. Но мы должны знать именно это мышление немецкого идеализма, потому что оно приводит махинационную власть сущности к самому крайнему, безусловному развертыванию (обусловленность его *cogito* возводится в безусловное) и подготавливает конец.

204 Самопонятность бытия теперь, вместо того чтобы быть низведенной до банальной плоскости непосредственной очевидности, систематически простирается до богатства историчности духа и его образов.

Иногда в это пространство предпринимаются такие вторжения, как шеллинговский трактат о свободе, который, однако, как показывает переход Шеллинга к «позитивной философии», не мог привести ни к какому решению.

### *105. Гёльдерлин—Кьеркегор—Ницше*

Сегодня никто настолько не рискнул бы и не воспринял бы как простую случайность то, что эти трое в каждом случае по-своему под конец испытывали самые глубочайшие страдания от лишения корней, навстречу которому движется западная история, и они вместе с тем проникновеннейшим образом предугадали его богов, обреченные на преждевре-

менный уход из ясного света своего дня (дня своей жизни)?

Что предуготовано?

Что заключено в том, что *тот, кто из них раньше*, Гёльдерлин, в то же самое время стал тем, кто в своем стихо-творчестве *видел дальше всех* в эпоху, когда мышление еще раз было одержимо абсолютным знанием всей прежней истории (ср.: Размышления IV, 115 и далее).

Какая скрытая история достославного XIX века произошла здесь? Какой движущий закон будущего здесь предуготовляется?

Не должны ли мы здесь это переосмыслить в совершенно других сферах, критериях и способах быть, чтобы стать еще сопринадлежными с открывающимися здесь возможностями? Или нам эта история остается недоступной как основание вот-бытия, не потому, что она прошлое, а потому, что она еще слишком будущее (*zukünftig*) для нас?

*106. Решение всякой «онтологии»  
в осуществлении со-поставления между первым  
и другим началом*

205

В переходе от одного начала к другому необходимо осмысление «онтологии» в той мере, в какой должна быть продумана мысль «фундаментальной онтологии». Ибо в ней лишь ведущий вопрос понимается как вопрошание, разворачивается и становится видимым в своем основании и в своем устройстве. Просто-напросто опровержение «онтологии» без преодоления из его истоков ничего не дает и угрожает в высшей степени всякой воле к мышлению. Ибо такое опровержение (например, у Ясперса) берет в качестве меры

непроясненное вопрошанием понятие мышления — обнаруживают в таком случае, что через это мышление — здесь подразумевается в большом заблуждении сущее как таковое — не может встретиться, а лишь остается втиснутым в рамки и структуру понятия. За этой странно плоской «критикой» «онтологии» (которая говорит отсюда в величайшей неразберихе бытия и сущего) нет ничего более действенного чем совершенно не опрошенное даже относительно своего происхождения различие содержания и формы, к тому же «критически» перенесенное на «сознание», субъект и его «иррациональные» «переживания», следовательно кантианство ласко-риккертовского толка, которое Ясперс, несмотря на всё, никоим образом от себя не отринул.

В противоположность к такой «критике», как просто-напросто опровержению «онтологии», должно быть показано, почему она стала необходимой внутри истории ведущего вопроса (господство платонизма). Преодоление онтологии требует поэтому как раз наоборот — лишь разворачивания ее же из ее начала, в отличие от поверхностного усвоения содержания учений, подсчета их правильностей и ошибок (Николай Гартман), что остается всё поверхностным и поэтому также не имеет никакого понятия о мыслительной воле, которая в «Бытии и времени» разыскивает путь перехода от ведущего вопроса к основовопросу.

206

Так как *всякая онтология*, сформированная ли как таковая или лишь как подготовка к ней, как, например, история первого начала, вопрошает о сущем как сущем и в *этом* отношении и только в нем также и о бытии, она сдвигается в область *основного вопроса*: Как существует бытие? Какова истина бытия? — правда, без предугадывания

этого основовопроса как такового и без возможности когда-нибудь допустить бытие в его достойности вопрошания, единственности, конечности и странности.

Показать, как через *формирование онтологии в онтоотеологию* (ср., например, курс лекций о Гегеле 1930/1931\*) упрочивается окончательное вытеснение основного вопроса и его необходимости, как только Ницше совершает в этой истории ее творческое завершение.

*107. Ответы на ведущий вопрос и форма  
традиционной метафизики*

Согласно платоновскому истолкованию сущего как такового, как εἶδος — ἰδέα и последней как κοινόν бытие сущего становится вообще κοινόν. Быть «всеобщим» — это становится тем сущностным определением самого бытия. Вопрос ο τί ἐστίν<sup>a</sup> — это всегда κοινόν — вопрос, и тем самым для общего продумывания сущего как такового даны границы верховного рода, высшей всеобщности и *упорядочения*. Главные области *сущего* — это именно только specialia всеобщности сущего, т. е. бытия. И таким образом отражается в различении Metaphysica generalis и Metaphysica specialias характер ведущего вопроса. Здесь нет вообще больше никакого вопроса о возможном связывании Metaphysica generalis и Metaphysica specialias, так как они связаны именно обозначенным способом, который для сущего и тем более для бытия является слишком поверхностным.

---

\* Лекционный курс зимнего семестра 1930/1931 «Hegels Phänomenologie des Geistes» (Gesamtausgabe, Band 32).

<sup>a</sup> что есть (греч.).

207 Здесь возникают все более шумные необоснованные мнимые вопросы до тех пор, пока непознанная основа ведущего вопроса и разделение дисциплин не закрепятся в постановке как нечто само собой разумеющееся.

Путаница возрастает еще больше, если совсем уже пытаются с помощью фундаментально-онтологически выросшего «онтологического» различия прийти к разрешению вопроса. Так как это «различие» лишь постановка не в направлении ведущего вопроса, а в направлении прыжка в основовопрос, не для того, чтобы уже теперь установленными фишками (сущее и бытие) играть втемную, а для того, чтобы вернуться в вопрос об истине сущности бытия и тем самым иначе постичь отношение между бытием и сущим, одновременно и *сущее* как таковое узнает (другое) измененное истолкование (укрытие истины события) и уже нет никакой возможности неожиданно же (doch) протаскивать «сущее» как «представленный предмет» или «наличное само по себе» и т. п.

*108. Метафизические основопозиции внутри истории ведущего вопроса и им принадлежащее в каждом случае истолкование пространства-времени\**

1. Как постигается и понимается пространство и время, поименованное в первом начале; что означает здесь «мифическое» толкование?
2. И то и другое само по себе входит (einrücken) в область сущего как устойчиво присутствующего и частично в  $\mu\eta\ \delta\upsilon$ .

---

\* Ср.: Основывание.

3. То, что здесь область истины остается для бытия закрытой и неизвестной.
4. Почему нет никакой возможности и никакой необходимости вернуть в мышлении пространство и время (место и теперь) в их исток (принадлежащий к ἀλήθεια).
5. Из-за чего в таком случае пространство и время стали представлениями границ (Rahmenvorstellungen) на пути их истолкования с учетом μέγεθος<sup>a</sup>.
6. Каким образом эта постанковка (Ansatz) затем воспринимается в «математическом» мышлении Нового времени.
7. Какова у Лейбница и напоследок у Канта двойственность их существа и отношения к «Я» и к «сознанию», которые уже сами, как ранее истолкование сущего как οὐσία, считаются закрепленными и законченными в своем понятии. (Как, например, и Ницше спрашивает не из основания).

208

## 109. ἰδέα

это то истолкование ἀλήθεια, через которое подготавливается то более позднее определение сущести как предметности и для всей истории западной философии подрывается вопрос об ἀλήθεια как таковой.

Лишь из *другого* начального вопрошания о бытии и его отношения к вот-бытию может возникнуть вопрос о том, что мышление в первом начале называло ἀλήθεια.

---

<sup>a</sup> величина, сила, высота (греч.).



## 110. ἰδέα, платонизм и идеализм\*

1. Понятие ἰδέα (εἶδος) — это вид чего-то, то, в качестве чего нечто дает себя и делает, то, куда возвращенное (zurückgestellt) нечто есть сущее, которое оно есть. Несмотря на то что ἰδέα соотнесена с ἰδεῖν (νοεῖν), слово как раз не подразумевает представленное представления, а напротив *явленность* (Aufscheinen) самого *вида*, что предоставляет *аспект для* усмотрения. Слово именно не хочет, в позиции Нового времени свидетельствовать об отношении к «субъекту», а свидетельствует о *присутствии*, явленности аспекта в виде, а именно как то, что присутствуя *одновременно дает состав*. Здесь *исток различения* на τί ἐστίν (essentia, quidditas<sup>a</sup>) и на ὄτι<sup>b</sup> (existentia) во временности ἰδέα (ср.: Прыжок). Сущее есть существующее в постоянном присутствии, ἰδέα, видимое *в его видимости* (ἀλήθεια).
2. ἰδέα — это то, куда еще возвращается переменчивое и многое, *объединяющее единое* и поэтому ὄν, *существующее* (seiend) = объединяющее; и как следствие этого, ἰδέα, ссылаясь на ее многое (ἕκαστα)<sup>c</sup>, есть κοινόν, и, что странно, это дополнительное последующее определение ἰδέα как сущести, κοινόν становится первым и последним определением сущести (бытия), оно «наивсеобщее»! Но это совсем не странно, а необходимо, пото-

209

\* Ср.: Прыжок, 119. Прыжок в подготовке через вопрошание основовопроса; ср.: лекционный курс зимнего семестра 1937/1938 «Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte 'Probleme' der 'Logik'» (Gesamtausgabe, Band 45, S. 60 и далее).

<sup>a</sup> сущность, чтотость (лат.).

<sup>b</sup> какой (греч.).

<sup>c</sup> каждый в отдельности (греч.).

му что с самого начала узнается и осмыслиется только из «сущего», как бы сущего, из *многого* и снова из сущего и только так.

3. Если некогда *ιδέα* была установлена как сущность сущего и она понята как *κοινόν*, то она, заново осмысленная как бы из сущего (отдельного) должна быть при нем *наисущим* (*Seiendeste*), *ὄντως ὄν<sup>а</sup>*. *ιδέα* достаточна для сущности сущности поначалу и исключительно, а потом отсюда может претендовать на то, чтобы считаться наисущим и собственно сущим. Отдельное и изменчивое становится *μὴ ὄν*, т. е. никоим образом недостаточным для сущности.
4. Если так понятое бытие (всегда как сущность, *κοινόν*) — это *ἕν*, наисущее и *единое* — самое объединяющее, а *ιδέαι<sup>б</sup>* — это сами многие, то это *многое* как наисущее может быть лишь в способе *κοινόν*, т. е. в *κοινωνία<sup>с</sup>* под собой. В последней присутствие и постоянство собираются в сущности, и значит, в единстве *γένη* как единицы объединяющиеся и таким образом происхождения (*Her-künfte*) или «рода».
5. Истолкование *ὄν* как *οὐσία* и последнее как *ιδέα* (*κοινόν*, *γένη*) понимают сущность сущего и тем самым *εἶναι* того *ὄν* (бытие, но не бытие). В сущности (*οὐσία*) *εἶναι*, бытие, угаданное как некоторым образом Другое, которое в (*οὐσία*) выполняет не полностью. Поэтому в дальнейших шагах по тому же пути, т. е. пути постижения присутствия пытаются выйти за пределы сущности: *ἐπέκεινα τῆς οὐσίας<sup>д</sup>* (*ср.*: Метафизические осново-

210

<sup>а</sup> сущее из сущего (*греч.*).

<sup>б</sup> идеи (*греч.*).

<sup>с</sup> общность (*греч.*).

<sup>д</sup> за пределы сущности (*греч.*).

позиции западного мышления (метафизики). Упражнения зимнего семестра 1937/1938). Но поскольку вопрос стоит только о сущем и его сущности, он никоим образом не может ни натолкнуться на само бытие, ни оттолкнуться от него (stoßen). ἐπέκεινα может поэтому быть определена лишь как нечто, что отныне характеризует сущность как таковую в ее отношении человеку (εὐδαιμονία<sup>а</sup>), как ἀγαθόν<sup>б</sup>, *годное*, обосновывающее всякую *годность*, следовательно, как условие «жизни», ψυχή и вместе с тем самой ее («души») сущности. Тем самым сделан шаг к «ценности», к «смыслу», к «идеалу». Ведущий вопрос о сущем как таковом есть уже на своей границе и одновременно на том месте, где скатывается и понимает *сущность* уже не так исходно, а о-ценивает (be-wertet) таким образом, что само оценивание выдается за высшее.

6. Одновременно с этим теперь и отношения самой ἰδέα к ψυχή становятся явственными и задающими меру:
- а) как εἶδος к ἰδεῖν и νοεῖν — νοῦς
  - б) как κοινόν и κοινωνία к διαλέγεσθαι<sup>с</sup> и λόγος
  - в) как ἀγαθόν — καλόν<sup>д</sup> к ἔρωσ<sup>е</sup>.
7. Так как таким образом в ψυχή собрана сущность сущего, сама ψυχή есть ἀρχή ζωῆς<sup>ф</sup> и ζωῆς<sup>г</sup> — это основной образ сущего.

<sup>а</sup> высшее счастье, блаженство (*греч.*).

<sup>б</sup> благо, добро (*греч.*).

<sup>с</sup> рассуждать (*греч.*).

<sup>д</sup> красота (*греч.*).

<sup>е</sup> любовь (*греч.*).

<sup>ф</sup> живой (*греч.*).

<sup>г</sup> жизнь (*греч.*).

ψυχή здесь и у Аристотеля не субъект, и таким образом этим отношением ὄν как οὐσία установлено сущностное:

- а) сущее как таковое есть всегда то, что напротив, *пред-мет*,
- б) само то, кому-напротив есть постоянно присутствующее, наличное, самое сущее и не нуждающееся в бытийном опрашивании.

8. ἐπέκεινα τῆς οὐσίας как ἀρχή το ὄντος<sup>а</sup> имеет согласно заданию меры для εὐδαμονία характер θεῖον и θεός<sup>б</sup>, *ср.: Аристотель*.

211

Вопрос о сущем как таковом (в смысле ведущего вопроса), онтология, есть тем самым с необходимостью *тео-логия*.

9. Этим развертыванием *первого* конца первого начала (платоновско-аристотелевской философией) дана возможность того, что она затем, и впредь в ее оформленности (Gestalt) греческая философия вообще, дает обрамление и область обоснования для иудейски (Филон) христианской (Августин) веры; именно с учетом этого она может быть выдана даже за предшественницу христианства или воспринята преодоленной в качестве «язычества».

10. Но не только христианство и его «миро»толкование нашли здесь свое обрамление и разметку устройства, но и все послехристианские, противохристианские и нехристианские западные истолкования сущего и человека внутри его. ἐπέκεινα τῆς οὐσίας как ἀγαθόν (это означает: *принципиальное отрицание* дальнейшего и исходного вопрошания о сущем как таковом, т. е. о бы-

<sup>а</sup> изначальное сущее (*греч.*).

<sup>б</sup> божественный и Бог (*греч.*).

тии) — это прообраз для всякого истолкования сущего и его определения и оформления в рамках «культуры»; оценка в ценностях культуры; толкование «действительного» по его «смыслу»; согласно «идеям» и соразмерение с *идеальным*, развитие (einer) *idéa*, созерцание сущего в целом, «мира», т. е. мировоззрение. Там где «мировоззрение» господствует и определяет сущее, платонизм в действии неослабно и неузнанно; тем жестче он там, где он проник через посредство нововременного перетолкования *idéa*.

212

11. Первое более позднее и более соразмерное постижение платонизма (учения об идеях как сущести сущего) — это не «*идеализм*», а «*реализм*»; *res*: вещь, дело (Sache), вещь (Ding); *realitas* как вещьность, *essentia*, подлинный средневековый «реализм»; *универсальное* составляет *ens qua ens*<sup>a</sup>.
12. Но через посредство номинализма задействуется как *realitas* в собственном смысле вещьность отдельного, вот *этого*, и, следовательно, *realitas* становится затребуемым для обозначения отдельного, ближайшего здесь и теперь наличного бытия, *existentia*; (весьма) странное: «реальность» становится теперь титулом для «экзистенции», «действительности», «существования» («*Dasein*»).
13. Соответственно этому на основе различных движущих причин познается отдельное, отдельная душа и отдельный человек, «Я» как *самое сущее* и реальное, и только так и возможно *ego cogito — ergo sum*; здесь «бытие» приписано *individuum*; причем следует обратить внимание на то, что, собственно, подразумевает это положение:

<sup>a</sup> сущее как сущее (*лат.*).

достоверность математического отношения *cogitare* и *esse*; *первоположение* (*Ursatz*) *mathesis*'а (математического познания).

14. *ἰδέα* подразумевает теперь уже не универсальное как таковое в греческом смысле *εἶδος* присутствия, а в *percipere* его схваченное *percipitum*, «*percipitio*» в двусмысленности нашего слова «пред-ставление»; в этой широте взято именно отдельное и изменчивое *percipitum*, *ἰδέα* как *percipitum*: идея в *отражении*; *ἰδέα* как *εἶδος*: идея в *явленности присутствия*. И лишь в истолковании *ἰδέα* как *percipitio* платонизм становится «идеализмом», т.е. сущность сущего становится теперь (*esse=verum esse=certum esse=ego percipio, cogito me cogitare*)<sup>a</sup> представленностью, сущее осмысляется «идеалистически», и соответственно этому затем у Канта «идеи» спасаются, но как представления и принципы «разума» как человеческого разума.

Отсюда один шаг к абсолютному идеализму. Понятие «идей» у Гегеля (см. ниже) — это абсолютная себе-самому-явленность (*Sichselbsterscheinen*) абсолютного как абсолютного знания. Тем самым есть возможность понять Платона заново и определить греческую философию как ступень непосредственности. (*ср.* об «идеализме»: Семинары летнего семестра 1937 г. «Ницшевская метафизическая основопозиция. Бытие и видимость»; о номинализме: Семинары зимнего семестра 1937/1938 «Метафизические основопозиции западного мышления (метафизики)»)

213

<sup>a</sup> быть = быть истинным = быть достоверным = я представляю, мыслю себя мыслящего (*лат.*).

\*

*Гегелевское понятие идеи*  
и первая возможность *философской* истории  
философии с первого ее конца

В этом понятии сохраняются в исходной завершенности все сущностные определения ее истории:

1. Идея как явленность
2. Идея как *то* определение познаваемого как такового (действительного)
3. Идея как всеобщность «понятия»
4. Идея пред-ставленная в пред-ставлении, мышлении «абсолютного»; Филон, Августин
5. Идея, в *cogito me cogitare* (самосознание) осознанного (Декарт)
6. Идея как *recursio*, поступательно развертывающееся представление, единое с волей, *recursio* и *appetitus* (Лейбниц)
7. Идея как безусловное и «принцип» разума (Кант)
8. Все эти определения объединены исходным образом в сущности опосредующегося абсолютно-го знания, которое знает себя как завершение не только всякой оформленности (*Gestalt*) сознания, но даже и прежней философии.
9. То, что приходит *после* Гегеля с *философской* точки зрения — всюду скатывание или отпадение в позитивизм, философию жизни или школьную онтологию, с научной точки зрения — расширение и исправление многих сведений об идее и ее истории; однако и в этом ученом рассмотрении остаются, хотя и чаще незаметно, ведущими гегелевские точки зрения, без того, чтобы они могли развернуть свою подъемную силу (*Tragkraft*). Из этих мутных источников черпает

затем сегодняшняя «философия» свои «понятия» «идей» («Ideen»-«begriffe») (ср.: Основывание, 193. Вот-бытие и человек, особенно с. 392 и далее).

10. Так как Гегель *этим* обоснованием «идеи» как действительности действительного собрал всю прежнюю, также и доплатоновскую философию в одно целое и схватил это знание как абсолютное самосознание в его ступенях и иерархии ступеней, он пришел во владение возникающей из сущности сущести (идеи) возможности, соответственно которой ступени истории должны соотнобразовываться по идеям.

Иными словами, его, с позиции его вопрошания, история философии была *первой философской* историей философии, первое соразмерное опрашивание истории (Geschichtsbefragung), но и одновременно последняя, последняя из вообще возможных, такого рода.

То, что здесь выполняется в целом, есть важная ученая работа, но в своей основе, т. е. философски, беспомощное и бессвязное бормотание, которое свое единство лишь вытягивает (bezieht) из последовательности философов и их сочинений или «проблем».

*То, что принадлежит к понятию «идеализм»\**

- 1) *идея* как *присутствие* Что и *постоянство* присутствия (однако это впадает непонятым в забвение и из-за ложного истолкования становится *ens entium* как aeternum! (как вечное));

---

\* Ср.: Семинары летнего семестра 1937 г. «Nietzsches metaphysische Grundstellung. Sein und Schein».



- 2) νοεῖν (λόγος), но еще не закрепленное в «Я», а ψυχή, ζωή;
- 215 3) все же тем самым предразмечено: *perceptum*, представленное, перед-собой-преподносимое (Vor-sich-bringbare), присутствующее, нечто percipere, это есть *ego* percipio как cogito *me* cogitare; со-представление-себя (*Sich-mit-vorstellen*) как то, чему пред-ставляется, в *чем* видении и в *чем* виду является (*er-scheint*) вид;
- 4) представленность как пред-метность и «самость»-(Я) достоверность как основание предметности, т. е. сущести (бытие и мышление).

\*

15. В смысле строго исторического понятия «идеализм» Платон был отнюдь не «идеалистом», а «реалистом», т. е. не так, однако, чтобы он отрицал внешний мир сам по себе, а проповедовал ἰδέα как *сущность* ὄν, как *realitas* того *res*. В то время как «идеализм», разумеется, именно как нововременной, (есть) *платонизм*, поскольку и в случае с ним сущность должна быть понята из «представления» (νοεῖν), т. е. (уже) в сочетании с аристотелевскими инициативами, из λόγος как διανοεῖσθαι, а значит из *мышления*, которое согласно Канту есть пред-ставление чего-то в общем (категории и таблица суждений; категории и знание-себя-самого у Гегеля). Вообще: является задающим меру для всей истории западной философии, включая Ницше: *бытие и мышление*. Хотя Ницше и познает сущее как становление, он с этим истолкованием остается *противником* внутри рамок традиции, иначе истолковывается лишь сущее, а бытийный вопрос как таковой никоим образом (так и) не ставится.

16. Если мы обдумаем то, что господство платонизма в различных направлениях и формах (Gestalten) руководит теперь пониманием и доплатоновской философии (а именно у Ницше), то станет явным, какое значение придается решающему истолкованию *ὄν* как *ἰδέα*, и тем самым вопрос: что здесь собственно произошло.
17. В этих размышлениях необходима не история платонизма в смысле чередования мнений разных учений, мнений как вариаций платоновского учения, а исключительно история разработки ведущего вопроса при господстве платонизма вместе с задачей подачи от начала первого к началу другому. Платонизм после этого — понятие вопрошания о бытии, вопрошания, которое вопрошает осуществить сущего и ставит схваченное таким образом бытие в отношение к представлению (мышлению). *Бытие и мышление* — это титул для истории мышления внутри первого и другого начала.
18. Сущностным образом эта история дополняется через показ истории ἀλήθεια, ее преждевременного падения, ее преобразования в ὁμοίωσις<sup>a</sup> и *adaequatio* и далее к *достоверности*. Эта история затем приводит к соответствующему непониманию вопроса об истине; наконец у Ницше уже только вопрос о ценности истины в подлинном смысле *платонистичен* (!). Все далеко уходит от задачи поставить под вопрос сущность истины как таковой в глубочайшем отношении к истине бытия и, таким образом, само бытие.
19. Из платонического истолкования сущего вырастает некий способ представления, который

216

---

<sup>a</sup> уподобление, подобие, сходство (*греч.*).

в будущем в различных формообразованиях овладевает историей ведущего вопроса и тем самым западной философией до самого основания. С постановкой *idéa* как *κοινόν* назначается как бы сущим *χωρισμός*; и последнее есть источник «трансценденции» в ее различных формах (*Gestalten*), особенно если и *ἐπέκεινα* понимается как следствие постановки идеи как *οὐσία*. Здесь же корень для представления *a priori*.

20. Под «трансценденцией» понимается нечто разделенное, что затем тут же вновь сочетается.

а) «онтическая»: взошедшее над сущим еще выше другое сущее, с христианской точки зрения: стоящее над сущим сотворенным само творящее, творец, в совершенно запутанном употреблении слова «трансценденция» эта «трансценденция» (совсем как Ваша *Magnificenz!* (Ваше превосходительство)) = самому Богу, сущее *над* всяким прочим сущим; всеохватывающее и таким образом всеобщее, поименованное затем для преобладания и во избежание путаницы еще и «бытием»!

б) «онтологическая» трансценденция: здесь подразумевается превосходение, которое имеет место в *κοινόν* как таковом, сущность как то всеобщее (*γένη* — категории — «над» и до» сущего, а *priori*). Здесь остаются отношение и вид различия совершенно неясными; здесь довольствуются закреплением *κοινόν* и его следствий.

с) «фундаментально-онтологическая» трансценденция в «Бытии и времени». Здесь слову «трансценденция» возвращается его исходный смысл: превосходение как таковое, и она понимается как особая характеристика вот-бытия, чтобы тем самым обозначить, что оно всегда уже стоит в открытости сущего. Тем самым сочета-

ется и одновременно определяется точнее «онтологическая» «трансценденция», поскольку вот-бытию-размерное как раз исходно понято как *понятность бытия*. Но так как теперь одновременно схвачено понимание как наброшенный набросок (entworfener Entwurf), то трансценденция означает: стоять в истине бытия, правда, поначалу без того, чтобы это знать и выспрашивать.

Но так как теперь присутствие (Da-sein) как вот-бытие (Da-sein) есть исходно открытость сокрытия, то, строго говоря, нельзя говорить о трансценденции вот-бытия; в круге этой постановки представление о «трансценденции» должно исчезнуть и *исчезнуть в любом смысле*.

d) Достаточно часто это представление употребляется кроме того еще и в рассмотрении «теорий познания», которое сначала у Декарта препятствует «субъекту» прежде всего в (его) выходе и переходе к «объекту» или делает это отношение сомнительным. Также и этот вид «трансценденции» преодолен в постановке вот-бытия (Da-seins), тем, что она обходится заранее.

e) «трансценденция» везде включает в себя выход из принятого за известное и близкое «сущего» для как-либо направленного выхода (к чему-то) над этим. С точки зрения основовопроса об истине бытия в этом заключается застревание в способе вопрошания ведущего вопроса, т. е. в *метафизике*. Но этим переходом к основному вопросу преодолена вся мета-физика.

Поэтому же в этом переходе тем яснее должны осмысляться еще наличествующие и неминуемые, даже в сопротивлении им продолжающие его определять формы платонизма.

21. Последние ответвления и следствия платонизма в настоящее время:

а) все, что называется «онтологией» и таковую хочет или не хочет; также и враждебность по отношению к ней, если она стоит на почве какого-либо кантианства, она остается в той же области условий для «онтологий»;

б) вся христианская и не-христианская метафизика;

с) все учения, которые стремятся к «ценностям», «смыслу», «идеям» и идеалам; и, соответственно, учения, которые (такое) отрицают, позитивизм и биологизм;

д) всякий вид философии «жизни», которому бытийный вопрос даже в подлинной форме прежнего ведущего вопроса остается чуждым (Дильтей);

е) полностью все те направления, которые всё вышеназванное смешивают, проповедуют идеи и ценности и в то же время подчеркнута настаивают на «экзистенции». Здесь крайняя путаница возведена в основоположение, и всякое мышление в собственном смысле и вопрошание отброшены;

ф) наконец, философия Ницше, которая именно потому, что она понимает себя как *перевертывание* (Umkehrung) платонизма, в таковой, как будто через заднюю дверь, впадает обратно. Но и там, где Ницше как мыслитель в переходе напоследок вырывается из платонизма и его перевертывания, дело не доходит до исходно-преодолевающей постановки вопроса об истине бытия и существовании истины.

22. С другой стороны, Ницше впервые осознал ключевое положение Платона и значение платонизма для истории Запада (происхождение ниги-

лизма). Говоря точнее: он ключевое положение Платона угадал; поскольку положение Платона между философией до Платона и философией после Платона становится очевидным только в том случае, если доплатоновская философия понимается начально из самой себя и не истолковывается, как у Ницше, платонически. Ницше в этом истолковании увяз, потому что он не опознал ведущий вопрос как таковой и не осуществил переход к основному вопросу. Но Ницше проследил, а это в настоящий момент имеет бóльший вес, платонизм в его потаеннейших формообразованиях: христианство и его секуляризации есть всюду «платонизм для народа».

23. Платонизм в своем открытом и сокровенном господстве поместил сущее в целом, как оно рассмотрено и сформировано в течение западной истории, в определенный контекст и сделал определенные направления самопонятными путями «вопрошания» (*ср.* выше «трансценденцию»). А это настоящее препятствие для опыта и прыжка в вот-бытие, в такой степени, что остается непонятым прежде всего вот-бытие, в то же время не становится прозрачной необходимостью его основывания, так как отсутствует нужда для такой необходимости. Однако это отсутствие основано в *бытийной оставленности* как глубочайшей тайне теперешней истории западного человека.
24. Поэтому создать готовность для прыжка в вот-бытие — это неизбежная задача вступить в преодоление платонизма через более исходное знание о его сущности.
25. Вследствие всего этого мы должны спросить:  
а) в каком опыте и истолковании обоснована постановка сущего как *ἰδέα*?

b) В какой истине (какой сущности) стоит определение сущности (οὐσία) сущего, ὄν, как ἰδέα?

c) Если эта истина осталась неопределенной, а она осталась таковой, почему не было спрощено о ней?

d) Если никакая необходимость такого вопрошания не дала о себе знать, то в чем причина этого? Причина может заключаться только в том, что истолкование сущности как ἰδέα полностью удовлетворяло вопрошание о сущем, и всякое иное вопрошание заранее отвергалось. А это со своей стороны должно быть обосновано на единственном в своем роде истолковании сущего.

e) Это истолкование набрасывает сущее на постоянное вот-бытие. ἰδέα существует как таковая и любой шаг за рамки таковой делает невозможным; ибо вместе с этим дается бытие в сущности, соответственно, сущее все обнаруживает осуществленным. Сутствие как присутствие и постоянство не дает никакого пространства для не-удовлетворенности и тем самым никакой движущей причины для вопрошания об *истине* этого истолкования; оно само себя удостоверяет как нечто удостоверяющее все сущее как таковое. Сущность как ἰδέα есть тем самым само по себе *истинно* (ἀλητῶς) сущее, ὄν.

f) Через посредство этого истолкования сущего человеку отводится впредь соразмерно бытию однозначное место: в качестве постоянно присутствующего *истинно* сущее есть всегда *то, что напротив*, открывающийся взгляду вид; человек есть то происходящее, которое отнесено к тому, что напротив и само туда втянуто; он может еще самому себе быть напротив в рефлексии; тем самым более позднее развертывание сознания и предмета и «само»-сознание подготовлены.

g) Тем не менее продолжает существовать то, что ἀλήθεια с начальным истолкованием ὄν как φύσις вошло в опыт и во взгляд. И соответственно имеет место в первом начале более чем в платоническом истолковании. И поэтому в размежевании первому началу должны быть возвращены его настоящее величие и единственность; размежевание не снимает его, а лишь основывает его необходимость для начала другого.

26. Преодоление платонизма в этом направлении и способе — это историческое решение широчайшего масштаба и одновременно обоснование *философской*, в сравнении с гегелевской совершенно другого рода, истории философии. (То, что в «Бытии и времени» было развернуто как «деструкция», подразумевает не разборку как уничтожение, а *расчистку* в направлении освобождения метафизических основопозиций.) Но все это во взгляде на осуществление отзвука и подачи есть лишь вступление к игре.
27. То, что истина бытия и основание этой истины в первом начале и его истории остается сокрытой, требует от исходного возобновленного вопрошания бытийного вопроса перехода в *основной вопрос*: каким образом существует бытие? Лишь только из этого вопроса и обновляется вопрос: что есть сущее?

Последнее и одновременно коварнейшее ответвление «идеализма» проявляет себя там, где его, казалось бы, заставляют сдаться и где он даже поражается (если к примеру оспаривают близость к жизни немецкого идеализма). Этот идеализм имеет образ *биологизма*, который согласно своей сущности с необходимостью многозначен и хочет быть таковым. Ибо в установке на «жизнь» как фундаментальную



действительность («жизнь» как все-жизнь и одновременно «человеческую» жизнь) можно сразу же констатировать двоякое.

Жизнь как действие и поведение — это ход дальше и ход вперед и таким образом направлена за свои пределы на «смысл» и «ценность», следовательно, это «идеализм»; но, как сразу же можно возразить, это ведь жизненная форма не представления и «сознания», а *пере-живания* и действия, *жизнь и переживание*; все это звучит «реалистично» и все же, если необходимо, также может считаться именно высшим идеализмом, всегда может это себе позволить.

Эти двусмысленности дают видимость широты и глубины, тогда как являются лишь следствием полной необоснованности этого «мышления», которое слишком поверхностно и благодаря своему историческому происхождению умышленно слепо до крайности фальсифицирует очевидное с сомнительной выгодой получить сразу же одобрение.

### III. «Априори» и φύσις

т. е. τό πρότερον τῆ φύσει. φύσις задающая меру и «раньше чем», происхождение, источник.

Самое раннее, перво-присутствующее (Erst-Anwesende), присутствие есть сама φύσις, все же вскоре сокрытая заодно с ἀλήθεια через посредство ἰδέα.

Каким образом дело доходит до такого вопроса о πρότερον? На основании ἰδέα как ὄντως ὄν.

Самое раннее в сущности есть само это последнее как сущность бытия.

*a priori* — из пред-идущего (Vor-gängigen); *a priori* там, где ведущий вопрос, метафизика.

Но в *переходе* «априори» лишь *кажется* еще «проблемой»: отношение бытия и сущего из события понимается совершенно иначе.

### 112. «Априори»

*Априори* в собственном смысле лишь там, где *ἰδέα*, и тем самым сказано, что *сущность* (*κοινόν*) как *ὄντως ὄν* более сущее и тем самым есть *первое* сущее.

*Априори* подразумевает всегда в будущем в метафизике, соответственно ее постановке у Платона, предшествование сущности перед сущим. Априори превращается с *ἰδέα* в *περσερτιо*, это значит, априори становится его *πεрсиріо* и тем самым приписанным к «субъекту»; дело доходит до предшествования *пред-ставления*.

223

То, что в «Бытии и времени» обозначено как «*понятность бытия*», казалось, было лишь расширением этого предшествовавшего представления, и тем не менее (понимание как набросок (*Ent-wurf*) — вот-бытие) это нечто совсем иное; но как *переход* оно восходит к метафизике. Истина бытия и сущности бытия это ни более раннее, ни более позднее.

Вот-бытие — это одновременность пространства-времени с истинным как сущим, существует как *основывающее* основание, как «междупространствие» и «средоточие» («*Zwischen*» und «*Mitte*») самого сущего.

### 113. *ἰδέα* и *οὐσία*

Следует показать, каким образом из основного определения сущего, сущности как *постоянного присутствия*, лучше с ней, чем с определяющим фоном, добываются сущностные определения сущего.

Сущее есть согласно тому основному определению то, что есть одновременно, что может осуществить возможность этой *одновременности*. Из этой одновременности определяется последовательность, предшествование и воспоследование (позже причина (Ur-sache) и следствие); см. кантовское истолкование причинности.

Характерно для последующего времени метафизики то, что хотя и временная характеристика употребляется для соответствующего различения сущего, но уже здесь и время используется как *число* изменчивого, исчислимого, т.е. форма его упорядочения, следовательно, время как рамки. Иными словами, более исходная сущность времени даже не приходит к опыту, так же как и сущность пространства. οὐσία как «субстанция» обозначается таким образом как бы освобожденной от времени (zeit-frei), чтобы в зависимости от этого затем быть определенным как «вечное» (бесконечное) или «временное», конечно. Эти рамки метафизика не переходит. «Бытие и время» отсюда, кажется, есть нечто само собой разумеющееся!

224

#### 114. К ницшевской метафизической основопозиции\*

Для этого вопрос «иерархии», а именно не «ценностей» вообще и самих по себе, а человеческого бытия: господин и слуга.

---

\* *Ср.* о воле к власти: лекционный курс зимнего семестра 1936/1937 «Nietzsche: Der Wille zur Macht als Kunst» (Gesamtausgabe, Band 43); о вечном возвращении: лекционный курс летнего семестра 1937 г. «Nietzsches metaphysische Grundstellung im abendändischen Denken. Die ewige Wiederkehr des Gleichen» (Gesamtausgabe, Band 44); *ср.* о том и другом: семинары летнего семестра 1937 г. «Nietzsches metaphysische Grundstellung. Sein und Schein».

Каким образом этот вопрос взаимосвязан с метафизикой и метафизической основопозицией? Ср. для этого развертывание ведущего вопроса:

Человек и человеческое бытие как вопрошающий, основывающий истину.

*Когда, каким образом «истина» в собственном смысле, а значит, одновременно ее преодоление и преобразование (Verklärung), возможны и поручены «предприниманию» («Vornehmen»).*

Истина как закрепление и, потому что уравнивание, всегда необходимое для тех, кто смотрит снизу вверх, но не для тех, кто смотрит наоборот.

Вопрос иерархии в этом смысле как *переходный вопрос*, необходимость особого характера и единственности, чтобы осуществить открытие бытия.

Однако исходнее, чем этот вопрос, должен быть тот вопрос о пространстве-времени, т. е. *вопрос об истине* как начальный вопрос о сущности истинного (ср. 1937/1938\*).

---

\* Лекционный курс зимнего семестра 1937/1938 «Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte 'Probleme' der 'Logik'» (Gesamtausgabe, Band 45).

IV  
Прыжок\*

---

\* О «бытии» ср.: Überlegungen II, IV, V, VI, VII.

Прыжок, самое рискованное в продвижении начального мышления, оставляет и бросает за собой все обычное и ничего не ожидает непосредственно от сущего, а всего прежде улавливает в этом прыжке принадлежность к бытию в его полном сущности как событию. Прыжок появляется таким образом в свете самого без-оглядного и все же настроен той робостью (Scheu) (*ср.*: Предварительное рассмотрение, 5. Для Немногих — Для Редких, с. 33 и далее), в котором воля сдержанности превосходит себя до настойчивости вы-несения (Aus-stehens) самой дальней близости промедлительного отказа.

Прыжок — это отвага первого вторжения в область *бытийной истории*.

### 116. Бытийная история

С началом готовности для перехода из конца первого начала в начало другое человек вступает едва ли только в еще не бывший «период», а в совершенно другую область истории. Конец первого начала будет распространяться еще долгое время в переходе и даже в другом начале.

Сам переход — настолько неминуемо продолжается история конца и судя по данностям продолжается «живее», «стремительнее» и запутаннее, чем когда бы то ни было, — будет оставаться самым требующим вопрошания, хотя и прежде всего самым не признанным. Человек, избранный и все же себя не знающий, будет готовить себя к свободно-пространству-времени вот-бытия и собирать себя вокруг близости к бытию, которая должна оста-

228

ваться для всякой «близости к жизни» странной. Бытийная история знает в длительных периодах времени, которые для нее лишь мгновения, редкие события. События как таковые: направление истины на бытие, разрушение истины, укрепление ее не-существа (правильности), бытийная оставленность сущего, возвращение бытия в свою истину, разжигание огня в очаге (истины бытия) как одинокого места прошествия последнего Бога, вспышки неповторимой единственности бытия. В то время как разрушение прежнего мира как саморазрушение перешагивает свои успехи и оказывается в пустоте, существо бытия собирается в свое высшее призвание: *предоставить* (*zueignen*), будучи о-своением (*Er-eignung*), области решений через божественность богов основание и свободное-пространство-времени, т. е. вот-бытие, в неповторимости его истории.

Бытие как событие (*Er-eignis*) — это победа неизбежного в свидетельствовании Бога. Слагается ли (*sich fügt*) ли сущее в склад (*Fuge*) бытия; предоставлена ли человеку вместо опустошения в некоем продолжающемся движении вперед единственность заката (*Untergangs*)? Закат — это собранность всякой величины в мгновение готовности к истине единственности и неповторимости бытия. Закат — это проникновеннейшая близость к непринятию, в котором событие дарит себя человеку.

Вступление человека в бытийную историю неисчислимо и независимо от всякого прогресса или упадка «культуры», до тех пор пока сама «культура» означает упрочение бытийной оставленности сущего и занимается увеличением спутывания существа человека в «антропологизме» или совсем сбрасывает человека в христианское непонимание всякой истины бытия.

## 117. Прыжок

«Фундаментально-онтологическое» осмысление (основоположение онтологии как ее преодоление) — это *переход* из конца первого начала к другому началу. Но этот переход есть одновременно разбег для прыжка, и только благодаря этому прыжку начало, и в особенности другое начало как постоянно обгоняемое (*überholter*) первым может начаться.

229

Здесь в переходе подготавливается самое исходное и поэтому самое историчное решение, то или — или, для которого не остается никаких убежищ и сфер ускользания:

*или* оставаться во власти конца и движения по инерции, а значит обновленных превращений «метафизики», которые становятся все грубее, безосновнее и бесцельнее (новый «биологизм» и т. п.), *или* начать другое начало, т. е. быть в решимости к длительной его подготовке.

Однако теперь и эта подготовка, поскольку начало происходит лишь в прыжке, должна быть уже прыжком и одновременно как нечто подготавливающее (должна быть) про-исходящим и отталкивающимся от размежевания (подача) с первым началом и его историей.

Совершенно другое другого начала в сравнении с первым можно пояснить через сказывание, которое, казалось бы, имеет дело лишь с *перевертыванием*, в то время как на самом деле меняется все.

В первом начале бытие (сущность) осмысляется (через *νοεῖν* и *λέγειν*), усматривается и устанавливается в открытости своего господства, чтобы сущее показало само себя. В качестве следствия этого начала бытие (сущность) становится затем *ὑπόθεσις*, точнее



ἀνυπόθετον<sup>а</sup>, в свете пребывает всякое сущее и не-сущее. И таким образом бытие правит ради сущего. Но это основоотношение претерпевает теперь два толкования, которые, кроме того, сочетаются и смешиваются: «бытие» как *summum ens* становится *causa prima* сущего как *ens creatum*; бытие как *essentia*, *idea* становится а priori предметности предметов.

Бытие становится самым общим, самым пустым и самым известным, и сразу же наисущим как той причиной, «абсолютом».

Во всех превращениях и секуляризациях западной метафизики следует заново распознать следующее: бытие на службе сущего, даже если оно, казалось бы, имеет в качестве причины господство.

230 В другом начале однако сущее для того, чтобы одновременно нести просвет, в который оно входит и который существует как просвет само-сокрытия, т. е. бытия как события.

В другом начале всякое сущее жертвуется бытию, и лишь из него сущее как таковое получает свою истину.

Но бытие существует как событие, место мгновения решения о близости и удалении последнего Бога.

Здесь в неизбежной обычности сущего бытие есть самое необычное; и эта отчуждающая странность бытия не способ явления последнего, а само оно.

Необычность бытия соответствует в области основывания его истины, а значит, в вот-бытия, (она) есть единственность смерти.

Самое страшное веселье должно быть смертью Бога. Только человек «имеет» такое отличие — стоять перед смертью, потому что человек настойчив в бытии: смерть есть высшее свидетельство бытия.

---

<sup>а</sup> безусловный, абсолютный (греч.).

В другом начале необходимо отважиться на истину бытия как основывание, продумывание вот-бытия.

Только лишь в вот-бытии бытием основывается та истина, в которой всякое сущее только ради бытия, бытия, которое светится как след ухода последнего Бога. Через посредство основывания вот-бытия превращается человек (искатель, хранитель, страж).

Это *превращение* создает пространство других необходимостей решения о близости и удалении богов.

### 118. Прыжок

есть самый крайний набросок существа бытия таким образом, что мы себя (сами) ставим в так открытое, становимся настойчивыми и становимся лишь через о-своение самими собой. Но не остается ли сущее все же ведущим для сущностного определения бытия? И что же здесь означает «ведущее»? 231

То, что мы считываем с пред-данного сущего бытие как его наивсеобщее, лишь нечто постфактум (Nachtrag) в схватывании. При этом остается вопрос, почему сущее для нас «существующее» в каком смысле. Всегда это прежде всего набросок, и остается лишь вопрос, улавливает (ein-springt) или нет набрасывающий сам как набрасыватель (Werfer) траекторию броска, открывающую траекторию (ср.: Подача, Первое начало); распознается ли сам набросок как свершение из события или возвращается ли к себе то, что светится в наброске, лишь как восходящее (φύσις — ἰδέα) в освобождающей актуализации.

Но откуда основание решения о направлении наброска и его дальность? Подпадает ли определение существа бытия под произвол или под не-

кую высшую необходимость (Notwendigkeit) и тем самым *нужду* (Not)? Однако нужда всегда разная по сроку бытия и его истории (ср.: Отзвук, 57. История бытия и бытийная оставленность).

*В другом начале* нужен прыжок в разверзающую середину поворота события, чтобы таким образом в знании, вопрошании, стилистике подготовить Вот относительно его основывания.

Сущее мы никоим образом не можем схватить через объяснение и выведение из другого сущего. Его следует лишь знать из его основывания в истине бытия.

Но как редко человек выдвигается вперед в эту истину; как он легко и быстро ладит с сущим и остается таким образом лишенным собственного бытия. Какой принудительной кажется ненужность истины бытия.

232

### 119. Прыжок

*в подготовке через посредство вопрошания  
основовопроса\**

Для этого необходимо знание о ведущем вопросе и переходе. Сам ведущий вопрос познаваем лишь в своей до сих пор сокрытой истории (ср.: Подача, по. *ἰδέα*, платонизм и идеализм).

1. Первое начало и его конец охватывает всю историю ведущего вопроса от Анаксимандра до Ницше.
2. Ведущий вопрос ставится в начале не в отчетливой формулировке вопрошания, но поэтому тем исходнее и схватывается и дается ответ решающим образом: восход сущего, присутствие

---

\* Ср.: Подача.

- сущего как такового в его истине; последняя же основана в λόγος (собранности) и νοεῖν (в-нятии).
3. Путь отсюда к первой и ведущей впредь форме вопрошания у Аристотеля; сущностная подготовка через посредство Платона; аристотелевское размежевание с первым началом, которое одновременно через это получает твердо установленное истолкование для последователей.
  4. Влияние теперь вновь отступающего, но все же в результатах и методах (den Wegen) господствующей над всем формы вопрошания (учение о категориях; тео-логия); преобразование целого через христианскую теологию; в *этом* образе первое начало остается затем единственно историческим, даже еще у Ницше несмотря на его открытие начальных мыслителей как людей (высшего) ранга.
  5. От Декарта до Гегеля обновление преобразования, но не перемена существа; обратный ход в сознание и абсолютная достоверность; у Гегеля совершается впервые *философский* опыт истории вопроса о сущем из достигнутой основопозиции абсолютного знания.
  6. То, что лежит между Гегелем и Ницше, многослойно, не является нигде исходным в метафизике, как не является таковым и у Кьеркегора.

233

\*

В отличие от ведущего вопроса основной вопрос начинается поднимается как *установленный* вопрос, с самой формулировкой вопроса, чтобы из нее в-прыгнуть (einzuspringen) обратно в исходный опыт мышления истины бытия.

Но основовопрос как *установленный* вопрос имеет также некую совершенно другую характе-

ристику. Он не есть продолжение формулировки вопрошания ведущего вопроса у Аристотеля. Ибо он возникает (*entspringt*) непосредственно из необходимости нужды *бытийной оставленности*, того свершения, которое сущностно также обусловлено историей ведущего вопроса и его непонимания.

Перенесение в существо бытия и тем самым в вопрошание пред-вопроса (*Vorfrage*) (существо истины) — это нечто иное, чем всякое опредмечивание сущего и всякий непосредственный подход к нему; при этом или забывается человек вообще, или сущее как известное предоставляется «Я» или сознанию. В противоположность этому: истина бытия и тем самым существо *истины* существует лишь в настойчивости в вот-бытии, в опыте брошенности в Вот из принадлежности к призыву события.

\*

Чтобы это совершенно другое вопрошание как вообще задействие вот-бытия продвинулось к решаемой возможности, надо прежде всего попытаться, исходя из ведущего вопроса, через его полное развертывание, создать переход к прыжку в основной вопрос; никоим образом не переход непосредственно к нему. Должно быть сделано зримым то, что и почему в ведущем вопросе остается незаданным вопрос об истине (смысле) бытия. Этот незаданный вопрос есть основной вопрос, *увиденный* в круге обзора пути ведущего вопроса, увиденный лишь указывающим; время как истина бытия; последнее же, понятое лишь начально как присутствие в различных образах.

«Бытие и время» — это *переход* к прыжку (вопросание основного вопроса). До тех пор пока пред-

ставляют себе этот опыт «экзистенциальной философией», все остается непонятным.

«Время» как темпоральность, подразумевающая исходное единство себя проявляюще-сокрывающего ускользания (Entrückung), дает самое близкое основание для основывания вот-бытия. Этим установлением едва ли фиксируется прежняя форма ответа, и уже ничего не заменяется, а именно на место «идей» или их деформаций в XIX веке, место «ценностей» не ставятся другие «ценности» и вообще никакие ценности. Напротив, «время» здесь и соответственно этому все, что понимается под титулом «экзистенция», имеет значение совершенно другого рода, а именно значение основывания открытого места мгновенности (Augenblicklichkeit) для исторического бытия человека. Так как все решения до сих пор в области «идей» и области «идеалов» («мировоззрения», культурные идеи и т. п.) не есть уже решения, так как они свое *пространство* решений уже совершенно не ставят под вопрос, а еще меньше саму истину как истину бытия, то осмысление должно быть направлено в первую очередь на основывание области решений, т. е. прежде всего должна быть распознана нужда не-нужности (Notlosigkeit), бытийная оставленность. Но там, где в прежнем смысле, хотя и в поверхностном и заемном у «экзистенциальной философии» смысле, все пребывает в области «культуры», «идеи», «ценности» и «смысла», там, *бытийно-исторически* и с точки зрения начального мышления, бытийная оставленность заново укрепляется и не-нужность возводится как бы в основоположение.

Здесь о *несравнимости* основопозиции в другом начале ничего не угадано. То, что прыжок, здесь как вопрос о существовании самой истины, вводит человека в первую очередь в пространство действий

235

наступления и отсутствия пришествия и бегства богов. Только этого может хотеть другое начало. С точки зрения прежнего это означает *отказ* от оценивания и использования в смысле «мировоззрения», «учения» и провозглашений (*Verkündigung*).

Не *провозглашение* новых учений на буксующей человеческой фабрике, а *сдвиг* (*Verrückung*) человека из не-нужности в нужду не-нужности как в нечто крайнее.

### 120. Прыжок

Если бы мы знали закон прибытия и бегства богов, то мы схватили бы первое в наступлении и отсутствии истины, и тем самым первое в сущности бытия.

Бытие не есть, как подразумевает давно привычное, существующее в падающей области первого начала, всеобщее свойство и тем самым пустейшее определение сущего, как будто бы мы знали «сущее» и нужно лишь вывести то «всеобщее».

Бытие также не есть огромное сущее, которое является причиной всего прочего, якобы известного «сущего» и так или иначе его охватывает.

Бытие существует как истина сущего. Сущее всегда уже решено схваченным еще столь грубо и приблизительно сущтвием бытия. Тем самым решение истины по любому отношению свершается (в прыжке в сущности бытия).

Что мы подразумеваем под этим словом «прыжок», словом, вызывающим недоразумения так же легко, как и любое другое слово?

Прыжок — это у-лавливание (*Er-sprungung*) готовности к принадлежности к событию. Наступления и отсутствия прибытия и бегства богов, со-

бытия, нельзя добиться силой через мышление, но зато в мышлении можно заранее подготовить открытость, которая как пространство-времени (место мгновения) делает в вот-бытии доступным и устойчивым раскол бытия. Это только кажется, что событие совершается человеком, на самом деле человеческое бытие как историческое происходит благодаря о-своению (Eigung), так или иначе требующему вот-бытия. Наступление бытия, которое суждено историческому человеку, дает ему о себе знать никоим образом не непосредственно, а сокрыто в способах укрытия истины. Но наступление бытия столь редкостное и бережливое само по себе, приходит всегда из *отсутствия* (Ausbleib) бытия, чья мощь и настойчивость не меньше, чем таковые у наступления.

236

Бытие как сущность события есть поэтому не пустое, неопределенное море определимого, в которое мы уже «существуя» откуда-то прыгаем, а лишь прыжок позволяет возникнуть тому Вот как о-своенному принадлежащим в призыве, как место мгновения Где-либо и Когда-либо.

Этим также решен полный раскол бытия в направлении своей начальной открытости и сокрытия. И может быть, что и другое начало может удерживать событие вновь лишь в некоей единственной вспышке и сохранять как просвет, соответственно тому, как в первом начале приходит в собранность (λόγος) лишь φύσις, и едва ли φύσις, и на одно мгновение.

К прыжку приходят всегда лишь немногие и разными путями. Это всегда те, которым присуще создающе-жертвующее основывание вот-бытия, в пространстве-времени которого сущее сохраняется как сущее, и тем самым укрывается истина бытия. Но это всегда существует в крайнем сокры-



тии, ускользании (Entrückung) в не-исчислимое и единственное, к самой острой и крайней кромке, которая составляет границу (Entlang) бездны (Ab-grund) ничто и сама основывает эту бездну.

Составляя (ausmachend) просвет и сокрытие, сутствие истины, мы никоим образом не можем быть взяты как пустое протекание и предмет «познания», как предмет представления. Просвет и сокрытие в ускользании и затягивании (entrückend-berückend) — это само событие.

И там, где... и до тех пор, пока существует видимость, что будто бы имеет место пустое, само по себе совершаемое открытие некоей непосредственной доступности к сущему, там и тогда человек стоит лишь в уже непонятом и еще никоим образом не понимаемом пред-поле (Vorfeld) оставленности, которое остается в наличии и таким образом еще допускается как остаток и удерживается от бегства богов.

Самый настоящий и самый далекий прыжок — это прыжок *мышления*. Не так, как будто бы существо бытия определяемо из мышления (высказывание), а потому что здесь в *знании* о событии может быть дальше всего продвинут раскол бытия, и возможности сокрытия истины в сущем могут быть больше всего измерены.

Мышление, как начальное мышление, обосновывает пространство-времени в его устройстве ускользания и затягивания и продвигает раскол бытия в единственности, свободе, случайности, необходимости, возможности и действительности его сущствия.

Но основывание пространства-времени не набрасывает никакой пустой категориальной сетки, а оно как *начальное* мышление проникновеннейшим обра-

зом исторично, т. е. определено из нужды не-нужности, оно пред-решает возможности сущностных сокрытий истины и ведущего знания о ней.

Нужда не-нужности сталкивается, если она вырывается, с отсутствием пришествия *и* бегства богов. Это отсутствие тем более жутко, чем дольше и, казалось бы, устойчивее еще сохраняются церкви и формы служения Богу и при этом остаются не в силах когда-нибудь основывать исходную истину.

Прыжок — это знающее в-прыгивание (*Ein-sprung*) в мгновенность места наступления, то первое, что у-лавливает (*erspringt*) сокрытие о-своения (*Er-eignung*) в указующем слове (*ср.* сутствие бытія).

### 121. Бытіе и сущее

Если положить на одну чашу весов все вещи и наличное, к тому же всякого рода махинация, в которой упрочена ее оцепенелость, и на другую чашу весов набросок бытія и еще вес брошенности наброска, куда склонится стрелка весов? В сторону наличного, чтобы позволить бессильному наброску вскинуться (*aufschnellen*) без результата (*Wirkungslose*).

238

Но кто весовщик этих весов, что такое наличное и что бушует в махинациях? Все это никоим образом не достигает истины бытія, а лишь притворяется основанием и неизбежным, тем, что оно избегает истины и свое первое, наличествование, хотело бы отрицать как ничтожное.

Кто установил эти весы на рынке и кто требует, чтобы все взвешивалось только на них?

Кто перепрыгивает эти весы, отваживается на невзвешиваемое и возвращает сущее в бытіе?

И где пространство, чтобы этого добиться? Не должно ли взвешиваемое быть, чтобы истина бытія существовала, не должно ли невзвешиваемое, на которое отваживаются, быть невзвешиваемым только на весах?

Сущее в ближайшем, обычном и непрерывном всегда будет превосходить и отгонять бытіе. И это происходит не тогда, когда сущее, собранное в самом себе, разворачивается, а тогда, когда сущее становится предметом и состоянием представляющей махины и распадается в не-сущее. Здесь происходит самое крайнее *растрачивание* бытія в самой обычной публичности ставшего безразличным сущего.

Определим ли мы отсюда неистину, в которую бытіе впадает? Оценим ли мы истину, которая в противоположность к растрачиванию существует как чистое непринятие и имеет свою единственность и полную странность?

Должны быть найдены самые незаметные и обрывистые дорожки и тропинки, чтобы вывести из слишком долго длящейся обычности и использования бытія и обосновать для него место его сущности в том, что его о-сваивает (*er-eignet*) как само событие, в вот-бытии.

122. Прыжок  
(брошенный набросок)

это совершение наброска истины бытія в смысле выдвижения (*Einrückung*) в открытость, таким образом, что набрасывающий наброска опознает себя брошенным, т. е. о-своенным (*er-eignet*) через бытіе. Открытие через набросок есть таковое лишь в том случае, если оно совершается как опыт брошенности и тем самым принадлежности к бытію. Это

сущностное отличие от всякого лишь *трансцендентального* способа познания относительно условий возможности (ср.: Прыжок, 134. Отношение вот-бытия и бытія).

Но брошенность показывает себя и показывает себя лишь в основных свершениях сокрытой истории бытія, а именно для нас одновременно в нужде бытийной оставленности и в необходимости решения.

Тем, что бросающий на-брасывает, говоря мышлением из «события», раскрывается то, что он сам чем больше он становится набрасывающим, тем уже заброшеннее он заброшенный (*geworfener schon der Geworfene*).

В открытии сущности бытія становится очевидным, что вот-бытие ничего не достигает, разве что оно подхватит встречную волну о-своения (*Er-eignung*), т. е. войти (*einrücken*) в нее и таким образом лишь самому стать самим собой: хранителем (*Wahrer*) брошенного наброска, *основанным основателем основания*.

### 123. Бытіе

Отважмся на непосредственное слово:

Бытіе — это трепет божествования (первозвучания решения богов о своем Боге).

Этот трепет расширяет время-свободное-пространство, в котором этот трепет сам входит в открытость, входит как отказ. Таким образом, бытіе «есть» событие (*Er-eignis*) о-своения (*Er-eignung*) Вот, той открытости, в которой оно само трепещет.

В это самое крайнее и должно быть вынесено в мышлении бытіе. Но таким образом оно проясняется как *самое* окончательное, богатое и *безоснов-*

ное (Abgründigste) своей собственной глубины. Ибо ни в коем случае бытие не есть определение самого Бога, а бытие есть то, в чем нуждается божествование Бога, чтобы тем не менее и всецело оставаться от него отличным. Бытие (как сущность метафизики) не является ни высшим и чистейшим определением θεῖον, Deus и «абсолютного», ни тем, что принадлежит этому толкованию — всеобщей и пустейшей крышей для всякой (всячины), что не не «есть».

Но как отказ бытия — это не просто отход и уход, напротив: отказ — это глубина назначения (Zuweisung). На-значенным (zu-gewiesen) становится в трепете просвет Вот в его бездонности (Abgründigkeit); Вот становится назначенным как требующее основывания, как Вот-бытие.

Таким образом, через истину бытия (ибо это назначенный просвет) задействуется исходным образом и по-другому человек. Человек через это за-действие (An-spruch) самого бытия назначается в стражи истины бытия (Человеческое бытие как «забота», обоснованная в вот-бытии).

Отказ — это проникновеннейшее принуждение (Nötigung) самой исходной, вновь начальной нужды к необходимости (Not in die Notwendigkeit) необходимой защиты (Notwehr).

Сущностная необходимая защита не должна защищать, чтобы ее устранять, а, в ней защищаясь, должна именно ее и сохранять и выводить к соглашению (in den Austrag ausspannen) согласно расширению трепета.

Таким образом, бытие как назначающий отказ есть о-своение вот-бытия.

Но это о-своение имеет тягу (Zug) в собственное как трепет (Er-zitterung) божествования, который нуждается в свободном-пространстве-времени для своего собственного решения.

Стражничество человека, однако, есть основание другой истории. Ибо оно осуществляется не как просто имение-в-виду наличного, а это стояние на страже есть основывающее. Оно должно учредить истину бытия и укрыть ее в самом «сущем», которое таким лишь образом — продвигаясь (*einrückend*) в бытие и его странность — вновь разворачивает затягивающую (*berückende*) простоту его сущности и превосходит любую махинацию, до того ускользнув от переживания в учреждение другого господства, т. е. его области, которую присвоил себе (*sich er-eignet*) последний Бог.

Лишь через обвалы и разрушения сущего покоренное махинацией и переживанием и уже оцепенелое в не-сущем сущее приходит в размягчение перед бытием и тем самым его истиной.

Любое слабое содействие и вспомоществование лишь еще больше запутывает сущее в бытийной оставленности и делает забвение бытия единственной формой истины, а именно неистины бытия.

Предчувствие о том, *что отказ — это первый высший дар бытия, именно само его начальное сущствие*, должно было бы каким-то образом получить хоть самое малое пространство. Отказ сбывается (*ereignet sich*) как ускользание в тишину, в которой истина согласно своему существу приходит заново к решению, может ли она быть основана как про-свет для самосокрытия (или нет). Это самосокрытие есть раскрытие отказа, позволение принадлежать странности другого начала.

#### 124. Прыжок

Выдать сущствие бытия в схватывающем слове — что за отвага в таком наброске?

242

Это знание, таковая незначительная дерзость, может быть предпринята лишь в основном настроении сдержанности. Но в таком случае оно также знает то, что всякая попытка обосновать и разъяснить отвагу извне и тем самым не из того, на что отваживаются, остается позади того, на что отваживались, и подрывает его. Но не построено ли это в таком случае на произволе? Очевидно, лишь недостает еще вопроса, не является ли этот произвол высшей необходимостью вынуждающей нужды, той нужды, которая мыслительное сказывание о бытии принуждает к слову.

### 125. *Бытие и время*

«Время» должно было быть опознаваемо как «экстатическое» свободное пространство истины бытия. Ускользание (*Ent-rückung*) в просветленное должно было бы основать сам просвет как открытость, в которой бытие собирается в свое существо. Такое существо не может быть удостоверено как наличное, его присутствие должно быть ожидаемо, как толчок. Первое и давнее остается: способность в этом просвете ждать до тех пор, пока появятся указующие намеки. Ибо мышление уже не находится под защитой «системы», оно исторично в том единственном смысле, что само бытие как событие (*Er-eignis*) несет любую историю и поэтому никоим образом не может быть исчислимым. На место систематики и выведения заступает историческая готовность для истины бытия.

А это требует, прежде всего, того, чтобы эта истина сама из своей едва ли отзвучивающей сущности создавала уже основные черты (*Grund-züge*)

своих мест (вот-бытие), в созидателя и стража которых должен превратиться субъект человека.

Об осуществлении этого подготавливающего нашей истории речь идет лишь в бытийном вопросе. Все «содержания», «мнения» и «пути» в особенностях первого опыта «Бытия и времени» случайны и могут исчезнуть.

Но должна остаться вынесенность в свободное пространство-времени бытия. Эта вынесенность захватывает каждого, кто стал достаточно сильным, чтобы продумывать первые решения, в которых область вместе с эпохой, которой мы все остаемся принадлежать, всем показана знающая серьезность, которая уже не сталкивается с хорошим и плохим, падением и спасением традиции, великодушием и насилием, она лишь видит и схватывает то, что *есть*, чтобы помочь выйти из сущего, в котором правит не-сущее как существенное, войти в бытие и вести историю в ее самобытное основание.

243

Поэтому «Бытие и время» — это никоим образом не «идеал» и не «программа», а себя подготавливающее начало сущности самого бытия, не то, что *мы* продумываем, а то, что *нас* — при условии, что мы созрели для этого — вынуждает к мышлению, которое не дает никакого учения и не побуждает ни к какому «моральному» действию, не обеспечивает «экзистенцию», оно, напротив, «лишь» основывает истину как игру времени-пространства, в котором сущее вновь существует, т. е. может стать сохранением бытия.

Так как оно все больше и отчетливее нуждается в этом сохранении, чтобы вообще позволить заново возникнуть сущему самому по себе, должно быть искусство, которое в свое *произведение* устанавливает истину.



126. *Бытіе, суще и боги*

Некогда сущестъ стала наисущим (ὄντως ὄν) и согласно этому мнению бытіе стало сущностью самого Бога, причем Бог был понят как порождающая причина всего сущего (источник «бытия» и поэтому с необходимостью даже высшее «бытіе», наисущее).

Это создает впечатление, что будто бы тем самым бытіе (так как перемещено в это наисущее) оценено высшим образом и соответственно этому схвачено в своей сущности. И тем не менее это непонимание бытія и уклонение от вопроса о нем.

Бытіе достигает своей величины лишь тогда, когда оно опознается как то, в чем *нуждается* Бог богов и всякое божествование. То, в чем нуждаются, противопоставляется всякому использованию. Ибо оно есть событие о-своения (Er-eignis der Er-eignung) вот-бытия, в котором основывается тихое место как место сущности истины, и свободное-пространство-времени прошествия, незащищенное средоточие, освобождает приступ при-своения.

244

Бытіе никоим образом не есть существующее как сущее, но также и не-существующее как боги, потому что они вообще не «есть». Бытіе «есть» междупространствие посреди сущего и богов и полностью и в любом отношении несравнимо, в нем «нуждаются» боги и от него ускользает сущее.

Поэтому оно до-стижимо лишь в прыжке в бытийную оставленность как божествование (отказ).

127. *Раскол*

Это остающееся само по себе развертывание глубины бытія, поскольку мы «опознаем» его как от-

каз и уклонение. Если захотеть все же испытать невозможное и схватить существо бытія с помощью «метафизических» «модальностей», то можно было бы сказать: Отказ (сутствие бытія) — это высшая действительность высшего возможного как возможного и тем самым первая необходимость, и все же за исключением происхождения «модальностей» — это все из οὐσία. Это «разъяснение» бытія выдвигает его из истины (просвета вот-бытия) и низводит до просто наличного самого по себе, самое пустое опустошение, которое может выпасть на долю сущего. А если это к тому же полностью переносится на самое бытіе. Мы, напротив, должны пытаться осмыслить раскол из той основоуственности бытія, в силу чего оно есть область решений для борьбы богов. Эта борьба разыгрывается за их прибытие и бегство, и лишь в этой борьбе боги божествуют и ставят своего бога к решению.

Бытіе — это трепет этого божествования, трепет как расширение времени-свободного-пространства, в котором он сам как отказ о-сваивает себе (sich eig-ignet) свой просвет (Вот).

Глубина этого трепета нуждается в самом бездонном расколе. И в этом расколе можно продумать в предугадывании неисчерпаемость бытія.

### 128. Бытіе и человек

245

Откуда приходит к человеку предчувствие и представление о бытіи? Охотно отвечают: из опыта сущего. Каким же образом это понимается? Остается ли опыт сущего лишь доступом, *тем* доступом того представления бытія, или бытіе как сущность схватывается непосредственно «на» и «в» сущем? Кроме того, сразу же встает перед нами часто ста-

вющийся вопрос: Каким образом кто-то может познать сущее как сущее, без знания о бытіи?

Или предчувствие бытія приходит к человеку не прямо из сущего, а из того, что единственно еще равно по рангу бытію — из ничто? (ср.: Прыжок, 129. Ничто). *Как избыток (Übermaß) чистого отказа. Чем чище «ничто», тем проще бытіе.*

Но нужно лишь основать истину бытія. Лишь тогда мы изыдем из двусмысленного слова «ничто» ничтожное и предоставим ему силу указывания на бездну бытія.

Приходит ли к человеку предчувствие бытія? Откуда мы знаем это исключительное? А есть ли это предугадывание) бытія первый и существенный ответ на вопрос, что есть человек? Ибо первый ответ на этот вопрос есть изменение этого вопроса в форму: *кто* есть человек.

Человек предчувствует бытіе и есть предчувствующий бытіе, потому что бытіе его о-сваивает себе (sich er-eignet), а именно таким образом, что лишь о-своение (Er-eignung) нуждается в себе присущем (Sich-eigenes), в самом себе, самость которого человек должен выдержать в *той* настойчивости, которая стоя в себе в вот-бытии позволяет человеку стать тем сущим, которое схватывается только лишь в вопросе о Кто.

Бытіе «есть», с точки зрения сущего, не сущее: несуществующее и таким образом согласно обычному понятию ничто. После такого разъяснения раздумывать уже не о чем, особенно если сущее берется как предметное и наличное, а ничто именно как полное отрицание так понятого сущего. При-

чем сам акт отрицания имеет характер предметного высказывания.

Это «негативное» определение «ничто», относящееся к такому наивсобщему и пустейшему предметному понятию «бытия», есть, конечно, «самое ничтожное», что принимается всяким сразу же с явной неблагосклонностью. Если наше вопрошание касалось бы только этой соответствующей (но тем не менее еще не понятой) ничтожности, то тогда нельзя было бы претендовать на то, чтобы ставить метафизику под вопрос и более исходным образом определять взаимоотношение бытия и ничто.

Но как (могло бы быть иначе), если само бытие было бы самоускользающим и отсутствовало бы как отказ? Не является ли этот отказ ничтожным? Или это высший дар? И достаточно ли этому «ничто» лишь *этой отрицательности-через-не* (*Nichthaftigkeit*) самого бытия, чтобы наполниться той назначающей «силой», из устойчивости которой возникает всякое «созидание» (становление сущего более сущим (*Seienderwerden*))?

Если теперь бытийная оставленность принадлежит к «сущему» махинации и переживания, то можно ли здесь удивляться тому, что «ничто» ложно истолковывается лишь как ничтожное?

Если «Да» «делания» («*Machens*») и «переживания» настолько исключительно определяет действительность действительного, как неуместно должны выглядеть тогда всякое Нет и Не- (*Nein und Nicht*)! Ибо всегда решение о Нет и Не- проходит в том способе, как непосредственно и без проверки просто возводят обычное Да в *то* Да, которое предоставляет всякому Нет меру.

Однако существенное, «созидающее» Да-утверждение тяжелее и реже, чем это может допустить

247

для себя обычное одобрение ходового, доступного удовлетворяющего. Поэтому боязливые и пренебрегающие этим Нет всегда сначала должны быть опрашиваемы по *своему* «Да». И тогда часто обнаруживается, что они сами уже не уверены в своем Да. Может ли это быть основанием, которое позволит им стать якобы дерзкими противниками «ничто»?

И наконец, каково происхождение Да и Нет, при всем их различии и противоположности? Или можно сформулировать иначе: Кто обосновал различие утверждаемости и отрицаемости, это «И» между утверждаемым и отрицаемым? Здесь отказывает всякая «логика», и тем более метафизика, потому как она схватывает сущность лишь из *мышления*.

Нечто совсем иного рода должно находиться в сущности самого бытия, и основание есть о-своение как отказ, который есть назначение. Тогда Не и Нет были бы в бытии более исходным (*das Ur-sprünglichere*).

### 130. «Существо» бытия

Если об этом существе сказать несколькими словами, то это, возможно, удастся в следующем выражении:

Бытие существует как *событие основывания* *Вот* (*Da-gründung*), а если кратко: как *событие*. Но здесь все остается заблокированным лжетолкованиями, и даже если таковые устраняются, всегда должно быть осмыслено то, что никакая формулировка не говорит существенное, потому что всякая формулировка, как обычно, продумывается и проговаривается всегда лишь в одной плоскости и в одном отношении. Однако первое разъяснение может оказать некоторую помощь в преодолении рамок формулировки.

Событие *того* основывания Вот хочет быть понятым как *genitivus objectivus*<sup>a</sup>, Вот, сутствие истины в ее основывании (более исходное вот-бытия) о-сваивается (*er-eignet*), и само основывание *просветляет самосокрытие*, событие. *Поворот* и принадлежность истины (просвета самосокрытия) к существу бытия.

Из более исходного существа истины лишь определяется истинное и тем самым сущее, а именно таким образом, что теперь уже не сущее есть, а то, что *бытие* возникает «сущим». Поэтому в другом начале мышления бытие постигается как событие, правда, так, что этот опыт как у-лавливание изменяет все отношения к «сущему». Впредь человек, т. е. существенный человек и немногие его рода, должен строить свою историю исходя из вот-бытия, т. е. действовать сущим, идя прежде всего от бытия к сущему. Не только так, как это было до сих пор, когда бытие есть забытое, но неизбежно лишь заранее подразумеваемое, а так, что бытие, его *истина*, несет в собственном смысле любое отношение к сущему.

Это требует сдержанности как основонастроения, которое настраивает то стражничество в пространстве-времени для прошествия последнего Бога.

Удастся ли это опрокидывание прежнего человека, т. е. прежде всего основывание более исходной истины, в сущее новой истории, просчитать нельзя, а правит этим дарение или лишение (*Entzug*) самого о-своения (*Ereignung*), даже и в том случае, если сутствие бытия уже заранее имеется в виду в теперешнем осмыслении и известно в основных чертах.

О-своение основывания Вот требует, разумеется, встречного хода со стороны человека, а это означает, конечно, существенное и, возможно, для тепе-

---

<sup>a</sup> родительный падеж дополнения (*лат.*).

решного человека уже невозможное. Ибо он должен выйти из теперешнего основного состояния, которое не заключает в себе ничего больше, чем отрицание всей истории.

*Встречный ход* человека требует прежде всего глубочайшей готовности к истине, к вопрошанию о сущности истинного при отказе от всякой поддержки правильного и упорядоченности махинации.

249 В другом начале сущее, определенная область и сфера так же, как и сущее как таковое, уже не может быть решающим для бытія. Здесь нужно в мышлении продвинуться настолько далеко, или лучше, настолько глубоко в Вот, чтобы истина бытія засветилась исходным образом.

Бытіе становится странным, а именно таким образом, что основывание его истины увеличивает странность и тем самым сохраняет всякое сущее *этого* бытія в своей странности. Лишь в таком случае исполняется полная единственность события (Er-eignisses) и всей назначенной ей мгновенности вот-бытія. Лишь в таком случае глубочайшая радость из ее основания освобождается как *созидающее*, которое сохранено в молчаливейшей сдержанности перед тем, чтобы выродиться в просто ненасытную гонку слепых влечений.

### 131. Чрезмерность в существе бытія (Самосокрытие)

Чрез-мерность (Über-maß) — это не просто количественный избыток, а самоускользание всякой оценки и всякого измерения. Но в этом самоускользании (*самосокрытии*) бытіе имеет свою ближайшую близость в просвете Вот, тем что оно о-сваивает (er-eignet) Вот-бытіе.

Чрез-мерность о-своения (Ereignung) принадлежит к нему самому, не как свойство, как будто бы оно могло быть о-своением без чрез-мерности.

Чрез-мерность, разумеется, также не есть потусторонность некоего сверх-чувственного, а как о-своение оно есть принуждение сущего.

Чрез-мерность — это самоускользание *измерения*, так как лишь она позволяет возникнуть *спору* и тем самым пространству спора и любому воздерживанию, и держит это открытым.

Но спор бытия против сущего есть *самосокрытие* сдержанности исходной принадлежности.

Таким образом, о-своение в этом дарующем самоускользании имеет всюду сущность *самосокрытия*, что, чтобы существовать, нуждается в самом широком просвете.

### 132. Бытие и сущее

250

Это различие со времени «Бытия и времени» схвачено как «онтологическое различие», и это с целью твердо поставить вопрос об истине бытия в противовес всяческой путанице. Однако сразу же это различие оттесняется на тот путь, по которому оно пришло. Ибо здесь сущность проявляется как *οὐσία*, *idéa*, и в ее свите (Gefolge) предметность выступает как *условие возможности* предмета. Поэтому в попытке преодоления первого основначала в «Бытии и времени» и работах периода его влияния («О существе основания» и книга о Канте\*) потребовались чередующиеся попытки совладать с «онтологическим разли-

---

\* Kant und das Problem der Metaphysik (Gesamtausgabe, Band 3).



чием», схватить сам его источник, а это значит, его подлинное *единство*. Поэтому потребовалось усилие освободиться от «условия возможности» как лишь «математического» движения назад и схватить истину бытия из его *собственного* существа (события). Отсюда досаждающее и двойственное этого различения. Ибо несмотря на то, что оно с необходимостью вообще создает первый горизонт для бытийного вопроса, оно роковым образом остается этим различением. Ибо это различение возникает как раз из вопрошания о сущем как таковом (о сущести). На этом пути, однако, ни в коем случае не удастся непосредственно достичь бытийного вопроса. Иными словами, это различение становится собственным ограничением, которое откладывает вопрошание бытийного вопроса, поскольку, имея предпосылкой различие с ним (вопрошанием бытийного вопроса), соблазняется спрашивать дальше о его единстве. Это единство может оставаться всегда лишь отражением различия и ни в коем случае не может вести к источнику, из которого это различие может быть усмотрено уже не как исходное.

251 Поэтому нужно превосходить (трансценденция) не сущее, а это различие, и вместе с тем выходить за границы *трансценденции* и вопрошать начальным образом исходя из бытия и истины.

В переходном мышлении мы все же это двойственное должны выдержать: *во-первых*, этим различением вступить в первое прояснение и, *во-вторых*, все же именно это различие перепрыгнуть. Но это перепрыгивание совершается также благодаря прыжку как проникновению до дна (*Er-gründung*) основания истины бытия, через в-прыгивание в событие вот-бытия.

133. *Существо бытія\**

Бытіе нуждается в человеке, чтобы оно существовало, а человек принадлежит бытію, для того, чтобы он осуществил свое предельное определение как вот-бытія.

Но не будет ли бытіе *зависимым* от иного, если эта нужда составляет даже его сущность и не есть ли оно лишь следствие сущего?

Но каким образом мы можем говорить о зависимости (Ab-hängigkeit) там, где эта нужда как раз то, в чем нуждается, преобразовывает в его же основание и овладевает лишь для его самости.

И каким образом человек может, наоборот, подчинить своей власти бытіе, если он как раз свою потерянность в сущем должен отдать для того, чтобы стать о-своенным и принадлежащим бытію.

*Это встречное движение нужды и принадлежности* составляет бытіе как событие, и поднять размах (Schwingung) этого встречного движения до простоты знания и основать в его истине — это первое, что нам надлежит в мышлении.

При этом, однако, мы должны отказаться от привычки желать обеспечения сущства бытія как любого любому в любое время представимого.

Более того, мы завоевываем единственность размаха в ее чистом самосокрытии всегда лишь во в-прыгивании, зная, что мы здесь достигаем не «последнего», а сущства тишины, окончательнейшего и единственнейшего как места мгновения великого решения об отсутствии и прибытии богов,

252

---

\* Ср.: Прыжок, 166. Сущствие и существо.

а в этом лишь тишины стояния на страже для мимо-прохождения последнего Бога.

*Единственность* бытія (как события), *непредставимость* (не предмет), высшая *странность* и сущностное *самосокрытие* — это все указания, следуя которым мы в первую очередь должны подготовить себя, чтобы в противовес самопонятности бытія предугадать редчайшее, в открытости которого мы стоим, даже если наше человеческое бытие чаще всего находится в бытии-прочь (*Weg-sein*).

Те указания обращаются к нам, *особенно* когда мы *претерпеваем* нужду бытийной оставленности и *предоставляем* себя решению об отсутствии и пришествии богов.

В какой мере добиваются те указания основопостроения сдержанности и в какой мере сдержанность голосует за послушность и против указаний.

#### 134. *Отношение вот-бытия и бытія*

В «Бытии и времени» впервые понято как «понятность бытия», причем понимание необходимо постигать как набросок, а набрасывание как *брошенное*, а значит, принадлежащее о-своению (*Er-eignung*) через само бытіе.

Но если мы прежде недооцениваем странность и единственность (несравнимость) бытія и заодно тем самым сущность вот-бытия, то мы подпадаем слишком легко под мнение, согласно которому это «отношение» соответствует или совершенно приравнивается отношению между субъектом и объектом. Вот-бытие, однако, преодолело всякую субъективность, и бытіе ни в коем случае не объект, не предмет и не представимое; на предметность претендует всегда только сущее и то не любое.

Но каким образом, если «субъективность», как у Канта, понимается как *трансцендентальная* и тем самым отношение к *предметности* предмета, и если сверх того предмет, «природа», считается единственно познаваемым сущим, тем самым предметность совпадает с сущностью, не предоставляется здесь (у Канта) удобный случай, даже исторически единственное в своем роде основоположение, в котором *несмотря на все сущностные различия* то отношение вот-бытия и бытия может быть впервые сделано более понятным нынешним исходя из прежнего? Разумеется. И это было предпринято в книге о Канте; но это было возможным только благодаря тому, что по отношению к Канту было применено насилие в направлении более исходного схватывания именно *трансцендентального* наброска в его единстве, *выдвижения трансцендентальной силы воображения*. Это истолкование Канта «историографически» («historisch»), конечно, неправильно, но исторически (geschichtlich), т. е. соотнесенное с подготовкой будущего мышления и только с ней, оно сущностно и является историческим указанием на совершенно другое.

Но точно так же, как кантовский труд ложно истолковывается «историографически» («historisch»), теперь верно и то, что как другое, будущее, должно стать более понятным, возвращается в такое же ложное истолкование: казалось бы, это ничто иное, как «экзистенциальное» или какое-нибудь модернизированное «кантианство». Но утверждая, и утверждая по праву, что Кант здесь историографически (historisch) искажен, мы должны также все же отказаться теперь от того, чтобы выдавать основоположение, из которого и через которое впоследствии произошло искажение, за кантианство. Иными словами, такой сравнительно-историографический

просчет не затрагивает существенного. Историчное (geschichtliche) размежевание (*ср.*: Подача) — это именно продвижение, которое тем не менее возвращает более раннюю историю в ее сокрытую величину и одновременно (и только таким образом) ставит напротив *другое вопрошание*, приводит не для сравнения, а для исполнения как послушности (Fügsamkeit) по отношению к той величине и ее необходимым.

И таким образом книга о Канте с необходимостью насковзь двусмысленна и все же это не случайное сообщение, так как Кант остается тем единственным, который со времен греков вводит истолкование *сущести* (οὐσία) в известное отношение к «времени» и тем самым становится свидетелем скрытого правления взаимосвязи сущести и времени.

Несмотря на это, у него, как уже у греков, мышление (λόγος—формы суждения—категории—разум) сохраняет за собой преимущество в установлении горизонта истолкования сущего как такового. Кроме того, согласно прецеденту Декарта, мышление как «мышление» приходит к господству и само сущее становится, соответственно тому же самому историчному основанию, *perceptum* (представленным), *предметом*. Поэтому это не может прийти к основыванию вот-бытия, т. е. вопрос об истине бытия здесь лишен всякого вопрошания.

135. *Сутствие бытия как событие*  
(отношение вот-бытия и бытия)

заключает в себе о-своение вот-бытия. Вследствие этого, строго говоря, разговор об отношении вот-бытия к бытию вводит в заблуждение, поскольку настоятельно предлагается мнение, что бытие сут-

ствует «для себя» и вот-бытие усваивает отношение к бытию.

Отношение вот-бытия к бытию принадлежит сущности самого бытия, что может быть также высказано так: бытие нуждается в вот-бытии, (оно) вовсе не существует без этого о-своения.

Настолько странным является событие (Ereignis), что оно, казалось бы, *через* отношение к другому лишь до-полняется (er-gänzt), там, где оно все же в своей основе не существует по-другому.

Разговор об отношении вот-бытия к бытию делает бытие двусмысленным, противоположностью, *тем, чем* оно не является, поскольку оно всегда то, как противоположность чему оно должно существовать, само лишь о-сваивает (er-eignet). Отсюда также это отношение несравнимо с субъект-объектным отношением.

### 136. Бытие\*

255

Бытие — замечательная ересь о том, что бытие должно всегда «быть» и чем постояннее и дольше оно есть, тем более «существующим» оно есть.

Но, во-первых, бытие вообще не «есть», а существует.

А во-вторых, бытие есть редчайшее, потому что единственнейшее, и никто не ухватывает немногие мгновения, в которые оно основывает себе место и существует.

Как это происходит, что человек перед бытием настолько себя не ценит? Потому что он должен быть подставлен под сущее, чтобы познать исти-

---

\* Ср.: Überlegungen V, 17 и далее, 34, 51 и далее.

ну бытія. В этой подставленности сущее есть истинное, открытое и это потому, что бытіе существует как самосокрывающее.

Таким образом человек держится за сущее, подчиняется сущему и впадает в забвение бытія, а именно все это *в видимости* совершения подлинного и нахождения вблизи бытія.

Только там, где бытіе удерживает себя как самоскрытие, сущее может выступить, по видимости над всем господствовать и представлять собой единственную границу с ничто. И тем не менее это сущее основывает всё в истине бытія. Но в таком случае ближайшее же и единственное следствие этого — оставить бытіе в его сокренности и полностью забыть. Но: оставить бытіе в сокренности и познать бытіе как самосокрывающее — глубоко различны. Опыт бытія, выстаивание его истины, конечно, возвращает сущее в его границы и забирает у него кажущуюся единственность его приоритета. Но от этого оно не становится менее существующим, напротив, более существующим, т. е. существующим в сущности (*wesender in der Wesung*) бытія.

Сколь многие говорят сейчас о «бытии» и подразумевают всегда только сущее и, возможно, то, что предоставляет им удобный повод для уклонения и успокоения.

256

Если мы говорим об отношении человека к бытію и, наоборот, бытія к человеку, то это звучит так легко, как будто бы бытіе существует для человека так же, как *то, что напротив*, и предмет.

Но человек как вот-бытие о-сваивается бытіем как событием и таким образом является принадлежащим самому событию.

Бытіе «есть» не вокруг человека, но оно также не движется только через него как существующего.

Напротив, бытие о-сваивает вот-бытие и существует таким образом лишь как *событие*.

Но полностью теперь событие не может быть *пред-*ставлено, как «данность» и «новость». Его истина, т. е. сама эта истина, существует лишь в *укрытии* как искусство, мышление, поэзия, действие и требует поэтому настойчивости вот-бытия, которое отбрасывает всякую кажущуюся непосредственность простого *пред-*ставления.

Бытие существует как событие. Событие является основанием и бездной (Grund und Abgrund) распоряжения (Verfügung) Бога, который располагает человеком и, наоборот, располагания человека самим собой для Бога. Но это распоряжение дается лишь в вот-бытии.

(Если бытие никоим образом не может быть определено как «наиболее общее», «самое пустое» и «самое абстрактное», так как оно остается недоступным любому *пред-*ставлению, то также нельзя, а именно на том же основании, выдавать его за «самое конкретное» и еще меньше можно его постигать как сочетание этих обоих, неудовлетворительных самих по себе, истолкований.)

В соразмерности вот-бытию обратное распоряжение начинает настраиваться в основном настроении сдержанности. И настраивающим является событие. Но если мы истолковываем настроение согласно нашему представлению о «чувстве», то можно было бы здесь сказать с легкостью: бытие вместо того чтобы относиться к «мышлению», относится теперь к «чувству». Однако как же мы поверхностно и согласно с чувствами размышляем здесь о «чувствах» как «способности» и «явлениях» некоей «души»; как мы далеки от сущности настроения, надо сказать: от *вот-бытия*.



257

Если еще как-то допускается для скорейшего уяснения характеристика бытія из сущего, то мы сошлемся на действительное как сущее в собственном смысле. Действительное мы знаем как присутствующее, постоянное.

В другом начале, однако, сущее никоим образом не есть действительное в смысле «актуального». Сущее и там, где оно встречается в постоянстве, является для исходного наброска истины бытія самым изменчивым.

*Действительным*, т. е. существующим, является лишь помнимое и еще готовящееся. Память и приготовление открывают игру-пространства-времени бытія, от которого мышление «актуальности» (*Gegenwärtigkeit*) как прежнего первого и единственного определения должно отречься. (Так как здесь находится ближайшее поле решений об истине бытія, должен был бы предпринят прыжок к другому началу как «*Бытию и времени*».) И все же от обычной концепции времени (со времен Аристотеля и Платона), как правило, оставляют *vñv*<sup>a</sup> с его приоритетом и выводят лишь из его изменения прошлое и будущее, тем более что память может помнить лишь из ссылки и в ссылке на актуальное и бывшее актуальным, тем более что будущее имеет лишь назначение стать актуальным.

Даже если актуальное ни в коем случае не есть ничтожное и имеет свою долю в основывании памяти и приготовления, но и это все возможно лишь в том случае, если актуализирование когда бы то ни было присутствующего уже введено и настроено памятью и приготовлением, и всегда только из их глубины вспыхивает на-стоящее (*Gegenwart*). Исходно

---

<sup>a</sup> вместе (*греч.*).

опознанное оно может быть вычислено не по своей изменчивости, а по своей *единственности*. Единственность — это новое и сущностное содержание постоянства и присутствия, которые должны быть определены из памяти и приготовления.

### 137. Бытие

258

В другом начале как начальное должно быть достигнуто присутствие самого бытия в его полной странности в сравнении с сущим. Само сущее уже не есть то близкое, из которого могло бы быть снято бытие лишь как выпаренный остаток, как будто бытие есть лишь еще не схваченное самое общее определение обычно известного сущего.

В другом начале свершается крайнее отодвигание (*Entrückung*) «сущего» как, казалось бы, *решающего*, хотя настолько (*ср.*: Бытийная оставленность), что оно смогло овладеть всяким мышлением.

Бытие здесь является дополнительным родом, приходящим обстоятельством (*Ursache*), чем-то охватывающим сущее со всех сторон. Таким образом, бытие остается низведенным до положения дополнения, дополнительность которого никакое возведение в «трансценденцию» не отменяет.

Бытие, более того присутствие, из которого только раскрытым и в которое сокрытым сущее как сущее становится существующим (*ср.*: Основывание, Об истине).

Вопрос о различии бытия и сущего имеет здесь совершенно иной характер, чем в области вопрошания ведущего вопроса (онтологии). Понятие «онтологического различия» (является) лишь подготовительным как переход от ведущего вопроса к основному вопросу.

Истина бытія, в которой и через которую его сутствие сокрывает, себя открывая, есть событие. А это событие есть одновременно сутствие истины как таковой. В повороте события сутствие истины есть одновременно истина сутствия. А эта взаимооборачиваемость сама принадлежит к бытію как таковому.

Вопрос: «*почему* вообще истина есть как проясняющее сокрытие?», имеет своей предпосылкой истину Почему. Оба, однако, истина и Почему (призыв основывания), есть одно и то же.

259

Сутствие — это принадлежащая к бытію, из него возникающая сама истина.

Лишь там, где, как и в первом начале, сутствие выступает лишь как присутствие, оно приходит *вскоре к разделению* на сущее и его «сущность», что есть как раз сутствие бытія как присутствие. Здесь с необходимостью вопрос о бытіи как таковом, а значит, о его истине, остается непознаваемым, и его невозможно поставить.

### 138. Истина бытія и понятность бытия

*Предупреждение:* Если воспринимают, не уделив до этого внимания к сказанному в «Бытии и времени» о понятности бытия, понимание как некий род устанавливающего познания внутренних «переживаний» «субъекта» и, соответственно, понимающего воспринимают как Я-субъекта, то всякое схватывание того, что подразумевается под понятностью бытия, бесперспективно. В таком случае оказываются неизбежными грубейшие лжетолкования, к примеру, то, что через понятность бытия бытіе (подразумеваемое к тому же сущим) становится якобы «зависимым» от субъекта, и все сводит-

ся к идеализму, понятие которого еще, кроме того, остается темным.

В противоположность этому следует указать на основонастроение *понимания* как наброска. Это значит: Оно есть открытие, самонабрасывание и самовыставление в открытость, в которой лишь понимающий приходит к самому себе как самости.

Кроме этого, понимание как набросок есть брошенный набросок, вступление в открытость (истину), которое обнаруживает себя посреди открытого сущего, будучи укорененным в земле, возвышающимся в мир. Таким образом, понимание (*Ver-stehen*) бытия как основывание его истины есть противоположность «субъективирования», так как есть преодоление всякой субъективности и определенных ею способов мышления.

В понимании как брошенном наброске находится с необходимостью согласно истоку вот-бытия поворот: набрасывающий наброска — это брошенный, но лишь в бросании (*Wurf*) и через него.

Понимание — это осуществление и принятие на себя выстаивающей настойчивости, вот-*бытие*, принятие на себя как пре-терпевание (*Er-leiden*), в котором себя-замыкающее раскрывается как несущее-связующее (*Tragend-Bindendes*).

260

*139. Существо бытия:  
истина и время-пространство\**

Бытие существует; сущее есть (*Das Seyn west; das Seiende ist*).

*Бытие существует как событие.* К событию принадлежит единственность и странность в мгновенно-

---

\* Ср.: Прыжок и Основывание.

сти неожиданно наступившего и лишь таким образом расширяющегося места.

Когда в этом образе наступление бытія впервые ставится и сохраняется, дается предразметка области для скрытия истины приходящего и бегущего Бога.

От того, насколько долго это ставшее безосновным, еще существующее и обычное может то и дело еще вводиться в наступательную готовность, зависит также решение возможной области размаха истины бытія.

*Бытіе существует как событие.* Это не основоположение, а непонятное умолчание сущности, которая открывается лишь полному историческому свершению начального мышления. Лишь из истины бытія исторически восстанавливается сущее, и истина бытія скрывается в настойчивости вот-бытия. Поэтому «бытие», как бы все-общим ни звучало бы его имя, ни в коем случае не схватить в *общем*. И все же оно существует там и тогда, где и когда оно существует, ближе и глубже, чем любое сущее. Здесь свершается, помысленная из вот-бытия, полная ино-родность отношения к бытію; и (\*) это происходит в возникающем из ускользания (*Entrückung*) и затягивания самой истины пространства-времени. Само пространство-времени — это спорная сфера спора. В первом начале отсюда из непосредственного наступления на сущее как таковое (*φύσις, ἰδέα, οὐσία*) стало схватываемым лишь *присутствие* и установлено в качестве меры для любого истолкования сущего. Время при этом как *на-стоящее* (*Gegenwart*) и пространство, т. е. *место* (*Ort*) как *Здесь* и *Там*, внутри присутствия принадлежит

261

---

\* См. Послесловие. С. 631.

ему. Но на самом деле пространство не имеет никакого присутствия, так же, как и отсутствия.

Временящее пространствование — пространствующее временение (*ср.*: О-спаривание спора) как самая близкая сфера складности (*Fügungsbezirk*) для истины бытия, но никоим образом не падение в общие формальные понятия пространства и времени (!), а возвращение в *спор*, мир и землю-событие.

#### 140. Существо бытия

Если не спасаются в разъяснении бытия (сущести) через установление первопричины всего сущего, которая есть причина самой себя, если не растворяют сущее как таковое в предметности и не разъясняют уже с другой стороны сущестъ из представления предмета и его а priori, если само бытие должно прийти к существу и все же всякий род сущего сам по себе сторонится бытия, то это удастся лишь из необходимого (выдерживающего бытийную оставленность как нужду) осмысления, для которого становится понятным следующее:

Истина бытия, и, таким образом, самое бытие, существует лишь там и тогда, где и когда есть вот-бытие.

Вот-бытие «есть» лишь там и тогда, где и когда есть бытие истины.

Некий, даже (не некий, а вполне) *определенный*, поворот, который проявляет существо самого бытия как встречно движущееся в себе событие.

Событие основывает в себе вот-бытие (I).

Вот-бытие основывает событие (II).

Основывание здесь взаимооборачиваемо: I. несущее выдающееся, II. учреждающее набрасывающее (*ср.*: Прыжок, 144. Бытие и исходный спор, с. 337).

141. *Существо бытія\**

О-сваивание (Er-eignung) вот-бытия через бытіе и основывание истины бытия (Sein) в вот-бытии — поворот в событии когда бы то ни было сам не решен ни в призыве (отсутствии), ни в принадлежности (бытийная оставленность), ни в том и другом одновременно. Ибо то и другое и вместе, и по раздельности проворачиваются лишь в событии. В событии оно само разворачивается во встречном размахе (schwingt im Gegenschwung).

Трепет этого проворачивания в повороте события — это потаеннейшее существо бытія. Это утаение проясняется как утаение лишь в глубочайшем просвете места мгновения. Бытіе, чтобы существовать в той редкости и единственности, «нуждается» в вот-бытии, а это вот-бытие основывает человеческое бытие, является ему основанием, поскольку человек основывает выстаивающе настойчиво.

142. *Существо бытія*

Трепет проворачивания в повороте, свойственность (Eignung) принадлежаще-основывающе-скрывающего вот-бытия подавать знак, это сущствие бытія само не есть последний Бог, а сущствие бытия основывает укрытие и тем самым созидающее сохранение Бога, который всегда лишь в труде и жертве, действии и мышлении *обоживает* бытіе.

Следовательно, и мышление как начальное мышление другого начала может прийти в далекую близость последнего Бога.

---

\* Ср.: Основывание, Существо истины.

Оно проходит в нее и в его основывающуюся историю, но ни в коем случае не в образе результата или производимого способа представления, который скрывает Бога. Все такие притязания, казалось бы, высшие, на самом деле низки и есть низведение бытия! (ср.: Основывание, 230. Истина и правильность).

Событие (Er-eignis) и его сложенность (Erfügung) в бездонности пространства-времени — это сеть, которую накинул на себя самого последний Бог, чтобы ее разорвать и позволить ей кончиться в своей единственности, оно божественное, редкое и самое чуждое во всяком сущем.

Внезапное угасание великого огня, который оставляет после себя то, что не есть ни день и ни ночь, что никто не понимает и в чем человек, пришедший к концу, еще суетится, чтобы хотя бы оглушить себя созданиями своих махинаций, подавая это так, что оно сделано будто бы на века, хотя, пожалуй, оно и подойдет для того И-так-далее, которое не есть ни ночь и ни день.

### 143. *Бытие*

как событие (Er-eignis). О-своение (Er-eignung) означает человека собственностью (Eigentum) бытия.

Так значит бытие является все же еще иным по отношению к событию? Нет, ибо собственность — это принадлежность к о-своению, а это само о-своение есть бытие.

Разумеется, событие никоим образом не может быть непосредственно и предметно представлено. Присвоение — это встречное движение между человеком и богами, но именно это само между-пространствие и его сущность, которое основывается через вот-бытие и в этом же вот-бытии.



Бог не есть ни «существующее» и ни «несуществующее», его также нельзя приравнять к *бытию*, а *бытие* существует временно-пространственно как то «междупространствие», которое никоим образом не может быть основанным в Боге, так же, как и в человеке как наличном и живущем, а только лишь в *вот-бытии*.

*Бытие* и сущствие его истины есть присущее человеку, поскольку он становится настойчивым как вот-бытие. Но это в то же самое время означает: бытие существует не по милости человека, и не из-за того, чтобы он только бы существовал.

264

Бытие «присуще» («*ist*») человеку, но таким образом, что он через само бытие становится задействованным как хранитель места мгновения бегства и пришествия богов.

Снять из какого-либо подобранного сущего бытие — невозможно, тем более что «какое-либо сущее», даже если оно опознается как истинное, всегда уже иное по отношению к самому себе, не то, чтобы *какое-либо иное* как ему же принадлежащая противоположность, а такое *иное*, которое как скрывание истины бытия позволяет быть сущему сущим.

#### 144. *Бытие и исходный спор\**

(Бытие или небытие в существе самого бытия)

Исток спора из глубины Не- (*Nicht*) в бытии! Событие.

Глубина Не- в бытии: первоначально принадлежит к его существу. Почему? Может ли еще быть

---

\* *Ср.*: Бытие и небытие — решение.

поставлен вопрос таким образом? Если нет, то почему нет?

Глубина Не- и спорное в бытии не есть ли это негативность Гегеля? Нет, и все же он, как и «Софист» Платона и еще прежде Гераклит (только сущностнее и все же снова иначе) познал сущностное, но снял его в абсолютном знании; негативность лишь для того, чтобы исчезнуть, и движение снятия, чтобы удержать в ходу.

Именно не сущность. Почему Не-? Потому что бытие как сущность (действительность) из мышления (абсолютного знания). Нужно не это, и прежде всего и единственно не то, что «есть» также против-положность и друг другу взаимопринадлежно, а, даже если это то, что напротив, как встречное движение, затем как событие. Прежде всего лишь снятие и собранность (λόγος), теперь же освобождение, бездна и полное *существование* во времени-пространстве исходной истины.

Теперь не *νοεῖν*, а *укрывающая настойчивость*. Спор как сущность «междупространствия», не как допущение ценности противоположного.

265

Хотя в изречении о πόλεμος Гераклита и находится одно из величайших прозрений западной философии, но оно не смогло развернуться для вопроса об истине, так же, как и для вопроса о бытии (Лекционный курс зимнего семестра 1933/1934)\*.

Но откуда *глубина* Не- в бытии? Откуда такое сущность бытия? Все вновь и вновь вопрошание здесь спотыкается; это вопрос об основании истины бытия.

Но не является ли истина сама основанием и этой глубиной? Оно возникает в себя-удержании-

---

\* Лекционный курс зимнего семестра 1933/1934 «Vom Wesen der Wahrheit» (Gesamtausgabe, Band 36/37).

в-истине! Но каким образом возникает исток? Себя удерживать в истине, наш прорыв и воля из нашей нужды, потому что мы вверены самим себе и удостоверяемы собой. Собой? Кто это мы *сами*?

Все-таки не *наше*, а то, что мы существуем открывая самость, и в самости (*ср.*: Основывание) открывается это К-себе (*Zu-sich*) и тем самым открывается сокрытым бытие как событие.

И вследствие этого исходным пунктом является не «мы», а «мы»: как приостановленные и перемещенные, но в вытесненной из памяти перемещенности.

Если таким образом событие освещает самость, то здесь лежит указание на *глубину*.

Чем исходнее мы есть сами, тем дальше мы продвинуты уже в сущствие бытия, и наоборот (*ср.*: сущствие бытия — обратное основывание бытия и вот-бытия).

Лишь когда берется основание вопрошания, открывается «основание» глубины. Это основание имеет характер решения. Бытие — это никоим образом не «человеческое», как его создание, и тем не менее сущствие бытия нуждается в вот-бытии и, таким образом, в настойчивости человека.

Во всей истории метафизики, т. е. вообще в прежнем мышлении, «бытие» понимается всегда как сущность сущего и, таким образом, как само это сущее. Еще сегодня у всех «мыслителей» всякой философии как бы предшествует уравнивание бытия и сущего, а именно из-за бессилия в различении.

Соответственно этому ничто схватывается всегда как несуществующее и тем самым как негативное.

Если в довершение ко всему «ничто» устанавливается в этом смысле как цель, то вот и готов «пессимистический нигилизм» и вступает в свои права презрение ко всякого рода слабой «философии ничто» и прежде всего: освобождаются от всякого вопрошания, причем проведение такого освобождения — отличительная черта «героических мыслителей».

Со всем этим мое вопрошание о ничто, которое возникает из вопроса об истине бытия, не имеет ничего общего. Ничто не есть ни негативное, ни «цель», а сущностное потрясение (*Erzitterung*) самого бытия и поэтому *более существующее*, чем любое сущее.

Когда в «Что такое метафизика?» приводится положение из гегелевской «Логике»: «Бытие и ничто то же самое», то это означает и может означать лишь соответствие для сопоставления бытия и ничто вообще. Но как раз для Гегеля «бытие» есть не только определенная, первая ступень того, что в будущем следует мыслить под бытием, но и это первое как *не-*определенное, *не-*посредственное есть именно уже чистая негативность предметности и мышления (сущести и мышления).

Насколько тяжело будет грядущему развязаться с мышлением «метафизики», настолько недоступным для него будет оставаться «ничто», которое поставлено выше, чем любое «позитивное» и «негативное».

Вопрошание мышления должно было впервые достигнуть исходности в Да-утверждающей силе, которая сущностно превосходит все оптимизмы всяческого бахвальства силой и всякого программного героизма и достаточна для того, чтобы познать ничтожащее (*Nichtende*) в самом бытии, ничтожащее, которое, ввергая нас в ужас, *бросает*

(ent-setzt) нас лишь собственно в бытие и в его истину — познать как потаеннейший дар. Тогда, разумеется, опознается то, что ничто никоим образом нельзя высчитать и рассчитать *по отношению* к бытию, например совершенно как то, что следует избегать и отрицать, потому что бытие (а значит и ничто) есть междувременье (Inzwischen) для сущего и божествования и ни в коем случае не может быть «целью».

#### 146. Бытие и небытие\*

Так как к существу бытия принадлежит Не- (Nicht) (созревание как поворот в событии; *ср.*: Последний Бог), то к Не- принадлежит бытие; т. е. собственно ничтожащее присуще Не- и никоим образом не простое «Ничто», так, как оно лишь представляется через представляющее отрицание чего-либо, на основе чего говорят в таком случае: ничто не «есть». Но *небытие* существует и бытие существует, небытие (Nichtsein) *существует в не-сущем*, *бытие существует как присущее Не-* (nichthaft).

Только потому, что бытие существует присущим Не-, оно имеет для своего иного небытие. Ибо это иное есть иное его самого.

*Сутествуя как присущее Не-, оно (бытие) делает возможным и одновременно добивается инаковости.*

Но откуда здесь крайняя ограниченность одним и другим и таким образом или — или?

Из единственности бытия проистекает единственность принадлежащего ему Не- и тем самым другого.

---

\* *Ср.*: Прыжок, 144. Бытие и исходный спор; *ср.*: Предварительное рассмотрение, 47. Сущность решения.

Одно и другое вынуждают сами себя к или — или как первому.

Но при таком, казалось бы, самом общем и пустом различении нужно знать, что это различение как таковое предназначено лишь для истолкования сущести как *ἰδέα* (бытие и мышление!): нечто (произвольно и в общем) и не-нечто (ничто); Не-равным образом соразмерно представлению необоснованно и пусто.

Но это, казалось бы, самое общее и пустое различение есть единственнейшее и самое полное решение и поэтому предпосылкой этого никоим образом не может быть неопределенное представление «бытія», так, как оно имеется без самообмана; напротив, бытіе как событие.

Событие как *промедлительный отказ* и здесь зрелость «времени», мощь плода и величина дарения, но в *истине* как *просвете* для *самосокрытия*.

Зрелость беременна исходным «Не-», созревание *еще* не дарение, то и другое *уже не во встречном движении*, созревание само отказывает в промедлении и есть таким образом *затягивание* в ускользании. Здесь лишь *сутствующее* присутствующее Не- бытія (*Nichthafte des Seyns*) как событие.

147. *Сутствие бытія*  
(его конечность)

Что означает: бытие «есть» бес-конечно? На этот вопрос уже невозможно ответить, если под вопросом не стоит также и существо бытія.

То же самое действительно и для положения: бытие бесконечно, если бес-конечность и конечность берутся как наличные понятия величины. Или здесь подразумевается *качество* и если да, то какое?

Вопрос о сущности бытія стоит в конце концов за рамками спора тех положений; а положение: бытіе конечно, лишь понятое как отражение «идеализма» всяческого рода.

269 Но если двигаться в споре тех положений, то следовало бы сказать: Если бытіе устанавливается как бесконечное, то оно как раз *определено*. Если это установлено как бесконечное, то утверждается его без-донность (Ab-gründigkeit). Ибо бес-конечное вообще может быть понято не как текущее и лишь протекающее бесконечное, а как замкнутый *круг*! В сравнении с этим событие находится в своем «повороте»! (в споре).

#### 148. *Сущее есть*

Непосредственно это «предложение» ничего не говорит. Ибо оно повторяет лишь уже «сущим» сказанное. Это предложение ничего не говорит до тех пор, пока оно понимается непосредственно, насколько это вообще возможно, т. е. до тех пор, пока это предложение мыслится не-обдуманно (gedanken-los).

Если, напротив, предложение сразу же сдвигается в область истины: бытие существует, то оно говорит: *сущее принадлежит к существу бытія*. И теперь предложение из необдуманной самопонятности перенесено в достоинство вопрошания.

Проявляется то, что предложение есть не последнее в том, что говорится, а идущее впереди всего в том, что вопрошается.

О чем это говорит: принадлежащее к существу бытія? А также сразу же встает вопрос: сущее, какое сущее? Что есть для нас сущее? То, что напротив? Отставленное, чему мы позволяем быть постав-

ленным как предмет? Сущее из встречи как «существующее», почему *встречи*? Встречающее когда и каким образом? Для представления?

Не является ли «сущее» падением сущствия бытія?

Или здесь, пока «сущее» таким образом остается взятым в представление в общем, о нем ничего не может быть сказано, так как оно «существуя» всегда из *укрытия* (Bergung) в способе этого сокрытия принадлежит к бытію? Одновременно исторично ли само это бытіе и когда-либо само событие?

Но не продолжаем ли мы попадать все вновь и вновь в слишком глубокую привычную колею, особенно с той страстью к сущему вообще и в общем, так, что мы из того, что единственность бытія, некогда понятая, заключает в себе для бытийного вопроса, понимаем очень мало и понимаем это плохо?

270

149. *Сущестъ сущего различна по ті ёстив и ёти ёстив*

Это различие внутри первого начала, т. е. появляясь в истории ведущего вопроса, связано с ведущим здесь истолкованием сущего как такового.

Мы называем, в известной степени произвольно, *ті ёстив устройством* (чтойность, *essentia*) и *ёти ёстив «способом»* (Так-оно-есть- и Как-бытие, *existentia*). Важнее, чем именованья, дело и тем самым вопрос, каким образом это различие возникает из сущности сущего и тем самым принадлежит к сущствию бытія.

Напосредственное представление этого различия и различаемых ведет в тупик, в тупик давней для нас привычности. «Дверь» имеет свое Что-бытие, равным образом «часы» и «птица» — и они имеют когда бы то ни было свое Так-оно-есть- и Как-бытие.



Понимается ли под ними лишь «действительность» или же возможность и необходимость, являются ли эти «модальности» модальностями *действительности*? И является ли когда бы то ни было само это (действительность) одним из прочих, т. е. из *модальностей*?

Достаточно ли, в смысле и горизонте ведущего вопроса, прежде всего, указания на различия присутствия и отсутствия, например в наличном и подручном?

Во всяком случае из непосредственного «мышления» этого различия нельзя ничего обнаружить, что определяло бы его как горизонт и истину, пока мы упорствуем в этом мышлении как первом и последнем.

Совершенно формальный, т. е. воспринимающий это различие просто как данное и с неба упавшее, диалектический разбор соотношения *essentia* и *existentia* остается пустой схоластикой, которая имеет свою особенность как раз в том, чтобы оставаться без горизонта и истинностного осмысления в отношении понятий сущести в широком смысле. Выход в таком случае — это разъяснение «бытия» через высшее сущее, «бытия» как сделанного и помысленного из него.

Однако остаются исторические факты, что разработка ведущего вопроса уже давно наталкивается на это различие в самой сущести, уже давно! Когда? Тогда, когда сущее было истолковано в свете *ιδέα*, как *οὐσία*. Почему здесь и почему тогда? (ср.: Подача, по. *ιδέα*, платонизм и идеализм). Формально можно сказать: всякое «устройство» имеет свой способ и всякий способ — это способ какого-либо устройства. Следовательно, то и другое взаимопринадлежны. И таким образом, указание на сокрытую единую более богатую сущность сущести.

Essentia и existentia не есть более богатое и следствие простого, а наоборот, определенное обеднение более богатой самой по себе существа бытия и его истины (их пространственность-времени как бездна).

Следующий шаг, который должен быть сделан в размежевании, это: открыть *мышление οὐσία* как представление, *νοεῖν*, в своем горизонте и основании и вытащить на свет характеристику *οὐσία* как постоянного присутствия. Сегодня делают вид, как будто это было всегда известным. Это правильно и все же неправильно, правильно, поскольку невысказанно полагаются и пред-полагаются постоянство и присутствие; и все же неправильно, поскольку именно они, но не как *таковые*, поднимаются в знание и понимаются как «временные» характеристики более исходного времени (пространства-времени) и, что еще существеннее, лишь отсюда становятся вопросом.

150. *Источник различения  
Что и Так-оно-есть сущего\**

272

Сущее при этом уже определено в своей сущести, а именно как *ἰδέα*, вид (Aussehen), даже вновь как *устойчивое присутствие*. В какой мере в *ἰδέα* пространственно-временные определения?

*Присутствие (время)* как *собранность* вспышки (Aufscheinen), вида — что.

---

\* *Ср.*: Подача, 98. набросок сущести на постоянное присутствие; по. *ἰδέα*, платонизм и идеализм; *ср.*: Лекционный курс летнего семестра 1927 г. «Die Grundprobleme der Phänomenologie» (Gesamtausgabe, Band 24).

*Постоянство (время) как выдержка и выдержка — чтобы вид не отсутствовал.*

*Постоянство (пространство) выполняющее, составляющее прочность.*

*Присутствие (пространство) давать пространство, Куда отодвигания, чтобы оно существовало.*

Когда бы то ни было любое определение, присутствие и устойчивость, в особенности временнó и пространственно и каждый раз из временения, равно как и из пространствования то различие, которое для нас слишком обычно и безвопросно как Что и Как-оно-есть сущего.

Но откуда всегда двойное во временении и в пространствовании? Из их основной сущности ускользания и затягивания и это укоренено в сущности истины (ср.: Основывание, 242. Пространство-времени как без-дна).

Если Что и Как-оно-есть не опрашиваются как определения сущести и вместе с этой *сущестью* относительно их истины (пространство-времени), то все разборы *essentia* и *existential* остаются, как уже это подтверждает Средневековье, просто кучей понятий, лишенных корней.

Но сущестъ основана уже сокрытым и непреодолеваемым «различением» бытія и сущего.

Это различие в первую очередь из ведущего вопроса о сущести застряло и здесь (ср.: Подача, по.  $\text{ἰδέα}$ , платонизм и идеализм). Но и в другом начале это различие имеет свою истину, даже лишь

---

\* Ср.: Прыжок, 152. Ступени бытія.

теперь оно ее достигает. Ибо теперь там, где уже не вопрос из «мышления» о сущести (не о сущести и мышлении, а о «Бытии и времени», переходо понятом), так как «различение» именует ту событийную область разложения (*Verwesung*) бытия в истине, т. е. его укрытия, через которое лишь сущее как таковое вступает в Вот (*ср.* Основывание, 227. О существе истины, с. 438).

Это Вот есть происходящее, *о-своенное* (*er-eignete*) и *настойчивое* место мгновения поворачивания к просвету сущего *о-своения*. Различение ничего больше не имеет от беспочвенного лишь логически-категориально-трансцендентально полагаемого и нужного. Голое представление бытия и сущего как различаемых теперь ни о чем не говорит и вводит в заблуждение, поскольку оно у-держивает в голых актах представления. Что в нем открыто мышлением, может быть совокупно осмыслено вообще только в целостном складе наброска вот-бытия.

### 152. Ступени бытія\*

Откуда членение на ступени? Уже на основе *ιδέα* и близости к ней, *ср.* «Государство» Платона, например; но здесь ступени «сущего», или, скорее, не-сущего к сущему вплоть до *ὄντως ὄν*.

Затем прежде всего *неоплатоническое* членение на ступени!

*Христианская* теология — *ens creatum* и *analogia entis*.

Всюду, где *summit ens*. *Лейбниц*: спящая монада ↔ центральная монада. Все в новой неоплатони-

274

\* *Ср.*: Прыжок, 132. Бытіе и сущее, 154. «Жизнь».

ческой форме систематики в немецком идеализме. Насколько все это возвращается к Платону и платонизму, (определяют) всегда лишь ступени сущего как различные выполнения высшей сущности.

*Имеются ли, при вопрошании об истине бытия как события, вообще ступени такого рода и всецело ступени бытия?*

Если мы обдумываем различие бытия и сущего как о-своение вот-бытия и укрытие сущего и внимаем тому, что здесь все насквозь исторично и платонически-идеалистическая систематика невозможна, потому что стала недостаточной, то остается вопрос, каким образом следует упорядочивать живое, «природу» и ее неживое, как изделие, махинацию, произведение, действие, жертву и их истинностную силу (исходность истины в укрытии и тем самым разложение события). Всякое соразмерное представлению и исчисляющее упорядочение здесь поверхностно, сущностна лишь историческая необходимость в *истории* истины бытия, эпоха которой начинается.

Как же обстоит дело с «махинацией» (техника), и как собирается в нем все укрытие, или же прежде, как упрочивается в нем выхватывание бытийной оставленности?

Сущностной является историчная, основывающая вот-бытие сила укрытия и решимость к нему (укрытию) и его размаху для состояния (Beständnis) события.

Но не остается ли, несмотря на это, путь, по меньшей мере предварительный, в соответствии со способом «онтологий» различных «областей» (природа, история) создать горизонт бытию соразмерного наброска и таким образом (сделать) эти области заново познаваемыми? Такое в качестве *перехода* может стать нужным; и все же это остается рискован-

ным, поскольку здесь легко напрашивается соскальзывание в систематику более раннего стиля.

Но если «порядок» — это складность, подчиненная формированию истории и вынашиванию ее тайны, то эта складность может, даже должна, сама иметь область и путь; не любой путь укрытия (например, техника) доступен для осмысления.

275

Здесь следует напомнить, что скрывание всегда лишь осуществление спора мира и земли, что они попеременно надстраивая себя укрываются (в их встречном движении) сначала и прежде всего разыгрывается укрытие истины.

Мир есть «земной» (соприроден земле), земля же присуща миру (*welthaft*). Земля в некотором отношении *исходнее*, чем природа, потому что соотносена с историей. Мир выше, чем лишь «созданное», потому что он *образует историю* и таким образом ближе всего к событию.

Значит ли это, что бытие имеет ступени? Собственно нет; но и сущее тоже не имеет. Откуда, однако, многообразие *укрытия* и в чем его смысл? Это нельзя объяснить и вывести в расчете намеченного плана. Но точно так же имеет силу не соразмерное представлению просто восприятие, а *решение* в исторических необходимостях из эпохи бытийной истории.

Чем же должна быть техника? Не в смысле идеала, а так, как она находится внутри необходимости преодолеть бытийную оставленность, или же, в основе выставить к решению? Является ли она историческим путем к концу, к *возвращению последнего человека в технизированное животное, которое тем самым теряет даже и исходную животность приспособленного (eingefügten) животного, или она может, прежде принятая как укрытие, приспособиться (eingefügt) к основыванию вот-бытия?*

И таким образом решение для всякого вида укрытия сохранено нам на одно мгновение, соответственно, То, мимо чего мы проходим и просто пре-ходим.

### 153. Жизнь

276

Так как всякое живое имеет организм и, значит, телесное, это телесное как тело и тело *могут* рассматривать с механической точки зрения. Ведь имеются же определенные задачи, которые требуют такого рассмотрения: измерения роста и веса (которые, разумеется, сразу же стоят в горизонте истолкования живого).

Но остается вопрос, ведет ли когда-либо то, что *могут* рассматривать здесь таковым образом (механически), *туда, куда* сначала и прежде всего нужно, при условии, что основное отношение к живому является необходимостью. Насколько это правильно? Чем еще для нас останется растение и животное, если мы откажемся от выгоды, приукрашивания и развлечения?

Является ли живое легким, тяжелее всего увидеть тогда, когда все настроено на трудное и его преодоление и движется в махинации!

Может ли дать это «биология», в то время, как отсутствует основное отношение к живому, в то время как живое не стало другим звуковым отражением (*Widerklang*) вот-бытия? Но должна же быть «биология» там, где она все же выводит лишь свое право и свою необходимость из господства науки внутри махинации Нового времени? Не разрушит ли любая биология с необходимостью «живое» и не парализует ли основное отношение к нему? Не должен ли поиск отношения к «живому» ве-

стись вообще вне «науки», и в каком пространстве это отношение должно держаться?

«Живое», как и любое способное быть предметом, будет предоставлять прогрессу науки бесконечные возможности и все же одновременно все больше и больше ускользать, чем безосновнее при этом становится сама наука.

#### 154. «Жизнь»\*

«способ» сущести (бытія) сущего. Начальное открытие сущего по отношению к себе в сохранении самости. Первое затемнение в сохранении самости основывает захваченность живого, в которой осуществляется всякое возбуждение и раздражимость, а также различные ступени темноты и ее разворачивания.

277

*Затемнение и сущность инстинкта. Сохранение самости и приоритет «рода», который не знает никакого «отдельного» как самостоятельного.*

*Затемнение и безмирность (Weltlosigkeit). (Ранее как бедность мира (Weltarmut)! Ложно истолковываемо. Камень уже не безмирен, потому что даже без затемнения.)*

Оцепенение и возвращение жизни из начального открытия. Соответственно этому никоим образом не закрытие, поскольку тогда нужно будет отказаться от живого — «земли» (камень, растение, животное). Камень и река не без растения и животного. Каким образом возникает и осуществляется решение в пользу «жизни»? Размышление о «биологическом».

---

\* Ср.: Прыжок, 152. Ступени бытія; ср.: Биологизм, в: Подача, но. ідеа, платонизм и идеализм, с. 285 и далее.



155. *Природа и земля*

Природа, обособленная от сущего через науки о природе, что происходит в ней через посредство техники? Растущее или лучше просто скатывающееся к своему концу разрушение «природы». Чем она была некогда? Местом мгновения пришествия и пребывания богов, когда она, еще как φύσις покоилась в сутствии самого бытия.

После этого она стала вскоре *сущим* и затем всецело игрой против «милости» и после этого смещения была вынесена в принуждение исчисляющей махинации и хозяйствования.

И в итоге остался еще «ландшафт» и повод для отдыха, и все это сегодня еще и зачислено в гигантское и приготовлено для масс. А дальше? Является ли это концом?

Почему при этом разрушении молчит земля? Потому что ей не разрешен спор с миром, потому что ей не разрешена истина бытия. Почему нет? Потому что гигантская вещь, которая есть человек, становится, чем он больше, тем меньше?

278

Должна ли природа быть снятой и переданной махинации? Способны ли мы еще заново искать землю? Кто возбуждает тот спор, в котором она (земля) находит свою открытость, в котором она себя замыкает и есть земля?

156. *Раскол*

Чтобы знать его (раскол) в его строении, мы должны опознать бездну (*ср.*: Истина) как принадлежащую к событию.

Сутствие бытія для философии всегда остается закрытым, до тех самых пор, пока она полагает, что можно, например, через выдумывание различных модальных понятий узнать и как бы смонтировать бытие. Не говоря о сомнительном источнике модальностей, решающим здесь является одно: прыжок в бытіе как событие; и лишь отсюда открывается раскол. Но именно этот прыжок нуждается в длительнейшей подготовке, а эта подготовка включает в себе *полный отрыв* от бытия как сущести и «наивсеобщего» определения.

Отважится ли когда-нибудь более оснащенный мыслитель на прыжок? Он должен в творческом смысле *прежний* способ спрашивать о бытии, т. е. о сущести, *забыть*. Это забывание не есть утрата чего-то еще требующего овладения, а преобразование в более исходную позицию вопрошания.

Здесь, однако, мыслитель должен быть осначенным для неисчерпаемости простого, чтобы оно уже не ускользнуло от него через посредство лжетолкования как пустого. Простое, в котором собрано все сутствие, должно быть заново найдено во всяком сущем, нет, наоборот, сущее в простом. Но простое мы достигаем лишь тем, что это простое, всякую вещь мы сберегаем в свободном пространстве ее тайны и не предполагаем, что через разбор нашей уже постоянной гонки за ее свойствами мы схватываем бытіе.

279

Когда-то этот разбор и установление *некоего* опыта как опыта был необходим, чтобы Кант лишь некогда смог указать на то, что должно схватывать познание «трансцендентального» рода. И даже для того, чтобы это указание и его искусная разработка в труде Канта смогли произойти, должна была быть проделана в течение столетий подготовительная работа.

Чего мы должны здесь ожидать от нашего первого прикосновения к этому, когда нужно еще совсем другое, к чему Кант может быть лишь отдаленным приближением, и это лишь в том случае, если оно понимается уже из более исходной задачи.

Что означает то, что в конце аналитики основоположений, и тем самым предопределяя все этому концу предшествующее, рассматриваются «модальности»?

### 157. Раскол и «модальности»

«Модальности» — это модальности сущего (существо), и они еще совсем ничего не говорят о расколе самого бытия. Этот раскол может стать вопросом лишь в том случае, если вспыхивает истина бытия, а именно как то, в чем нуждается Бог благодаря тому, что человек ему принадлежит (*ср.*: Последний Бог, 256. Последний Бог). Модальности таким образом остаются позади раскола как сущность остается позади истины бытия; и вопрос о модальностях остается с необходимостью ограниченным рамками ведущего вопроса, тогда как основному вопросу полагается лишь выпрашивание раскола.

Раскол имеет свое первое и самое большое измерение в нужде Бога в одном направлении и в принадлежности (к бытию) человека в другом направлении. Здесь существуют низвержения Бога и подъем человека как основанного в вот-бытие. Раскол — это внутренняя, неисчислимая необычность *о-своения*, сущность бытия как вызывающего нужду и принадлежность предоставляющего средоточия, которое остается соотношенным с прошествием Бога и историей человека в особенности.

*Событие* Бога передает в собственность человеку тем, что оно присваивает его Богу (*ср.*: Предварительное рассмотрение, 7. О событии, с. 47 и далее).

Вот-бытие, и тем самым человек, бездонно основано в событие тогда, когда ему удастся прыжок в созидающее основывание.

Здесь сбывается непринятие и отсутствие, наступление и случайность, сдержанность и преображение (*Verklärung*), свобода и принуждение. Таковое о-сваивается, т. е. оно принадлежит к существу самого события. Всякий способ «категориальной» расстановки, перемещения и смешения здесь отказывает, потому что категории высказываются исходя из сущего и по направлению к сущему, потому что они ни в коем случае не именуют и не знают само бытие.

Равным образом прошествие, событие и история ни в коем случае не могут мыслиться как виды «движений», так как *движение* (даже мыслимое как *μεταβολή*) всегда остается соотносенным с *ὄν* как *οὐσία*, к отношению которого принадлежат также *δύναμις* и *ἐνέργεια* и их более поздние образования.

Однако, прежде всего, то, что составляет внутреннюю необычность события и в зависимости от о-своения остается скрытым или выходит (наружу), ни в коем случае нельзя приводить и представлять в одной «таблице» в какой-нибудь еще ячейке системы, а всякое сказывание о расколе есть мыслительное слово, обращенное к Богу и к человеку и тем самым к вот-бытию и таким образом к спору мира и земли.

Здесь нет никакого исследовательского разбора «структур», и тем более бормочущего лишь в «знаках» *Делай-так* (*So-tun*), как будто чего-то при этом добиваются.

Выход на «шифры» — это лишь последнее следствие не преодоленной, но как раз предпосланной «онтологии» и «логики».

Сказывание начального мышления стоит вне различия понятия и шифра.

158. Раскол и «модальности»\*

Происхождение и господство «модальностей» еще со-мнительнее (*frag-würdiger*), чем истолкование сущего через *idéa*, как она определила себя в течение истории философии, чтобы стать неким «проблемным состоянием», которое наличествует как бы само по себе.

Для происхождения важен приоритет «действительности» (*ср. также: existentia* как то различие с *essentia*), действительность как *ἐνέργεια*, и возможность и необходимость словно ее горны (*Hörner*).

*ἐνέργεια*, однако, подлинно понятая из неразвернутой *φύσις*, которая в свете *μεταβολή* разбирается как сущность. Почему *μεταβολή*? Потому что для предрешающего установления постоянного и присутствующего *μεταβολή*, в особенности как *φορά*, просто встречное-явление и тем самым то, что позволяет в толковании из него как Другого вернуться к *οὐσία*. Здесь находится ядро «онтологии» Аристотеля.

159. Раскол

Одна сущностная трещина (*Kluft*) — это *бытие в стремлении вновь закрыться* (способность, но не из возможности, которая до сих пор была осмыслена всегда лишь из сущего как наличного).

---

\* *Ср.:* Лекционный курс зимнего семестра 1935/1936 «Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen» (*Gesamtausgabe*, Band 41).

Раскалывая эту трещину и таким образом зияя в единении как *господство* (Herr-schaft), пробивающийся источник. Господство *есть*, лучше существует как завещательный отказ (Vermächtnis), закрывается не само, а закрывает постоянную исходность.

Всюду, где сущее должно быть изменено, т. е. основано, *из бытия*, необходимо господство.

282

Господство — это необходимость свободного к свободному. Оно овладевает и существует как безусловность в области свободы. Его величие состоит в том, что оно не нуждается ни в какой власти и тем самым ни в каком насилии и все же остается действеннее, чем они (власть и насилие), хотя и в самобытном способе *своего* постоянства (казалось бы, надолго прерванного постоянства относящихся к себе мгновений).

*Власть* — способность обеспечения владения возможностями насилия. Как обеспечение она всегда относится к против-власти и поэтому никоим образом не источник (Ur-sprung).

*Насилие* — бес-сильное вторжение способности изменять в сущее без опережения (Vorsprung) и без пер-спективы (Aus-sicht) на возможности. Всяду, где сущее должно быть изменено через сущее (не из бытия), насилие необходимо. Всякое действие это акт насилия, таким образом, что здесь насилие находится под господством соразмерно власти.

### 160. Бытие к смерти и бытие

В самых скрытых формах это есть острие высшей историчности и тайное основание решимости на кратчайший путь.

Бытие к смерти, однако, развернутое как сущностное определение истины вот-бытия, скрывает

в себе два основных определения раскола и их большей частью неопознанное отражение в Вот:

*Во-первых*, здесь скрывается сущностная принадлежность Нет к бытию как таковому, *что здесь*, в особо выделенном Вот-бытии как основывании истины бытия, проявляется лишь в некой единственной остроте.

*Во-вторых*, бытие к смерти скрывает непостижимую сущностную полноту «необходимости», вновь как трещину самого бытия; бытие к смерти вновь вот-бытию соразмерно.

283 Столкновение необходимости и возможности. Лишь в таковых сферах можно догадаться, что на самом деле принадлежит к *тому*, что «онтология» разрабатывает как смутную и пустую *путаницу* «модальностей».

### 161. Бытие к смерти

То, что тем самым в контексте «Бытия и времени» и только здесь, т. е. «фундаментально-онтологически», но ни в коем случае не осмысленное антропологически и «мировоззренчески», помыслено *вперед* (*vor-gedacht*), еще никто не угадал и не отважился помыслить *вослед* (*nachzudenken*).

Единственность смерти в вот-бытии человека принадлежит исходнейшему назначению вот-бытия, а именно быть о-своенным (*er-eignet*) самому бытию, чтобы основать его истину (открытость самосокрытия). В необычности и единственности смерти открывается самое необычное во всяком существе, само бытие, которое существует как удивляющее (*Befremdung*). Однако, чтобы смочь угадать вообще что-то об этой самой исходной взаимосвязи исходя из обычного и использованного местоположе-

ния общего мнения и расчета прежде должны быть прояснены во всей остроте и единственности отношении вот-бытия к самой смерти, взаимосвязь между решимостью (открытием) и смертью, заступление (*Vor-laufen*). Но это заступление к смерти все же не для того, чтобы было достигнуто голое «ничто», а наоборот, для того, чтобы открытость для бытия открылась всецело и в предельной степени.

Однако это в порядке вещей, если здесь нет «фундаментально-онтологического» мышления с целью основывания истины бытия, то, что всюду прокрадываются и располагаются поудобнее наилучшие и нелепейшие лжетолкования и легко сочиняется некая «философия смерти».

Лжетолкования именно этого раздела в «Бытии и времени» — это самый явный признак еще расцветающей пышным цветом неспособности осуществить вослед подготовленную там позицию вопрошания, а значит (неспособность) мыслить все же при этом более исходно и выносить созидающим образом за рамки себя.

То, что смерть в сущностной взаимосвязи исходного *наступления* (*Zukunftigkeit*) вот-бытия заброшена в своей фундаментально-онтологической сущности, означает же прежде всего в рамках задачи «Бытия и времени» (следующее): она (смерть) находится во взаимосвязи со «временем», которое уставлено как область набрасывания истины самого бытия. Это уже прямое указание, достаточно внятное для того, кто также хочет вопрошания, (а именно) то, что здесь вопрос о смерти находится в сущностном отношении к *истине бытия* и лишь только в этом отношении; то, что здесь, следовательно, смерть ни в коем случае не берется как отрицание бытия и вовсе не как «ничто» для существа бытия, а как раз наоборот: смерть есть высшее и предель-



ное свидетельство бытия. Это, однако, нужно знать только тому, кто способен познавать и со-основывать вот-бытие в подлинности самобытия, которая полагается не морально-лично, а всегда заново «фундаментально-онтологически» и только таким образом.

### 162. *Бытие к смерти*

постигать как определение вот-бытия и *только* так. Здесь осуществляется предельное измерение *временности* и тем самым занятие *пространства* истины бытия, *показ пространства-времени*. Следовательно, чтобы *не* отрицать «бытие», а учредить основание для его полной и сущностной открытости для Да.

Насколько же убого и дешево вырывать из контекста понятие «бытие к смерти», монтировать из него грубое «мировоззрение» и затем в таковом виде обратно закладывать в «Бытие и время». Казалось бы, расчет на это хорошо оправдывается, так как в какой же еще «книге» говорится о «ничто». Таким образом, с выводом получается все гладко: бытие к смерти, а значит, бытие к ничто, и есть сущность вот-бытия! И при этом это не должно быть нигилизмом.

Однако же совсем не нужно человеческое бытие сводить к смерти и назначать голой ничтожностью, а напротив: следует лишь включить смерть в вот-бытие, чтобы осилить вот-бытие в его без-основной широте и таким образом полностью измерить основание возможности истины бытия.

Но не каждый нуждается в осуществлении бытия к смерти и принятии на себя в таковой подлинности самости вот-бытия, но это осуществление есть с необходимостью лишь в круге задачи осново-по-

ложения вопроса о бытии, задача, которая, разумеется, не остается лишь в границах философии.

Осуществление бытия к смерти — это долг лишь для мыслителей другого начала, но всякий сущностный человек среди тех в грядущем созидающих может знать об этом.

Бытие к смерти не могло бы быть ухвачено в своей сущностности, если бы оно не дало повод к плоским насмешкам представителям философской учености и к претензиям на право всезнайства журналистам.

### 163. *Бытие к смерти и бытие*

должно быть понято всегда как определение *вот-бытия*, которое означает: само вот-бытие здесь не раскрывается, а, напротив, замыкает в себе бытие к смерти, и лишь этим замыканием оно есть полное, без-донное (*ab-gründige*) *вот-бытие*, т. е. то «междупространствие», которое предоставляет «событию» мгновение и место и таким образом может стать принадлежащим бытию.

«Мировоззренчески» бытие к смерти остается недоступным, и если оно таким образом ложно истолковывается, что отсюда смысл бытия вообще и вместе с тем его «ничтожность» будто бы должны быть взяты в обычном смысле, то все это выпадает из сущностной взаимосвязи. Сущностное *не* осуществляется, а именно не осуществляется непонятнейшее мышление *вот-бытия*, в просвете которого раскрывается потаенная полнота сущности бытия.

286

*Смерть* приходит здесь в область осново-полагающего осмысления не для того, чтобы «мировоззренчески» учить некой «философии смерти»,

а лишь для того, чтобы перенести *бытийный вопрос* на его основание и открыть вот-бытие как без-донное основание, сдвинуть в набросок, т. е. *по-нять* (ver-stehen) в смысле «Бытия и времени» (и едва ли для того, чтобы сделать «понятной» смерть для журналистов и обывателей).

#### 164. Суть бытия\*

Когда сущее «есть», *бытие* не может быть так же, ведь иначе оно должно было бы быть установлено как сущее и, следовательно, как свойство и до-весок к сущему, и вопрос о бытии остался бы в границах первого начала. Таким образом вообще еще не было бы выспрошено бытие каким бы то ни было способом, а отрицалось бы, но тем самым было бы скрыто и «сущее».

Бытие *не есть* и тем не менее мы не можем его отождествлять с ничто. Но, с другой стороны, мы должны решиться на то, чтобы бытие полагать как ничто, если «ничто» означает не-сущее. Но бытие за рамками такового «ничто» не «есть» теперь снова «Нечто», нечто такое, при чем как заранее обнаруживаемом мы, представляя его, могли бы успокоиться. Мы говорим: бытие существует (Sein west), и все же привлекаем и используем при этом снова именование, которое в языковом отношении принадлежит сущему (ср. *то, что было* — *при-существование* (Gewesen — An-wesen)).

Однако здесь, на этом пределе, слово должно прибегнуть к насилию, и *суть* должно именовать не нечто, что все еще находится *за рамка-*

---

\* Ср.: Прыжок, Существо бытия.

ми бытія, а то, что приводит его самое глубинное к слову, событие (Eg-eignis), то встречное движение бытія и вот-бытія, в котором и то и другое есть не наличествующие полюса, а само чистое движение размаха.

*Единственность* этого и *непред-ставимое* в смысле некоего лишь *присутствующего* — это самый жесткий отказ от определений сущести как *ιδέα* и *γένος*, определений, которые поначалу необходимы, когда из «сущего» как *φύσις* впервые происходит прорыв к бытію.

### 165. Существо как сущствие\*

«Существо» уже не *κοινόν* и не *γένος* (той) *οὐσία* и (того) *τόδε τι* (*ἕκαστον*), сущствие как свершение истины бытія, а именно в своей полной истории, которая, соответственно, укрытие истины включает в сущее.

Но так как истина должна быть основана в *вот-бытии*, сущствие бытія может быть достигнуто лишь в постоянстве, которое Вот выстаивает в так определенном знании.

Сущность как сущствие никоим образом не представимо, но схватывается лишь в знании пространственности-времени истины и ее соответствующего укрытия.

Знание сущности требует попадания в прыжке в вот-бытие и само есть такой прыжок. Поэтому оно никоим образом не может быть получено через простое *общее* рассмотрение данного и его уже установившегося истолкования.

---

\* Ср. «различение».

Сутствие находится не «над» сущим и не оторвано от него, а сущее находится в бытии и имеет только *в нем*, входя в него и будучи исторгнутым, свою истину как *истинное*.

Заодно с этим понятием сутствия должно быть установлено и определено также и «различение» бытия и сущего и все то, что основывается на различении, поскольку на «сторону» сущести падает все «категориальное» и «онтологическое».

166. Сутствие и существо\*

поняты как свершение истины бытия. Бытие нельзя перенести обратно на сутствие, так как это (сутствие) стало бы при этом сущим. Вопрос о бытии существа возможен и необходим лишь внутри установления существа как *κονίον* (ср. далее вопрос об универсалиях). При том, как всегда отвечают на этот вопрос, само «существо» всегда низводится.

Понятие «существа» зависит от способа вопрошания о сущем как таковом и, соответственно, о бытии, и заодно вместе с тем от способа вопрошания об *истине* философского мышления. Также и в вопросе об истине напрашивается перевертывание (*Kehre*): существо истины и истина существа.

Если мы спрашиваем о «существе» в обычном направлении вопрошания, то встает вопрос о том, что «делает» сущее тем, что оно *есть*, следовательно, о том, *что* составляет его *Что-бытие*, о сущести сущего. Существо здесь лишь другое слово для бытия (понятого как сущести). И соответственно этому *сутствие* подразумевает событие, поскольку оно

---

\* Ср.: Предварительное рассмотрение, Начальное мышление.

(событие) сбывается (*es sich ereignet*) в ему принадлежащем, истине. Свершение истины бытія — это существіе; еще не подходящий бытію и не подходящий больше никогда таким образом или полностью над ним существующий сам по себе способ бытія.

Благодаря чему этот способ, казалось бы, подлинного продолжения вопрошания (сущее — *ego* бытіе — и снова бытіе бытія и т. д.) должен быть изолирован и переведен в подлинное вопрошание? В то время как оно остается при *οὐσία*, основание продолжения-вопрошания-уже-не-тем-же-способом (*Nichtmehr-in-derselben-Weise-Weiterfragens*), кажется, ненаходимо. Остается лишь переводение в *ἐπέκεινα*.

Коль скоро «бытіе» уже не представимое (*ιδέα*) и коль скоро оно вследствие этого мыслится уже не из сущего и «оторвано» от него (из стремления схватить его по возможности чисто и не смешивая), коль скоро бытіе как одновременное (в некоем исходном смысле времени-пространства) с сущим: опознается и мыслится как его основание (не причина и *ratio*), здесь больше нет даже никакого повода снова еще спрашивать о его собственном «бытіи», чтобы его таким образом представляя отставлять еще дальше.

289

В направлении этого осмысления можно разбирать, прежде всего, историческое следствие сущностных понятий, которые выступают внутри истории ведущего вопроса как ведущая нить вопрошания о сущести:

1. *οὐσία* как *ιδέα*
2. *οὐσία* в разборе Аристотеля в *Μεταφυσικῆ*, ZHΘ
3. *essentia* Средневековья
4. *possibilitas* у Лейбница (*ср.*: Семинары по Лейбницу)

5. «условие возможности» у Канта, трансцендентальное понятие сущности
6. диалектически-абсолютное идеалистическое понятие сущности у Гегеля.

*167. Вхождение в сущность*

Сущность становится лишь представленной, *idéa*. Сутствие, однако, есть не только сочетание Что и Как бытия и, таким образом, более богатое представление, а более исходное единство того и другого.

*Сутствие* принадлежит не ко *всякому* существу, в любом случае в основе своей лишь бытию, и то, что самому этому бытию принадлежит, истина.

Из сутствия бытия изменяется теперь и более ранняя «сущность», соответствуя включению ведущего вопроса в основной вопрос.

Сутствие — то, во что мы должны войти (*ein-fahren*). Это подразумевает здесь «опыт» («*Erfahrung*»); войти, чтобы в нем стоять (*stehen*) и его выстаивать (*ausstehen*), что происходит как вот-бытие и его основывание.

V

# ОСНОВЫВАНИЕ\*

Основывание

Вот-бытие

Истина

Пространство-времени

---

\* *Ср.*: Вопрос об истине как предварительный вопрос.



*168. Вот-бытие и бытие\*\**

*Вот-бытие* означает о-своение в событии (Ereignis) как существе бытия. Но только на таком основании вот-бытия бытие приходит к истине.

Но там, где становятся существующими растение, животное, камень, море и небо, без падения в предметность, правит ускользание (непринятие) бытия. Ускользание, однако, есть ускользание вот-бытия.

Бытийная оставленность — это первые сумерки бытия как самосокрытия из ночи метафизики, благодаря которой сущее протиснулось в явление и тем самым в предметность, и бытие стало довеском (Nachtrag) в образе априори.

Насколько, однако, бездонно должен быть просветлен просвет для самосокрытия, для того чтобы ускользание не являлось поверхностно как просто ничтожное, а господствовало как дар.

*169. Вот-бытие\*\**

К самой жесткой строгости внутреннего размаха вот-бытия принадлежит то, что оно не равняется на богов и не рассчитывает на них и полностью не принимает в расчет нечто отдельное.

Принадлежа когда бы то ни было каждому, включенное в ряд неожиданных, это не-равне-

---

\* Ср.: Осмысление, с. 548 и далее.

\*\* Ср.: Прыжок, 121. Бытие и сущее.

ние на богов весьма далеко от любой произвольности всеоглашательства (*Alles-gelten-lassens*). Ибо это не-равнение есть уже следствие более исходного вот-бытия: его собранности на уклонении, сутствие бытия. Сказанное отжившим языком метафизики, это означает: непринятие как сутствие бытия — это высшая действительность высшего возможного *как* возможного и есть тем самым первая необходимость. Вот-*бытие* — это основывание истины этого самого простого раскола.

### 170. Вот-бытие

не таково, что могло бы быть просто обнаружено в наличествующем человеке, а вынужденное, благодаря основному опыту бытия, как событие, основание *истины* бытия, благодаря основанию (и его основыванию) которого человек преобразается в самом своем основании.

Теперь лишь ниспровержение *animal rationale*, в которое (*animal*) мы при этом должны заново окунуться с головой, всюду там, где не осознаются ни первое начало и его конец, ни необходимость другого начала.

Ниспровержение прежнего «человека» возможно лишь исходя из исходной истины бытия.

### 171. Вот-бытие\*

существующее в основывании основание будущего человеческого бытия.

---

\* *Ср.*: Überlegungen V, 82 и далее, «Платон».

Вот-*бытие* — забота.

Человек на *этом* основании вот-бытия:

1. искатель бытия (событие)
2. хранитель истины бытия
3. страж тишины прошествия последнего Бога. Тишина и источник слова.

Прежде всего, однако, основывание вот-бытия со своей стороны осуществляется в переходе и в поиске, *забота*, временность; временность в аспекте темпоральности: как *истина бытия*. К истине как открытости самосокрытия относится вот-бытие, установленное через *бытийную понятность*. *Набрасывание* открытости для бытия. Вот-*бытие* как *набрасывание* истины бытия («Вот»).

295

### 172. Вот-бытие и бытийный вопрос

Вот-бытие в «Бытии и времени» находится некоторым образом еще в тени «антропологического, «субъективистского» и «индивидуалистского» и т. д. и все же при ближайшем рассмотрении является всему этому противоположностью; разумеется, не как в первую очередь и только преднамеренное, а это противоположное всюду есть как *необходимое следствие* решающего преобразования «бытийного вопроса» из ведущего вопроса в основной вопрос.

«Бытийная понятность» и *набросок* (Ent-wurf), *а именно как наброшенный!* *Бытие-в-мире* вот-бытия. «Мир», однако, не *христианское saeculum* и отрицание Бога, атеизм! *Мир* из существа истины и Вот! Мир и земля (Ср.: доклад о произведении искусства\*).

---

\* Об истоке произведения искусства. Фрайбургский доклад 1935 г.

173. *Вот-бытие*

это *кризис* между первым и другим началом. Это означает: Согласно именованию и делу вот-бытие означает в истории первого начала (т. е. во всей истории метафизики) нечто существенно иное, чем в другом начале.

296 В метафизике «вот-бытие» — это именование для вида и способа, каковым сущее *действительно* есть существующее, и подразумевает то же самое, что и наличное бытие, истолковывая определенно направленный шаг более исходно: присутствие. Эта характеристика сущего может напомнить даже о первоначальном именовании, о φύσις и определяющей ее (φύσις) ἀλήθεια. Таким образом именование вот-бытие окончательно получает подлинное первоначальное содержание: *несокрыто (вот) существовать восходя из самого себя*. Через всю историю метафизики тянется, однако, несчастный обычай переносить именование способа действительности сущего на само сущее и полагать «вот-бытием» «вот-бытие», которое есть все действительно само наличное сущее. Вот-бытие, таким образом, — это лишь просто хороший немецкий перевод existentia, выступание-через-себя и стояние вне-себя (Aussichhervotreten und -stehen) сущего, присутствовать как само по себе (при растущем забвении ἀλήθεια).

Сплошь да рядом «вот-бытие» не подразумевает ничего иного. И соответственно этому можно говорить о вещественном, животном, человеческом, временном вот-бытии.

Совершенно от этого отлично значение и содержание слова Вот-бытие в мышлении другого начала, настолько отлично, что нет никакого непосред-

ственного перехода от того первого употребления к этому другому.

Вот-*бытие* — это не способ действительности всякого сущего, а есть само бытие Вот. Но Вот — это открытость сущего как такового в целом, основание исходно мыслимой ἀλήθεια. Вот-бытие — это способ быть, который, тем, что он «*есть*» (как бы активно-транзитивно). Вот, согласно *этому* особо выделенному бытию и как это само бытие есть единственное в своем роде сущее (существующее сущствия бытія).

Вот-бытие — это особым образом основывающееся основание ἀλήθεια той φύσις, сущствия той открытости, которая лишь открывает самосокрытие (сущность бытія) и которая, таким образом, есть истина самого бытія.

Вот-бытие в смысле другого начала, которое спрашивает об истине бытія, ни в коем случае нельзя застичь как свойство встречающегося и наличного сущего; но также его нельзя схватить как свойство сущего, которое таковому сущему позволяет стать предметом и находится в отношениях к нему; вот-бытие также не является свойством человека, как будто бы теперь это именование, охватывающее до этого еще и все сущее, как бы лишь ограничивается в рамках роли обозначения для наличного бытия человека.

Тем не менее вот-бытие и человек находятся в сущностном отношении, поскольку вот-бытие означает основание возможности будущего человеческого бытия и человек в будущем есть, принимая на себя это — быть Вот, при условии, что он понимает себя как стража истины бытія, стражничество которого обозначено как «забота». «Основание возможности» — это *звучит* еще метафизически, но осмыслено уже из бездонно-настойчивой *принадлежности*.

Вот-бытие в смысле другого начала — это еще совершенно для нас странное, что мы никоим образом не обнаруживаем, что мы единственно улавливаем в прыжке в основание открытости самосокрывающегося, того просвета бытия, в который должен себя поставить будущий человек, чтобы держать его открытым.

Из вот-бытия (Da-sein) в этом смысле вот-бытие (Dasein) как присутствие наличного становится только «понятным», т. е. *присутствие* проявляется как некое определенное присвоение истины бытия, причем актуализованность в сравнении с бывшестью и будущностью (Gewesenheit und Künftigkeit) получила определенно истолкованное преимущество (закрепленное в предметности, объективности для субъекта).

*Вот*-бытие как сущствие просвета самосокрытия принадлежит к самому этому самосокрытию, которое сущствует как событие.

Все области и точки зрения метафизики здесь отказывают и должны отказывать, когда вот-бытие должно быть схвачено в мышлении. Ибо «метафизика» вопрошает исходя из сущего (в начальном, а значит, окончательном истолковании φύσις) о сущести и оставляет истину таковой, а значит, истину бытия, неопрошенной с необходимостью. Сама ἀλήθεια — это *первая* сущность сущего, и даже она остается непонятой.

298

В прежнем и еще обычном употреблении вот-бытие подразумевает то же самое, что быть здесь и там наличествующим, *выступить* в Где и Когда.

В другом будущем значении «быть» подразумевает не «выступить», а настойчивую *способность вынести* (Ertragsamkeit) как основывание Вот. Это Вот не означает где-либо каждый раз определенное Здесь и Там, а подразумевает *просвет* самого бытия, лишь

открытость которого вмещает пространство для всякого возможного Здесь и Там и устанавливание сущего в историчном произведении, действии и жертве.

Вот-бытие — это настойчивая способность вынести просвет, т. е. свободное, незащищенное, принадлежащее Вот, в чем сокрывает себя бытие. Настойчивая способность вынести просвет самосокрытия берется на себя в поиске, хранительстве и стражничестве *того* человека, который присваивает себя бытию, знает себя принадлежащим событию как сущности бытия.

#### 174. Вот-бытие и настойчивость

Настойчивость как область основанного в вот-бытие человека.

К настойчивости принадлежат:

1. *сила*: (ни в коем случае не просто количество силы, но) присущая вот-бытию: мастерство свободного предоставления самых широких пространств действия созидающего роста через себя (Sichüberwachsens).
2. *решимость*: (ни в коем случае не оцепенение своего нравия, но) надежность принадлежности событию, вход в незащищенное.
3. *мягкость*: (ни в коем случае не слабость снисходительности, но) щедро будить сокрытое и сохраненное, что, всегда странным образом, связывает всякое созидание в свое сущностное.
4. *простота*: (ни в коем случае не «легкость» в смысле ходового и не «примитивное» в смысле непреодоленного и бесперспективного, но) страсть к необходимости одного — сокрыть неисчерпаемость бытия в хранилище сущего и не отступаться от странности бытия.

175. *Вот-бытие и сущее в целом*

Первое указание на вот-бытие как основывание истины бытія осуществлено («Бытие и время») в прохождении через вопрошание о человеке, поскольку человек понимается как набрасыватель бытия и таким образом вырывается из всякой «антропологии». Это указание могло бы вызвать и усилить ложное мнение, что вот-бытие нужно схватывать лишь в этом отношении к человеку, если оно должно быть понято сущностно и полностью.

Однако уже осмысление Вот как *просвета* для самосокрытия (бытіе) должно дать почувствовать, каким образом является решающим отношение вот-бытия к сущему в целом, потому что Вот удерживает истину бытія. Мысля в этом направлении, вот-бытие, даже нигде не локализуемое, отодвигается от отношения к человеку и раскрывается как «междупространствие», которое разворачивается самим бытіем как открытая область вступления для сущего, в области которого это сущее одновременно возвращается к самому себе. Это Вот присвоено самим бытіем, и человек становится присвоенным впоследствии как страж истины бытія и таким образом принадлежащим вот-бытию особо выделенным единственным способом. Отсюда коль скоро первое указание на вот-бытие удалось, сущностному должен быть дан положительный ответ, что дает о себе знать в этом указании: то, что вот-бытие присвоено бытіем и то, что бытіе как само событие образует средоточие всякого мышления.

Лишь таким образом бытіе как событие вступает полностью в игру и при этом не является, как в ме-



тафизике, «высшим», которое выявляется лишь непосредственно.

Соответственно этому теперь, также исходя из сущего, при условии, что оно уже начало становиться более существующим, Вот- должно быть развернуто в своей сложенной силе просвета. Само вот-*бытие* как о-*своенное* (*er-eignetes*) становится более *присвоенным себе*, и открывающимся основанием самости, благодаря которой стражничество человека получает свою остроту, решимость и глубину.

300

Вопрос, кто есть человек, лишь теперь имеет свой прорыв в пути, который тем не менее проходит в незащищенном и таким образом позволяет принять на себя натиск бытия.

*176. Вот-бытие.  
К объяснению слова*

В том значении, которое впервые и сущностно устанавливает «Бытие и время», это слово нельзя перевести, т. е. оно не поддается точкам зрения прежнего способа мышления и высказывания в западной истории: быть *Vom* (*das Da sein*).

В обычном значении все же оно подразумевает, например: «вот» стул; «вот» дядя, оно прибыло и есть присутствующее; поэтому *présence*.

Вот-бытие подразумевает даже «сущее», не способ бытия в вышеуказанном смысле; и тем не менее способ бытия в единственной в своем роде выделенности, что она лишь определяет устройство, Что-бытие как Кто-бытие, самость.

«Сущее», однако, не должно быть «человеком» и вот-бытие (не должно быть) своим Как (как это

еще легко вызывает недоразумения в «Бытии и времени»), а сущее есть *вот-бытие* как основание определенного, будущего человеческого бытия, не «того» человека самого по себе; также и здесь не достает ясности в «Бытии и времени».

Речь о «человеческом бытии» (в «Бытии и времени») вводит в заблуждение настолько, что к ней близко мнение, что будто бы имеется и животное, растительное «вот-бытие» («Dasein»).

301 «Человеческое вот-бытие» — здесь подразумевает «человеческое» не как родовое ограничение и сведение к частному «вот-бытия» вообще (как наличное бытие), а единственность *того* сущего, человека, которому единственно *свойственно* вот-бытие. Но каким образом?

Вот-бытие — это особо выделяющее человека *в его возможности бытие*; следовательно, оно в таком случае уже *вовсе не нуждается в дополнении* «человеческое». В какой возможности? В его высшей, а именно возможности быть основателем и хранителем самой истины.

Вот-бытие — то, что человека *одновременно заглубляет до основания и возвышает*. Поэтому речь идет о вот-бытии в человеке как свершении того основания.

Но можно было также сказать: человек в вот-бытии. Вот-бытие «того» человека.

Любая речь здесь двусмысленна и не застрахована от недоразумений, когда ей не достает *благосклонности* тех, которые проходят в осуществлении вопрошания существенный отрезок пути *вместе* (с «Бытием и временем») и понимают сказанное *исходя оттуда* и только оттуда и жертвуют при этом привнесенными представлениями (*ср.*: Беглые замечания к «Бытию и времени»).

177. *Бытие-прочь* (Weg-sein)

Итак, *бытие-прочь* (Fort-sein); в этом значении следует просто отождествить ἀπουσία с παρουσία, вот-бытие = наличное бытие (*ср.*: убирать = забирать) (Wegnehmen = Fortnehmen).

С другой стороны, коль скоро вот-бытие сущностно понято иначе, то и *бытие-прочь* ему соответствует.

Вот-*бытие*: выстаивать открытость самосокртия. *Бытие-прочь*: задействовать замкнутость тайны и бытия, забвение бытия. И это происходит в бытии-прочь соответственно значению: быть *безумно увлеченным чем-то, забытья в чем-то, быть потерянным в чем-то*.

*Бытие-прочь* лишь в этом смысле там, где *вот-бытие*. *Прочь*: устранение, вытеснение бытия, казалось бы, лишь «сущего» для себя. В этом выражается поворотно сущностное отношение вот-бытия к бытию. Мы чаще всего и вообще еще в бытии-прочь, как раз в «близости к жизни».

Это «объяснение» могло бы быть с легкостью продемонстрировано как образец, как можно «философствовать» исходя здесь лишь из голых «слов». Однако это так, и наоборот: *прочь-бытие* становится именованием сущностного способа, каким человек относится, а именно с необходимостью, к вот-бытию и должен удерживать это, и это само вот-бытие получает тем самым необходимое определение.

Недостаточно проявленное в неподлинности, поскольку же *подлинность* должна быть понята не *морально-экзистенциально*, а фундаментально-онтологически как признак *того* вот-бытия, в ко-

тором Вот *устанавливается* когда бы то ни было способом укрытия истины (в мышлении, поэзии, строительстве, руководстве, жертвоприношении, страдании, ликовании).

178. «Вот-бытие существует ради себя самого»

В какой мере? Что есть вот-бытие и что означает «экзистировать»? Вот-бытие это постоянство (Beständnis) истины бытия, и это (вот-бытие) и только оно «есть» как экзистирующее (ex-sistierendes), настойчиво вы-стаивающее выставленность *самосущее*.

«ради себя самого», т.е. чистое как хранение и стражничество бытия, насколько же (doch) осново-сущностное является понятностью бытия.

179. «Экзистенция»  
(«Бытие и время», с. 42)

Прежде всего следуя древнему existentia: не Что, а Так-как-оно-есть и Как-бытие. Но это παρουσία, присутствие, наличность (настоящее).

Здесь в сравнении с тем: экзистенция = полная временность, а именно как экстатическая. ex-sistere — выставленность к сущему. Уже давно больше не используется, потому что ложно истолковывается — «экзистенциальная философия».

303

Вот-*бытие* как ex-sistere: вдвинутость (Eingücktsein) в... и выставление в открытость бытия. Отсюда лишь определяется Что, т.е. Кто и самостьность вот-бытия.

Эк-зистенция — ради вот-бытия, т.е. основывания истины бытия.

Эк-зистенция метафизически: при-существование, явление (Er-scheinung).

Эк-зистенция бытийно-исторична: настойчивое отодвигание (Entrückung) в Вот.

### 180. Понятность бытия и бытіе

Из понимания бытия, держаться в нем (понимании), а значит, так как понимание — это набросок открытого, *стоять все же в открытости*.

Быть соотнесенным к тому, что в ней открывается (самоскрывающее).

*Понятность бытия* делает бытіе не «субъективным» и не «объективным», но, пожалуй, преодолевает всякую «субъективность» и сдвигает человека в открытость бытия, устанавливает его как Выставленного из сущего (а прежде из истины бытія). Бытіе, однако, вопреки общему мнению, самое странное и самоскрывающее, и все же оно существует во вступившем в него сущем *прежде всего* (остального), что, разумеется, никоим образом не может быть понято через прежнее «априори».

«Бытіе» — это не создание «субъекта», а вот-бытие как преодоление всякой субъективности возникает из сущствия бытія.

### 181. Прыжок

Это открывающее *себя*-бросание «в» вот-бытие. Это (вот-бытие) основывает себя в прыжке. То, куда он (прыжок), открывая, прыгает, основывается лишь через прыжок.

Себя-бросание; самость становится присвоенной («sich» zu eigen) лишь в прыжке, и тем не менее

304 никакое абсолютное сотворение, а напротив: Оно открывает себе брошенность себя-бросания и набрасывателя *без-донно* (abgründlich). Совершенно иначе, чем всякой конечности так называемого на-лично сотворенного и творения демиурга.

*182. набросок бытія.  
Набросок как брошенный*

Подразумевается всегда лишь набросок истины бытія. Сам набрасывающий, вот-бытие, брошен, о-своен через бытіе.

*Брошенность* происходит и удостоверяет себя особенно в нужде *бытийной оставленности* и в *необходимости решения*.

Тем, что набрасывающий бросает-на, открывает открытость, раскрывается через открытие то, что он сам есть брошенное и достигает не больше, чем то, чтобы принять встречное движение в бытіи, т. е. войти в него (движение) и тем самым в событие, и лишь таким образом стать им самим, а именно хранителем брошенного наброска.

*183. набросок на бытіе*

единственный в своем роде, настолько, что набрасывающий наброска сущностно сбрасывает себя в открытое набрасывающего открытия, чтобы в этом открытом как основании и бездне стать лишь *самим собой*.

Вхождение в открытость — это звучит, правда, двусмысленно, как будто эта открытость стоит готовой там, где все же открытость происходит впер-вые и только со сдвигом.

*Перед* этим сдвигом прочь-бытие, и оно даже постоянно. Прочь-бытие как отрицание выставленности в истину бытія.

184. *Бытийный вопрос как вопрос  
об истине бытія*

305

Здесь существо бытія не может быть считано ни на определенном сущем, ни на всем известном сущем в совокупности. Ведь считывание в таком случае вообще невозможно. Нужен исходный набросок и прыжок, который свою необходимость может черпать лишь из глубочайшей истории человека, поскольку человек узнается и его сущность устанавливается как то сущее, которое выставлено из сущего (а прежде из истины бытія), чья выставленность (хранитель, страж, искатель) составляет основание его сущности. Даже установление *идея* это никакое не схватывание! Знать это означает преодолеть его.

*Истина* бытія, следует ли ее определять до бытія без отношения к нему или после, лишь с оглядкой на бытіе, или ни то ни другое, а заодно с бытіем, потому что принадлежит к его сущности?

*Трансцендентальный* (но иная «трансценденция») путь лишь предварительный, чтобы подготовить оборот (*Umschwung*) и прыжок.

185. *Что означает вот-бытие?*

1. Задача в «Бытии и времени» — бытийный вопрос как вопрос о «смысле бытія»; ср.: *Предупреждение* в «Бытии и времени».

Фундаментальная онтология — это переходное. Она обосновывает и преодолевает всякую онтологию, но должна исходить с необходимостью из известного и обычного, и поэтому она стоит всегда в *двойном* свете (*Zwielicht*).

2. *Бытийный вопрос и вопрос о человеке*. Фундаментальная онтология и антропология.
3. Человеческое бытие как *вот-бытие* (см.: Беглые замечания к «Бытию и времени»).
- 306 4. Бытийный вопрос как преодоление ведущего вопроса. *Развертывание ведущего вопроса*; ср. его структуру. Что означает *раз-вертывание*? Возвращение в открываемое основание.

#### *186. Вот-бытие*

Необходимость исходно основывающего вопроса о вот-бытии можно исторично развернуть:

1. от ἀλήθεια как основной характеристики φύσις;
2. от вынужденного через ego cogito, затронутого Лейбницем и немецким идеализмом вопроса *двоякого repraesentatio*:
  1. я представляю нечто — *имею Вот* (Da-habe);
  2. я представляю нечто — я нечто; «*Вот-бытие*». Каждый раз «Вот», так же, как ἀλήθεια, началь но *не спрошено*.

И это «Вот» есть всегда лишь Открытое происхождения, Открытое, которое должно задетьствовать *саму по себе* правильность представления и его собственную возможность.



187. Основывание

двойственно:

1. *Основание основывает*, существует как основание (ср.: Существо истины и пространство-времени).
2. Это основывающее основание как таковое достигается и берется на себя (übernommen).

*Осново-постижение* (Er-gründung):

а) позволить основанию как обосновывающему *существовать*;

б) *строить* его как основание, доводить нечто до основания.

Исходные основания основания (1) — это существо истины бытия; истина есть *основание* в исходном смысле.

Сущность основания исходна из существа истины, истина и пространство-времени (без-дна).

Ср. «О существе основания»; замечания к этому 1936 г.

Под названием «Основывание» прежде всего согласно взаимосвязи с «Прыжком» подразумевается значение 2. а) и б), но поэтому как раз оно к 1 не только относится, но и определено этим.

---

\* Ср.: Laufende Anmerkungen zu «Sein und Zeit»; семинары зимнего семестра 1937/1938 «Die metaphysischen Grundstellungen des abendländischen Denkens (Metaphysik).

## 188. Основывание\*

Осново-постигать основание истины бытия и таким образом само это (бытие): Позволить быть этому основанию (событие) основанием через постоянство (Beständnis) вот-бытия. Соответственно этому осново-постижение становится основыванием вот-бытия как осново-постижения основания: истины бытия.

308 Основание—учреждающее—несущее—занимающее

Без-дна Пропасьть (Ab-grund)	и	не-основательности (Ungrund)
(Сокрытие бытия)		(Искажение (Verstellung))
(Ничтожение)		(Раз-ложение (Verwesung))

Исходное сущностное отношение между основанием и истиной существует, но *истина* понята как *просветляющее сокрытие*. Соотношение между ratio и veritas iudicii, которое становится зримым в истории поиска ответов на ведущий вопрос (особенно Лейбниц), — это лишь весьма поверхностная видимость исходного отношения.

Истина и тем самым сущность основания раскладывается (ent-fügt) временно́-пространственно. При этом, однако, время и пространство понята исходно из истины и относятся сущностно к основыванию.

\* Ср.: Предварительное рассмотрение, 13. Сдержанность: сдержанность как основонастроение, сдержанность и забота.

В «Бытии и времени» это отношение было увидено, но осталось на заднем плане и неосвоенным.

Лишь в осново-постижении события удастся настойчивость вот-бытия в способах и на путях укрытия истины в сущее.

Здесь в круге (Umkreis) *основывания* и его освоения в мышлении есть *та* взаимосвязь, в которой *время и пространство* приходят к своему сущностному понятию.

Сущность вот-бытия и тем самым сущность основанной на нем истории — это укрытие истины бытия, последнего Бога, в сущее.

Отсюда определяется образ и вид грядущих (Zukünftigen).

### 189. Вот-бытие

Если оно существует как принадлежащее событию, то уже первым именованьем же должно быть осуществлено *то* указание, в силу которого вот-бытие есть сущностно иное, чем лишь формальное определение основания человеческого бытия, определение, до которого нам нет дела.

309

Вот-бытие должно, говоря с позиции «формального», быть опознано наполненным, т. е. как первая подготовка перехода в другую историю человека.

Вот-бытие опознается, пред-ставленное не как предмет, а осуществленное и выставленное как вот-*бытие* через сдвигающее вхождение.

К этому принадлежит: выстаивание нужды бытийной оставленности *заодно* с самоустановлением решения об отсутствии и пришествии богов: первое вступление на пост стражничества для тишины прошествия последнего Бога в том решении (ср.: Прыжок, 133. Существо бытия, с. 321).

Набросок *вот-бытия* возможен лишь как вхождение в *вот-бытие*. Входящий набросок, однако, возникает лишь из складности по отношению к самой скрытой сложности (Fügung) нашей истории в основном настроении сдержанности. Сущностное мгновение, неизмеримое в своей широте и глубине, настало, когда особенно нужна бытийной оставленности смеркается, и идет поиск *решения*.

Во всяком случае: этот основной «факт» нашей истории становится обнаруживаемым не через «разбор» «духовной» или «политической» «ситуации» времени, потому что уже точка зрения на «духовное», так же, как и на «политическое» сводится к поверхностному и прежнему и оно уже отказалось познавать подлинную историю — борьбу присвоения человека через бытие — и вопрошать и мыслить на путях распоряжения (Verfügung) этой историей, т. е. быть историчным на основании истории.

190. *О вот-бытии\**

О вот-бытии следует говорить лишь основывая, в мыслительном осуществлении отзвука, подачи и прыжка.

Но основывая означает одновременно осуществлять это исторично в нашей истории и для нашей будущей истории, слагая себя (sich fiegend) с ее самой глубокой нуждой (бытийная оставленность) и возникающей отсюда необходимостью (основной вопрос).

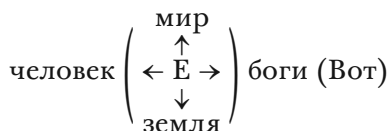
---

\* К вводному разъяснению понятия *ср.*: Auseinandersetzung mit «Sein und Zeit» 1936 ; *ср.*: семинары зимнего семестра 1937/1938 «Die metaphysischen Grundstellungen des abendländischen Denkens (Metaphysik).

Эта сложенность, как слагающаяся (Fügung, als sich fügende) подготовка места мгновения самого последнего решения, это закон мыслительного действия в другом начале, в отличие от системы в конечной истории первого начала.

Тем не менее это первое именуемое указание в сторону вот-бытия и тем самым на само вот-бытие должно быть возможным. Разумеется, ни в коем случае не непосредственное «описание», как будто оно где-либо может быть налично обнаружено; это также невозможно через «диалектику», что есть то же самое, но на более высокой ступени. Это указание, возможно, пожалуй, в правильно понятом наброске, даже если он лишь приводит теперешнего человека в его бытийную оставленность и готовит отзвук к тому, что человек является тем сущим, которое *выпадает* в открытое, но сначала и затем еще долго не видит это *выпадение* и наконец всецело его усматривает впервые *лишь из бытийной оставленности*.

*Выпадение* и *оставленность*, указующий намек и *вхождение* (Wink und Einkehr) — это сами по себе сопряженные свершения присвоения (Eignung), в которых, казалось бы, лишь с точки зрения человека, *событие* открывается (ср.: Собственность):



Отсюда уже видно, какая сложенная воедино сила наброска нужна, чтобы осуществить открывающий прыжок как улавливание вот-бытия и в вопрошании и знании подготовить основывание в достаточной степени.

*Вот-бытие — это свершение раскола поворотного средоточия поворота события. Раскол — это о-свое-ние (Er-eignung), одновременно и прежде всего раскол, и из него когда бы то ни было исторический человек и сущность бытия, приближение и удаление богов.*

*Здесь уже не «встреча», не явление для человека, который уже заранее установлен и впредь лишь удерживает явленное.*

*Глубочайшая сущность истории состоит в том, что лишь раскалывающее (истину основывающее) о-свое-ние (Ereignung) позволяет возникать тем, которые нуждаясь друг в друге, лишь в событии поворота поворачиваются друг к другу и отворачиваются друг от друга.*

*Это решающее когда бы то ни было между оставленностью и проявленностью в указующих намеках (Er-winkung) или отсюда скрывающийся в нерешимость раскол приближения и удаления есть источник пространства-времени и царство спора.*

*Вот-бытие — это постоянство (Beständnis) сущности истины бытия.*

*Развертывание Вот-ности (Da-heit) Вот как основывание вот-бытия.*

*Вот существует и, существуя, оно должно быть взято на себя в бытии вот-бытия; «междупространствие».*

### *191. Вот-бытие*

*есть в поворотном пункте в повороте события, открывающееся средоточие взаимной игры призыва и принадлежности, собственность, понятая как государ-ство (Fürsten-tum), властное средоточие о-свое-ния как присвоение (der Er-eignung als Zueignung) при-надлежащего к событию, в то же*

самое время и к *ней* (собственности): самостановление.

Таким образом вот-бытие есть междупространствие между людьми (как основывающими историю) и богами (в их истории).

Не то междупространствие, которое проистекает лишь из отношения богов к человеку, а то междупространствие, которое лишь основывает пространство-времени для отношения, тем, что оно само возникает в сутствии бытия как событие и как открывающееся средоточие делает решаемыми друг для друга богов и людей.

312

### 192. Вот-бытие

Как основывание открытости самосокрытия оно является обычному взгляду на «сущее» как не-сущее и воображаемое. На самом деле: *вот-бытие как набрасывающее-наброшенное основывание есть высшая действительность в области воображения*, при условии, что мы тем самым понимаем не только способность души и не только способность трансцендентальную (*ср.*: книга о Канте), но и само *событие*, в котором движется всякое *прояснение*.

«Воображение» как событие самого *просвета*. Только «воображение», *imaginatio*, именование, которое именуется исходя из точки зрения непосредственного внятия того *ѳ* и сущего. Вычисленное отсюда всякое бытие и его открытие есть *образование*, добавленное к тому, по поводу чего, казалось бы, «уже ударили по рукам». Но здесь все наоборот, «воображаемое» в обычном смысле всегда есть так называемое действительное наличное, во-ображенное, вытащенное на свет в просвет, в Вот.

193. *Вот-бытие и человек*

313 Сущность человека с давних пор определяется относительно составных частей — тела, души, духа; способ разделения на взаимопроникающие слои и способ, каким одно имеет преимущество перед другими, различаются. Равным образом изменяется роль, которую в каждом случае та или иная из этих «составных частей» берет на себя в качестве путеводной нити и точки наводки (Richtpunkt) в определении прочего сущего (напр., сознание в его cogito, или разум, или дух, или согласно *замыслу* у Ницше «тело», или «душа»).

*Ср.* λόγος (но не как субъект и душа) и νοῦς в доплатоновской философии, ψυχή у Платона и у Аристотеля (ἡ ψυχή τὰ ὄντα πῶς ἐστίν); все это указывает на то, что нечто, чем является сам человек и что все же вновь его опережает и идет далеко впереди, каждый раз вступает в игру для определения сущего как такового в целом.

И так как вопрос о сущем должен был быть поставлен прямо-таки первоначально и как ведущий вопрос *несмотря* на Декарта, Канта и т. д. остался таким и в будущем, нечто такого рода, как душа, разум, дух, мышление, представление, также всегда должно играть роль ведущей нити, разумеется, таким образом, что с непроясненностью самой позиции ведущего вопрошания осталась неопределенной и ведущая нить в своем характере ведущей нити и совершенно было не спрошено, почему такая ведущая нить необходима, не находится ли эта необходимость в сущности и истине самого бытия и в какой мере.

Как с легкостью вытекает из этого указания, именно с начала вопрос об истине бытия как основ-



ной вопрос должен быть поднят в сущностном отличии от ведущего вопроса. В таком случае, однако, то неспрошенное и непреодоленное выступает лишь, чтобы где-либо человек и все же вновь не человек, а именно когда бы то ни было в прощупывании и сдвиге, вступает в игру при основывании истины бытия. И как раз это достойное-вопрошания я называю вот-бытием.

Тем самым обозначен также и источник этого достойного-вопрошания: оно не возникает из произвольного поставленного вопроса, будь то философского или биологического, будь то вообще какого-либо антропологического рассмотрения и определения человека, но только и единственно из вопроса об истине бытия.

И тем самым достигнута также единственная в своем роде и, если само бытие есть самое единственное и высшее, одновременно глубочайшая позиция вопрошания о человеке.

314

Напротив, теперь появляется необходимость продумать и осуществить вопрошание в размежевании с прежней историей ведущего вопроса:

1. Почему и каким образом проявляется в истолковании человека в связи с вопросом о сущем нечто такое, как ψυχή, νοῦς, animus, spiritus, cogitatio, сознание, субъект, Я, дух, личность?
2. Должно ли (и если должно) насколько с необходимостью, а именно необходимо сокрытое, вступить в игру То, что мы именуем вот-бытием?

Для ответа на первый вопрос следует обратить внимание на то, что выделение и истолкование ψυχή, νοῦς и т. д. выводится из истолкования сущего как φύσις и позднее как ἰδέα и ἐνέργεια, οὐσία; наконец у Аристотеля ψυχή как οὐσία и ἐντελέχεια ἡ πρώτη. Это основоначало остается в различных вариациях вплоть до Гегеля и Ницше, обращение в «субъект»

ничего сущностного не меняет. «Тело» — это соответственно привесок или подклад и определяется всегда лишь из различения по отношению к душе или духу или тому и другому.

Ни в коем случае это не приходит к тому, чтобы определять и опрашивать бытие так истолкованного человека, а именно в его роли ведущей нити для истины сущего, из самой этой (истины) и поймать в свое поле зрения таким образом возможность того, что человеческое бытие, перед лицом бытия, в конце концов вообще берет на себя задачу, которую оно из себя прогоняет (weg) — с-двигает (ver-rückt) в то достойное-вопросания, вот-бытие.

Вот-бытие не выводит из сущего и не выпаривает сущее в духовность, а напротив, согласно единственности бытия оно открывает лишь беспокойство сущего, «истина» которого лишь устанавливается во вновь начальной борьбе его укрытия в сотворенное (Geschaffene) историчным человеком.

315

*Только то, что мы, настойчиво в вот-бытии, основываем и создаем и создавая позволяем себе выходить навстречу как порыв, только это может быть истинным, открытым и вследствие этого познаваться и держаться в знании. Это знание простирается настолько далеко, что настойчивость далеко идет вперед в вот-бытии, а значит сила укрытия истины в образованное сущее.*

Кантовская критика чистого разума, в которой начиная с греков осуществляется вновь сущностный шаг, должна иметь своей предпосылкой эту взаимосвязь, без возможности схватывания ее как таковой и приведения ее полностью к основанию (обратному отношению вот-бытия и бытия). И поскольку это основание не обосновано, критика осталась беспочвенной и должна была привести к тому, что вскоре через нее и частично ее собствен-

ными средствами (трансцендентальной постановки вопрошания) была продвинута к абсолютному знанию (немецкий идеализм). Так как здесь дух стал абсолютным, он должен был в сокрытом содержать разрушение сущего и полное оттеснение единственности и странности бытия, форсировать впадение в «позитивизм» и биологизм (Ницше) и все больше и больше укрепляться вплоть до настоящего времени.

Ибо теперешняя «дискуссия» с немецким идеализмом, если она вообще заслуживает быть названной таким образом, лишь «ре-активна». Она *абсолютизирует* «жизнь» в полной неопределенности и заблуждении, которое в этом именовании может прятаться. Абсолютизация (*Ver-verabsolutierung*) — это не только знак для становления определенности через противное (*Gegner*), это прежде всего указание на то, что подходит еще меньше, чем при этом (становлении), к осмыслению ведущего вопроса метафизики (*ср.*: Подача, по. *ἰδέα*, платонизм и идеализм, особенно с. 276 и далее, Гегель).

Здесь лежит также основание того, что вопрос об истине, который Ницше казалось бы ставил из исходной силы вопрошания и решения, у него как раз не поставлен, а биологически объясняется всецело из основной позиции в «жизни», объясняется как обеспечение постоянства жизни и на основании традиционного истолкования сущего (как постоянства и присутствия).

Но для ответа на второй вопрос (*ср.* выше) следует сказать:

Если вот-бытие вступает в игру, а это происходит везде, где сущее как таковое, и тем самым сокрытым образом и истина бытия, встает под вопрос, то мы должны проследить то, что соответственно начальному истолкованию сущего (как посто-

янного присутствия) проявляется схваченное сплошь и самым общим образом как ведущая нить. Это есть «мышление» как представление чего-либо в общем, а здесь в *наивсеобщем*, и, следовательно, самое поверхностное представление.

В представлении показывает себя след вот-бытия, а именно относительно своего *сдвига* (Entrückung) к чему-либо. Представление, сокрытое само собой, — это соразмерное вот-бытию вы-ставление в открытое, причем это само открытое, столь же мало опрошено, как и открытость в своей сущности и основании.

Представление к тому же — это вы-ставление, которое одновременно все же опять остается в *душе* как процесс и акт таковой, которая сама как «Я» в итоге образует противоположное к предмету.

*Правильность* как истолкование открытого становится основанием субъект-объектного отношения.

Но поскольку представляющее само себя представляет, это вы-ставление лишь повторяется и возвращается к самому этому (представляющему) и остается искаженным (*verstellt*) то, что особо выделяет вот-бытие, а именно Вот, просвет для сокрытия, *быть* в настойчивости самостности как основывания истины в сущее.

Если теперь представление окончательно становится втянутым в «жизнь», то тем самым происходит полное сокрытие исходного вот-бытийного характера представления. Само представление недооценивается относительно его пользы и ценности, и в такого рода оценивании оно наделяется также значением, на которое оно может претендовать лишь как «знание» в противоположность «деянию».

Затруднение найти основоначало исходя из такого представления (освещения) мира, чтобы сде-

лать познаваемым и зримым вот-бытие, кажется непреодолимым, особенно предпосылка всего кажется должна быть лишеной силы вопрошания и воли к ясности. И каким же это образом в такой пустыне высший вопрос о бытии сможет стать вопросом!

#### 194. *Человек и вот-бытие*

Почему вот-бытие как основание и бездна историчного человека? Отчего не непосредственное изменение человека, и отчего же он не должен оставаться таковым, каков он есть? И каков же он есть? Можно ли это у-становить? Исходя из чего? Какая оценка по каким меркам?

Вот-бытие есть в истории истины бытия сущностный *случай*, т. е. в-падение (Ein-fall) того междупространствия, в которое должен быть с-двинут (ver-rückt) человек, чтобы стать лишь вновь *самим собой*.

Самостность, как путь и царство при-своения и источника «К» и «Себе» («Zu» und «Sich»), основание для принадлежности к бытию, которая заключает в себе передачу в собственность (настойчивую). Передача в собственность лишь там, где прежде всего и постоянно при-своение; но то и другое из свершения события.

Принадлежность к бытию, однако, существует лишь потому, что бытие в своей единственности нуждается в вот-бытии и в этом основано и основывает человека. По-другому не существует никакая истина.

По-другому господствует лишь ничто в самом двусмысленном образе близости «действительного» и «жизненного», т. е. не-сущего (Unseienden).

Вот-бытие, понятое как бытие человека, есть уже в *пред-решении*. Если вопрос — каков есть чело-

318

век — остается для его истины становящимся более существующим, в вот-бытие, то оно, основывая, возвращается к себе, чтобы тем самым себя вы-ставить в истину бытія. Но это себя-выставление и его постоянство основывают в *о-своении* (Ereignung). Отсюда следует спросить:

В какой истории должен стоять человек, чтобы стать принадлежащим к о-своению?

Не должен ли он быть к тому же заранее помещенным в Вот, свершение которого проявляется для него (человека) как брошенность?

Брошенность познается лишь из истины бытія. В первом предварительном истолковании («Бытие и время») она остается еще не свободной от недо-разумений в смысле случайного выступления человека среди других сущих.

Какой силой отсюда «возбуждаются» земля и тело. Человеческое бытие и «жизнь».

Где еще есть толчок для осмысления вот-бытия, как не в существе самого бытія.

### 195. Вот-бытие и человек

Кто есть человек? Тот, кто используется бытіем для выстаивания сутствия истины бытія.

Как таким образом использованный, человек, однако, «*есть*» лишь человек, поскольку он основан в вот-бытие, т. е. он сам, созидаая, становится основателем вот-бытия.

Но бытіе понято здесь одновременно как *событие*. То и другое сопринадлежны: обратное основывание в вот-бытие и истина бытія как событие.

Мы ничего не понимаем об этом раскрытом здесь направлении вопрошания, когда мы вдруг ни с того ни с сего берем за основу произвольные

представления о человеке и «сущем как таковом», вместо того чтобы поставить под вопрос одновременно и «человека», и бытие (не бытие исключительно человека) и держаться в этом вопросе.

196. *Вот-бытие и народ\**

319

Сущность народа следует понимать лишь из вот-бытия, а значит, одновременно знать то, что народ никоим образом не может быть целью и что таковое полагание есть лишь «националистическое» («völkische») расширение «либерального» «Я»-мышления и экономического представления поддержания «жизни».

Сущность народа, однако, — это его «глас» («Stimme»). Этот *глас* говорит как раз *не* в так называемом непосредственном словоизвержении обычного, естественного, неиспорченного и необразованного «мужа». Ибо этот вызванный таким образом свидетель уже слишком *испорчен воспитанием* и давно уже не движется в исходных отношениях к сущему. *Глас* народа говорит редко и лишь в немногих, и можно ли *еще* привести его к озвучанию?

197. *Вот-бытие — собственность — самостность\*\**

Само-бытие — это сутствие вот-бытия, и само-бытие человека осуществляется лишь из настойчивости в вот-бытии.

---

\* *Ср.*: Грядущие.

\*\* *Ср.*: Предварительное рассмотрение, 16. Философия (Осмысление как самоосмысление).

«Самость» обычно понимают с одной стороны в отношении Я к «себе». Это отношение берется как представляющее. А с другой стороны, тождественность представляющего с представленным схватывается как сущность «самости». На этом пути и на соответственно несколько измененных путях никоим образом невозможно достичь сущности самости.

Ибо прежде всего она (самость) не есть какое-то свойство наличествующего человека и дана через *Я-сознание* лишь мнимо. Откуда приходит эта мнимость, может быть разъяснено лишь из сущности самости.

320 Самостность возникает как сутствие вот-бытия из источника вот-бытия. И источник самости — это *собственность*. Это слово здесь берется как княжество (Fürsten-tum). Господство о-своения в событии. О-своение — это одновременно присвоение и передача в собственность. Поскольку вот-бытие присваивается *себе* как принадлежащее к событию, оно приходит к *самому себе*, но никоим образом не так, чтобы самость была бы уже наличествующим, но лишь до этого не достигнутым состоянием. Наоборот, к самому себе вот-бытие приходит лишь тогда, когда присвоение принадлежности становится одновременно передачей в собственность событию. Вот-*бытие* — состояние Вот. Собственность как господство присвоения есть свершение сложных воедино присвоения и передачи в собственность.

Лишь настойчивость в этом событии собственности дает возможность человеку исторично прийти к «себе» и быть *при-себе*. И лишь это При-себе есть достаточное основание для того, чтобы поистине принять на себя это *Для-Других*. Приход-к-себе, однако, это как раз никоим образом не снятое прежде



Я-представление, а принятие на себя принадлежности к истине бытия, прыжок в Вот. Собственность как основание самостности основывает вот-бытие. Собственность, однако, сама вновь состояние поворота в событии.

*Собственность* — это таким образом одновременно вот-бытию-соразмерное основание сдержанности.

*Обратное отношение*, которое именуется в этом «Себе», к «себе», при «себе», для «себя», имеет свою сущность в *присвоении* (Eignung).

Поскольку теперь человек стоит также и в бытийной оставленности еще в открытости (im Offenen) не-сущего сущего, то в любое время имеется возможность быть для «себя», возвращаться к «себе». Но «Себе» и самость, определенная отсюда как лишь то же самое, остаются пустыми и наполняются содержанием лишь из наличествующего и преднаходимого и как раз из того, чем занимается человек. К-себе не имеет никакого характера решения и никакого знания о вовлеченности в свершение вот-бытия.

*Самостность* более исходна, чем любое Я, Ты и Мы. Они собираются как таковые лишь в самости и становятся таким образом когда бы то ни было «самими» собой.

Более того, рассеивание (Zerstreuung) Я, Ты и Мы и раздробление и омассовление — это не просто отказ человека, а свершение бессилия владеть *собственностью* и знать, это бытийная оставленность.

*Само-бытие* — мы всегда подразумеваем этим прежде всего: образ действий, распоряжение (Verfügen) самим собой. Но это «самим собой» — это обманчивая поверхность. Из самого себя может быть голое «своенравие», в котором отсутствует присвоение и передача в собственность из события.

Широта размаха самости выправляется по исходности собственности и тем самым по истине бытия. Изгнанные из этой широты и шатаясь в бытийной оставленности, мы слишком мало знаем о сущности самости и о путях к подлинному знанию. Ибо слишком упрям приоритет «Я»-сознания, тем более что он может прятаться в самых разнообразных формах. Самые опасные — это те, в которых без-мирное (welt-lose) «Я», казалось бы, отrekлось от себя и уступило другому, которое «больше», чем оно, и которому оно предоставляется частично и фрагментарно. Разрешение «Я» в «жизнь» как народ, здесь преодоление «Я» завязано на отказе от первого условия такого преодоления, а именно от осмысления само-бытия и его сущности, которая определяется из присвоения и передачи в собственность.

*Самостность — это взошедший из присвоения и выстаивающий его трепет встречной повернутости спора в раскол.*

*198. Основывание вот-бытия  
как осново-постижение\**

Вот-бытие никоим образом нельзя проявить и описать как наличествующее. Оно достижимо лишь герменевтически, но это значит — согласно «Бытию и времени» в брошенном наброске. Следовательно, не как угодно. Вот-бытие — это всецело не-обычное, *предпосланное* (vorausgeschickt) далеко до всяких познаний о человеке.

«Вот» — это открытое, просветляюще сокрывающее междупространствие между землей и миром, средоточие их спора и тем самым место глубочай-

---

\* позволить сущствовать (wesen) *основанию*; событие основание.

шей при-надлежности и таким образом основание Для-себя, самости и самостности. *Самость* это никоим образом не «Я». *При-себе самости* существует как настойчивость взятия-на-себя о-своения. Самостность — это принадлежность глубине спора как оспаривания (*Erstreitung*) присвоения.

Ни «Мы» и ни «Вы», ни «Я» и ни «Ты», ни *сообщество*, из самих себя учреждая себя, каждый раз не достигают самости, а лишь упускают ее и остаются ею исключенными, разве что она основывает сама себя на вот-бытии.

С основыванием же вот-*бытия* всякое отношение к сущему изменяется, и истина бытия опознается прежде всего.

### 199. Трансценденция, вот-бытие и бытие\*

Даже если «трансценденция» понимается иначе, чем раньше, а именно как *превосхождение* и не понимается в качестве *сверх-чувственного* как *сущего*, то и тогда ее определение слишком легко заслоняет сущность вот-бытия. Ибо трансценденция таким же образом имеет своей предпосылкой *низ* и *посторонность* и находится все же под угрозой быть ложно истолкованной как действие «Я» и субъекта. И в итоге также и это понятие трансценденции застряло в платонизме (*ср.*: «О существе основания»).

Вот-*бытие* стоит изначально в основывании события, доходит до основания истины *бытия* и не переходит от *сущего* к его бытию. Наоборот, основопостижение события происходит как укрытие истины в сущем, происходит как сущее и нечто такое (если здесь вообще возможно какое-то срав-

---

\* *Ср.*: Подача, по. *idéa*, платонизм и идеализм.

нение), что ни к чему не относится, нечто обратное отношению.

323

В бытии сущее скрывается лишь как таковое, разумеется таким образом, что сущее может сразу же быть оставлено бытием и продолжать существовать лишь только как видимость, *Ń* как *idea* и то, что последовало после этого и из этого.

### 200. *Вот-бытие*

как пространство-времени, не в смысле расхожих понятий времени и пространства, а как место мгновения для основывания истины бытия.

*Место мгновения* (*Augenblicksstätte*) возникает из одиночества великой тишины, в которой присвоение становится истиной.

Когда и как в последний раз, в самом основании и с отставлением в сторону всего к тому моменту ходового и мимоходного, было выспрошено в мышлении это место мгновения для истины бытия и подготовлено ее основывание?

Что дает для ответа на этот вопрос осмысление метафизических основопозиций в рамках истории ответа на ведущий вопрос?

*Пространство-времени* нужно развернуть в его сущности как *место мгновения* события. Однако это «мгновение» ни в коем случае не есть лишь крошечный остаток едва ли ухватываемого «времени».

### 201. *Вот-бытие и бытие-прочь*

Но *бытие-прочь* может подразумеваться также еще в другом и не менее сущностном смысле. Если именно вот-бытие опознается как творящее осно-

вание человеческого бытия и тем самым приводит к знанию того, что вот-*бытие* есть лишь *мгновение* и история, то обычное человеческое бытие должно быть определено отсюда как бытие-прочь. Оно ушло «*прочь*» из устойчивости (Beständnis) Вот и есть полностью при *сущем как наличествующем* (бытийная оставленность). Человек есть *Прочь*.

Бытие-прочь есть *более исходный* титул для *несобственности* (Uneigentlichkeit) *вот-бытия*.

324

*Бытие-прочь*, этот способ, усмотренный с «Вот» и принадлежащий к нему, *способ занятия* наличествующего.

Но *кроме того* именно теперь должно быть основано *человеческое бытие* как то, что с другой стороны сохраняет и развертывает *вот-бытие*, под-готавливает созидających и борется.

### 202. Вот-бытие (Бытие-прочь)

Это Вот «есть» человек лишь как историчный, т. е. историю-основывающий и настойчивый в Вот в способе укрытия истины в сущем.

Единственно *настойчиво* выстаивать *вот-бытие* в высшем созидающем, а значит, одновременно в пре-терпевающем обмеривании самых далеких отодвиганий (Entrückungen).

К Вот принадлежит как его крайность та сокрытость в его собственнейшем открытом, *Прочь*, *Бытие-прочь* как постоянная *возможность*; человек знает это в различных формах смерти. Но там, где вот-бытие должно быть понято впервые, *смерть* должна быть определенной как предельная возможность Вот. Если *здесь* говорится о «конце» и прежде всего вот-бытие во всей остроте отграни-

чивается от всякого рода наличного бытия, то «конец» ни в коем случае не может здесь предполагать простое окончание и исчезновение наличествующего. Если время именно как временность есть отодвигание, то «конец» здесь означает Нет и Другое этого отодвигания, полный сдвиг (*Verrückung*) Вот как такового в «Прочь».

И Прочь подразумевает опять не «От» голого отсутствия некогда наличествующего, а совершенно Другое этого Вот, для нас полностью сокрытое, но в *этой* сокрытости сущностно принадлежащее этому Вот и также выстаивающее в настойчивости вот-бытия.

325

Смерть как предельность Вот есть одновременно глубочайшее его возможного полного преобразования. И в этом одновременно находится указание на глубочайшую сущность Ничто. Только общий рассудок, который привязан к наличествующему как единственно сущему, мыслит и Ничто общо. Он не имеет никакого понятия о внутреннем отношении этого Прочь и сдвига всякого сущего в его принадлежности к Вот. То, что здесь входит в Вот как собственной сокрытости, взаимоотношение Вот к противоположному ему Прочь, это отражение поворота в существе самого бытия. Чем более исходно познается бытие в своей истине, тем глубже *Ничто* как бездна на краю основания.

Разумеется, это удобно, исходя из непроверенных повседневных представлений о «конце» и «ничто», упорядочивать для себя сказанное о смерти, вместо того чтобы, наоборот, учиться понимать, каким образом в настойчивом, соразмерном отодвиганию втягивании смерти в Вот должна измениться сущность «конца» и «ничто».

Глубина бытия имеет ярость (*Ingrimm*) к сущности, и спор одновременно всегда есть блуждание.

И каждый раз и то и другое может потеряться в пустине безразличия и забвения.

*Забегание вперед в смерть* — это не воля к ничто в обычном смысле, а наоборот высшее вот-бытие, которое также втягивает сокрытость. Вот в настойчивость выстаивания истины.

### 203. *Набросок (Entwurf) и вот-бытие\**

Набросок — это лишь междупространствие, в его открытости сущее и сущестъ становятся различимыми, правда таким образом, что прежде всего становится познаваемым лишь *само* сущее (т. е. именно сокрытое оно как таковое и тем самым по отношению к сущести). Голый переход к сущности как *идея* не знает наброска так же, как и ссылки на необходимую предданность «сущего».

326

Но каким образом набросок и его сутствие как вот-бытие остается закрытым из-за засилия *пред-ставления*, каким образом оно приходит к субъект-объектному отношению и к Я-представляю-«сознанию» и каким образом *в противоположность* этому подчеркивается «жизнь». В итоге эта реакция у Ницше — это самое явное подтверждение *неисходности* его вопрошания.

Не «объяснить» набросок, а, пожалуй, прояснять в его основании и бездне, с-двигать (*ver-rücken*) человеческое бытие туда, а значит в вот-бытие и таким образом показывать ему другое начало его истории.

---

\* *Ср.*: Предварительное рассмотрение, Начальное мышление; *ср.*: Предварительное рассмотрение, 17. Необходимость философии.

## с) Существо истины\*

## 204. Существо истины

Не спрашиваем ли мы здесь об *истине истины* и не начинаем ли в таком вопрошании пустое продвижение в пустоту?

Основывание истины — это набросок. Но дело здесь идет о броске самой области наброска и тем самым об исходном принятии на себя брошенности, той вместе с этим возникающей благодаря нужде наброска необходимости.

Если здесь истина означает *просвет* бытия как открытость средоточия сущего, принадлежности к самому сущему и все это в способе брошенности в средину (Inmitten), то об истине истины можно вообще не спрашивать, разве что (в том случае, если под истиной) подразумевают *правильность* наброска, что, однако во многих отношениях упускает сущностное. Ибо, во-первых, о «правильности» наброска можно вообще не спрашивать, и тем более о правильности *того* наброска, благодаря которому во-

---

\* Ср.: Предварительное рассмотрение, 5. Для Немногих — Для Редких, с. 31; Предварительное рассмотрение, 9. Общая перспектива; отдельный трактат как предварительный вопрос; ἀλήθεια. Напоминание о первом начале; Вот-бытие; Laufende Anmerkungen zu «Sein und Zeit» §44, S. 103–122; Vom Wesen der Wahrheit, Vortrag 1930; Vom Wesen des Grundes I. (Wegmarken (Gesamtausgabe, Band 9)) Handexemplar und Anmerkungen; Frankfurter Vorträge 1936 «Der Ursprung des Kunstwerkes» (Holzwege (Gesamtausgabe Band 5, особенно S. 25 и далее)); курс лекций зимнего семестра 1937/1938 «Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte 'Probleme' der 'Logik'», Grundsätzliches zur Wahrheitsfrage (Gesamtausgabe, Band 45, S. 27 и далее).



обще основывается просвет как таковой. А во-вторых, «правильность» — это «вид» истины, который остается *pozadi* (*zurückbleibt*) более исходной сущности как ее следствие и поэтому уже не достаточно для схватывания исходной истины.

Является ли в таком случае набросок голым произволом? Нет, это высшая необходимость, разумеется, не в смысле некоего логического следствия, которое могло бы быть доведено до прозрачности исходя из предложений.

Необходимость нужды. В чем? В самом бытии, которое свое первое начало приводит благодаря другому началу к свободе (*Freie*) и таким образом должно (его) преодолеть.

В обычном горизонте «логики» и господствующего мышления набросок основывания истины остается голым произволом, и единственно здесь же открыт путь к бесконечному, казалось бы основательному возвращению к вопрошанию об истине истины истины и т. д. Здесь истину берут как предмет учета и расчета и устанавливают претензию повседневного дельного рассудка на предельную понятность в качестве меры. На самом же деле именно здесь и проявляется произвол. Ибо эта претензия не имеет никакой необходимости, потому что в ней нет нужды. Эта претензия из не-нуждаемости самопонятности извлекает для себя мнимое право, если она вообще еще в состоянии пускаться на вопрошание о правомерности относительно самой себя, потому как таковое слишком далеко от всякой самопонятности.

А что более само собой понятно, чем «логика»!

*Но сущностный набросок Вот это незащищенный вынос возникающей лишь в броске брошенности самого себя.*

205. *Открытое\**

Показанное исходя из правильности лишь как условие, но таким образом само по себе не уловленное:

Открытое:

как *свободное* смелости созидания,  
как *незащищенное* выноса брошенности; то и другое взаимопринадлежны как *просвет самосокрытия*.  
Это *Вот* как о-своенное в событии.

329

Это свободное напротив сущего. Незащищенное через сущее. Свободное-пространство-времени путаницы и намеков. Принадлежащее к бытию.

206. *От ἀλήθεια к вот-бытию\*\**

1. Критический ход назад от правильности к открытости.
2. Открытость — это лишь сущностное измерение ἀλήθεια, которая в этом отношении еще не определена.
3. Это сущностное измерение само определяет «место» (пространство-времени) открытости: просветленную средину сущего.
4. Тем самым истина *окончательно отрывается от всякого сущего* в любом способе истолкования (будь это φύσις, ἰδέα или percipitum и предмет) от известного, мыслимого.

---

\* Истина и вот-бытие.

\*\* Ср.: вопрос об истине в лекционном курсе зимнего семестра 1937/1938 «Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte "Probleme" der "Logik"», Grundsätzliches zur Wahrheitsfrage (Gesamtausgabe, Band 45).

5. Но теперь это тем более вопрос о ее собственном существе; это сущствие определимо лишь из существа, а существо из бытія.
6. Но исходная сущность — это просвет самосокрытия, т. е. истина есть исходная истина бытія (события).
7. Этот *просвет* сущствует и *есть* в настроенной создающей переносимости: т. е. истина «*есть*» как Вот-основывание и *Вот-бытие*.
8. Вот-бытие — это основание человека.
9. Но тем самым вновь спрашивается: кто есть человек.

### 207. От ἀλήθεια к вот-бытию

ἀλήθεια, изначально понятая как основная характеристика φύσις, согласно своей сущности препятствует любому вопросу об отношении к другому, может быть, и к мышлению. Об этом отношении можно спрашивать лишь в том случае, если начальная сущность ἀλήθεια уже снята и ἀλήθεια стала правильностью.

330

Может быть, в противоположность этому ἀλήθεια требует более первичного опрашивания своей собственной сущности (откуда и почему *сокрытие* и *раскрытие*?). Но для этой постановки вопроса нужно лишь однажды постичь ἀλήθεια в ее сущностном измерении как открытость сущего, измерении, которым одновременно показано затребованное открытостью самого сущего место для нее как просветленной середины сущего.

Но благодаря этому ἀλήθεια отрывается от всякого сущего, настолько решительно, что теперь вопрос о ее собственном бытіи, определяющем себя через ее саму и из ее сущствия, становится неизбежным.

Сутствие исходной истины, однако, можно опознать лишь тогда, когда эта освещенная середина, основывающая саму себя и определяющая пространство-времени, уловлена в том, *откуда* и для чего есть просвет, а именно для *самосокрытия*. Но самосокрытие — это есть основное указание (Grundlehre) первого начала и его истории (метафизики как таковой). Самосокрытие — это сущностный характер *бытия*, а именно потому, что бытие нуждается в истине и вот-бытие поэтому о-сваивается и таким образом само по себе есть событие.

Теперь существо истины исходным образом превращено в вот-бытие, и теперь вовсе не имеет никакого смысла вопрос, может ли и каким образом, например, «мышление» (которое изначально и по происхождению принадлежит к ἀλήθεια, ἀποκάλυψις) осуществлять и брать на себя «несокрытость». Ибо мышление теперь само в своей возможности всецело передано просветленной среде.

Так как сутствие Вот (просвета для самосокрытия) может быть определено лишь из него (Вот) самого, вот-*бытие* (может) быть основано лишь из просветляющего отношения Вот к самосокрытию как бытию.

Но в таком случае на просматриваемом после этого основании недостаточна никакая «способность» прежнего человека (animal rationale). Вот-бытие основывается и существует в настроенной, созидающей переносимости и таким образом становится само лишь основанием и основателем человека, который теперь заново становится перед вопросом, кто есть он, вопросом, который выспрашивает человека более исходным образом, (человека) как стража тишины прошествия последнего Бога.

*208. Истина*

Каким образом она могла бы быть для нас тем последним остатком крайнего упадка платоновской ἀλήθεια (ιδέα), это принятие правильностей самих по себе за идеал, а значит нечто величайшее из всего безразличного и бессильного?

Истина как событие истинного — это без-донный раскол, в котором сущее приходит к раздвоению и должно пребывать в споре.

Истина для нас не есть также нечто жестко установленное и то подозрительное отвлечение общепринятостей самих по себе. Но она также не есть голая противоположность тому — простая текучесть и обтекаемость всяческих мнений. Истина — это без-донная середина, которая трепещет в прошествии Бога и таким образом она есть выстоявшее основание для основывания созидающего вот-бытия.

Истина — это великая презрительность ко всякому «истинному», ибо это «истинное» забывает сразу же истину, это надежное поддержание огня простоты единственного как всегда сущностного.

*209. ἀλήθεια — открытость и просвет  
самосокрывающего*

Грубо говоря, это различные имена того же самого и тем не менее за этими именованиями скрывается решающий вопрос.

I. Уже ἀλήθεια и ἀλήθεια это не то же самое. Уже здесь должно быть спрошено, каким образом ἀλήθεια была опознана изначально, насколько далеко продвинулась в своей определенности, было ли

332

вообще достигнуто лишь через платоновское ζυγόν первое определение и тем самым уже сущностное ограничение, предназначенное в понятности бытия (φύσις), было ли окончательно зафиксировано, а именно ограничение зримым, а позднее предметным для внимающего. ἀλήθεια *сама становится под «уго»*, она как «ясность» *затрагивает* несокрытость сущего как такового *и* проход для внятия) и таким образом только лишь область *тех или иных обратных сторон* сущего и души. Ведь она только определяет эту область как таковую, еще конечно, не допуская вопрос о ее собственном бытии и основании.

А так как таким образом ἀλήθεια становится φῶς, то и истолкованный из него характер привативного α- теряется. Он не приходит к вопросу о *сокрытости* и сокрытии, ее происхождении и ее основании. Поскольку это якобы лишь «позитивное» несокрытости, свободно доступное и обеспечивающее доступ приводится в движение, ἀλήθεια теряет также и в этом отношении свою исходную глубину и без-донность, при условии что она вообще когда-то была мыслительно опрошена, на что ничего не указывает, если мы не допускаем, что широта и неопределенность ἀλήθεια в доплатоновском употреблении требовала соответственным образом и неопределенной глубины.

Благодаря Платону ἀλήθεια стала доступностью в двойном смысле свободного стояния сущего как такового и прохода для внятия. И если ἀλήθεια рассматривается исключительно исходя со «стороны» сущего как такового, то эта доступность может означать также и *очевидность* и *делание очевидным* (Offenbarmachen) внятия.

ἀλήθεια остается всюду несокрытостью *сущего*, но ни в коем случае не бытия; и это уже только по-

тому (nicht), что сама ἀλήθεια в этом изначальном истолковании составляет *сущность* (φύσις, восхождение), ἰδέα, зримость.

Что же такое тем самым теряется в возвращении в первое начало, (в результате чего) вопрос о сокрытости и сокрытии как таковом не ставится?

ἀλήθεια остается привязанной к доступности и очевидности (δηλούμενον) и то, что здесь, также независимо от сокрытия в особенности, остается неспрошенным, есть *открытость как таковая*.

333

Даже если именование ἀλήθεια может быть взято еще отсюда, то здесь все же, несмотря на более глубокие взаимосвязи, должно усматриваться и мыслиться другое.

II. *Открытость* — это:

1. Исходным образом *Многokrатно-Единое*, не только то междупространствие для вниваемого и внятия (ζυγόν); не только многое и различное, но и как это Единое открытость должна быть высрошена.
2. Не только внятия и познание, но и всякий вид поведения и позиции и одновременно то, что мы называем *настроением*, принадлежит к открытости, которая есть не состояние, а свершение.
3. Открытое как раскрытое и себя открывающее, *разъятость* (Umfängnis), *раз-мыкание* (Entschlie-ßung).

### 210. К истории существа истины

Со времен Платона ἀλήθεια как ясность, в которой стоит сущее как таковое, зримость сущего как его присутствие (ἀλήθεια καὶ ὄν). Одновременно как ясность, в которой лишь νοεῖν видит. Следова-

тельно, ясность есть то, что связывает ὄν ἢ ὄν и νοεῖν, это ζυγόν.

ἀλήθεια теперь как ζυγόν, связывающее *внимающего со встречным*, и таким образом ἀλήθεια сама идет под «иго» правильности.

Ср. у Аристотеля ἀλήθεύειν τῆς ψυχῆς. ἀλήθεια становится *доступностью*, свободным стоянием сущего как такового, *проходом* (Durchgang) для внятия.

*Ступени таковы:*

От ἀλήθεια (как φῶς) к ζυγόν.

От ζυγόν к ὁμοίωσις.

От ὁμοίωσις к veritas как rectitudo; одновременно здесь становится истиной, т.е. *правильностью высказывания*, исходя из высказывания схваченная как συμπλοκή, connexio (Лейбниц).

От rectitudo к certitudo, достоверному бытию совместного существования (connexio?).

От действительности (Gültigkeit) к ценности (Geltung).

В установлении ζυγόν схватывается *истина*, но так, что тем самым ἀλήθεια берется как *несокрытость* сущего как такового и область зримости усмотрения и схватывания. Этим сказано: тем, что это приходит к установлению правильности, ἀλήθεια в том ограниченном двойном смысле закладывается в качестве основания правильности, а именно таким образом, что основание кладется лишь в обоснованности установленности его доступной понятности (на этом основании); почему именно ὁμοίωσις — это еще ἀλήθεια, с греческой точки зрения, лежит на этом основании, существует в нем как в сущности и поэтому еще может и должна называться так же.

Но позднее ἀλήθεια как таковая теряется. Остается лишь в качестве первого и последнего правка по... (Sichrichten nach), *rectitudo*, и теперь в рам-



ках этого определения, исходя из соответствующего схватывания человека (как души) и сущего, должно быть найдено объяснение «правильности», если она вообще не берется напрямую как само собой понятное.

### 211. ἀλήθεια

*Кризис ее истории у Платона и Аристотеля,  
последняя вспышка и полный распад*

1. ἀλήθεια καὶ ὄν — несокрытость, а именно сущего как такового, по-платоновски ἰδέα; ἀλήθεια всегда на стороне ὄν; ср. (соответствующие) места у Платона («Государство», конец книги VI).
2. Засвечивание сущего как такового; с позиции сущего свечение, ясность, в которой сущее существует. Ясность, увиденная с позиции сущего, насколько это (сущее есть) как ἰδέα (одновременно из «α-» «против»).
3. Куда от-сюда светящееся? Куда же, как не по направлению к внятию, и это со своей стороны во встречном движении к сущему, *в-нятиe* (Ver-nehmen) которого возможно лишь в ясности, *через и сквозь нее*. Следовательно, ясность, т.е. сама ἰδέα как зримое, есть *иго*, ζυγόν, пусть даже это никогда не высказывалось как характеристика.
4. Но иго, или, скорее, истина, схваченная как иго, — это предформа для истины как правильности, насколько иго схватывается и доводится до основания как само *связывающее*, а не как основание согласования; это значит — ἀλήθεια собственно утрачивается. Остается лишь воспоминание об образе «света», который нужен для «видения» (ср. средневековый lumen!).

Платон схватывает ἀλήθεια как ζυγόν. Но с позиции ζυγόν уже нельзя преодолеть ἀλήθεια; но, пожалуй, возможно обратное. Шаг к ὁμοίωσις сделан. Истолкование ζυγόν как ἀλήθεια правильный, но необходимо знать, что тем самым сама ἀλήθεια истолкована в определенном отношении и собственное вопрошание о ней после этого перекрыто.

5. И сказанное в (4) неизбежно, потому, что существует (2), поскольку ἀλήθεια подлинно по-гречески всегда лишь с позиции сущего и его постоянного присутствия; и во всяком случае как *междупространствие*.

Однако этого, как показывает история, недостаточно. Несокрытость должна быть доведена до основания и обоснована как открытость сущего в целом и как открытость как таковая самосокрытия (бытия), и это (самосокрытие) — как вот-бытие.

### 212. Истина как достоверность

Поскольку здесь ratio поначалу не против fides, но подражая ей он хочет поставить себя на самого себя, ему (Vor-stellen) остается лишь *отнесенность к самому себе*, чтобы своим собственным способом овладеть самим собой, и это представление я-пред-ставляю (Vor-stellen des ich-stelle-vor) есть *достоверность*, знание, которое как таковое есть *осознанное*.

Но тем самым ratio опускает *сам себя ниже себя самого*, нисходит ниже своего собственного «уровня», который изначально состоял вообще в том, чтобы непосредственно внимать сущесту в целом.

Таким образом опущенный ниже себя, разум приводится как раз благодаря этому к *видимости господства* (на основании самоунижения). Это видимое господство должно однажды разрушиться, и теперешние века осуществляют это разрушение, но с необходимостью при постоянном увеличении *«разумности»* как «принципа» махинации.

Но как только разум опускается ниже себя, он становится для самого себя более постижимым, настолько, что он из такового успеха заимствует теперь вообще меру понятности, прозрения. Теперь это прозрение становится мерой того, что действительно и может быть действительным, а значит теперь что может быть существующим и может иметь значение.

Само бытие тем более теперь доходчивее, уютнее, без всякой чуждости.

То, что закрепляется у Платона, в особенности истолкованное из *τέχνη* как приоритет сущести, теперь обостряется и возводится в исключительность настолько, что создается основное условие для человеческой эпохи, в которую с необходимостью *«техника»* — *приоритет* махинационного, распорядительности, технологии (*Verfahrens*) перед тем, что вступает туда и что этим затрагивается, берет на себя господство. Самопонятность бытия и истины как достоверности теперь безгранична. Тем самым *забываемость* бытия становится основоположением, и изначально заложенное забвение бытия распространяется и ставит себя над всяким человеческим поведением.

337

Отрицание всей истории выдвигается как переключение всякого свершения в *делаемое* (*Machbare*) и устраиваемое, что сначала совсем выдает себя тем, что с ним соглашаются вовсе без всякого отноше-

ния, кое-где лишь с принятием на веру, как с «провидением» и «судьбой».

Но достоверность как *Я*-достоверность усиливает истолкование человека как *animal rationale*. Следствие этого процесса есть «личность», о которой многие еще и сегодня думают и хотели бы заставить думать, что она есть преодоление рамок *Я*, в то время как она может быть всего лишь его маскировкой.

Но что означает еще у Декарта попытка оправдать саму достоверность как *lumen naturale* с позиции высшего сущего как *creatum* того *creator*?

Какую форму принимает эта взаимосвязь позже? Учение о постулатах у Канта! *Абсолютность Я* и сознания в немецком идеализме!

Все это лишь на основании *трансцендентального* глубже спрятанных вариаций декартовского хода мысли *ego, ens finitum, causatum ab ente infinito*.

На этом пути изначально predeterminedное *очеловечивание* бытия и его истины (*Я* — разум-достоверность) окончательно возводится в *абсолют* и таким образом, казалось бы, преодолевается, и тем не менее все это нечто противоположное преодолению, а именно глубочайшее погружение в забвение бытия (*ср.*: Подача, 90 и 91. От первого начала к другому началу).

И то время, которое приходит вослед с середины XIX века, уже вовсе не имеет знания об этом усилении метафизики, а утопает в технике «наукоучения» и ссылается при этом, не без права на то, на Платона.

Неокантианство, которому поддакивает также и философия «жизни», и «экзистенц»-философия, потому что и то и другое, например Дильтей, равным образом, как и Ясперс, остаются без всякого понятия о том, что *собственно* произошло в западной метафизике и что должно готовиться как необходимость другого начала.

213. *О чем идет речь в вопросе об истине*

1. Не просто об изменении понятия,
2. не о более исходном прозрении в истину,
3. а о прыжке в сущность истины.
4. И вследствие этого о превращении человеческого бытия в смысле сдвига его позиции в сущем.
5. И поэтому в первую очередь о более исходной оценке и наделении полномочиями самого бытия как события.
6. И отсюда прежде всего об основывании человеческого бытия в вот-бытии как основании его истины, основании, вынужденном самим бытием.

214. *Существо истины*  
(Открытость)

Из воспоминания о начале (ἀλήθεια), так же, как из осмысления об основании возможности правильности (adaequatio), мы наталкиваемся на то же самое: *открытость открытого*. Тем самым, разумеется, дано лишь первое указание на сущность, которая более сущностно определяется как *просвет для самосокртия*.

Однако уже открытость предоставляет достаточно загадок, вовсе еще без учета способа ее сущности.

Открытость, не является ли это *самым пустым пустого*? (Ср.: истина и бездна.) Таким образом, она появляется, когда мы пытаемся взять ее как бы для себя, как вещь.

Но открытое, в которое, одновременно себя сокрывая, когда бы то ни было входит сущее, а именно ближайши́е вещи под рукой, есть на самом деле нечто вроде *полого средоточия*, например полости

кружки. Мы все же опознаем здесь не то, что произвольная пустота лишь закрыта стенками и оставлена незаполненной «вещами», а наоборот, полное сосредоточие есть определяюще-формирующее и несущее для огораживания стенами и их краями. Это сосредоточие есть лишь распространение того исходного открытого, которое позволяет существовать своей открытостью благодаря тому, что оно требует такого огораживания (форма сосуда) вокруг себя и по направлению к себе. Таким образом в охватывающем (Umschließenden) отражается существо открытого.

Соответственно, мы должны лишь сущностнее и шире понять существо открытости Вот. Его окаймляющее огораживание — это, разумеется, вовсе не вещественное наличное, и вообще не сущее и не сущее само, а нечто от самого бытия, трепет события в подаче намеков (Winken) самосокрытия.

В ἀλήθεια, *несокрытости*, опознано: сокрытое бытие и частичное и от случая к случаю преодоление и устранение того же самого. Но *то*, что этим устранением (удалением привативного α-) должно существовать именно *открытое*, в которое входит всякое несокрытое, уже прослеживается и основывается не специально. Или мы должны здесь осмыслить идею *света* и ясности в ее отношении к раскрытию как *внятию* и «узрению»? Несомненно (*ср.* истолкование символа пещеры\*). Кое-что символически здесь показано; и предыдущее указание на кружку также лишь символ. Но разве нам вовсе не выйти за пределы символичности? И да и нет; ибо, с другой стороны, даже *самый чувственный язык*,

---

\* Лекционный курс зимнего семестра 1931/1932 «Vom Wesen der Wahrheit. Zu Platons Höhlengleichnis und Theätet» (Gesamtausgabe, Band 34).

как и чувственное образование, как раз никоим образом не является лишь «чувственным», а *в первую очередь* и не только «дополнительно» понимается.

Но сколь в малой степени ведущее представление света могло закрепить то открытое и его открытость и привести его к знанию, проявляется в том, что именно «просвет» и «зримое» не было схвачено, а развернулось представление в направлении свечения, огня и проблесков, причем в таком случае чуть ли не еще и причинное отношение освещения осталось определяющим, вплоть до того, что в конце концов все соскальзывает вниз в неопределенность «сознания» и регсертіо.

Как не прослеживались *открытое* и открытость в их сущности (грекам прежде всего было дано вообще Другое), так же и не было ясным и предоставленным принципиальному опыту присутствие *сокрытости* — *сокрытия*. И здесь, подлинно по-гречески, сокрытое стало *отсутствующим*, и это свершение сокрытия было утрачено, и тем самым была утрачена необходимость специально его основывать и понимать полностью в его внутренней взаимосвязи с существованием открытости и наконец и в первую очередь основывать это единое также и как перво-собственную сущность.

Опыт этого есть именование и развертывание *вот-бытия*. Это может происходить лишь «из человека», и поскольку первые шаги к основыванию вот-бытия «того» человека, вот-бытия «в» человеке, человека в вот-бытии весьма двусмысленны и беспомощны, в особенности тогда, когда, как и ранее, отсутствует всякая воля схватить развернутую постановку вопроса из нее собой и ее основного стремления к истине бытія, и все употребляется лишь на то, чтобы вернуть решающее к прежнему, разъяснить и тем самым устранить.

Поэтому даже и этот путь осмысления правильности и *основания ее возможности* является непосредственно мало убедительным (*ср.*: Доклад об истине, 1930), потому что не освобождаются от представлений человеческой вещи (субъект — личность и т. п.) и представляют все лишь как «переживания» человека, а эти (переживания), со своей стороны, как происшествия с ним самим.

Но это осмысление может лишь показать, что необходимое еще не понято и не ухвачено. Само же вот-бытие достигается лишь через сдвиг человеческого бытия в целом, а значит, из осмысления нужды бытия как такового и его истины.

### 215. *Сутствие истины*

Решающий вопрос: основано ли сутствие истины как просвет для самосокрытия на вот-бытии, или же это сутствие истины само есть основание для вот-бытия, или действительно и то и другое, и что подразумевает под собой при этом в каждом случае «основание»?

Вопрошание решается лишь тогда, когда истина в показанном существе понимается как истина бытия и тем самым понимается из события.

Что означает это: быть постоянно поставленным *перед самосокрытием*, отказом (*Ver-sagung*), промедлением в их *открытом*? *Сдержанность* и отсюда основное настроение: страх, сдержанность, робость. Таковое «подарено» лишь человеку, и когда и где.

### 216. *Основоначало вопроса об истине*

казалось бы, теперь, когда с давних пор вопрос об истине уже не вопрос, полностью произвольно.



И все же из этого положения проистекает противоположное: то, что основоначало имеет единственную в своем роде определенность: а именно в нужде, которая укоренена настолько глубоко, что она для всякого уже *не* нужда, что мы опознаем и схватываем вопрос об истине истинного уже не как вопрос в своей необходимости.

Расширяющееся лишение корней гонит сверх того или в грубейшее насилие мнения, или в безразличие, или в бессильное примыкание в прежнему.

### 217. *Существо истины*

342

Ей глубочайшим образом присуще то, что она исторична. История истины, просвечивания (*Aufleuchtens*), превращения и основывания ее существа имеет лишь редкие и далеко друг от друга отстоящие мгновения.

Это существо, казалось бы, окоченело на долгие времена (*ср.* долгую историю истины как правильности:  $\delta\mu\acute{o}\iota\omega\varsigma$ , *adaequatio*), так как изыскивалось и использовалось лишь истинное, определяемое им. И таким образом появляется видимость, что существо истины на основании этого устоявшегося постоянства как бы даже «вечная», особенно если «вечность» представляют при этом как просто-напросто продолжение дления.

Находимся ли мы при конце такого долгого времени затвердевания существа истины и тем самым перед воротами некоего нового мгновения ее скрытой истории?

То, что просвет основывает себя для само-сокрывающего, подразумевает следующую формулировку: Истина есть просветляющее сокрытие прежде всего (*ср.*: Без-дна). Само-сокрытие бытия в просвете

те Вот. В само-сокрытии присутствует бытіе. Событие никогда не открыто среди дня как сущее, присутствующее (*ср.*: Прыжок, Бытіе).

О-своение в ее повороте не является само по себе закрытым ни в призыве, ни в принадлежности, ни в одном из них не доступно и все же достигает в размахе и то, и другое, и со-дрогание (*Erzittern*) этого достижения в размахе есть самое сокрытое существо бытія. Это сокрытие нуждается в глубочайшем просвете. Бытіе «нуждается» в вот-бытии.

Истина никогда не «есть», а присутствует. Ибо она есть истина бытія, которое «лишь» присутствует. Отсюда присутствует и все, что принадлежит к истине, пространство-времени и, как следствие, «пространство» и «время».

343 «Вот» присутствует и как присутствующее должно быть одновременно взято в бытии: вот-бытии. Отсюда настойчивое выстаивание сущности истины бытія. Эта двойственность загадка. Отсюда вот-бытие — это междупространствие между *бытіем и сущим* (*ср.*: Основывание, 227. О существе истины, п. 13, с. 439).

Так как эта сущность исторична (*ср.* с. 425), то всякая «истина» в смысле истинного тем более исторически лишь тогда истинное, когда она до этого проращена обратно в основание и тем самым одновременно стала вперед-идущей силой.

Там, где истина укрывает себя в образе «разума» и «разумного», есть ее не-сущность в работе, та разрушительная сила действительного-для-всех (*des für Alle-Gültigen*), благодаря чему всякий, кто хочет, утверждается в праве на то, чтобы никто ни перед кем не имел никакого преимущества ни в чем существенном, и в этом есть свое удовольствие.

Это «колдовство» общепринятого таково, что оно упрочило господство истолкования истины

как правильности и сделало его почти непоколебимым.

Это проявляется не в последнюю очередь в том, что даже там, где полагают, что постигают нечто об историчном существе истины, обнаруживается лишь поверхностный «историзм»: появляется мнение, что истина действительна не навечно, а лишь «на время» (какое-то). Однако это мнение лишь «количественное» ограничение общепринятого и, чтобы быть чем-то вроде предпосылки, нуждается в истине как правильности и законности.

Поверхностность этого «мышления» впоследствии еще больше увеличивается, когда в итоге пытаются и то, и другое, вечную законность саму по себе и ограниченную временем законность привести в равновесие.

### *218. Проявление сущности истины*

Когда мы говорим: истина это просвет для сокрытия — то тем самым здесь проявляется сущность, тем что именуется сущность. Но одновременно это именование должно проявлять то, что истолкование сущности истины происходит в воспоминании (in Erinnerung) ἀλήθεια, т. е. не просто-напросто буквально переведенного слова, в область которого в таком случае вновь вторгается традиционная концепция, а (в воспоминании) ἀλήθεια как имени для первого просветления самой истины, а именно с необходимостью в единстве с начальным именованием сущего как φύσις.

344

Но в показе сущности должно быть знание о том, что просвет для сокрытия должен развертываться как по отношению к пространству-времени (бездне), так и по отношению к спору и укрытию.

219. *Склад вопроса об истине*

Истина есть исходно истинное.

Истинное есть наисущее.

Более сущее, чем любое сущее, — само бытие. Наисущее уже не «есть», а существует как сущствие (событие).

Бытие существует как событие.

Существо истины — это просветляющее сокрытие события.

Просветляющее сокрытие сущствует как основывание вот-бытия; но основывание двойственно.

Основывание вот-бытия происходит как сокрытие истины в истинное, которое становится (wird) только таким образом.

Истинное позволяет сущему быть сущим (существующим).

Когда таким образом сущее входит в Вот, оно становится пред-ставимым. Возможность и необходимость правильного основана.

Правильность — это неминуемый отвод истины.

Поэтому там, где правильность предопределяет «идею» истины, все пути к ее истоку завалены.

220. *Вопрос об истине*

Так, как сложен ее склад, это остается распоряжением истории бытия нами, поскольку мы еще имеем силу удерживаться в ее потоке.

Вопрос об истине, в обозначенном смысле и только в нем, есть для нас *тот* пред-вопрос, сквозь который нам нужно пройти прежде всего.

Только таким образом основывается область решений для сущностного осмысления (*ср.* отдель-

ную проработку вопроса об истине как пред-вопроса в направлении пространства-времени).

Вопрос об истине — это вопрос о сущности истины. Сама эта истина — это то, в чем истинное имеет свое основание.

*Основание* здесь: 1. то, в чем сокрыто, куда сохранено;  
2. благодаря чему вы-нуждено;  
3. из чего вос-стает.

*Истинное*: что находится в истине и таким образом становится сущим или не-сущим.

*Истина*: просвет для сокрытия (истина как не-истина), сам по себе в споре, присущ отрицанию-Не (nichthaft) и исходная глубина (*ср.* Основывание и Франкфуртские доклады\*), и это потому, что

*Истина*: истина бытия как событие.

*Истинное* и быть истинным одновременно с присутствием не-истинного, *искаженного* и его разновидностей.

*Суть* истины.

### 221. Истина как сущность бытия\*\*

346

*Истина*: просвет для само-сокрытия (т. е. событие; промедлительный отказ как созревание, плод и одаривание). Но истина не просто просвет, а как раз просвет для само-сокрытия.

*Бытие*: событие, во встречном движении размаха присуще отрицанию-Не и таким образом *в споре*. Исток спора — бытие или небытие.

---

\* Der Ursprung des Kunstwerkes (Holzwege (Gesamtausgabe, Band 5)).

\*\* *Ср.*: Предварительное рассмотрение, 9. Общая перспектива.

Истина: основание как бездна. Основание есть не: Откуда, а Куда как принадлежащее. Бездна: как пространство-времени спора; спор как спор земли и мира, поскольку отношение истины к сущему!

*Первое* (начальное) *укрытие*, вопрос и решение. Вопрос об истине (осмыслении), ее существо привести к решению. Исток и необходимость решения (вопроса). Вопрос: должны ли мы спрашивать (сущностно), и если да, то почему? Вопрос и *вера*.

### 222. *Истина*

Лишь когда мы находимся в просвете, мы узнаем само-сокрытие.

Истина никогда не есть составленная из положений «система», на что могли бы ссылаться.

Она есть основание как берущее обратно и возносящее, которое возвышается над сокрытым, не снимая его, настроение, настраивающее как это основание. Ибо это основание есть само событие как присутствие бытия.

Событие несет истину = истина воз-носит событие.

### *Вопрос об истине*

Вопрос об истине звучит весьма требовательно и вызывает видимость, несмотря на вопрос, того, что уже знают, что есть истинное.

И тем не менее вопрошание здесь — это ни в коем случае не просто *прелюдия*, чтобы вывести на сцену нечто несомненное, как будто оно достигнуто. Вопрошание здесь — это начало и конец.

А «истина» подразумевается как достойная-вопрошания сущность истинного, нечто слишком

предварительное и уводящее в сторону с точки зрения кого угодно, того, кто хочет схватить и завладеть истинным сразу же.

И если здесь был бы какой-нибудь выход, то философия запрятала бы вопрос об истине в каком-нибудь иначе звучащем, казалось бы безобидном (вопросе), чтобы избежать при этом любого намека на то, что здесь обещаны великие провозглашения.

223. *Существо истины*  
(ее не-истина)

Если истина существует как просвет само-сокрывающего, и если к существованию соразмерно отрицательности-Не (Nichtigkeit) бытия принадлежит *не-существование*, то в таком случае не должно ли это извлечение существа в нем выставлять себя напоказ, т.е. выставлять на всеобщее обозрение в качестве театрального зрелища искажение просвета как видимость существа, а значит искажение, вытащенное на самую поверхность и на самый передний план? *Сцена* — формирование действительного как задача театрального художника!

Если в какие-либо времена приходит к власти зрелищность, то как в таком случае обстоит дело с существованием? Не должно ли оно в таком случае основываться как основание скрыто и в тишине, до такой степени, что едва ли кто об этом (может) узнать? Но каким образом оно *в таком случае* остается еще основанием? Учитывая всеобщее? А не является ли существо бытия единственностью и редкостью странности? Собственное не-существование истины обозначено в докладе об истине как *блуждании*. Это определение еще более исходно в отрицании-Не того *Вот*.

С другой стороны, высшее не-существо все же именно в *видимости* выставления на обозрение.

Двойственное значение не-существа.

#### 224. *Существо истины*

Насколько малó наше знание о богах и все же насколько сущностно их сутствие и раз-ложение (*Verwesung*) в открытости сокрытостей Вот, в *истине*?

Но что в *таком случае* должен сказать нам опыт существа самой истины о событии? Но сможем ли мы правильно привести это сказанное в вымалчивание?

Истина — это первое истинное, а именно просветляюще-сокрывающее истинное бытія. Существо истины состоит в том, чтобы сутствовать как истинное бытія и таким образом стать истоком для сокрытия истинного в сущем, лишь благодаря чему это (сущее) становится существующим.

*Пред-вопрос* об истине — это одновременно основной вопрос о бытіи, которое в качестве события сутствует как истина.

#### 225. *Существо истины*

это *просвет для само-сокрытия*. Это в своей глубине пребывающее в споре существо истины показывает то, что истина исходно и сущностно есть истина бытія (событие).

Однако остается вопрос, узнаем ли мы в достаточной степени сущностно это существо истины, принимаем ли на себя в каждом отношении к сущему то само-сокрытие, и тем самым промедлительный отказ, каждый раз своим особым образом



как о-сваивание и передаем ли мы себя ему (о-сваиванию) в собственность. Передаем в собственность лишь таким образом, что мы само это соответствующее сущее согласно принадлежащему ему же требованию вводим в действие, изготавливаем, созидаем, оберегаем и позволяем действовать, чтобы таким образом основать просвет, с тем чтобы он не превратился в пустоту, в которой все предстает лишь одинаково «понятным» и управляемым.

Само-сокрытие возносит просвет, и лишь когда это происходит, когда спорящее в своей глубине господствует над «Вот», возможно, удастся выдвинуться из неопределенной и как таковой даже не понятой области представления и переживания и испытать настойчивость *вот-бытия*.

Лишь тогда, когда само-сокрытие господствует над всеми областями произведенного, сотворенного, задействованного и пожертвованного, в их совместном существе, и определяет просвет и таким образом одновременно существуем навстречу само-замыкающему внутри этого просвета, восстает *мир*, и одновременно с ним (из «одновременности» бытия и сущего) выдвигается *земля*. Теперь мгновение есть *история*.

Истина таким образом не есть лишь просвет, а существуем как сокрытие равным образом исходно и глубоко вместе с просветом. И то и другое, просвет и сокрытие, это не два момента, а существе единого, самой истины. Тем, что истина существуем, *становится* истиной, событие становится истиной. Событие о-сваивает (*Ereignis ereignet*), есть не что иное как: Оно и только оно *становится* истиной, становится тем, что принадлежит к событию, так что именно истина есть сущственно истина бытия.

Любой вопрос об истине, который заранее не продумывает это настолько далеко, промахивается.

350

Даже то совсем иное, движущееся в области ве-  
дущего вопроса (метафизики) и вырванное с кор-  
нем из своей ближайшей греческой почвы средне-  
вековое истолкование *verum* как определения *ens*  
(сущего) есть еще видимость такой глубины исти-  
ны и бытия. И все же нельзя смешивать это вопро-  
шание о событии с тем совсем иным, полностью  
построенным на истине как правильности пред-  
ставления (*intellectus*), отношением сущего (*ens*)  
с пред-ставленным бытием в *intellectus divinus* (боже-  
ственный интеллект), отношении, которое остается  
правильным лишь при условии, что *omne ens* (все  
сущее) (за исключением *Deus creator* (Бог творец))  
есть *ens creatum* (сущее сотворенное); причем с «он-  
тологической» точки зрения и *Deus* понимается ис-  
ходя из *creatio*, в чем проявляется решающее в ис-  
тории сотворения мира в Ветхом Завете в такого  
рода «философии». Но взгляд на эту взаимосвязь  
теперь таким образом сущностнее, чем и взгляд,  
еще остающийся в силе везде в метафизике Ново-  
го времени, и взгляд там, где есть издавна средне-  
вековая поверка «благодатью веры» церкви и даже  
там, где принципиально снимается. Как раз мно-  
гообразно превращенное господство «христиан-  
ского» мышления в после- и *противохристианское*  
время затрудняет любую попытку сдвинуться с этой  
почвы и начально продумать основное отношение  
бытия и истины из более исходного опыта.

### 226. *Просвет сокрытия и ἀλήθεια*

ἀ-λήθεια подразумевает несокрытость и само несо-  
крытое. Уже в этом проявляется то, что само сокры-  
тие опознается лишь как *устраняемое*, что должно  
быть убрано прочь (α).

И поэтому вопрошание не направлено также на само сокрытие и его основание; и поэтому также с другой стороны становится сущностным раскрытое лишь как таковое; опять не *раскрытие*, не раскрытие полностью как *просвет*, в котором вообще приходит теперь в открытое само сокрытие. Тем не менее через это сокрытие не снимается, а лишь становится постижимым в своей сущности.

Истина как просвет для сокрытия есть поэтому сущностно иной набросок, чем ἀλήθεια, несмотря на то что он принадлежит именно к воспоминанию о ней, а последняя принадлежит наброску (ср.: с. 437).

Просвет для сокрытия как исходно-единая сущность есть бездна основания, в качестве которого существует Вот.

Каверзная формулировка: истина есть не-истина остается слишком легко ложно истолковываемой, как то, что наверняка может указать правильный путь. Но все же сообщает нечто странное, что находится в новом сущностном наброске — *просвет для сокрытия* и это как присутствие в событии.

351

Какая по рангу настойчивая сдержанность вот-бытия таким образом затребована, если *это* существо истины как исходно истинное должно быть выдвинуто в знание?

Лишь теперь становится также отчетливее исток *блуждания*, равно как и власть и возможность бытийной оставленности, сокрытие и искажение; господство не-основания (Ungrundes).

Голое указание на ἀλήθεια для разъяснения положенной здесь в основание сущности истины мало чем поможет, поскольку в ἀλήθεια не опознается именно свершение раскрытия и сокрытия и не понимается как основание, потому как вопрошание остается определенным из φύσις сущим как сущим.

Однако все иначе при просвете для сокрытия. Здесь мы находимся в *сутствии истины*, и это *существо* есть *истина бытия*. Просвет для сокрытия — это уже движение встречного движения размаха поворота события.

\*

Однако прежние попытки в «Бытии и времени» и в последующих трактатах осуществить *это* существо истины, в противоположность правильности представления и высказывания, как основание самого вот-бытия, остались неудовлетворительными, потому что они проводятся все еще *с позиции отражения* и имеют тем самым все же это отражаемое своей точкой наводки и таким образом исключают возможность познания существа истины до основания, на основании, в качестве которого *существует* оно (существо) само. Чтобы это удалось, необходимо больше не задерживать сказывание о существе бытия, опять же исходя из мнения, что мог бы, несмотря на прозрение в необходимость опережающего наброска, в конце концов, исходя из прежнего, шаг за шагом, быть проложен путь к истине бытия. Но это всегда кончается неудачей.

352

И новая опасность становится настолько угрожающей, что событие теперь становится сразу же лишь именованием и удобным понятием, из которого может быть «дедуцировано» другое, однако же должно быть сказано о нем; но не отдельно в некоем очередном «спекулятивном» обсуждении, а в вынужденном, удерживаемом благодаря нужде бытийной оставленности осмыслении.

\*

Просвет сокрытия подразумевает не снятие сокрытия, его освобождение и преобразование в несокрытое, а именно основывание бездонного основания для *сокрытия* (промедлительный отказ).

В моих прежних попытках набрасывания этого существа истины было предпринято усилие стать понятным, направленное прежде всего на то чтобы сделать отчетливыми способы просвета, превращения сокрытия и их сущностную принадлежность (*ср., напр.:* Доклад об истине, 1930).

Если дело доходило до определений, таких как: вот-бытие есть одновременно в истине и не-истине, то это предложение сразу же воспринимали морально-мировоззренчески, без понимания решающего в философском осмыслении и сущности этой «одновременности» как основосущности истины, без исходной формулировки не-истины в смысле *сокрытия* (и едва ли ложности).

\*

Что это означает: «стоять» в просвете сокрытия и выстаивать его? *Основное настроение сдержанности. Выделяющимся образом историчная неповторимость этой настойчивости*, то, что здесь впервые и исключительно решается «истинное». Какое *постоянство* имеет эта настойчивость? Или спрашивая иначе: Кто, когда и как может *быть* вот-бытием?

353

Кто способен здесь для подготовки этого бытия на начальное осмысление мыслительного сказывания?

Почему должно в этом мгновении это теперешнее, т. е. *вопрошающее знание*, послужить толчком?

В какой мере лишь *теперь* уже опередивший поэт, Гёльдерлин, в своей единственной поэзии (Dichtertum) и произведении, есть наша необходимость?

227. *О существе истины\**

1. *Существует ли истина и почему?* Потому что только таким образом существует бытие. Почему бытие?
2. *Существо истины основывает необходимость Почему* и тем самым (необходимость) вопрошания.

Вопрос об истине происходит из-за бытия, которое нуждается в сопринадлежности нас как основывающих Вот-бытие (Dasein).

3. Первый вопрос (1) есть сам по себе сущностное определение истины.
4. Каким образом следует приступить к вопросу об истине.

Исходя из *сущностной* двусмысленности: «истина» подразумевается как «истинное»; но истинное есть истина как просветляющее сокрытие события. Это светлое в начале свет, но без сияния и излучения. Само сокрытое тем самым светлее, освещающее глубину сокрытости.

5. Каким образом давно ставшее традицией понятие истины как правильности управляет не только вопросом, но и рекомендует — ответ на вопрос должен быть сопоставлен с правильностью как мерой, и тем самым существо истины может быть считано с некоего пред-данного, которое его вос-производит.

354

---

\* *Ср.*: Доклад 1930 года «Vom Wesen der Wahrheit»; Anmerkungen zu «Sein und Zeit» § 44.

6. Истина в существе прежде всего разворачивается как просветляющее сокрытие (искажение и укрытие).
7. Истина как основание пространства-времени, но поэтому одновременно и сущностно определяется из него.
8. Пространство-времени как место-мгновения из поворота события.
9. Истина и необходимость *укрытия*.
10. Укрытие как осуществление спора мира и земли.
11. Исторически необходимые пути *укрытия*.
12. Каким образом лишь в укрытии сущее становится *существующим* (ср.: Прыжок, 152. Ступени бытия).
13. Каким образом лишь в возвратном мыслительном промеривании прежнего пути разворачивается область, в которой и в качестве которой происходит «различение» бытия и сущего (ср.: Прыжок, 151. Бытие и сущее). Вот-бытие, сущствующее как «междупространствие».

\*

Перед лицом опустошения и извращения философии было бы достигнуто надолго уже сущностное, если бы удалось правильным способом поставить вопрос об истине, исходя из ее необходимости.

Ее необходимость возникает из нужды бытийной оставленности. Правильный способ постановки вопроса есть *переход* к начальной сущности при прояснении *исходного пункта*, господствующего понятия правильности. Одновременно должно быть понято то, что лишь вместе с истиной в повороте определяется истина *существа* и сущствия, и поэтому с самого начала может быть достигнуто и востребовано не «сущностное» понятие в смысле некоего соответствующего роду правильного обобщения

355 самых всеобщих, кому угодно сразу же доступных свойств; а, напротив, гораздо более важное, благодаря чему одновременно может быть стать зримым уже давно господствующее лишение корней вопроса об истине. Исходя из этого, а значит, с необходимостью исторически познанная, истина есть сдвиг в перемещенность.

То, что таковая (перемещенность) известным образом всегда существует, с тех пор как есть человек в своей историчности, и то, что эта перемещенность тем не менее остается скрытой, сущностно зависит от господства правильности. Согласно ей человек находится и находит себя сразу же и исключительно в некоем противостоянии ( $\psi\upsilon\chi\eta$  —  $\acute{\alpha}\nu\tau\iota\kappa\epsilon\acute{\iota}\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ <sup>a</sup>, cogito — cogitatum, сознание — осознаваемое). Из этого противостояния он формирует свои требования и ожидает выполнения их. В этом противостоянии разыгрывается все, в чем человек полагает, что достигает взаимопонимания. К этому принадлежит и господство «*трансценденции*» (ср.: Подача,  $\iota\delta\acute{\epsilon}\alpha$ , платонизм и идеализм).

И в этом есть глубочайшее основание для скрытности и за-творенности вот-бытия. Ибо, несмотря на любую враждебность к «Я», что однозначнее и несомненнее, чем то, что «я», «мы» противостоят предметам; причем лишь «мы» и «я» является тем несомненным, что могут спокойно оставить за собой. И поэтому все же не рискуют в осмыслении заходить настолько далеко, даже лишь в рамках этой основопозиции, чтобы увидеть: мы уже ничего не «имеем» «данным», что могло бы в от-ображении и вос-произведенности быть истинным.

---

<sup>a</sup> лежащий впереди (греч.).



Если бы было хоть какое-то понимание этого, то должен был бы уже здесь наметиться вопрос, может ли вообще *правильность*, которая обосновала (не то чтобы явилась предпосылкой) такое представление сущего и самого представляющего, в качестве существа истины обосновать и определить поиск и требование истинного.

К тому же такая правильность ни в коем случае не вывела бы из нужды бытийной оставленности, напротив, скрытно ее заново утвердила бы и заново вызывала бы.

Однако что это означает, что должен быть с риском предпринят сущностный набросок истины как просветляющего сокрытия и должен быть подготовлен *сдвиг* человека в вот-бытие?

356

С-двинутый из того положения, в котором мы себя обнаруживаем: в огромной пустоте и опустошении, втиснутыми в ставшее как таковое непознаваемым унаследованное, без критериев и воли, без чего невозможно выпрашивать прежде всего нечто такое, как пустыню или сокрытую бытийную оставленность.

228. *Существо истины есть не-истина\**

Через это умышленно составленное как противоречащее себе положение должно быть выражено, что к истине принадлежит *присущее-Не* (Nicht-hafte), но ни в коей мере не как лишь недостаток, а как противостоящее, то само-сокрытие, которое вступает в просвет как таковой.

---

\* *Ср.*: Франкфуртские доклады «Der Ursprung des Kunstwerkes» (Holzwege (Gesamtausgabe, Band 5, S. 36 и далее, особенно S. 40 и далее)).

Тем самым схвачено исходное отношение истины к бытию как событию.

Несмотря на это, то положение сомнительно для намерения сделать ближе через такую странность странное существо истины.

Понятое полностью исходным образом в нем располагается самое сущностное прозрение и одновременно указание на глубину и борьбу спора в самом бытии как событии.

### 229. Истина и вот-бытие

Просвет для само-сокрытия просветляется в наброске. Набрасывание наброска происходит как вот-бытие, и набрасыватель этого набрасывания соответственно то само-бытие, в котором человек становится настойчивым.

357 Всякий набросок берет сдвинутое в его (наброска) просвет и таким образом освобожденное в обратное отношение к набрасываемому, и наоборот: набрасывающий становится *самим собой* лишь тем, что он принимает то внутреннее отношение на себя.

Ни в коем случае ни то сдвинутое в набросок не есть просто некое Само-по-себе, ни набрасыватель не способен когда бы то ни было ставить себя исключительно для себя. Этот спор, что каждое, вступая в отношение с каждым, движется туда и обратно, есть следствие глубины, которая существует в существе истины как просвет само-сокрывающего. С голой поверхностной диалектикой субъект-объектного отношения здесь ничего не понять, напротив, само это отношение, основанное на правильности как отводе истины, ведет свое происхождение из существа истины.

Во всяком случае этот исток спора и сам спор теперь должен быть показан. Для этого недостаточно осмыслить лишь просвет и его учреждение через набросок, а в первую очередь следует осмыслить то, что просвет удерживает *само-сокрывающее* в открытом и позволяет настраиваться выступающему отсюда сдвигу (Verückung) как определяющему само-бытие набрасывателя. Лишь таким образом всегда происходит передача в собственность бытию и в этой передаче при-своение самим набрасывателем, благодаря чему он со своей стороны, оказавшись лишь в стоянии в просвете, становится настойчивым в Вот.

Чем более сущностно бытие принадлежит вот-бытию и наоборот, тем более исходно по отношению друг к другу себя-не-освобождение (Gegeneinander des Sich-nicht-frei-lassens).

Набрасыватель должен принять на себя внутреннее отношение, и тем самым лишь брошенность вступает в силу, насколько она себя показывает, что набрасыватель принадлежит открытому через просвет и самому внесенному в свободу.

### 230. Истина и правильность

Приоритет *правильности* основывает и делает само собой разумеющимся требование объяснения в смысле выведения сущего как производимого из другого сущего («матезис», «механика» в широком смысле). Там, где это объяснение терпит неудачу, обращаются к необъяснимому или считают весьма последовательно необъяснимое *несуществующим*.

Однако необъяснимое («трансцендентное») есть таким образом лишь производное страсти к объяс-

нениям и, вместо того чтобы быть чем-то высшим, есть само низведение.

Но скрытое основание всего этого занятия находится в приоритете и требовании правильности, и это (требование) лежит в бессилии (по отношению) к существованию самой истины, т. е. к *знанию* о том, что всякое еще таким образом честное стремление к истинному распространяет или блокирует.

*231. Каким образом истина, ἀλήθεια,  
становится правильностью*

Истина, ἀλήθεια, звуча при этом едва-едва, хотя и могущественна, но не основана и не является даже собственно основывающей.

*Правильность* придает ψυχή приоритет и затем субъект-объектному отношению. Так как господство правильности уже имеет свою долгую историю, то его господство и возможность чего-то другого можно прояснить лишь с трудом и постепенно. Наряду с ψυχή уже λόγος как собранность является исходным и далее как речь и сказывание.

То, что высказывание становится *тем* местом для «истины», есть также самое странное в ее истории, несмотря на то что это нами считается обычным.

Но поэтому и становится еще труднее, независимо от формулировки самого сущствия, искать и сохранять дальше исходным образом истину и истинное там, где мы ее вовсе не предполагаем увидеть.

Это лишение истины корней идет вместе с укрытием существа бытия.

Насколько «правильность», из устройства и сокрытия (язык), сущностна?

232. *Вопрос об истине  
как историческое осмысление*

359

Здесь подразумевается не историческое сообщение о мнениях и учениях, которые выдвигались относительно «понятия» истины.

Философия в другом начале исторична в сущности, и в этом отношении должна проявлять себя теперь даже более исходным способом воспоминания об истории первого начала.

Существует вопрос, какие основодвижения сущности истины и условий ее истолкования несли и будут нести западную историю.

Две особо выделенные основопозиции в этой истории охарактеризованы Платоном и Ницше.

А именно Платон (*ср.*: Истолкование символа пещеры\*), как тот мыслитель, у которого еще последнее сияние ἀλήθεια становится явным в переходе к истине высказывания (*ср. также*: Аристотель, *Метафизика* Q IV).

И Ницше, у которого собирается западная традиция в нововременной и, прежде всего, позитивистской разновидности XIX века и одновременно «истина» приводится в сущностную противоположность, и тем самым в сопринадлежность, с искусством, и то и другое как основные способы воли к власти как сущности сущего (*essentia*), existential которого Ницше называет (*nennt*) вечным возвращением того же самого.

---

\* Лекционный курс зимнего семестра 1931/1932 «Vom Wesen der Wahrheit. Zu Platons Höhlengleichnis und Theätet» (Gesamtausgabe, Band 34).

233. Включение истолкования символа пещеры  
(1931/1932 и 1933/1934) в вопрос об истине

360

1. Почему это истолкование исторически существенно? Потому что здесь становится очевидным, каким образом *одновременно* ἀλήθεια несет и еще существенно определяет греческое вопрошание об ὄν и каким образом все же, именно через это вопрошание, установление ἰδέα, она приходит к падению.
2. Одновременно проявляет себя далее в движении назад: Падение это не есть падение чего-то установленного и полностью собственно основанного. Ни то и ни другое не были достигнуты в начальном греческом мышлении, несмотря на фрагмент Гераклита о πόλεμος и дидактическую поэму Парменида. И тем не менее всюду в мышлении и поэзии (трагедия и Пиндар) ἀλήθεια существенно.
3. Лишь когда это опознано и выражено, можно показать, каким способом тогда и в известном смысле с необходимостью должен сохраняться остаток и видимость ἀλήθεια, так как безусловно все же и истина как правильность должна укрыться и как раз в уже открытом (*ср.*: о правильности). Открытым должно быть то, по чему выправляется пред-ставление, и открытым должно быть то, чему должна стать известной соразмерность (*ср.*: Правильность и субъект-объектное отношение; Вот-бытие и пред-ставление).
4. Если мы просмотрим историю ἀλήθεια исходя из символа пещеры, который занимает таким образом ключевое положение, назад и вперед, то опосредованно может быть прояснено, что значит лишь мыслительно поднимать (auf-

richten) истину как ἀλήθεια, разворачивать и обосновывать в сущности. То, что в прежней метафизике и в первом начале не только не произошло, но и не могло произойти.

5. Сущностное основывание истины как раскрытия первого сияния в ἀλήθεια есть в таком случае не только лишь использование слова и его соответствующего перевода как «несокрытости», но и необходимо опознать существо истины как просвет для само-сокрытия.

Просветляющее сокрытие должно себя основывать как вот-бытие.

Само-сокрытие должно войти в знание как сутствие самого бытия в качестве события.

Глубочайшее отношение бытия и вот-бытия в его повороте становится очевидным как то, что вы-нуждает основной вопрос и заставляет выйти *за пределы* ведущего вопроса и тем самым за пределы всей метафизики, на самом деле за пределы *пространственности-времени* Вот.

361

6. Но поскольку теперь сама «истина» и ее понятие согласно долгой истории и запутанной традиции, в которой сошлось многообразие, уже не стоит под вопросом ни в какой ясной и необходимой постановке вопроса, то и истолкования истории понятия истины и истолкования символа пещеры в особенности скудны и зависимы от того, что само было взято прежде из платонизма и учения о суждении. Основопозиции недостаточны для наброска того, о чем сказано в символе пещеры и что в этом сказывании происходит.

Поэтому необходимо вообще предьявить когда-то поначалу закрытое, идущее из вопроса об истине истолкование символа пещеры и сделать его действенным как введение в область во-

проса об истине и как при-ведение к необходимости этого вопроса, со всеми предубеждениями, которые прилипают к таким непосредственным попыткам; ибо основание и путь наброска истолкования и его шагов остаются с непроработанными предпосылками и проявляются насильственно и произвольно.

### 234. Вопрос об истине (Ницше)

362

Последним и с самой большей страстью спрашивает об «истине» Ницше. Ибо, во-первых, он исходит из того, «что мы истины не имеем» (XI, 159)<sup>1</sup>, во-вторых, он спрашивает все же, что есть истина, скорее даже, какова ее ценность (VII, 471)<sup>2</sup>.

И тем не менее Ницше спрашивает об истине не исходным образом. Ибо по большей части в этом слове подразумевает все же «истинное», и там, где он спрашивает о существовании истины, происходит это в запутанной втянутости в традицию и не из исходного осмысления таким образом, что это осмысление одновременно понималось бы как сущностное решение также и «истинного».

Разумеется, если спрашивается более исходно, то это ни в коем случае еще не гарантирует более точный ответ, напротив, лишь более высокую достойность-вопрошания существа истины; и в этой

<sup>1</sup> F. Nietzsche, Nachgelassene Werke. Unveröffentlichtes aus der Zeit des Menschlichen, Allzumenschlichen und der Morgenröthe (1875/76–1880/81). In: Nietzsche's Werke (Großoktavausgabe) Bd. XI. Leipzig (Kröner), 1919, S. 159.

<sup>2</sup> F. Nietzsche, Zur Genealogie der Moral. In: Nietzsche's Werke (Großoktavausgabe). Bd. VII. Stuttgart (Kröner), 1921, S. 471 (Ницше Ф. Сочинения в 2 т. Под ред. К.А. Свасьяна. М.: Мысль, 1990. Т. 2. С. 517. — Прим. пер.)



достоинства-вопросания мы нуждаемся; ибо без нее истинное остается безучастным.

Но Ницше приходит в своем осмыслении к «истине» не в свободу (*ins Freie*),

1. потому что истину он относит к «жизни» («биологически»-идеалистически) как обеспечению ее устойчивости (*Bestandsicherung desselben*). «Жизнь» устанавливается просто как основодействительность и ей приписывается всеобщий характер становления.
2. Но одновременно Ницше понимает «бытие» полностью в смысле самой древней традиции как «постоянное», и *как* таковое, оно есть, рассмотренное из жизни и в жизни, твердо установленное и, таким образом, соответственно, «истинное».
3. Это понятие истины, выправленное «жизнью» и определенное из понятия бытия, есть кроме того полностью (в рамках) пути унаследованного, поскольку истина есть определение и результат мышления и представления. Основоположение этого обычного мнения у Аристотеля. Все это принятое на себя без вопросов задерживает исходное вопрошание о существовании истины.

Но поскольку для Ницше это стоит в самом центре в его осмыслении позднего периода (*ср.* его мысль о соотношении истины (знания) и искусства, *ср.* учение о перспективе влечений), все достигает новой жизненности, которая все же не может скрыть непрочность основ, особенно в том случае, если подумать, что Ницше все же по-своему хотел преодолеть платонизм.

Тем не менее Ницше, казалось бы, теперь уж должен несмотря ни на что включить также и существование истины вновь в «жизнь». Но разобрался ли он в истине этого основоположения «жизни» и тем са-

мым воли к власти и вечного возвращения того же самого? По-своему, пожалуй, да, ибо он понимает эти наброски сущего как некую попытку, которую мы предпринимает с «истиной». Эта философия должна быть обеспечением устойчивости «жизни» как таковой, правда таким образом, что освобождает ее (жизнь) именно в ее неустаревших возможностях. И вероятно здесь остается шаг до мышления Ницше, масштабы которого мы еще не просматриваем, потому что мы к нему находимся слишком близко и вынуждены поэтому все видеть еще сверх всякой меры в *том* горизонте («жизни»), который Ницше хотел в принципе преодолеть. Чем необходимее становится для нас более исходное вопрошание, что позволяет не впасть в ложное мнение, тем больше «исчерпывается» вопрошание Ницше.

То, что собственной мышление Ницше слишком осложняет и почти устраняет понимание того, что означает сутствие истины: вот-бытие, т. е. стоять посреди просвета себя-сокрывающего и черпать отсюда основание и силу человеческого бытия. Ибо несмотря на отголоски «перспективизма» «истина» остается *завернутой* в «жизнь», и сама жизнь остается почти вещественно центром воли и силы, который хочет повышения и возвышения.

364 То отодвинутое выдвигание в неизвестное, которое для Ницше, очевидно, было основным опытом, не могло бы для него стать, если я правильно понимаю, обоснованным средоточием его вопрошания; и это не потому, что он, как выше (с. 449) было обозначено, в тройном смысле был связан унаследованным.

И таким образом дело доходит до того, что Ницше поначалу и еще долго понимается не из его потаеннейшей воли мышления, а помещается в обычные горизонты господствующего мышле-

ния и мировоззрений XIX века, чтобы в контрасте с ними, и, следовательно, все же с их помощью, найти свое собственное и «новое» и приспособить к употреблению.

Но тот подход, в котором размежевание с Ницше овладевает или не овладевает его концепцией «истины», должен стать неким краеугольным камнем решения о том, помогаем ли мы его подлинной философии обрести ее будущее (не становясь «ницшеанцами») или размещаем его в «историографию» («historisch»).

Казалось бы, глубже всего Ницше в своем вопрошании проникает в существо истины там, где он поднимает вопрос: «Что означает всякая воля к истине?» и там, где он знание об этом вопросе обозначает как «нашу проблему» (VII, 482)<sup>1</sup>. Решение ее таково: Воля к истине есть воля к видимости, а это с необходимостью как воля к власти, обеспечение устойчивости постоянства жизни, и эта воля выше всего в искусстве, почему оно и более ценно, чем истина. Но воля к истине, следовательно, двойственна: она есть как нечто твердо установленная противо-воля (*Widerwille*) (от-вращение) против жизни и как воля к видимости в качестве преобразования есть возрастание жизни. Что хочет у нас эта воля — это вопрос у Ницше.

И все же и этот вопрос и это знание об этом вопросе не исходны (полностью зависимы от основоположения «жизни» и истолкования «бытия»). Ибо то, что есть истина, Ницше считает решенным, истолкование, которое он дает сущности (*ср.*: с. 449 и далее), достаточно обоснованным, чтобы сразу же

---

<sup>1</sup> F. Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*. a. a. O., S. 482 (Во 2 томе русского издания К. А. Свасьяна — с. 523. — *Прим. пер.*)

поднять более острый и более исходный вопрос (так как он имеет отношение к «воле к власти»).

365

Но что же такое истина и прежде всего: откуда мы узнаем, что такое истина? Не имеет ли своей предпосылкой *вопрос*, что такое истина, уже готовую истину, и что это за пред-посылка, и как мы ее добываем?

Истина для Ницше — это условие жизни, которое само *против* жизни.

Следовательно, жизнь нуждается в этом Против (Wogegen) (Что здесь дает о себе знать?

Не отношение ли к «сущему» как таковому, сущему, которое познано до своего основания, выведено в свободу и основано не на представлении и мышлении?)

Однако, так как «жизнь» является уже *той* действительностью в смысле многозначнейшего идеализма, который отдал себя в распоряжение позитивизма, то истина заранее должна быть установлена лишь как голое условие, включенное в жизнь.

Поэтому последний и, казалось бы, исходный вопрос остается исключительно вопросом о его «ценности»: в каком смысле, принижая или приостанавливая, совместно обеспечивая или же возвышая, оно является условием «жизни».

Каким же образом вообще дело доходит до меры «ценности» для жизни? Требуется ли сама жизнь решений об ее условиях? *Какая* жизнь? А если даже она требует таковые, возникает вопрос, каким образом сами условия и решения об этом принадлежат «жизни» и что *тогда* означает «жизнь».

Если воля к власти есть желание-превзойти-себя (Über-sich-hinaus-wollen) и таковым образом прийти-к-самому-себе (Zu-sich-selbst-kommen), то истина, разумеется, понятая иначе, чем у Ницше, оказывается условием воли к власти. Превосхождение-себя,

когда оно не только количественное увеличение, но и открытие и основывание, требует открытости пространства-времени.

С такой точки зрения истина не только как воля к истине есть *некое* условие *жизни*, но и основание ее *essentia* как воли к власти.

Но здесь и проявляется вся многозначность «жизни», и ее вопрос, можно ли здесь и если да, то каким образом установить иерархию, соответствующую, к примеру, учению Лейбница о монадах.

### 235. Истина и подлинность\*

366

Истинное золото мы называем подлинным; подлинного немца мы называем истинным.

Подлинное — это то, что соответствует тому и достаточно для того, что есть истинное, и истинное здесь подразумевается как *действительное* или *надлежащее* (необходимое).

Отсюда в подлинности находится соответствие, тем самым правильность.

Однако подлинное тем не менее не просто лишь «соответствующее» надлежащему, ну, например, суждение. Некое суждение правильно, но не подлинно; или же не так? Не подлинное, не принадлежащее Аристотелю, суждение может быть все же правильным, и, наоборот, неправильное может быть *подлинным*. Подлинность означает, таким образом, нечто иное, чем *правильность*, если это именование должно быть закреплено за со-ответствием высказывания высказанной вещи.

---

\* echt (подлинный); éhaft — законосообразный, filius legitimus (законный сын); «Ehe» (брак; законная граница (нем.). — Прим. пер.).

Однако является подлинным, к примеру, кусок золота. «Подлинный Дюрер», но и оборот «подлинно» шиллеровский. Здесь «подлинным» во втором случае полагается что-то другое, ни в коей мере не неподдельное и вообще принадлежащее лишь Дюреру, Шиллеру, а именно ему и только ему соразмерное, *сущностно необходимое*. Равным образом мы говорим о подлинном, когда мы высказываемся о человеке, что он в своем поведении «подлинный».

Подлинное — это не только надлежащее и соразмерное, а стало быть, все же соответствующее чему-то уже существующему, а одновременно: *соразмерность* в установлении меры, подлинное в развертывании, верное *исходному истоку* внутри-стояние *исходности*.

Но что такое здесь «исходность», что определяется вместе с ней? Человек, *человеческое бытие!* (Настойчивость вот-бытия!)

Подлинность — это также более сущностное, чем *честность*. Честность относится всего лишь к развертыванию уже данного и *располагаемого* (*Verfügbar*) (*ср.: подлинное, простое и несложное*).

367

*Подлинность*: созидаящая охраняющая сила приданного и созидаящая сила осуществления с-данного. Подлинность души, мужества, настроенно-знающей длительной воли. Сущностное терпение как высшее мужество.

Подлинность и *сдержанность*; сдержанность еще более исходна.

### 236. Истина

Почему есть истина? Есть ли она вообще и каким образом? Если ее не было бы, то откуда возникла бы вообще возможность этого Почему? Под-

тверждается ли благодаря вопросу Почему истина уже в своем состоянии, что она где-то может быть? Вопросание как поиск основания, из которого и на котором должна быть истина. Откуда же это вопрошание? Не лежит ли в основании этого прорыв человека в открытое, которое открывается, чтобы сокрыть? И не является ли это просветляющее сокрытие существа истины? Но откуда и каким образом происходит тот прорыв человека в то другое, о котором он полагает, что это и есть он сам, что является ему как его округа и чем он есть все же не собственным образом, в чем ему скорее отказывается, что за-творяется от него и от чего остается для него только видимость (вот-бытие)?

На чем же основывается определение существа истины как просветляющего сокрытия? На основе, прикрепленной к ἀλήθεια. Но кто продумал эту ἀλήθεια когда бы то ни было в решающей степени, и откуда получает право на это унаследованное и все вместе с тем забытое? Как мы понимаем стояние в существе истины, стояние, без которого всякое «истинное» остается лишь обманом? Бегством в жизненную действительность весьма сомнительной (fragwürdig) «жизни» здесь ничего не достигнешь.

Напрашивается испытать, не разворачивается ли в вопросе «Почему есть истина?» истина как основание этого Почему и тем самым не позволяет ли определить в ее существе.

Однако вопрос, казалось бы, тем не менее уже привязан к знанию об «истине», неопределенно, запутанно и обычно все это в достаточной степени, чтобы заново сделать сомнительным, насколько состоятельна ссылка на такого рода знание и мнение.

Где же мы оказываемся, если мы отказываемся от видимости и мнений?

Но каким же образом, если мы тем не менее подошли бы близко к событию, которое хочет быть затемненным в своей сущности, это (событие) все же показывает то, что между нами и бытием существует междупространствие и то, что это междупространствие принадлежит к существу бытия.

### *237. Вера и истина*

Здесь подразумевается не отдельная форма принадлежности к какому-либо «вероисповеданию», а сущность веры, понятая из существа истины.

*Верить*: считать-истинным. В этом значении полагается присвоение «истинного», все равно, каким образом оно дано и как воспринимается. В этом широком значении: согласие (*Zustimmung*).

Считать-истинным будет изменяться в зависимости от истинного (и окончательно, и поначалу от истины и ее существа).

Но вера предполагает, особенно в открытой и молчаливой противопоставленности к знанию, считать-истинным то, что ускользает от знания в смысле объясняющего ознакомления (уже: «верить» известию, «истина» которого не может быть проверена, но гарантирована извещающими и свидетелями). Также и здесь обнаруживается: эта вера зависит в своей сущности от того или иного предоставленного способа знания.

*Верить*: считать-истинным то, что ускользает от абсолютно всякого знания. Но что означает здесь знание? Каково подлинное знание? То, которое знает существо истины и, соответственно, движется в своих определениях в повороте исходя из самого этого существа.



Если существо истины есть: просвет для само-сокрытия бытия, то знание это: себя-удержание в этом просвете сокрытия и тем самым основное отношение к само-сокрытию бытия и к нему самому.

Это знание в таком случае не есть голое считать-истинным какое бы то ни было или особо выделенное истинное, а исходным образом: *себя-удержание в сущности истины*.

Это знание, сущностное знание в таком случае более сущностно, чем всякая вера, которая восходит всего лишь к истинному и поэтому, когда она вообще хочет выйти из полной слепоты, она все же с необходимостью должна знать, что для нее истинно и что называть истинным!

Сущностное знание — это *себя-удерживание* в сущности. Тем самым выражено: Оно не есть голое представление встречаемого (Begegnens), а вы-держивание внутри прорыва набрасывания, которое в самом открытии получает его несущую без-дну для знания.

Отсюда если «знание» воспринимают в прежнем смысле представления и владения представлением, то сущностное знание, разумеется, не есть «знание», а «вера». Однако это слово имеет в таком случае совсем другой смысл, уже не считать-истинным, причем истина уже, ставшая достаточно запутанной, не осознается, а имеет смысл себя-в-истине-держат (Sich-in-der-Wahrheit-Haltens). А это присущее *наброску* (Entwurfhaftes) есть всегда вопрошание, даже то исходное вопрошание как таковое, в котором человек вы-ставляет себя в истину и предоставляет себя сущности решения.

*Вопрошающие* такого рода — это исходно и собственно верующие, т. е. те, кто всерьез до самого основания воспринимает это вместе с самой исти-

*ной* и не только с истинным, те, кто приходит к решению о том, существует ли существо истины, несет ли, ведет ли само это существо нас, знающих, верующих, действующих, создающих, одним словом, историчных.

370 Эта исходная вера, разумеется, ничего не имеет от некоего примирения с тем, что оказывает непосредственно поддержку и делает излишним мужество. Эта вера, напротив, есть выстаивание в предельном решении. Только это может еще когда-нибудь привести нашу историю к обоснованному основанию.

Ибо эта исходная вера также не есть жадное загребание некой самодеятельной безопасности, поскольку она как вопрошание выставляет себя как раз в существо бытия и познает *необходимость* без-донного.

*238. Пространство-времени*

В какой постановке вопроса устанавливается таким образом поименованное. Пространство-времени как возникающее из существа истины и принадлежащее к существу истины, как таким образом основанная складность сдвига и притягивания Вот (Entgückungs-Berückungsgefüge), сложенность Вот. (Еще не «рамках» вещного представления, еще не голое само по себе протекание последовательности одного за другим.)

Место мгновения и спор мира и земли. Спор и сокрытие истины события.

Пространство-времени и «фактичность» вот-бытия (Daseins) (*ср.*: Беглые замечания к «Бытию и времени», I, глава 5!). Междувременье (Inzwischen) поворота, а именно как исторически собственно настоящее! Определяется как Здесь и Теперь! *Единственность вот-бытия*. Отсюда единственность знающего продолжения существования с-данного и при-данного (Aufgegebenen und Mitgegebenen).

*Время — вечность — мгновение*

Вечное — это не дальше-длящееся, а то, что ускользает в одно мгновение, чтобы когда-нибудь вернуться. То, что может возвращаться, не как *то же самое*, а как заново преображенное, одно-единственное, бытие, таким образом, что оно в этой откровенности узнается прежде всего как Само!

Что такое в таком случае *у-вековечивание* (Verewigung)?

239. *Время-пространство\**  
(предварительное размышление)

Пространство и время, когда бы то ни было представленные сами по себе и в обычной связи (*Verbindung*), сами возникают из времени-пространства, которое более исходно, чем сами они и их вместе взятые в представлении связи (*rechenhaft vorgestellte Verbindung*). Но пространство-времени принадлежит к истине в смысле сбывания (*Erwesung*) бытия как события. (Лишь отсюда понятно, почему отношение «Бытия и времени» является переходно-путь-указующим.) Однако существует вопрос, каким образом и как что время-пространство принадлежит к истине. Что такое сама истина, поначалу нельзя сказать в достаточной степени, говоря лишь о ней самой по себе, а не в понимании времени-пространства.

Время-пространство — это присвоенное разверзание (*Erklüftung*) поворотных путей события, поворота между принадлежностью и призывом, между бытийной оставленностью и приведением в размах (*Erwinkung*) (содрогание движения размаха самого бытия!). Близость и даль, пустота и дарение, порыв и промедление, все это может быть понято не временно-пространственно, исходя из обычных представлений о времени и пространстве, а, напротив, в них находится скрытая сущность пространства-времени.

---

\* *Ср.*: Подача, 108. Метафизические основопозиции внутри истории ведущего вопроса и, соответственно, принадлежащее им истолкование времени-пространства (или пространства и времени); *ср.*: Лекционный курс зимнего семестра 1935/1936 «*Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von den transzendenten Grundsätzen*» (*Gesamtausgabe*, Band 41, S.14 и далее).

Но каким образом это может быть приближено к сегодняшнему и обычному представлению? Здесь следует пойти различными подготовительными путями. Хотя, казалось бы, самое надежное — это просто оставить прежнюю область представлений о пространстве и времени и их понятийных формулировок и начать заново. Но это невозможно, потому что ведь речь идет ни в коем случае лишь об исправлении человеческой сущности в вот-бытие. Вопросание и мышление должно быть хоть и начальным, но (при этом) как раз переходным (*ср.*: Подача).

Осмысление происхождения из истории первого начала (бытие как наисущее — устойчивое присутствие) неизбежно. Показать, каким образом дошло до того, что пространство и время стали рамочными представлениями («ordo»-понятие (понятие «порядка»)) («формы созерцания») для «математического» исчисления и почему эти понятия господствуют над всем мышлением, также и там и как раз там, где говорят о «переживаемом времени» (Бергсон и др.).

Для этого необходимо истолкование Аристотеля (того, что написано) в «Физике» Δ ο τόπος и χρόνος, естественно в рамках всей основопозиции «Физики».

При этом проявится, каким образом здесь еще вовсе не достигнуто «рамочное» представление и не может быть достигнуто, так как оно имеет своей предпосылкой распространение «математического» в смысле Нового времени. А это, со своей стороны, возможно, т. е. соответствующее толкование пространства и времени, лишь после того, как его (толкования) почва, греческий опыт сущести, была потеряна и непосредственно заменена христианским истолкованием сущего при сохранении «результатов» Аристотеля. Лишение силы οὐσία и распространение substantia уже давно подготовлено.

Что совершает при этом номинализм.

Каким образом, однако, еще и именно в Новое время относительно времени и пространства устанавливается метафизическое толкование, заново предпринимается (понимать) пространство как *sensorium Dei* (божественное чувство).

Двусмысленность пространства и времени у Лейбница, исток (*Ur-sprung*) затемнен, а у Канта они просто приписаны человеческому субъекту! Но все это без понимания пространства-времени.

Почему и при каких предпосылках разваливание исторически необходимо?

374

Существует ли путь из свершившегося разрыва в другой исток? Это так кажется. Ибо всегда при установлении известных представлений пространства и времени, кажется, что этим пустым формам *порядка* (какого?) как будто приписывают нечто «метафизическое». Но этот вопрос есть вопрос о праве и происхождении этих пустых форм, истина которых не доказана на основании их правильности и пригодности в поле *исчисления*; этим самым доказывается обратное.

С другой стороны обратный ход в их происхождение ведет все же не в сущностный исток, «истину», даже если *τόπος* (вещающая) и *χρόνος* (принадлежащий к *ψυχή*), ссылаются на *φύσις*. При этом здесь вовсе ни к чему «мифологические» «представления». Ибо таковые следует схватывать лишь в последнюю очередь как пред-начальные для первого начала. Если начинают с них, то это приводит не более как к «тривиальности», как будто здесь познается еще «иррационально» то, что позже выводится на свет *ratio*.

Однако каков путь к первому вперед-идущему, а именно переходному осмыслению пространства-времени? От места мгновения вот-бытия. И это там, где мы таким образом ускользаем от вот-бытия?

Можно ли попытаться выйти от вопроса об «единстве» «пространства-времени» к обычному представлению? (ср.: Лекционный курс зимнего семестра 1935/1936, Введение). Откуда, отчего и каким образом то и другое издавна вместе? Каким должен быть основной опыт, хотя и как будто не поддавшийся овладению? (Вот!) (А если поддался), то лишь поверхностному — соразмерно ведущей сущности? Каким все же образом это «И» для того и другого? Было ли вообще об этом спрошено и возможно ли об этом спросить?

Это «И» поистине основание сущности того и другого, с-двиг (Vergückung) в охватывающую и формирующую присутствие и постоянство открытость, хотя сама открытость не была познаваемой и обосновываемой. Ср. одновременный подрыв ἀλήθεια и преобразование ее в ὁμοίωσις (правильность).

Ибо познающий набросок происходит здесь не в направлении представления некоей всеобщей сущности (γένος), а в исходно-историческом входе в место-мгновения вот-бытия. Насколько это так в греческой трагедии?

*Место-мгновения*, единственность и приступ яснейшего отодвигания в область указующего намека из мягкого затягивания себя-лишающего-медлящего, близость и даль в решении, Где и Когда бытийной истории, себя-просветляющей из присвоения основнастроения *сдержанности*. Сдержанность и основной опыт того Вот и таким образом пространства-времени.

Но теперь, казалось бы, обратное отношение представления о пространстве и времени к настроениям есть не только некое метафизическое направление, но и одновременно все же новое «субъективирование».

Но о последнем надо сказать:

Поскольку вот-бытие есть сущностно самость (собственность) и самость со своей стороны основания Я и Мы и всякой более низкой и более высокой «субъективности», то развертывание пространства-времени из места-мгновения не есть никакое субъективирование, а его преодоление, даже если не принципиальное, вперед-идущее от-талкивание.

Этот источник пространства-времени соответствует единственности бытия как события.

Себя самого он (источник) приводит лишь в свое Открытое в свершении сокрытия истины согласно соответствующему необходимому пути сокрытия.

Пространство-времени как сущность истины (сущность без-донного основания) входит лишь в знание в осуществлении пространства-времени другого начала. Но перед этим оно (начало) остается, а именно с необходимостью скрытым в образе схваченной в понятии, но обычной совместной именованности «пространства» и «времени».

Откуда возникает приоритет пустоты пространства и времени, их непосредственно представленного протяжения, их количественности и исчислимости?

Все возвращается назад, к греческому основному опыту οὐσία. Тем самым пространство и время представляются непосредственно, скорее даже, как то, что в φύσις навязывает себя *как таким образом пред-ставимое* (ср. у времени, следовательно, приоритет νῦν).

Присутствием установлено πέρας, περιέχον<sup>а</sup>. Это установление и его истолкование остаются, не получают никакого обратного хода в более исходное,

<sup>а</sup> предел, конец, конечное, ограниченность; объемлющее (греч.).



что возможно лишь из вопроса *об истине бытия*; в сравнении с этим у Аристотеля *ποῦ, ποτέ* — категории, определения сущности, οὐσία!

То, что каждый раз затем присоединяется в неоплатонизме, у Августина, в Средневековье, исходя из христиански трактуемой вечности и *summius ens* (сущего в целом) остается основоположением и есть основа *матезиса*, который у Декарта проявляется как сущностная путеводная нить определения сущности. Таким образом, исчислимость проявляется тем больше наряду с чистым механицизмом, и пространство и время укрепляются в этом истолковании, так же настойчиво и самопопнато, как и представление о сущности.

Вопрос об их объединяющей исходной совсем другого рода сущности совершенно чужд, непонятен и, таким образом, произволен.

#### *240. Время и пространство.*

##### *Их «действительность» и «происхождение»*

«Время» так же мало присуще-Я, как и вещественно пространство; и тем более пространство не «объективно» и время не «субъективно».

То и другое исходным образом едины во времени-пространстве, принадлежат к существованию истины, (они) есть бездонное основывание Вот, благодаря которому (Вот) лишь основывается самость и все истинное сущего.

Затрудненность вопрошания об «истине» и «происхождении» пространства и времени характерна для горизонта, в котором вообще движется ведущий вопрос: Что такое сущее? *Ср.*: Пространство-время как бездна.

241. *Пространство и время —  
пространство-времени*

Пространство в корне различно с временем. То, что пространство в определенном отношении представляется как *ordo* (порядок) и как рамочное поле для совместно-наличествующего, указывает на то, что таким образом представленное пространство представимо в некоей актуализации (определенной временности). Это все же совсем ничего не говорит о том, что есть само пространство. Нет никакого основания его сводить к «времени», потому что представление пространства есть временение. Более того, то и другое различны не то чтобы лишь в количественности обычно подразумеваемых «измерений» до самого основания собственной сущности и лишь в силу этого крайнего различия они ссылаются на их исток, пространство-времени. Чем чище собственная сущность того и другого и чем глубже заложен исток, тем скорее удастся схватывание их сущности как пространства-времени, принадлежащего существу истины как просветляющего основания для сокрытия.

1. Так же, как обычное представление «временного промежутка» («*Zeitraum*») не касается того, что предполагает пространство-времени, точно так же это не может быть началом для пути к сущности пространства-времени.
2. Так же пространство-времени не есть лишь сочетание пространства и времени в том смысле, что время, взятое как  $(t)$  исчисления делается четвертым параметром и тем самым устанавливается четырехмерное «пространство» физики.

Здесь пространство и время лишь сопряжены, после того как то и другое ранее уравниваются в одинаковости осуществляющего исчислимое и исчисление.

3. Но пространство-времени также в некоем другом, по-видимому мыслимом смысле есть лишь сочетание, с тем чтобы всякое историческое событие (*Vorgommnis*) могло бы быть определено когда-либо, где-либо и тем самым в пространстве и времени.

Напротив, единство — это единство истока, и его нужно лишь проследить, когда

1. сущность того и другого проясняется как всегда собственное и
2. всякая сущность сама по себе выставляется против другой в их крайней разведенности, и
3. всякая сущность сама по себе понимается как возникающая в исходном;
4. и это исходное (есть) общий корень того и другого как Иное по отношению к тому и другому и все же таким образом, что оно как корень нуждается в том и другом как в «стволах», чтобы быть основывающим в качестве корня основанием (существо истины).

378

Истолкование пространства и времени из пространства-времени не хочет доказывать прежнее знание о пространстве и времени как «ошибочное». Напротив, знание встраивается (*eingefügt*) лишь в ограниченную, разумеется, сферу его правильности и разъясняется то, что пространство и время таким образом неисчерпаемы в сущности как само бытие.

*Обычное и уже старое представление  
«временного пространства» («Zeitraum»)*

Здесь подразумевается определение самого времени и только времени, а в слове пространство-время подразумевается основосущность, исходно единая для времени и пространства.

Временное пространство предполагает промежуток «времени», промежуток от теперь до тогда-то, от некогда до сегодня и пр.; «временное пространство» в сто лет; время здесь представлено как пространственное (вместительное), поскольку оно как количественное измерение нечто охватывает, нечто от ... до измеренное. Этим, даже в переносном смысле, не подразумевается то Открытое времени, Открытое, которое присуще его (времени) отодвиганиям и которое, конечно, не «пространственно». В слове «временное пространство» («промежуток времени») представлено поэтому также обычное понятие «времени».

Из рассмотрения истории представлений пространства и времени можно было бы ожидать некоего прояснения пространства-времени.

Но все эти предпринимаемые с XIX века многочисленные попытки исторического анализа слепы, бесполезны и обделены действительным философским вопрошанием, независимо от того, что они вытаскивают и лишь как-то упорядочивают отдельные «места» из тех или иных последовательных вопрошаний.

История этих «представлений» есть история истины бытия и может быть философски плодотворно выявлена лишь заодно с историей ведущего вопроса. Все прочее — это ученые уловки, которые

лишь еще больше соблазняют коллекционированием «мест» и их перебиранием.

#### 242. Пространство-времени как без-дна

Без-дна (Ab-grund) — это исходное сущствие основания. Основание — это существо истины. Если отсюда пространство-времени понимается как без-дна и, наоборот, из пространства-времени без-дна постигается определеннее, то тем самым открывається обратное отношение и сопринадлежность пространства-времени к существу истины.

Бездна это *исходное единство* пространства и времени, то объединяющее единство, которое позволяет войти в свою разъемность лишь тому и другому одновременно.

Но без-дна — это и прежде всего исходная сущность основания, своего основывания, *существо истины*.

Что такое без-дна? Каков *ее* способ основывания? Без-дна — это от-сутствие основания.

А что такое основание? Это само-сокрывающее-принятие, потому что несение, и это (несение) как вознесение того, что требуется основывать. Основание: само-сокрытие в несущем вознесении.

Без-дна как отсутствие; как основание в само-сокрытии, само-сокрытие в способе лишения основания. Но лишение — это не ничто, а особо выделенный исходный способ оставления-незаполненным и оставления-пустым; тем самым особо выделенный способ открытия.

Однако без-дна как сущствие основания никоим образом не есть голое себя-лишение как простой отход и уход. *Без-дна есть без-дна*. В себя-лишении

380

основание особо выделенным образом вносится в открытое, а именно во впервые открытое *той* пустоты, которая тем самым становится определенной. Поскольку основание еще основывает также и именно в без-дне и все же основывает не собственно, оно (основание) стоит в промедлении.

Без-дна — это промедлительное лишение основания. В лишении открывается исходная пустота, происходит исходный *просвет*, но одновременно просвет для того, чтобы в нем показало себя промедление.

Без-дна — это первосущностное *просветляющее сокрытие*, присутствие истины.

Но поскольку истина есть просветляющее сокрытие бытия, она как без-дна есть прежде основание, которое лишь основывает как несущее допущение-вознесения события. Ибо промедлительное лишение есть указующий намек, в котором вот-*бытие*, а именно устойчивость просветляющего сокрытия, приводится в размах, и это есть движение поворота между призывом и принадлежностью, *о-своение* само бытие.

*Истина основывает как истина события.* Поэтому это (событие) понимается из истины как основания: *перво-основания* (Ur-grund). Перво-основание открывается лишь в без-дне. Тем не менее без-дна полностью затворяется не-основанием (Un-grund) (*ср.* ниже).

Перво-основание, основывающее, есть бытие, но всегда отсутствующее в своей истине.

Чем более основательно основание (существо истины) доводится до основания, тем более сущностно присутствует бытие.

Но доведение-до-основания основания должно рискнуть сделать прыжок в бездну и измерить ее саму и устоять.

Без-дна как от-сутствие основания в названном смысле — это первый просвет открытости как «пустоты».

Но какая пустота здесь подразумевается? Не занятость формами порядка и рамками для исчислимого наличного бытия времени и пространства, не отсутствие наличного внутри нее (пустоты), временно-пространственная пустота, исходное разверзание в промедлительном лишении. Но не должно ли это сталкиваться с требованием, поиском, желанием-куда-то-идти, для того чтобы оно могло быть себя-лишением? Несомненно, но и то и другое существует всегда как событие, и теперь нужно лишь определить сущность самой пустоты, что означает: продумать без-донный характер бездны; и каким образом без-дна основывает. Собственно продумывать это следует всегда лишь из перво-основания, события, и в исполнении впрыгивания в его находящийся в размахе поворот.

381

Без-дна как отсутствие основания должно все же быть сущтием истины (просветляющего сокрытия). Отсутствие основания, не является ли это *отсутствием* истины? Но промедлительное лишение есть все же именно просвет для сокрытия, тем самым присутствие истины. Несомненно, «присутствие». Тем не менее не таким образом, каким присутствует наличное (бытие), а сущтием того, что лишь обосновывает при-сущтие и от-сущтие сущего, и только это.

«От-сущтие» как себя-лишение (медлящее) основания есть сущтие основания как без-дно. Основание нуждается в без-дне. И свечение просвета, которое происходит в себя-лишении, не есть голое разверзание и зияние (χάος против φύσις), а настраивающее встраивание (Erfügen) сущностного *с-двига*

именно *этого* освещенного, которое допускает тому само-сокрытию входить в себя (освещенное).

И это потому, что истина как просветляющее сокрытие бытия как события, присвоения, находящегося в движении туда и сюда. А это присвоение в истине (сутствия Вот), себя основывая в ней и только в ней, достигает также просвета для само-сокрытия.

Событие настраивает и протраивает сущность истины. Открытость свечения просвета сокрытия поэтому исходно не есть никакая пустота незанятости, а настроенно настраивающая пустота бездны, которая соразмерно настраивающему указующему намеку события есть настроенная и значит, встроенная (gefügt) сюда.

382

«Пустота» — это также не голая неудовлетворенность некоего ожидания и некоего желания. Она есть лишь как вот-бытие, т.е. как *сдержанность* (ср.: Предварительное рассмотрение, 13. Сдержанность), само-сдерживание от промедлительного лишения, благодаря чему пространство-времени основывается как место-мгновения решения.

«Пустота» равным образом и собственно есть полнота Еще-не-решенного, требующего решения, она есть бездонное, указующее на основание, на истину бытия.

«Пустота» — это исполненная нужда бытийной оставленности бытием, но эта оставленность уже сдвинута в открытое и тем самым отнесена к единственности бытия и его неисчерпаемости.

«Пустота» не как при-данное некоей нуждаемости, *ее* (пустоты) нужда, более того нужда сдержанности, которая сама по себе прорывающий набросок, основное настроение самой исходной принадлежности. Поэтому именование «пустотой» для того, что открывается в сдержанности



по отношению к промедлительному лишению, неуместно и все еще слишком определено из с трудом преодолимой выправленности по вещественному пространству и процессуальному времени.

Себя-открывающее для сокрытия — это исходно даль неразрешимости того, движется Бог от нас прочь или же к нам. Это означает: в этой дали и в ее неразрешимости показывает себя сокрытие Того, что мы именуем согласно этому открытию Богом. Эта «даль» неразрешимости существует до всякого выделенного «пространства» и всякого выделенного протекающего времени. Она существует также до всякой размерности. Таковое возникает лишь из сокрытия истины и тем самым пространства-времени в сущем, а именно в вещественно наличном и изменяющемся.

Лишь там, где устанавливается и укрепляется наличное, возникает мимо протекающий поток «времени» и окружающее его «пространство».

Без-дна как первое сущствие основания основывает (допускает основанию сущствовать основанием) способом временения и пространствования (Räumung).

Но здесь в правильном понятии без-дны есть критическое место. Временение и пространствование не могут быть схваченными из обычного представления о пространстве и времени, а эти представления, наоборот, согласно их происхождению должны получать свое определение из первосущностных временения и пространствования.

Откуда временение и пространствование имеют свое единое происхождение и свою разъемность? Какого рода это исходное единство, что оно разбрасывается в эту разведенность, и в каком смысле разведенные здесь как сущствие характера бездонности как раз едины? Здесь может идти речь

не о какой-либо «диалектике», а лишь о сущности самого основания (следовательно, истины).

Строение этого сущности должно ставиться все вновь в набросок: Существо истины есть просветляющее сокрытие. Оно поднимает событие и допускает, его неся, возноситься его движению размаха через открытое. Несущая и возносящая, истина есть основание бытия. «Основание» не более исходно, чем бытие, а исток не изначальное, чем то, что позволяет бытию, событию, свершиться (*erspringen*).

Но истина как основание основывает исходно как без-дна. А сама она (без-дна) основывает как единство временения и пространствования. Они тем самым имеют свою сущность из того, откуда основание есть основание, из события.

Указующий намек — это промедлительное лишение. Себя-лишение создает не только *пустоту* лишенности и терпеливого ожидания, но и наряду с ними пустоту как некую пустоту, саму по себе отодвигающуюся в то, что будет, и тем самым одновременно прорывающую то, что было, которое сталкиваясь с тем, что будет, составляет настоящее (*Gegenwart*) как вхождение в оставленность, но в оставленность вспоминающую и ожидающую.

384

Но эта оставленность есть сама по себе, потому что исходно вспоминающая и ожидающая (принадлежность к бытию и призыв бытия), ни в коей мере не есть голое утопание и замирание в некоем не-имении, а наоборот, поднятое и направленное в решение настоящее: *мгновение*). В него (мгновение) встраиваются (*eingedrückt*) отодвигания, и оно само существует лишь как собрание отодвиганий.

*Вспоминающее ожидание* (вспоминая скрытую принадлежность к бытию, ожидая призыва бытия) приводит к решению — Будет или Не-будет (*Ob oder Ob-nicht*) приступа бытия. Если яснее: временение

как эта сложность себя-лишения (промедлительного) основывает без-донным образом область решения. Но отодвиганием в себя-лишающее (это есть именно сущность временения) было бы ведь все решено. Но себя-лишающее лишает себя в промедлении, оно дарит таким образом возможность дарения и присвоения (Ereignung). Себя-лишение протраивает отодвигание Entrückung) временения, оно (себя-лишение) в качестве медлящего есть одновременно самое исходное *притягивание* (Berückung). Это притягивание есть *стоянка*, в которой приостанавливается мгновение и тем самым временение (как *исходная* без-донность? «Пустота»? Ни пустота и ни полнота). Это притягивание допускает возможность дарения как сущствующую возможность, вмещает ее. Притягивание — это вмещение события. Оставленность через притягивание есть у-становленная, требующая *вы-стаивания* (auszustehende).

«Отсутствие» основания, его безосновный характер, *настроено* из промедлительного себя-лишения, временящего и пространствующего, отодвигающего и притягивающего одновременно. Вмещение основывает и есть место-мгновения. Пространство-времени как единство исходного временения и пространствования есть само исходным образом место-мгновения, которое (в свою очередь) есть бездонная основная сущностная пространственность-времени открытости сокрытия, т. е. (того) Вот.

Откуда таким образом разъемность во временении и пространствовании? Из отодвигания и притягивания, которые в корне различным образом вызывают себя, из *единства промедлительного себя-лишения*. Откуда разведенность отодвигания и притягивания? Из промедлительного лишения, и это лишение есть *осуществление намека* как начальная сущность события, начальное в другом начале. Это

существо бытія единственное и неповторимое и тем самым соответствует своей глубочайшей бытійной сущности; также и  $\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$  единственна и неповторима.

Если то временение и то пространствование есть исходная сущность времени и пространства, то их происхождение, бездонное, основывающее бездну, выявляется из существа бытия. Время и пространство (исходно) не «есть», а сущствуют.

Но само промедлительное лишение имеет эту исходным образом объединяющую сложность себя-лишения и промедления из *намек* (Wink). Этот намек есть себя-открытие само-сокрывающего как такового, а именно себя-открытие для о-своения и как о-своение, как призыв в принадлежность к самому событию, т. е. к основыванию вот-бытия как области решений для бытія.

Но этот *намек* приходит лишь к указующему намеканию в *отзвуке* бытія из нужды бытійной оставленности и говорит лишь снова: ни из призыва и ни из принадлежности, а лишь из междупространствия, приводящего в движение и то и другое, открывается событие, и набросок источника пространства-времени как исходного единства становится исполнимым из бездонности основания (сеть, *ср.*: Прыжок, 142. Существо бытія).

Пространство — это притягивающее без-основывание стоянки (Ab-gründung des Umhalts).

Время есть отодвигающее без-основывание собрания.

Притягивание есть бездонная стоянка собрания.

Отодвигание есть бездонное собрание на стоянке.

Когда отодвигание проявляется как собрание и притягивание как стоянка, то в этом всегда находится нечто обращенное против). Ибо отодвигание,

казалось бы, есть рассеивание, и притягивание, казалось бы, есть отчуждение (*Entfremdung*). Это обращенное-против есть именно сущностное, а также указание на исходную направленность друг на друга на основании их разъемности.

Время вмещает, ни в коем случае не притягивая.

386

Пространство времени в себя, ни в коем случае не отодвигая.

Но они также не имеют ничего общего как единство, а их объединяющее, что допускает им возникнуть в неразрывной взаимонаправленности, пространство-времени, без-основывание основания: сущности истины. Но это возникновение ни в коей мере не есть отрыв, а напротив: пространство-времени есть лишь развертывание сущности истины.

Без-основывание основания не исчерпывается тем самым в своей сущности, а лишь проясняется как основывание Вот.

Пространство-времени это притягивающе-отодвигающая собирающая стоянка, без-донность, сложенная таким образом и соответственно настраивающая, без-донность, сущность которой становится историчным в основывании «Вот» через Вот-*бытие* (его сущностные пути сокрытия истины).

Пространство-времени в этой исходной сущности еще ничего не имеет от «времени» и «пространства» самих по себе, которые все обычно знают, и все же оно содержит в себе развертывание к ним, а именно в некоей гораздо большей области, в качестве которой могло до сих пор выступить через математизацию пространства и времени.

*Каким образом происходит (переход) от пространства-времени к «пространству и времени»?*

Таким образом поставленный, вопрос еще слишком многозначен и ложно истолковываем.

Остается заранее различить:

1. бывшую историю τόπος и χρόνος внутри истолкования сущего как φύσις на основании неразвернутой ἀλήθεια (*ср.*: Основывание, 241. Пространство и время — пространство-времени, с. 467 и далее);
2. развертывание пространства и времени из собственно и исходно понятого пространства-времени как бездонности основания внутри мышления другого начала;
3. перевод *пространства-времени* как сущствия истины внутри будущего основывания вот-бытия через сокрытие истины события в преобразующееся отсюда сущее;
- 387 4. собственное прояснение, разрешение или устранение трудностей, которые с давних пор в прежней истории мышления блокировали то, что знают как пространство и время; например, вопрос о «действительности» пространства и времени; об их «бесконечности», об их отношении к «вещам». Все эти вопросы остаются не только всегда без ответа, но и прежде всего всегда без вопрошания, до тех пор, пока пространство и время не понято из пространства-времени, т. е. до тех пор, пока вопрос о *существовании истины* не вопрошается до самого основания как предвопрос основного вопроса философии (как сущствует бытие?)

Взаимосвязь пространства-времени с пространством и временем и развертывание последних из первого можно в некоторой степени скорее всего (чем было до сих пор), если попытаться само пространство и само время изъять из прежнего истолкования и все же схватить в направлении истолкования в их пред-математическом образе. (*ср.*: «Бытие и время» о пространственности вот-бытия; временность как историчность).

Но решающим остается вопрос: Каким образом прийти к тому, что в пространстве и времени *дает возможность* математизация? Ответ находится в осмыслении того свершения, что без-дна, едва-едва доведенная до основания, уже заваливается не-основанием (Un-grund) (*ср. первое* начало).

Стоянка притягивания имеет незамкнутую широту скрытых возможностей намека.

Собрание отодвигания имеет неизмеримую и безмерную даль предоставленного при-данного и с-данного.

Открытое без-дны не без основания. Бездонность это не Нет любому основанию, равно как и отсутствию основания, а Да основанию в его сокрытой широте и дали.

Без-дна — это таким образом то само по себе временно-пространствующе-встречно-движущееся-в-размахе место-мгновения «междупространствия», в качестве которого должно быть основано вот-бытие.

Без-дна так же не «негативна», как и промедлительное *лишение*; хотя и то и другое, непосредственно («логически») подразумеваемые, содержат «не», и тем не менее промедлительное лишение — это первое и высшее сияние указующего намека.

Понятое более исходно в нем (лишении), конечно, суетствует «нет». Но это есть исходное Нет, которое принадлежит к самому бытию и тем самым к событию.

*Встречный ход из «пространства» и от «времени»* (*ср. выше с. 478 и далее и 309. Пространство и время — пространство-времени*):

Встречный ход следует самым надежным образом принять таким образом, что пространственность и временность вещи, средства, произведения, махинации и всего сущего как укрытия истины вы-

являются в одном истолковании. набросок этого истолкования неявно определяется из знания о пространстве-времени как бездонности. Но само истолкование должно в исходе от вещи вызывать новые опыты. Видимость, что будто бы речь идет о само собой разумеющемся описании самом по себе, неопасна, потому что, как известно, этот путь истолкования хочет выявить пространство и время в отношении к пространству-времени. Путь из него и путь из сущего должны встретиться. В следовании по пути из «сущего» (но уже встроенного в открытое спора земли и мира) есть в таком случае удобный повод встроить прежнее обсуждение пространства и времени в начальный разбор (*ср.*: Подача).



243. *Укрытие*

это не дополнительное размещение наличной самой по себе истины в сущем, совершенно независимо от того, что истина ни в коей мере не есть наличная.

Соккрытие принадлежит к сутствию истины. Она не есть сутствие, если она никогда не существует в сокрытии.

Поэтому если «существо» истины указующе называется просветом для само-сокрывающего, то это происходит лишь для того, чтобы развернуть сутствие истины. Просвет должен основывать себя в его (просвета) открытое. Он нуждается в том, что получает в открытости, и это всегда различное сущее (вещь—орудие—произведение). Но это сокрытие открытого должно одновременно и заранее быть таким, что открытость становится существующей таковым образом, что в ней существует само-сокрытие и тем самым бытие.

Итак, это должно быть возможным — вместе, правда, с соответствующим опережающим прыжком в бытие — найти путь из «сущего» к сутствию истины и сделать зримым *укрытие* как принадлежащее к истине. Но где этот путь начинается? Не должны ли мы для этого понять сегодняшние отношения к сущему, так, как мы находимся в них, а значит, обратить внимание на высшей степени обычное? И именно это является самым трудным, потому что это никогда нельзя полностью осуществить без потрясения и это значит: без сдвига основного отношения к самому бытию и к истине (*ср.*: Предварительное рассмотрение, 5. Для Не-

многих — Для Редких, о философском познании, с. 31 и далее).

390

Должно быть показано, в какой истине и каким образом в ней находится соответственно сущее. Должно быть выявлено, каким образом здесь есть в споре мир и земля и каким образом этот спор и тем самым мир и земля сами раскрываются и скрываются. Но это ближайшее само-сокрытие есть лишь видимость без-дны и тем самым истины события. А истина существует в самом полном и самом богатом просвете самого дальнего само-сокрытия лишь в том способе сокрытия после всех путей и способов, которые принадлежат ему (тому способу), исторически несут и ведут настойчивое выстаивание вот-бытия и составляют таким образом бытие народа.

Укрытие сдвигает, равно как и определяет соответственно само-сокрытие в открытое, так, как оно само находится во власти *просвета* само-сокрытия (*ср.* доказательство этой взаимосвязи во Франкфуртских докладах 1936 г.\*).

Поэтому при этом наброске существа истины заранее нет места все еще естественному однозначному толкованию отношения Платона. Ибо укрытие истины в сущем, не напоминает ли это слишком явно о преобразовании «идеи», εἶδος в ὕλη? Но уже речевой оборот — укрытие истины в сущее — вводит в заблуждение, что как будто бы истина когда бы то ни было до этого могла уже быть «истиной» сама по себе.

Истина существует лишь и всегда уже как вот-бытие и тем самым как осуществление спора. (Об ис-

---

\* Der Ursprung des Kunstwerkes (Holzwege (Gesamtausgabe, Band 5)).

токе εἶδος — ὕλη-различения *ср.* также с названными докладами).

Однако понимание здесь сущствующих взаимосвязей требует окончательно развязаться с простым способом мышления представления присутствующего (о бытии как присутствии и истине как соответствии с присутствующим) и настроить мышление таким образом, чтобы оно просматривало в особенности все сущствие истины.

#### 244. Истина и укрытие\*

Откуда укрытие имеет свою нужду и необходимость? Из само-сокрытия. Чтобы это не устранять, а напротив сохранять, необходимо укрытие этого *свершения*. Это свершение изменяется и сохраняется (почему) в споре *земли и мира*. Проведение спора помещает истину в произведение, в средство, узнает ее на опыте как вещь, осуществляет ее в действии и жертве.

391

Но всегда должно иметь место сохранение само-сокрытия. Ибо только так основанная соразмерно Вот-бытию история остается в о-своении и таким образом принадлежащей бытию.

#### 245. Истина и укрытие\*\*

Ко всякому укрытию истины в сущее принадлежат когда бы то ни было различными способами набросок и исполнение.

---

\* *Ср.*: Предварительное рассмотрение, 21. Начальное мышление (Набросок).

\*\* *Ср.* Предварительное рассмотрение, 35, 39. Событие.

Любой *набросок* — это натиск, радостный подъем, порыв, мгновение. Любое *исполнение* же — это отрешенность, выдержка (*Gelassenheit, Ausdauer*), отказ (собственно понятий; и форма принадлежащей не-собственности; не-существо?). Ни то и ни другое не происходит без со-настраивания друг с другом и всегда это происходит на основании необходимости укрытия.

Укрытие истины есть как обратный рост в замкнутость земли. Этот обратный рост никогда не осуществляется в просто-напросто представлениях и чувствах, а всегда в озабочении, изготовлении, труде, одним словом, в допущении мировать миру, при условии, что это допущение не скатывается к голому производству.

Увеличившаяся эксплуатация техники не развертывается лишь сама по себе, а увеличивает свою власть сверх всякой меры и всяких ограничений, когда не становится *еще* больше и существеннее осмысление основывания вот-бытия как необходимости, осмысление, требующее покоя и длительной готовности для медлящей внезапности мгновений.

#### 24б. Укрытие истины в истинном

Укрытие есть в своей основе сохранение события благодаря осуществлению спора.

Сохранение само-сокрытия (промедлительного отказа) — это никоим образом не просто сохранение данного, а набрасывающее обязательство в Открытом осуществлять *спор*, в устойчивости которого достигается в споре (*erstritten*) принадлежность к событию.

Таким образом существует истина как всегда сокрытое истинное. Но это истинное есть то, что оно

есть, лишь в качестве не-истинного будучи несущим и не-основным одновременно.

Сделать доступным укрытие истины из ее ближайших способов *озабочения* в соответствии пространству и времени.

247. *Основывание вот-бытия  
и пути укрытия истины*

Взятый из этой области и поэтому сюда относящийся частный вопрос об «источке произведения искусства» (ср.: Фрайбургские и Франкфуртские доклады\*).

*Машина и махинация (техника)*

Машина, ее сущность. Обслуживание, которого она требует, лишение корней, к которому она приводит. «Индустрия» (производство); индустриальные рабочие, оторванные от родины и вырванные из истории, поставленные в качестве obsługi.

Машинное воспитание; махинация и выгодные дела (Geschäft). Какое преобразование человека здесь происходит? Махинация и выгодные дела. Большие числа, гигантское, чистое протяжение и возрастающее мельчание (Verflachung) и опустошение. Неминуемая подверженность китчу и неподлинному (Unechten).

---

\* Der Ursprung des Kunstwerkes (Holzwege (Gesamtausgabe Band 5)).

# VI

## Грядущие\*

---

\* Ср.: Überlegungen V, 44 и далее; VII, 47 и далее.

Те равные сердцем пришельцы, с равной решимостью к дарению, которым они наделены, и к непринятию. Скипетродержатели истины бытія, в которой сущее протраивает себя до простого господства сущности всякой вещи и одушевленного существа. Самые тихие свидетели самой тихой тишины, в которой неслышный толчок возвращает истину из хаотичного множества всех рассчитанных правильностей в ее сущность: удерживание сокрытия самого потаенного, трепет прошествия решения богов, сущствие бытія.

Грядущие: неторопливые и долго внимающие основатели этого существа истины. Те, кто держит удар бытія.

Грядущие\* (Zu-künftigen) — это те будущие (Künftigen), к которым как обращенно ожидающим в жертвующей сдержанности доходит указующий намек и натиск удаления и приближения последнего Бога.

Этих грядущих необходимо подготавливать. Таковой подготовке служит начальное мышление как вымалчивание события. Но мышление лишь *один* способ, каким немногие совершают прыжок в бытіе.

#### 249. *Основное настроение грядущих\*\**

Отзвук и подача, прыжок и основывание имеют когда бы то ни было свое ведущее настроение, кото-

---

\* *Ср.*: Предварительное рассмотрение, 45. «Решение».

\*\* *Ср.*: Предварительное рассмотрение, 5. Для Немногих — Для Редких, с. 32 и далее.

рое они совместно настраивают из основного настроения.

Но это основное настроение следует не столько описывать, сколько достигать в целостности начального мышления.

Однако *одним* словом это именовать едва ли возможно, разве что именовани<sup>ем</sup> *сдержанность*. Но в таком случае это слово должно быть взято во всей изначальной полноте, которая исторически прирастает своим значением в продумывании события.

Основное настроение содержит настрой (*Zumutesein*), дух дерзновенной решимости как настроенно-знающей воли события.

Ведущие настроения настроены и настраивают в единозвучии друг с другом.

*Ведущее настроение отзвука* есть *страх* (*Schrecken*) в раскрывающейся бытийной оставленности и одновременно *робость* (*Scheu*) перед событием, звучащим в отзвуке. Лишь совместно страх и робость позволяют мыслительно осуществить отзвук.

Исходное единозвучие ведущих настроений полностью настраивается благодаря основному настроению. В нем *есть* грядущие, и как таким образом настроенные (*gestimmten*) они о-пределяются (*be-stimmt*) последним Богом. (О настроении *ср.*: Сущностное в лекционном курсе по Гёльдерлину\*.)

---

\* Лекционный курс зимнего семестра 1934/1935 «Hölderlins Hymnen "Germanien" und "Der Rhein"» (Gesamtausgabe, Band 39); лекционный курс зимнего семестра 1941/1942 «Hölderlins Hymne "Andenken"» (Gesamtausgabe, Band 52); лекционный курс летнего семестра 1942 г. «Hölderlins Hymne "Der Ister"» (Gesamtausgabe, Band 53).



250. *Грядущие*

Они пребывают в знании господствующем как истинном. Кто достигает этого знания, позволяет себе не заниматься исчислением и принуждением. Кроме того, это знание бесполезно и не имеет никакой «ценности»; его не нужно и невозможно непосредственно воспринимать как условие именно разворачивающегося производства.

С чего начинается знание истинно знающих? С *подлинного исторического* познания: т. е. знания той области и внутри-стояния (вопрошающего) в той области, из которой решается будущая история. Это историческое познание никоим образом не состоит в фиксации и изображении теперешних состояний и расположения данностей и преследуемых ими целей и требований. Это знание знает часы свершения, которое только и формирует историю.

397

*Наш час это эпоха заката (Untergangs).*

Закат, понятый в сущностном смысле, — это ход к молчаливой подготовке будущего, мгновения и места, в которых свершается решение о пришествии или непришествии богов. Этот закат есть самое первое начало. Но не-сущность заката идет своим собственным и иным путем, и это есть нахождение в тупике, уже-не-возможность-мочь, прекращение (Aufhören) за видимостью гигантского, массовости и приоритета устройства (Einrichtung) перед тем, что оно должно обслуживать.

*Идущие под закат (Unter-gehenden)* в сущностном смысле это те, которые под-бегают (unter-laufen) под наступающее (будущее) и приносят ему в жертву себя в качестве его будущего незримого основа-

ния, это те настойчивые, которые неотступно подставляют себя под вопрошание.

Эпоха заката доступна знанию лишь принадлежащих (*Zugehörigen*). Все прочие вынуждены заката бояться и поэтому его отвергают и от него отрекаются. Ибо *для них* закат есть лишь слабость и конец.

Истинно идущие под закат не знают унылой «резиньяции», которая уже ничего не хочет, потому что не хочет никакого будущего, точно так же они не знают и шумного «оптимизма», который, несмотря на все уверения, еще не истинно хочет, потому что он противится тому, чтобы захотеть превзойти себя и лишь в этом преобразовании обрести самого себя.

Идущие под закат всегда вопрошающие. Непокой вопрошания никоим образом не есть пустые сомнения, а открытие и оберегание того покоя, который как сосредоточенность на достойнейшем-вопрошания (событие) дожидается простой глубины призыва и выдерживает крайнюю ярость бытийной оставленности.

398 Вопрос о существовании истины и о сущности бытия, что это как не решимость к предельному осмыслению? Но эта решимость вырастает из открытости к необходимому, которое делает опыт нужды бытийной оставленности неминуемым. Но опыт этой нужды зависит от величия силы воспоминания, в целом от господственности (*Herrschaftlichkeit*) знания.

Вопрошание такого рода — это сдержанность поиска, где и как можно было бы основывать и укрывать истину бытия.

Поиск — это никоим образом не просто *еще-не*имение чего-либо, лишенность чего-либо. С этой точки зрения поиск рассчитан лишь на достигаемый результат. Однако в первую очередь и собствен-

но поиск заходит вперед (Vor-gehen) в область, в которой истина открывается или отказывает в этом. Поиск сам по себе присущ грядущему и есть вступление-в-близость к бытию. Поиск приводит ищущего лишь к *самому себе*, т. е. к самости вот-бытия, в котором происходит просвет и сокрытие сущего.

Бытие-собой (Selbst-sein) — это уже лежащая в поиске находка, верный светильник, который светит впереди для всякого почитания, только благодаря которому мы открыты для отзвука единственного и величайшего.

251. *Сущность народа и вот-бытие\**

Народ есть народ *лишь* тогда, когда он в обнаружении своего Бога сохраняет свою историю в ее назначении, того Бога, который сам по себе отталкивает этот народ, возвращая его таким образом в сущее. Только в таком случае народ избегает опасности вращаться вокруг себя самого и сделать в некоем идолопоклонении своим *безусловным* то, что является лишь условиями его наличного состояния (Bestandes). Но как он может обнаружить Бога, если нет тех, которые *за* него в умолчании *ищут* и в качестве таковых искателей по всей видимости должны выступать даже *против* «народа», *еще не* ставшего народом! Ведь эти ищущие сначала сами должны *быть*; в качестве существующих их нужно подготавливать. Вот-бытие, что это как не *основывание* бытия *этих* существующих сущих, грядущих последнего Бога.

399

Основание сущности народа заключено в историчности *себе-принадлежащих из* принадлежности к Богу. Только из события, в котором эта принадлежность исторически основывается, возникает

обоснование, почему «жизнь» и плоть, порождение и род, племя, высказываются в одном основном слове «земля», почему они принадлежат к истории и по-своему вновь возвращают историю к себе и при всем том обязаны служить лишь спору земли и мира, движимые глубочайшей робостью от страха стать когда бы то ни было безусловным. Ибо их сущность в силу того, что она проникновенно близка спору, она одновременно близка и событию.

*252. Вот-бытие и грядущие последнего Бога*

Самые простые, но крайние противоположности этот Бог будет воздвигать перед своим народом как пути, по которым он выходит за пределы самого себя, чтобы когда-нибудь все же найти свою сущность и исчерпать мгновение своей истории.

Мир и земля в своем *споре* будут поднимать любовь и смерть до самой их вершины и объединять в верность Богу и в преодоление хаотичности в многообразном овладении истиной сущего.

*Грядущие последнего Бога* в борьбе этого спора достигнут события и в оглядывании великих далей за собой вспомнят величайшее созданное как осуществленную неповторимость и единственность бытия. Наряду с этим массовость будет высвобождать поток своего неистовства со всеми резкими поворотами, который смоем все ненадежное и половинчатое, все, что тщетно надеется лишь на прежнее. *Не закончится* ли тогда время богов и не начнется ли возврат в простую жизнь *бедных на мир* (weltarm) существ, для которых земля станет лишь чем-то используемым?

Сдержанность и молчаливость станут глубочайшим торжеством последнего Бога и завою-

ют собственный способ доверия простоте вещей и собственное течение глубины притягивающего отодвигания их трудов, укрытие истины позволит потаеннейшему быть сокрытым и предоставит ему таким образом единственное настоящее.

Сегодня уже есть немногие из этих грядущих. Их предугадывание и поиск едва ли заметны для *них* самих и их подлинного покоя; но этот покой есть спокойная у-стойчивость (Beständnis) в расколе. Этот покой поддерживает достоверность, которой коснулся самый робкий и самый далекий указующий намек последнего Бога, направляя к внезапному наступлению события. Каким образом в сдержанной молчаливости этот намек сохраняется как намек и каким образом такое сохранение всегда одновременно находится в расставании и в прибытии, в печали и в радости одновременно, в том основном настроении сдержанных, в котором лишь открывается и замыкается раскол бытия. Результат и случай, натиск и указующий намек.

Эти немногие грядущие причисляют к себе сущностно неприметных, которым не нужна никакая публичность, но которые в своей внутренней красоте собирают предрассветные проблески света последнего Бога и своим отражением раздаривают его Немногим и Редким. Все они основывают *вот-бытие*, благодаря которому колеблется (schwingt) единоезвучие близости Бога. Эта близость не возвышается и также не уходит вниз, а непоколебимость глубочайшей робости берется как единственное пространство колебания. Вот-бытие — взаимопроницающее движение всех отношений отдаления и приближения (натиска) последнего Бога.

Безмерное количество (Unmaß) только лишь сущего, не-сущего в целом и редкость бытия, отчего и ищут богов *внутри* сущего. Когда ищут

и не находят и поэтому втягиваются в вынужденные махинации, это вовсе не свобода сдержанного ожидания и возможности дождаться встречи и указующего намека. Благородство сложности (Fügung) и искренность доверия указующему намеку, громовая ярость (Grimm) страшного, вот-бытие — все это должно быть *глубинным порядком*, только из которого *борьба спора* (Bestreitung) принимает свой закон. Эта борьба озаряет все встречающееся, и лишь она позволяет нам испытать на себе простое сущностного. Порядок — это есть самое простое себя-показывающее, и он с легкостью рассматривается ошибочно как нечто «наряду» или «над» явлениями, а это значит, рассматривается, но *не* усматривается.

Грядущие, которые есть в основанном вот-бытии настойчивые (Inständlichen) с характером сдержанности, единственно к которым приближается (zu-kommt) бытие (прыжок) как событие, о-сваивает (ereignet) их и уполномочивает на укрытие своей истины.

Гёльдерлин их издалека-идуший и поэтому самый грядущий поэт. Гёльдерлин самый грядущий, потому что он заходит дальше всех и в этой дали *промеривает* и преобразует самое величайшее.

## VII

403

# Последний Бог

Совершенно иной  
в сравнении с тем,  
что было, особенно  
в сравнении  
с христианским.

есть То, что не только нуждается в длиннейшей череде предшественников (Vorläuferschaft), но и само *есть*, не прекращение, а глубочайшее начало, которое ушло дальше всех и которое труднее всего нагнать (sich einholt).

Поэтому последнее ускользает от всякого исчисления и потому должно выносить груз даже самого вопиющего и самого распространенного лжетолкования. Как еще иначе оно могло бы оставаться опережающим (Überholende)?

Если мы даже и «смерть» в ее предельности понимаем столь мало, как же нам справиться с гораздо более редким указующим намеком последнего Бога?

#### 254. *Отказ*

Мы попадаем в пространство-времени решения о бегстве и пришествии богов. Но каким это образом? Если одно из них начнет осуществляться в качестве будущего свершения, то должно ли оно определять созидающее ожидание? Или же решение есть открытие совершенно некоего совершенно иного пространства-времени для некоей, даже первой обоснованной истины бытия, для события?

Каким образом, если эта область решения в целом, бегство или пришествие богов, стала бы при этом именно конечной целью? Каким образом, если сверх того бытие впервые должно было быть понято в своей истине как о-своение (Ereignung), в качестве которого сбывается То, что мы называем *отказом* (Verweigerung)?



Это не бегство и не пришествие, так же, как и не бегство и не пришествие одновременно, а Изначальное, полнота предоставления (*Gewährung*) бытия в отказе. Здесь основывается исток будущего стиля, т. е. сдержанности в истине бытия.

406

Отказ — это высшее благородство дарения и основная черта само-сокрытия, откровенность *которого* составляет изначальную истину бытия. Только таким образом бытие становится самой странностью (*Befremdung*), тишиной прошествия последнего Бога.

Но вот-бытие о-сваивается в бытии как основании стражничества этой тишины.

Бегство и пришествие богов сближаются теперь в сбывшемся и ускользают от прошедшего.

А будущее, истина бытия как отказ, содержит в себе ручательство величия, не пустой и гигантской вечности, а самого краткого пути.

Но этой истине бытия, отказу, свойственна маскировка не-сущего как такового, высвобожденность и растрачивание бытия. Теперь должна оставаться только бытийная оставленность. Однако высвобожденность не пустой произвол и беспорядок, напротив: теперь всё охвачено планомерной управляемостью, точностью надежной последовательности и «безостаточного» овладения. *Махинация* берет не-сущее под видом сущего под свою защиту, и ставшее тем самым неизбежно вынужденным опустошение человека компенсируется «*переживанием*».

Все это как не-сущность должно стать еще более необходимым чем раньше, потому что самое странное (*Befremdlichste*) также нуждается в самом ходовом, и раскол бытия может быть не завален выдуманной видимостью компромиссов, «счастья» и ложной безупречности; ибо все это последний Бог ненавидит прежде всего.

Однако *последний* Бог, не является ли это унижением Бога, скорее даже богохульством? Но каким образом, если последний Бог должен быть назван так, потому что решение о богах достигается напоследок среди них и ими самими, и таким образом сущность единственности божественной существа поднимается на наивысшую высоту?

Последний Бог, если мы здесь помыслим исчисляюще и это «последнее» воспримем лишь как прекращение и конец вместо самого предельного и самого краткого решения о наивысшем, то, разумеется, всякое знание о нем (Боге) невозможно. Но каким же это образом вообще возможно в мышлении о сущности Бога что-либо исчислять? Вместо этого здесь возможно лишь только переосмысление опасности странного и неисчисляемого?

407

### 255. Поворот в событии\*

Событие осуществляет свое глубочайшее свершение и свой самый широкий шаг (Ausgriff) в повороте. Поворот, сущствующий в событии, — это сокрытое основание всех иных, подчиненных, с темным происхождением, остающихся без вопрошания, охотно воспринимаемых как «последние», поворотов, круговращений и кругов (*ср., напр.*, поворот в структуре ведущих вопросов; круг в понимании).

Что такое этот изначальный поворот в событии? Лишь натиск бытия как о-своения (Ereignung) Вот приводит вот-*бытие* к самому себе и таким образом — к осуществлению (укрытию) настойчиво об-

---

\* Здесь нужно рассматривать событие по отношению к человеку, который определяется из него как вот-бытие.

основанной истины в сущее, которое находит свое место в просветленном сокрытии Вот.

И в повороте: Лишь основывание вот-бытия, подготовка готовности к притягивающему отодвиганию (*berückenden Entrückung*) в истину бытия, приводит послушное (*Hörige*) и принадлежащее для указующего намека теснящего о-своения.

Если *посредством* события вот-бытие как открытое средоточие самостности, основывающей истину, отбрасывается лишь к *себе* и становится самостью, то вот-бытие (*Dasein*) с другой стороны как сокрытая возможность основывающего сущствия бытия должно принадлежать к событию.

И в повороте: событие должно нуждаться в вот-бытии, нуждаясь в нем оно должно ставить его в призыв и таким образом приводить его к прошествию последнего Бога.

Поворот сущствует между призывом (к принадлежащему) и принадлежностью (призванных). Поворот — это раз-ворот (*Kehre ist Widerkehre*). *Вызов* к прыжку в о-своение есть великая тишина потаеннейшего себя-узнавания.

Отсюда берет свой исток всякий язык вот-бытия и потому он есть по сути молчание (*ср.*: Сдержанность, событие, истина и язык).

*Призыв* — это натиск и неприход в тайне о-своения.

В повороте играют указующие намеки последнего Бога как натиск и отсутствие пришествия богов и мест их господствования.

В этих намеках приходит в движение закон последнего Бога, закон великого обособления в вот-бытии, одиночества жертвы, единственности выбора самого краткого и самого отвесного пути.

В сущности намекания заключена тайна единства глубочайшего приближения в предельном от-

далении, промеривание самого далекого свободно-го-пространства-времени бытія. Эта предельность сущности бытія требует предельной глубины нужды бытийной оставленности.

Эта нужда должна принадлежать властному призыву господствования этого намекания. То, что начинает звучать в такой послушности (Hörigkeit) и готовит даль, в состоянии через это намекание подготовить спору земли и мира и истине Вот место-мгновения решения и борьбы спора и тем самым укрытия в сущем.

Свершается ли время от времени открыто *этот призыв* предельного намекания, потаеннейшее о-своение, или умолкает ли нужда, и всякое господствование отсутствует, и, если призыв звучит, внимают ли ему, свершается ли прыжок в вот-*бытие* и тем самым — становится ли поворот из его истины еще и историей — здесь решается будущее человека. Он может еще веками своими махинациями разграблять и опустошать планету, гигантизм этой деятельности может «развиваться» до непредставимых пределов и принимать форму кажущейся строгости, массового регулирования опустошения как такового, — величие бытія останется закрытым, поскольку уже не совершаются никакие решения относительно истины, не-истины и их существа. Будут подсчитаны лишь только успехи и неуспехи махинаций. Это подсчитывание простирается до узурпированной «вечности», которая вовсе не есть вечность, а есть лишь бесконечное И-так-далее пустейшей переменчивости.

Там, где истина бытия не востребована, не введена в волю знания и опыта, в вопрошание, *мгновение* как проблеск бытія из состояния простого и никогда неисчислимого события лишается всякого пространства-времени.

Или же мгновение принадлежит всего лишь самым одиноким одиночествам, которым все же отказано в основывающем понимании учреждения истории.

Но эти мгновения, и только они одни, могут стать моментами готовности, в которых поворот события разворачивается и слагается (*sich fügt*) в истину.

И все же чистая неотступность в неопределимо простом и сущностном созрело для подготавливания такой готовности, но никоим образом — не переменчивости спешно обгоняющих друг друга всяческих махинаций.

### 256. Последний Бог\*

Свое *существование* он имеет в указующем намеке, нати-ске и отсутствии пришествия, так же, как и в бегстве бывших (*gewesenden*) богов и в их сокрытом превращении. Последний Бог не есть само событие, но, пожалуй, он в нем нуждается как в том, чему принадлежит основатель Вот (*Dagründer*).

410 Этот указующий намек как событие ставит сущее в предельную бытийную оставленность и одновременно высвечивает истину бытия как ее глубиннейшее свечение.

В области господствования намек вновь сходится для самого простого спора земля и мир: самая полная замкнутость и высшее прояснение, самое благодное притягивание и самое страшное отодвигание. И это опять всегда только исторично в ступенях, областях и уровнях укрытия исти-

---

\* *Ср.*: Прыжок, 142. Существо бытия; 146. Бытие и небытие; Предварительное рассмотрение, 45. «Решение».

ны в сущем, лишь благодаря чему сущее становится еще более сущим во всем безмерном, но искаженном угасании в не-сущем.

В таком существе указующего намека само бытие приходит к своей *зрелости*. Зрелость — это готовность стать плодом и дарением. В этом существе *последнее, сущностная*, затребованная из начала, не сообщенная ему конечная *цель*. Здесь раскрывается внутреннейшая конечность бытия: в намеке последнего Бога.

В зрелости, в плодоносной силе, величии раздаривания (*Verschwendung*) одновременно заключена *потаеннейшая* сущность *Не-* как еще-Не и уже-Не.

Именно отсюда следует предугадывать глубину присутствия (*Einwesen*) существу отрицательности в бытии. Но в соответствии с существом бытия, в игре натиска и отсутствия, само *Не-* имеет различные образы своей истины, а следовательно, также и *ничто*. Если это ничто просчитывается «логически» только через отрицание сущего в смысле наличествующего (*ср.* замечания в рабочем экземпляре: «Что такое метафизика?») и объясняется поверхностно в буквальном смысле, иными словами, вопрошание вообще не достигает области вопроса о *бытии*, то всякое возражение против вопроса о ничто является одной лишь пустой болтовней, которая лишена всякой возможности когда-либо проникнуть в область решений вопроса о самой сущностной конечности бытия.

Но эта область становится доступной только лишь в силу подготовки длительного предугадывания последнего Бога. И грядущие последнего Бога становятся подготовленными *лишь только* благодаря тем, кто находит, вымеряет и прокладывает *обратный* путь из испытанной бытийной оставленности. Без жертвы этих обратившихся (*Rückwegigen*)

дело даже не доходит до сумерек возможности намекания последнего Бога. Эти обратившиеся есть истинные предшественники грядущих.

(Но эти обратившиеся есть совсем не те из большинства, что лишь «ре-активны», «акции» которых совершаются лишь в слепом цеплянии за свое близорукое прежнее. Для них никоим образом не стало очевидным бывшее в его вторжении в будущее и никоим образом — будущее в его призыве к бывшему.)

Последний Бог имеет свою самую единственную единственность и стоит вне того рассчитывающего определения, что подразумевается в именовании «моно-теизм», «пан-теизм» и «а-теизм». «Монотеизм» и все виды «теизма» существуют лишь со времен иудейско-христианской «апологетики», которая своей мыслительной предпосылкой имеет «метафизику». Со смертью этого Бога рушатся и все теизмы. Множество богов не подчиняется никакому числу, а относится к внутреннему богатству оснований и бездн в месте-мгновения свечения и укрытия указующего намека последнего Бога.

Последний Бог — это не конечная цель, а другое начало неизмеримых возможностей нашей истории. Ради него прежняя история не может кончиться, а должна быть приведена к своей конечной цели. Мы должны прояснение ее сущностных основопозиций ввести в переход и готовность.

Подготовка явления последнего Бога — это предельное дерзновение истины бытия, лишь в силу которой человеку удастся восстановление сущего.

Величайшая близость последнего Бога о-сваивается (*ereignet sich*) тогда, когда событие как промедлительное отказывание от себя усиливается в *отказе*. Это есть нечто сущностно иное, чем простое отсутствие. Отказ как принадлежащий событию

можно познать только из самого изначального существа бытія, каким оно сияет в мышлении другого начала.

*Отказ* как близость неот-вратимого (Unab-wend-baren) делает вот-бытие преодолимым, т. е. он не подавляет его, а выдвигает его в основывание собственной свободы.

412

Но может ли человек овладеть и тем и другим, выстаиванием отзвука события как отказа и осуществлением перехода к основыванию свободы сущего как такового, к обновлению мира из спасения земли, кто бы мог это решать и знать? И таким образом те, кто растрчивает себя в ходе истории и ее основывания, остаются, пожалуй, всегда оторванными друг от друга, как вершины самых разделенных друг от друга гор.

Предельная даль последнего Бога в отказе есть единственная в своем роде близость, отношение, которое не может быть извращено и устранено никакой «диалектикой».

Но близость звучит в отзвуке бытія из опыта нужды бытийной оставленности. Этот опыт тем не менее есть первый подступ к прорыву в вот-бытие. Ибо человек приходит из этой нужды лишь тогда, когда он выводит на свет свои нужды и лишь вместе с ними приводит свободу принадлежности к торжеству бытія.

Лишь тот, кто допускает недомыслие, т. е., собственно никогда не *мыслит*, там, где теснят отказ и отрицание, застревает, превращая все это в повод для отчаяния. Но это всего лишь свидетельство того, что мы еще не измерили весь поворот бытия, чтобы найти здесь меру вот-бытия.

Отказ принуждает вот-бытие к самому себе как основыванию места *первого* прошествия Бога как отрицающего себя. Лишь из этого мгновения



может быть измерено, каким образом бытие как событийная область такого принуждения должно восстанавливать сущее, в каковом овладении сущего должно свершиться признание Бога.

413 В этой борьбе за последнего Бога, т. е., за основывание истины бытия как пространства-времени тишины его прошествия (за самого Бога мы боремся не в состоянии) мы пребываем в силу необходимости в сфере власти бытия как о-своения и тем самым — в предельной широте самого решительного движения в повороте.

Мы должны подготавливать основывание истины, и это выглядит таким образом, что как будто так уже предопределяется удостаивание, а значит, сохранение последнего Бога. В то же время мы должны знать и держаться того, что требуется укрытие истины в сущее и тем самым — история сохранения Бога лишь благодаря ему самому, а также способ, каким он нуждается в нас как вот-бытие-основывающих; требуется не только скрижаль с заповедями, но более изначально и таким образом сущностно то, что его прошествие требует бытия-постоянным (Beständigkeit) сущего и, соответственно, человека посреди сущего; бытие-постоянным, лишь в котором сущее всегда в простоте вновь обретенной сущности (как произведение, средство, вещь, действие, взгляд и слово) выстаивает перед прошествием, его таким образом не приостанавливает, а позволяет править именно как прохождению.

Здесь не происходит никакого растворения (Er-lösung), т. е., по сути дела, подавления человека, а *введение* более изначально сущности (основывание-вот-бытия) в само бытие: признание принадлежности человека бытию через посредство Бога, нисколько не роняющее себя и свое величие признание Бога, нуждающегося в бытии.

Эту принадлежность к бытію и эту нужду в бытіи бытіе раскрывает лишь в собственном само-сокрытии как такое поворотное сосредоточие, где принадлежность превосходит нужду и нужда возвышается над принадлежностью: бытіе как событие, которое свершается из этого обратного преизбытка самого себя и таким образом становится истоком спора между Богом и человеком, между прошествием Бога и историей человека.

Всякое сущее, каким бы навязчивым, единственным, самодостаточным и первичным оно ни казалось безбожному и бесчеловечному расчету и эксплуатированию, есть лишь положение встроенности (*Hereinstand*) в событие, в котором (положении встроенности) место прошествия последнего Бога и стражничество человека ищут бытие-постоянным (*Beständigkeit*), чтобы пребывать в готовности к о-своению и не препятствовать бытію, чем исключительно должно было бы все же заниматься прежнее сущее, сущее в прежней истине.

414

Продумывание истины бытія удается лишь в том случае, когда в прошествии Бога полномочие человека на свою необходимость становится явным, и таким образом открывается о-своение в преизбытке поворота между человеческой принадлежностью и божественной нуждой, чтобы обнаружить их само-сокрытие как средоточие, а себя — как средоточие само-сокрытия, вынудить движение колебания и тем самым положить свободу в основание бытія как основывания Вот прыжка.

Последний Бог — это начало самой долгой истории в ее самом кратком пути. Длительная подготовка нужна для великого мгновения его прошествия. И для этого подготавливания народы и государства слишком малы, т. е. они слишком уж оторваны от всякого роста и подвержены махинации.

Лишь только великие и тайные одиночки будут создавать для прошествия Бога тишину и совместно готовить умолкнувшее единоезвучие.

Бытие как единственнейшее и редчайшее в противовес к ничто будет отступать от массовости сущего, и вся история там, где она достигает своей собственной сущности, будет служить лишь этому ускользанию бытия в его полную истину. А всякое публичное будет роиться в своих успехах и провалах и гнаться друг за другом, чтобы на свой лад *ничего* не предугадать из того, что происходит. Только между этой массовой сущностью и подлинно жертвующими собой будут искать и находить себя немногие и их союзы, чтобы предугадывать, что для них свершается нечто сокровенное, то самое прошествие, при всем выдергивании всякого «происходящего» в поспешное, сразу же полностью схватываемое и без остатка поглощаемое. Искажение и смешение запросов и сфер областей притязаний будут уже невозможными, поскольку истина самого бытия в самой острой резкости его раскола (*Zerklüftung*) подвела к решению сущностные возможности.

Это историческое мгновение никоим образом не есть «идеальное состояние», потому что это состояние каждый раз идет вразрез с сущностью истории, а мгновение — это о-своение того поворота, в котором истина бытия приходит к бытию истины, так как Бог нуждается в бытии, и человек как вот-бытие должен основывать принадлежность к бытию. В таком случае, для этого мгновения, бытие как глубиннейшее междупространствие равно Ничто и Бог овладевает человеком, а человек возвышается над Богом как будто непосредственно, но все же и то и другое — лишь в событии, в качестве которого есть истина самого бытия.

Однако долгая, со многими возвратами назад, во многом тайная история будет происходить до этого неисчисляемого мгновения, которое также никогда не сможет быть чем-то таким поверхностно заметным, как «цель». Лишь сами созидающие уже должны в сдержанности заботы ежечасно готовиться к стражничеству в пространстве-времени прошествия. И мыслительное осмысление этого единственного — истины бытия, может идти только одним путем, на котором все же продумывается немислимое, т. е. начинается превращение отношения человека к истине бытия.

Вопросом о бытии, который преодолел вопрос о сущем и тем самым всю — «метафизику», зажжен факел и с риском предпринят первый забег в большой эстафете. Где тот бегун, который примет факел и передаст его бегущему впереди? Бегунами должны быть все, и чем они позже включаются в забег, тем более сильными бегущими-*впереди* (*Vorläufer*) они должны быть, никоим образом не бегущими-*вослед* (*Nachläufer*), которые в крайнем случае лишь «улучшают» или опровергают первый опыт. Бегущие-*впереди* должны все время быть *начинающими* изначально, чем предшествующие им (т. е. те, кто позади), мыслить Одно и То же того, что требует вопрошания, и мыслить еще проще, богаче и безусловно единственным способом. То, что они перенимают, подхватывая факел, не может быть чем-то высказанным в виде «учения» или «системы» и т. п., а есть Вынужденное, что открывает себя лишь тем, которые сами безосновного происхождения и принадлежат к принужденным.

Но принуждающее — это есть единственно неисчисляемое и неманипулируемое события, истина бытия. Блажен тот, кто может принадлежать опасности его (бытия) раскола, чтобы быть по-слушным

(Höriger) во всегда начальном разговоре одиноких, в разговоре, в котором подает намек последний Бог, потому что благодаря им он в своем прошествии осуществляет намекающий жест.

*Последний* Бог не есть конечная цель, а внутреннее раскачивание (Insichschwingen) начала и тем самым высший образ отказа, так как начальное ускользает от любого фиксирования и лишь существует в превосхождении всего того, что уже как будущее в нем уловлено и передано его определяющей силой.

Конец *есть* лишь там, где сущее отрывается от истины бытия, отрекаясь от всякой достойности-вопросания, а значит всякого различения, чтобы держаться в бесконечных возможностях такой оторванности в бесконечном времени. Конец — это непрерывное И-так-далее, от которого *последнее* как самое начальное ускользнуло с самого начала и очень давно. Конец никогда не видит себя со стороны, но считает себя совершенством и потому меньше всего будет готовым и подготовленным, чтобы и дожидаться, и испытать *последнее*.

Происходя из определенной «метафизикой» позиции по отношению к сущему, мы лишь с трудом и слишком медленно сможем познать Другое, то, что ни в «личном» и ни в «массовом» «переживании» Бог еще не является, а единственно — в бездонном «пространстве» самого бытия. Все прежние «культы» и «церкви» и вообще что-либо подобное не могут стать сущностной подготовкой соединения Бога и человека в средоточии бытия. Ибо вначале должна быть основана истина самого бытия, и для этого заданного всякое созидание должно иметь другое начало.

Сколь немногие знают о том, что Бог ждет основывания истины бытия и тем самым прыжка че-

ловека в вот-бытие. Вместо этого все выглядит так, как будто человек должен ждать и будет ждать Бога. А возможно, это самая коварная форма глубочайшей безбожности и оцепенение бессилия перед претерпеванием сбывания (Ereignung) той явленности (Da-zwischenkunft) бытия, которая встраиванию сущего в истину бытия впервые предоставляет место и передает ему привилегированное право находиться в самой отдаленной дали от прошествия Бога, право, передача которого происходит лишь как история: в преобразовании сущего в сущность его определения и в освобождение от злоупотребления махинациями, которые, все извращая, истощают сущее в процессе извлечения выгоды.

VIII  
Бытіе

Здесь лежат блоки той каменницы, на которую распался первокамень.

Мышление.

Мнение бытия.

Бытие и различение с сущим.

Набросок бытія.

Про-думывание бытія.

Сутствие бытія.

История.

Вот-бытие.

Язык и сказывание.

«Сущее».

Вопрос перехода (Почему вообще есть сущее, а не ничто?).

История бытія (Размышления VII, S. 97 и далее Гельдерлин—Ницше). Бытійно-историчное местоположение.

Неисчисляемое (Размышления VII, S. 90 и далее).

### 258. *Философия*

Сущностное сейчас и в будущем постижение понятия философии (и тем самым предопределение понятийности ее понятия и всех ее понятий) *исторично*, но не историческое (*historische*). «Исторично» означает здесь: принадлежащее сутствию самого бытія, встроенное в нужду истины бытія и таким образом вложенное в необходимость той решимости, которая вообще располагает сущностью истории и ее сутствием. Согласно этому философия — теперь прежде всего подготовка философии, постройка переднего двора, в пространственности



которого становится слышимым слово Гёльдерлина, благодаря которому вот-*бытие* отвечает и в таком ответе укореняется в языке будущего человека. Таким образом человек встает на ближайшую тропу к бытию. Бытийно-историчная исключительность Гёльдерлина должна быть прежде обоснована, и всякое литературное и поэтико-историческое сравнение, всякое «эстетическое» суждение и наслаждение, всякая «политическая» оценка должны быть преодолены, чтобы мгновения «созидающих» получили свое «время» (*ср.*: Размышления VI, VII, VIII).

Историчное определение философии достигает своей высшей точки в познании необходимости создать слух для слова Гёльдерлина. Мочь-слышать соответствует возможности-сказать, которая говорит из того, что бытие достойно вопрошания. Ибо эта достойность вопрошания бытия есть то малейшее, что должно быть дано для готовности пространства слова. (Если не превращать все в «научность» или «литературоведение», можно было бы сказать: должна быть проведена подготовка мышления для истолкования Гёльдерлина. «Истолкование» ни в коем случае не означает здесь: сделать «понятным», а речь идет о том, чтобы основать набросок истины его поэзии в размышлении и в настроении, в которых движется будущее вот-бытие.) (*ср.*: Размышления VI и VII, Гёльдерлин).

Эта историчная характеристика существа философии схватывает ее как *мышление бытия*. Это мышление ни в коем случае не должно убегать в образность сущего и познавать в нем весь просвет односложности исходя из собранного богатства его структурной неясности. Это мышление также никоим образом не может следовать за растворением в безобразности. Это мышление должно

по эту сторону образности и без-образности (что существует только в сущем) принять на себя в бездне образного основания набрасывающее движение (Wurfschwung) его заброшенности и привести его в открытость наброска. Мышление бытія должно совершенно иначе, чем любое примеривание к предметности, принадлежать самому тому, что требует мышления, так как бытіе претерпевает свою истину не как данное и привнесенное, а само «есть» существо истины. Истина, тот просвет само-сокрывающего, в открытости которого боги и человек сбываются к своему от-вету (Ent-gegnung), сама открывает бытіе как историю, которую мы, возможно, сможем помыслить, если мы предуготовим пространство, которое в свое время откликом должно сохранить слово Гёльдерлина, слово, которое вновь именуется богов и человека, с тем чтобы этот отклик звучал согласно тем основным настроениям, которые предназначают человека для стражничества нужды богов.

423

Эта бытийно-историчная характеристика философии нуждается в объяснении, которое использует воспоминание о прежнем мышлении (метафизика), но и одновременно это прежнее мышление помещает и будущее в историческую взаимопринадлежность.

Термин «метафизика» здесь несомненно употребляется для обозначения всей прежней истории философии. Речь идет не о названии «дисциплины» школьной философии; здесь также не берется в расчет его позднее и отчасти искусственное происхождение. Этот термин говорит о том, что мышление бытия берет сущее в смысле присутствующего и наличного своим исходным пунктом и целью для восхождения к бытию, которое одновременно и сразу становится нисхождением в сущее.

424 Мета-физика есть оправдание «физики» сущего посредством постоянного бегства от бытия. «Метафизика» — непризнаваемое затруднение перед бытием и основание окончательной бытийной оставленности сущего. Различение сущего и бытия убирается в простое лишь представленное различие («логическое»), если это различие внутри метафизики само *в качестве* такового вообще будет доступно знанию, что, строго говоря, отсутствует и должно отсутствовать, поскольку же метафизическое мышление держится только *в различии*, но таким образом, что известным образом бытие само есть вид сущего. Лишь переход в другое начало, первое преодоление метафизики, при неизбежном в переходе сохранении названия, поднимает это различие на уровень знания и ставит его тем самым первый раз под вопрос; не любой вопрос, а вопрос о самом достойном вопрошания. Так прежде всего поверхностно, и поначалу полностью в смысле представляющего мышления вводится различие как «онтологическое различие», так с необходимостью смещается осмысление при этом различии. Ведь на этом мнимо ущербном и простом «онтологическом», т. е. несущем на себе онтологию, различении должно стать зримым изначальное богатство и опасность всех опасностей человеческого бытия, его сущностного основывания и разрушения. Это различие есть поверхностное прикрытие пространства высшей мыслительной отваги, которая остается предназначенной человеку.

Это различие собирает сущность метафизики на решающееся в нем, но никоим образом им не решаемое и даже через его посредство неразрешимое, свершение, переносит сокрытую историю метафизики (не историографию метафизических мнений учений) в историю бытия и помещает ее в простран-

ство действия первого начала западного мышления бытия, носящего имя «философия», понятие которой меняется в зависимости от способа и пути вопрошания о бытии.

### 259. *Философия*

Философия это вопрошание о бытии. Эту характеристику можно толковать двояко. Оба толкования в своем единстве содержат сущность прежней и будущей философии и тем самым указание на переход от одной к другой.

Вопрошание о бытии — это прежде всего долгая история от Анаксимандра к Ницше только через вопрос о бытии сущего. Вопрос нацелен на сущее как спрашиваемое и выспрашивает, что *оно* есть. Выспрашиваемое определяется как нечто общее любому сущему. Бытие имеет характер сущести. Этот характер сущего проявляется внутри вопрошания, которое спрашивает исходя из сущего и *возвращаясь* к нему в этом вопрошании как некая дополнительность. Но внутри спрашиваемого и выспрашиваемого этот характер сущего в качестве самого постоянного присутствующего в любом сущем есть наисущее и поэтому всегда более раннее по сравнению с любым отдельным сущим. Поскольку характер сущего понимается как предмет представления и пред-ставление становится пред-собой-ставлением в рефлексии на субъект, это более раннее получает назначение на новую позицию и становится априори в строе пред-ставления. Однако, так как и это пред-ставление идет к перенесению в настоящее наличествующего как такового, это самое раннее подразумевает здесь также преимущество по времени, преимущество (не во-

обще по характеру времени, а, пожалуй, соотнесенное со временем) по отношению к просто присутствующему. Но это априори для греков едва ли «еще» «объективно» и начиная с Декарта «субъективно», оно ни то ни другое. Напротив, оно «есть» *πρότερον τῆ φύσει*<sup>а</sup> именно в смысле *φύσις*, т. е. в смысле бытия (как присутствующего восхождения), само по себе существующего, так, как сущность пребывает наисущим.

Но начиная с Декарта априори не «субъективно», а именно «объективно», оно есть объективность объекта, предметность предмета в представлении, являющаяся ведущей для представляющего. Только лишь когда субъект ложно понимается как отдельная наличная Я-вещь и представление, вместо того чтобы пребывать в своей сущности, низводится до случайного свойства, «априорное» (характер сущего в смысле предметности) ложно и субъективистски понимается как «просто» субъективное. Каким бы великим ни был шаг Канта, а также следующий шаг абсолютного идеализма послекантовской философии, тем не менее затем все погрузилось в половинчатость и беспочвенность «логического» и «биологического» понимания априори, и в этой форме еще раз выступило у Ницше. Все эти различия не могут скрыть простое единство всей истории этого вопрошания о бытии (о характере сущего, в форме вопроса, что есть сущее). История *этого* вопроса о бытии есть история метафизики, мышления, которое мыслит бытие как бытие сущего, *исходя из сущего и через сущее*. То, что это вопрошание о бытии вытесняется сущим не только в своем начале (что есть основание ослабления *φύσις*

<sup>а</sup> прежде, раньше (*греч.*).

и ἀλήθεια), то, что это преимущество сущего протягивается через историю метафизики (будто это для нее существенно) — проявляется ярче всего там, где вопрос о бытии был осуществлен после времени греков впервые столь в чистом виде: у Канта. Раскрытию трансцендентального приравнивается опыт как единственная задающая меру область сущего. Характер сущего как «условие возможности» предмета опыта и сам этот характер сущего со своей стороны обусловлен преимуществом сущего в задании меры для того, что должно считаться бытием. Сущее в трансцендентальном вопрошании Канта, «природа», рассмотренная, правда, в свете ньютоновской физики, но метафизически (в рамках истории метафизики) понимается в смысле φύσει ὄν<sup>а</sup> и наконец φύσις. Ведь, казалось бы, абсолютный идеализм преодолевает преимущество сущего. Ибо исключительное определение предмета из предметности (а значит, устранение «вещи в себе») есть ничто иное как учреждение преимущества характера сущего перед сущим. Поэтому все же невозможно, к примеру, со-мыслить гегелевской «Феноменологии духа» именно в ее начале («чувственная достоверность»), если уже *заранее* безусловно *не* мыслится включение чувственного предмета в действительность абсолютного духа. Что это означает как не то, что сущее потеряло свое преимущество перед бытием? И тем не менее в этой интерпретации нет действительного понимания идеализма. Идеализм все же также настаивает на преимуществе сущего перед сущестью и лишь сокрывает это обстоятельство, создавая видимость обратного. Любая предметность, любая ступень та-

427

---

<sup>а</sup> природное сущее (*греч.*).

ковой, определяется из абсолютной. Однако предметность как таковая уже по своей сущности, даже не говоря об ее бытийно-историчном происхождении, не только соотнесена с предметом, но и определяется также им исходя *из* предмета как определенной интерпретации сущего на основании исхождения. Через посредство снятия в абсолютном знании, казалось бы, предметность исчезает, но она лишь расширяется в предметность самознания и разума. И именно это, что сущность основана в абсолютной субъективности, говорит о том, что *это* сущее, субъект, как связующая середина всякого пред-собой-ставления является решающим для сущности и то, что ему может принадлежать, решает сущностные формы и ступени представленности. Таким образом в абсолютном идеализме является себя усиление преимущественного положения сущего по отношению к характеру сущего, в отличие от греков, поскольку из субъекта и значит одновременно объектом определяется бытие. Бытийно-исторически это определение — лишь превращение постоянного присутствия в пред-собой-ставленности субъекта. Поэтому в абсолютном идеализме, который, *казалось бы*, все строит на бытии, осуществляется полное ослабление бытия в пользу бесспорного и безграничного могущества сущего.

Лишь в силу философской наивности «теории познания» и интерпретации идеализма с точки зрения такой теории познания могло возникнуть ложное мнение, что «идеализм» далек от действительности и резкий переход к «реализму» спасение от этого. Но «реализм» XIX века пронизан насквозь абсолютным идеализмом. Происходит не резкий переход, а лишь погружение в нефилософскую интерпретацию идеализма, вследствие чего затем сокращенное в нем ослабление бытия становится, ко-

нечно, оправданным в разработке сущего. Такого рода занятие сущим находит там себе прибежище в ценностном мышлении, где для этого еще остается достаточно много, чтобы познавать, в какой степени безусловное признание действительного и «жизни» (а значит, сущего) также еще нуждается в некоем следе *не-сущего*, которое уже невозможно знать в качестве бытия. Если «рассмотрение» истории метафизики застревает на противопоставлении «идеализма» и «реализма», то «идеализм» всякий раз кажется философски более правильной позицией, поскольку в нем хотя бы еще идет речь о бытии в его отношении к сущему. Несмотря на это, надо констатировать, что в «идеализме» свершается философское (а в реализме нефилософское) ослабление бытия. Это необходимо знать, чтобы с самого начала адекватно воспринимать *переход* от метафизики к другому способу вопрошания о бытии.

Вопрос о бытии становится сейчас вопросом об истине бытия. Существо истины выспрашивается теперь из сущности бытия, понимается как просвет самоскрывающего и тем самым как принадлежащее существу самого бытия. Вопрос об истине «того» бытия раскрывается перед вопросом о бытии «той» истины. (Родительный падеж здесь изначально и не схватываем через прежние «грамматические» родительные падежи.) Теперь вопрошание о бытии мыслит уже не исходя из сущего, а как продумывание бытия (*ср.*: Бытие, 265. Из-мышление бытия) понуждаемо самим бытием. Из-мышление бытия ухватывает его как междупространствие (Zwischen), в просветляющем сущности которого боги и человек об-наруживают себя, т.е. решаются на свою сопринадлежность. Бытие в качестве междупространствия «есть» не довесок к сущему, а то присутствующее, в истине которого оно (сущее) может



достичь сохранения сущего. Но это преимущество междупространствия не должно быть ложно идеалистически истолковано в смысле «априори». Вопросание о бытии в способе вопрошания об истине бытия вообще уже не на том уровне, в котором различение такого рода, как различение между идеализмом и реализмом, могло бы получить какое-либо возможное основание. Хотя сомнения остаются, возможно ли такое — мыслить само бытие в его сущности, без того чтобы не исходить при этом из сущего; не должен ли любой бытийный вопрос неизбежно возвращаться к вопрошанию из сущего. Здесь на самом деле преграждает путь длительная традиция метафизики и возникшие там привычки мышления, тем более если «логика», сама будучи ответвлением первоначального ослабления бытия и истины, как абсолютный, высший суд небес над мышлением, остается еще в почете. В таком случае «логично», а значит окончательно решено, что бытие как всеобщее выводится из сущего, также и тогда, когда пытаются сохранить бытие, как и сущее, в его постоянстве. Но бытие, которое должно быть продумано в своей истине, не «есть» то всеобщее и пустое, а существует как то единственное и бездонное, в котором решается неповторимость истории (*ср.*: Бытие, 270. Существо бытия (существо)). Конечно, здесь нельзя оставаться на почве метафизического вопроса о бытии и требовать в таком местоположении знания, которое по своей сути включает в себе изменение этого местоположения, а это значит, вмещение (Einräumung) пространства и временение (Zeitigung) времени, которые были в истории метафизики едва ли только забыты или недостаточно продуманы, а более того, недоступны для этой истории и вообще не необходимы.

Изменить местоположение метафизики — это означает не что иное, как подлежать понуждению, которое проистекает совершенно из иной нужды, из нужды, разумеется, которая была востребована благодаря истории метафизики, таким образом, что эта нужда избегает себя как нужды, которой она является, и позволяет стать отсутствию нужды (относительно бытия и вопроса о бытии) господствующим состоянием. Однако на самом деле это отсутствие нужды есть крайняя нужда, которая поначалу опознается как бытийная оставленность сущего.

В переходе от метафизического вопроса о бытии к будущему необходимо всегда мыслить и спрашивать переходно. Тем самым исключается возможность лишь метафизических суждений иного вопрошания. Однако иное вопрошание благодаря этому не доказывается как «абсолютная» истина, уже потому, что такое доказательство такой «истины» противоречит сущности этого вопрошания. Ведь это вопрошание исторично, так как в нем история самого бытия как самого бездонного единственного историчного основания становится событием. Кроме того, переходное мышление осуществляет всего лишь подготовку иного вопрошания, а значит, подготовку того человеческого бытия, которое в своем основывании и стражничестве должно стать прежде всего достаточно сильным и достаточно знающим, чтобы воспринять давно предуказанный, но еще дольше отклоняемый толчок бытия и собрать в единый момент истории право бытия на его отсутствие. Отсюда переходное мышление не может также насильно сбросить метафизические привычки. Конечно, это мышление ради своей общительности часто еще ходит по путям метафизического мышления и тем не менее всегда знает иное. Каким образом собственно

историчное мышление может обозревать, чтобы (притом что переход должен стать основывающим историю) сохранять его (мышления) внезапность непредвиденности, равно как и незаметность медленного себя-превосхождения. Каким образом переходное мышление должно не знать то многое (и более чем многое), что остается ему предназначенным для его усилий, то, что некогда станет излишним и случайным и выпадет в случайное, чтобы течению истории единственного дать его неповторимый собственный ход. Несмотря на это переходное мышление не должно пугаться скудости подготовительных различий и прояснений, если они лишь только занесены ветром решения, имеющего как будто отдаленное отношение. Лишь только холод отваги мышления и ночь блужданий вопрошания дают огню бытия жар и свет.

431

Различие в вопросе о бытии, которое есть различие историчное и разделяет историю метафизики от будущего мышления, обозначает в своем первом осуществлении переход. Однако это различие не связывает способом снятия прошедшее и будущее, историю прошедшую и историю предстоящую, а разделяет в корне различные два глубинных хода западной истории. То, что история метафизики (с Ницше) пришла к своему завершению, никоим образом не говорит о том, что с этого момента метафизическое (а значит, одновременно соразмерное разуму, логическое) мышление искоренено. Напротив, это мышление вносит теперь свои крепкие привычки в сферы мировоззрений и растущего онаучивания повседневных занятий, так, как оно уже встроилось в традицию христианства и перешло вместе с ним в формы его «обмирщения» (секуляризации), в которых оно вновь встречается с самим собой в образе, которое оно воспри-

няло благодаря христианизации (начинавшейся уже при Платоне). История метафизики не прекращается, потому что теперь она переходит в без-историчное, конечно, предварительно его открывая. Напротив, бытийно-историчное мышление другого вопрошания едва ли теперь выходит на свет дня. Оно остается сокрытым в собственной глубине, но теперь уже не так, как было во времена первого начала западного мышления — в потаенности его закрытости в невскрытом истоке, а так, что оно сокрыто в осязательности тяжелой темноты саму себя знающей глубины, возникшей в осмыслении.

История метафизического и бытийно-историчного мышления свершается одновременно в свои разные временные эпохи при разной мощи преимущества бытия перед сущим, сущего перед бытием, подмены друг другом, угасания всякого преимущества в эпоху исчислимой понятности всего и вся. Мы знаем будущее бытийной истории, то, что, когда оно захочет оставить историю, бытие само должно свершиться мышлением. Но никто не знает образ будущего сущего. Лишь одно может быть достоверным: то, что всякое продумывание бытия и всякое созидание из истины бытия, кроме уже охраняющего действия сущего, нуждается в других силах вопрошания и сказывания, набрасывания и исполнения (*Tragen*), силах, которые едва ли могли быть порождены историей метафизики. Ведь все эти другие должны еще согласно своему собственнейшему включить в мышление вопрошающий разговор с восходящим в светлой глубине первым началом и его историей и быть готовыми *вместе с* самыми одинокими первого мышления стать еще более одинокими в бездне, которая в другом начале не только поддерживает основания, но и сметает их, как ветром. То, что остается

просто позднее выступившим предметом исторической учености и исследования и в конце концов просто лишь обучающего преподавания, а именно история метафизического мышления в его «произведениях», должно сначала стать историей, в которой всякое сосредоточивается на своей единственности и как проблеск освещает истину бытия в его собственном неизмеримом пространстве. Так как здесь какое-либо величие мыслящего вот-бытия побуждаемо самим бытием, его образ мы едва ли предугадаем из поэтического вот-бытия Гёльдерлина и из зловещего путешествия Ницше, поскольку в пространстве бытийно-исторического мышления есть лишь только это великое, на фоне которого речь обладателей величия является слишком малым, поэтому подготовка таких мыслителей должна собирать в себе всю непреклонность и двигаться в самых ясных различениях. Ибо только такие дают мужество к настойчивости в столкновении с достойнейшим вопрошания, которое востребовано богами и забыто человеком и которое мы называем бытием.

433

Различие в вопросе о бытии можно зафиксировать двумя формулировками; первая гласит — бытие и мышление, вторая — бытие и время. В первом случае бытие понимается как сущее; во втором — как бытие, у которого выспрашивается его истина. «Мышление» здесь — это путеводная нить, по которой сущее опрашивается насчет своей сущности: представляющего высказывания. «Время» здесь подразумевает первую весть существа истины в смысле соразмерного отдалению открытого просвета поля действий, в котором бытие сокрывает себя и сокрывая впервые отдает себя своей истине. Однако отсюда эти две формулировки в своем соотношении нельзя ни коем случае по-

нимать таким образом, что в них лишь заменяется одно на другое («мышление» на «время»), будто вопрос о характере сущего мог бы быть осуществлен не только по путеводной нити высказывающего представления, но и кроме этого, и во времени, причем «время» здесь продумывается еще согласно своему «обычному» понятию. Напротив, «роль» мышления и таковая же «роль» «времени» каждый раз в корне различны; их определение дает этому «и» в обеих формулировках собственную однозначность. Но одновременно благодаря вопрошанию о бытии в смысле формулировки «бытие и время» создается возможность понять историю вопроса о бытии в смысле формулы «бытие и мышление» изначально, т. е. бытийно-исторично, а также сделать зримой истину бытия (которая была с неизбежностью не выспрошена в истории метафизики) поначалу относительно временного характера бытия через указание на господство присутствия и постоянства (*Beständigkeit*) в сущности  $\phi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ ,  $\iota\delta\acute{\epsilon}\alpha$  и  $\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha$ . Это указание становится бытийно-исторично тем решительнее, чем больше и больше в дальнейшей истории вопроса о бытии скрывается временной характер сущности, таким образом, что попытка связать бытие (и невременные категории и ценности) со «временем», всегда сразу же сталкивается с сопротивлением, берущим свою силу, конечно же, в слепоте нежелания спрашивать. Так как сам «временной» характер самого бытия по причине непостижения вопроса об истине («смысле») бытия остается весьма странным, находят спасение в отождествлении бытия с вот-бытием, которое все же теперь, поскольку оно как бы то ни было обозначает человеческое бытие, становится в своей «временности» понятным. Однако таким образом все сходит с пути вопроса о бытии

и сразу же обнаруживается, что в формулировке самой по себе при отсутствии усилия и знания выражается бессилие в прояснении даже ее намерения. Но это знание никоим образом не может быть передано и распространено как знания о наличествующем. Уже в переходе должны идти те, которые один за другим это знание несут, предугадывая решения, они идут друг за другом и все же не встречаются. Ибо эти Отдельные нужны в своем рассеянии для того, чтобы созрело решение.

Но эти Отдельные приносят с собой еще и бывшее сокрытой истории бытия, в том числе тот обходной путь, по которому, как это могло бы показаться, метафизика должна была бы идти вокруг сущего, чтобы *не* достигнуть бытия и тем самым прийти к концу, который вполне достаточен для появления нужды в другом начале, которое в то же время тянется вновь к изначальности первого начала и превращает прошедшее в неутраченное.

Обходной путь однако не есть обходной путь в том смысле, что будто бы не существует некоего непосредственного и более краткого пути к бытию. Обходной путь ведет, конечно, все же лишь к нужде отказа и к необходимости вывести к решению *то*, что первоначально было указующим намеком некоего дара (φύσις, ἀλήθεια), дара, который нельзя постичь и сохранить.

Подлинному переходу принадлежат одновременно мужество к древнему и свобода к новому. Но древнее — это не антиквариат, который неизбежно распространяется, едва только изначально великое (остающееся вследствие своей первой изначальности несравненным в своей величине) начинает впадать в *историографическую* традицию и подвергается отрицанию. Древнее, т. е. то, что в своей существенности никогда не превосходит ника-

кое последующее, открывается только историчному (*geschichtliche*) рассмотрению и осмыслению. С другой стороны, новое — это не «модерн», который в господствующем каждый раз сегодняшнем моменте добивается авторитета и благорасположения и остается тайным и себя самого не знающим врагом всего того, что относится к решению. Новое подразумевает здесь свежесть изначальности вновь начинающегося, то, что отваживается выйти в сокрытое будущее первого начала и потому может быть вовсе не «новым», а должно быть, скорее, *более древним*, чем древнее.

435

Переходные и по своей сущности двойственные мыслители должны иметь еще и отчетливое знание о *том*, что их вопрошание и сказывание *непонятно* для неисчислимого в своей длительности сегодня. И это едва ли потому, что сегодняшние недостаточно умны и слишком мало образованны для сказываемого, а напротив, потому, что понятность уже означает разрушение их мышления. Ибо понятность втискивает все в круг прежнего представления. Призвание переходных состоит в том, чтобы некоторых из тех, кто так «жгуче» хочет «понятного», сделать неосведомленными или еще-не-осведомленными, которые не знают Куда, поскольку они достигли самого первого необходимого: не ожидать истину от сущего, а значит, не впадать в сомнение и отчаяние. Еще-не-осведомленные, которые еще не обеспечили себя договоренностью обо всем, а сберегли первое и единственное, бытие, для вопроса, являются изначальными странниками, которые проходят дальше всех и потому несут в себе высшее грядущее.

Переходные мыслители в конце концов узнают, что любое настаивание на понятности с самого начала недооценивает то, что всякое мышление



бытия, любая философия, *никогда* не может быть подтверждена «фактами», т. е. сущим. Стремление к самопонятному это самоубийство философии. Идолопоклонники «фактов» никогда не замечают, что их идола блистают лишь отраженным светом. Они и не должны это замечать; ведь тогда они тотчас бы оказались бы в растерянности и не у дел. Однако идолопоклонники и идола востребованы там, где боги пребывают в бегстве и тем самым извещают об *их* близости.

436 *Высвобождение* философии из вовлеченности в обоснование наук, в культурологию, в мировоззренческую дисциплину, в метафизику как ее собственную первую выродившуюся до не-сущности сущность — это лишь *следствие* другого начала и исключительно как *таковое* следствие действительно должно быть преодолено. Другое начало есть более изначальное принятие на себя сокрытой сущности философии, которая сама возникает из существа бытия и сообразно соответствующей чистоте источника остается ближе к решающему существу мышления «этого» бытия.

Одно следствие лишь высвобождения есть в таком случае новая привычка в представлении того, чем философия является именно в кругу всегда постоянного *повседневного* мнения: уже не мысленное здание, а, казалось бы, случайно распавшиеся блоки одной каменницы, на которую раскололся первокамень, и взломавшие, как и их железный лом, остаются невидимыми. А не являются ли эти блоки замкнутыми образами или развалившимися опорными частями невидимого моста, кто может это знать?

Философия в другом начале вопрошает, выспрашивая истину *бытия*. Увиденное из горизонта ставшего отчетливым различения сущего и бытия,

сравнительно-исторически (*historisch*) проанализированное в сопоставлении с метафизикой и ее исходным пунктом *в сущем*, вопрошание в другом начале (бытийно-историчное мышление) могло бы явить себя в качестве просто, а это значит, здесь даже грубого *переворота* (*Umkehrung*). Однако именно бытийно-историчное мышление знает о сущности простого переворота, о том, что в нем дает о себе знать жесточайшее и коварнейшее порабощение; о том, что он ничего не преодолевает, а напротив, в этом перевороте впервые приходит к власти лишь переворачиваемое, причем оно достигает ранее не бывалого упрочения и полноты.

Бытийно-историчное выспрашивание бытия — это не переворот метафизики, а разрешение как набросок основания того различения, в котором также еще должен держаться переворот. С таким наброском это вопрошание приходит вообще к внешним пределам того различения сущего и бытия; поэтому в этом различении бытие (*Sein*) теперь пишется как «бытие» (*Seyn*). Это должно указывать на то, что бытие здесь мыслится уже не метафизически.

Бытийно-историчное мышление в своей необходимости предварительного разъяснения может стать *достойным* вопрошания четырьмя способами:

437

1. Исходя из богов.
2. Исходя из человека.
3. Во взгляде назад на историю метафизики.
4. Как мышление «того» бытия.

Эти четыре момента можно проследить отдельно лишь *условно*.

*Относительно пункта 1.* Постигать мышление бытия исходя из богов — это, во-первых, кажется на первый взгляд произвольным и «фантастическим», поскольку здесь как будто надо исходить вообще напрямик из чего-то божественного (*Gott-haften*),

будто это божественное «дано», будто каждый понимает это одинаково, так же, как и любой другой; и во-вторых, что еще более странно, надо исходить из «богов», а значит, сделать «политеизм» «исходным пунктом» «философии». Однако, речь о «богах» не подразумевает здесь решительное утверждение наличного бытия некоего множества в противовес единственному, а означает указание на нерешенность бытия богов, одного ли, многих ли. Эта нерешенность включает в себе достоинство вопрошания, можно ли вообще назначать богам нечто такое, как бытие, не разрушая при этом все божественное. Какой бог, восстанет ли бог крайней нуждой, и если восстанет, то в какой сущности человека и каким образом — вся эта нерешенность и обозначается словом «боги». Но эта нерешенность представляется не как пустая возможность решений, а заранее понимается как *то* решение, из которого решенное или полное отсутствие решений берут свой исток. Такое предвосхищающее мышление (*Vor-denken*) как вынос точки прицеливания (*Vorhalt*) вперед в решение такой нерешенности не предпосылает каких-либо богов как чего-то наличного, а отваживается войти в область того достойного-вопрошания, где источником ответа может быть только само это достойное вопрошания, но ни в коем случае спрашивающий. Если в таком предвосхищающем мышлении «богам» заранее «отказывается» в бытии, то тем самым говорится, что любое высказывание о «бытии» (*Sein*) и «сущность» богов не только ничего не говорит о них, и следовательно, о том, что требует решения, а симулирует предметное, в котором любое мышление проваливается, поскольку оно тем самым вытесняется на ложные пути (В *метафизическом* рассмотрении Бог должен быть представлен

как наисущее, как первое основание и первопричина сущего, как без-условное, бес-конечное, абсолютное. Все эти определения возникают не из божественности Бога, а из сущности сущего как такового, поскольку это сущее как постоянно-присутствующее, предметное, мыслится просто само по себе и в представляющем прояснении приписывается в качестве самого ясного Богу как пред-мету).

Отказ в бытии по отношению к «богам» означает прежде всего только лишь следующее: бытие не стоит «над» богами»; но и «боги» также не стоят «над» бытием. Однако «боги», пожалуй, нуждаются в бытии, в слове (Spruch) которого уже мыслится существо «того» бытия. «Боги» нуждаются в бытии не как в своей собственности, в котором они сами находят некое место. «Боги» нуждаются в бытии, чтобы через то, что им не принадлежит, принадлежать все же самим себе. Бытие это то, в чем нуждаются «боги»; оно есть их нужда, и нужность бытия именуется свое существо, нечто по-нуждаемое «богами», но ни в коей мере не причиняемое и не обуславливаемое ими. То, что «боги» нуждаются в бытии, повергает их самих в бездну (свободу) и выражает отказ от всякого обоснования и доказывания. И если нужность бытия должна оставаться для мышления еще темной, она дает все же первую опору, чтобы мыслить «богов» как то, что нуждается в бытии. Мы делаем тем самым первые шаги в историю бытия; бытийно-историческое мышление таким образом лишь начинается, и любое усилие и желание загнать сказываемое в этом начале в рамки обычной понятности является бесполезным и прежде всего не соответствует способу такого мышления. Но если бытие является нужностью Бога, если само бытие находит свою истину лишь в продумыва-

439

нии и если это мышление есть философия (в другом начале), то «боги» нуждаются в бытийно-историческом мышлении, а значит, в философии. «Боги» нуждаются в философии не так, как будто они *сами* должны философствовать ради их божествования, а так, что философия должна быть, *если* «боги» уже не должны приходить в решение и история получает при этом свое сущностное основание. Исходя из богов определяется бытийно-историческое мышление как то мышление бытия, которое постигает бездну нужности как самое первое и ни в коем случае не ищет сущность бытия в самом божественном как будто бы наисущем. Бытийно-историческое мышление пребывает вне рамок любой теологии и даже не знает никакого атеизма в смысле «мировоззрения» или как-то иначе оформленного учения.

Постигать бездну нужды бытия означает: быть помещенным в необходимость основывать бытие истину и не противостоять сущностным следствиям этой необходимости, а, напротив, мыслить им навстречу и тем самым знать, что всякое мышление бытия благодаря той необходимости уводится из всякого просто человеческого мероприятия, не впадая при этом в претензию на «абсолютность».

Но постигать бытийно-историческое мышление исходя из богов — это «то же самое», что и попытка сущностно показывать это мышление из человека.

*Относительно пункта 2.* Здесь в такой же степени имеет силу то, что никакое существующее и обычное воззрение человека не может служить исходным пунктом, поскольку самое, что требует нужной необходимости мышления, должно исполняться в сущностном превращении прежнего человека. Почему?

Если мы полагаем, что человеческое существо даже лишь в привычном уже на протяжении столетий определении как *animal rationale* определено в достаточной мере, то мы не сможем избежать давно ставшего пресным и пустым отношения к бытию, которое еще имеется в виду в «разумности» этого живого существа. При быстро нарастающей беспомощности перед «метафизической» сущностью разума могут спастись после последнего, задающего меру прорыва Ницше тем, что «сводят» «разум» (и все, что под другими именованиями вращается в кругу этого «свойства» живого существа) обратно к «жизни». Могут осмелиться в духе само-собой-разумеющегося и заручившись поддержкой легко доказуемого дойти до того, чтобы выдать разум за простое отражение «жизни» и тем самым за некий довесок; могут содействовать этому способу мышления без всяких исключений в достижении употребительности во все-общем представлении, несмотря на то что ничего не меняется в сущностной размерности «разума» в смысле постигаемого разумом (*Vernehmen*) бытия сущего. Все то приоритетное положение «жизни» само обрушилось бы в ничто, если бы то, что, как и разум, «зависит» от нее, не несло бы тем не менее в самом себе сущность человека и не господствовало при этом: это сущее среди сущего, с которым как таковым оно соотносится, и даже не сущее, а «некий» сущий, постигаемый в определении Нового времени как «субъект». В какой бы степени ни ссылалось в последующее время это определение на «жизнь», оно тем не менее является самым ярким, хотя и соответственно становящимся все более тусклым *свидетельством* метафизической сущности человека, которую всякое мероприятие «жизни» и всякое устройство «мира» хотят забыть и удерживать в забвении.

Однако теперь же, когда бытие, хотя и не доступное познанию, дает сущности разума основание и бытие не есть что угодно, а само в своем сущности может требовать коренным образом человека, и когда человек еще раз возвращает себе свою собственную истрепанную и вдоль и поперек изъезженную сущность в другой изначальности, и когда даже это возвращение сущности состоит в том, чтобы быть захваченным сущностью бытия, и когда само бытие может основывать истину своей сущности лишь в таком превращении человека, при котором появляется отвага на изначальное мышление бытия, тогда и только тогда заявляет о себе в человеке измененное мышление бытия. Но в то же время теперь становится ясным, что это определение философии, идущее от человека ни в коем случае не подразумевает того или иного человека самого по себе, а исторического (*geschichtliche*) человека, история которого от нас хотя и сокрыта, но все же в историографическом (*historische*) представлении известна и насущна.

### *260. Гигантское*

определено как то, через что «количественное» превращается в собственное «качество», в некий род величины. Гигантское — это тем самым не количественное, которое начинается при относительно большом числе (количестве и размере), а, пожалуй, напротив, оно на первый взгляд может казаться «количественным». Гигантское основано в решенности и абсолютности (*Ausnahmslosigkeit*) расчета и коренится в выхватывающем подходе субъектного представления к целому сущего. В этом заключена возможность определенного рода величины, которая

подразумевается здесь в историческом (историографическом) смысле. Величина означает здесь: коренящееся в самом себя обосновывающем основании устройство бытия, из которого должно возникать то, что хочет считаться существующим. В гигантском показывает себя величина его самому себе известного, все и вся выстраивающего по собственному представлению и изготовлению (Herstellen) «субъекта».

Формы проявления гигантского различны: прежде всего оно не бросается непосредственно и «захватывающе» в глаза в любой из его форм. То, что требует больших чисел и мер для своей представимости, — это лишь *видимость* гигантского, которая, разумеется, принадлежит ему, потому что оно делает значимым тот род величины, который существенно опирается на выставление (Hinstellen) и представление.

К формам гигантского причисляют:

1. Гигантское *замедления* истории (отсутствия существенных решений вплоть до без-историчности) при видимости быстроты и управляемости «историографического» (historischen) развития и его прогнозов.
2. Гигантское *публичности* как сбор всего взаимопринадлежного при сокрытии разрушения и подрыва всякого стремления к сущностному сосредоточению.
3. Гигантское претензии *естественности* при видимости само-собой-разумеющегося и «логического; достоинство вопрошания бытия вообще вынесена за рамки вопроса.
4. Гигантское *уменьшения* сущего в целом при видимости безграничного расширения такового в силу безусловной овладеваемости. Единственно невозможное — это слово и представление: «невозможно».



Во всех этих связанных друг с другом формах гигантского существует бытийная оставленность сущего; а именно уже не в способе отсутствия достоинства вопрошания сущего, а в форме благоустроенного удаления всякого осмысления по причине безусловного приоритета «дела» (т. е. хорошо просчитанного и широкомасштабного) и фактов.

Гигантское разворачивается в просчитываемом и выявляет таким образом каждый раз «количественное», но само оно как безусловное господство представления и изготовления есть неподвластная самому этому господству и именно в высочайшей самодостоверности себя ни в коей мере не осознающее отрицание истины бытия в пользу «разумного» и «данного». Гигантское осуществляет завершение метафизической основопозиции человека, которая вступает в переворот своего образа и все «цели» и «ценности» («идеалы» и «идеи») понимает как «выражение» и порождение просто-напросто «вечной» «жизни» самой по себе. Поверхностные проявления гигантского этот «исток» в «жизни» должны представить по возможности убедительно, т. е. историографически установить для определенной эпохи гигантизма и оправдать эту эпоху перед самой собой в ее «жизненности». Определяются ли «ценности» и «цели» через «разум» или возникают из «инстинкта» «естественной» и «здоровой» жизни самой по себе, всюду при этом разворачивается «субъект» (человек) посреди сущего, разумеется, таким образом, что *все* культурные и политические формообразования одинаковым образом и с одинаковой необходимостью приводят к власти гигантское и проводят историографический учет истории и ее расчет как сокрытие бесцельности, а также незаметно и на неосознаваемом уровне обеспечивают везде уклонение от сущностных решений.

В рассмотрении гигантского познается то, что любой вид «величины» в истории возникает из невыраженного «метафизического» понимания свершения (идеалы, деяния, творения, жертвы) и поэтому здесь речь идет не о подлинно исторической (*geschichtliche*) сущности, а лишь об историографической (*historische*). Сокрытая история бытия не знает такой меры, как «большое» и «малое», а «лишь» — бытийно соразмерное решенного, нерешенного и отсутствия решений.

### *261. Мнение о бытии*

Бытие — кто же заботится о бытии? Все охотятся за сущим.

Каким же образом можно заботиться о бытии? Где это еще случается, когда есть только то «сущее», о котором *не* нужно заботиться, каждый раз при условии, что эта забота может решать соответственно то, что есть и должно быть. Бытие остается в том случае, когда хотя бы еще признают, что оно не есть сущее, пустое «представление», или вынесение-перед-собой чего-то как протаскивание ничто, или некое переворачивание представления (которое всегда и везде по каждому поводу возможно по отношению ко всякому сущему), т. е. то, что со ссылкой на сущее является подобным всему всеобщим и таким образом «ничтожным». В конце концов оно имеет силу как именование, которое уже ничего не именуется, но все же еще находится в употреблении как обозначение самого безразличного всему сущему.

Это мнение о бытии не нуждается в подробном обосновании своей правильности. Лучшим подтверждением ему служат как раз те попытки, ко-

торые, может быть, еще выступая против него, но оставаясь при этом все же закованными в его горизонте, создают этому пустому понятию хотя бы видимость наполнения. Сущее понимают в смысле предметно наличного как неподвопросное и несомненное, на котором настаивают как самом соразмерном, когда на-личное (*Vor-handene*) сплошь и рядом становится просто сподручным (*Zuhandene*), и это последнее устраивается в совершенно техническом смысле.

Сущее понимают таким образом и допускают как именно еще полагаемое бытие в «мышлении» и доказывают затем, что бытие есть именно это самое всеобщее.

Но почему мы не соберемся с силами, чтобы разом взорвать эти привычайшие и из самого отдаленнейшего «пред»-посланные предпосылки (что сущее есть предметное и постижение бытия — это пустое мнение самого всеобщего и его категорий)? Потому, что мы должны сделать слишком большие усилия в познании того, что для этого требуется: взрыв этого «мы», человека Нового времени, который как «субъект» стал тем приютом названных предпосылок, правда, таким образом, что субъектный характер самого человека истекает из признанного главенствования тех предпосылок (самопонимания, оформленного Западом и Новым временем) и находит в нем *ту* опору его несокрушимой власти. Каким же образом все это взорвать, если этот взрыв должен быть сущностно чем-то больше, чем просто поправкой к существующему мнению о понятии бытия, поправкой внутри еще спокойно продолжающего делать свое дело «субъекта»? В проницающем эти «предпосылки» взгляде становится отчетливым то, что та не-забота о бытии всякий раз оправдана и оправ-

дана в полной мере лишь тогда, когда она великодушно уступает занятия с бытием понятийному крючкотворству онтологии» (вновь проявляющей школообразующую потенцию) или, что означает то же самое, одобряет мнение, согласно которому всякая «онтология» как «рационализация» бытия считается невозможной. Поскольку этим или-или, всякий раз на почве онтологии, решается бытие и мнение о бытии, то как само собой разумеющееся решается то, что едва ли, и, пожалуй, по праву, здесь могут найти и исполнить еще «особую» необходимость решения.

445

Почему мы в таком случае вообще уделяем пусть даже минимальное внимание еще и этой «онтологической» *не-заботе* о бытии? Очевидно не для того, чтобы поставить на обсуждение или полностью изменить соответствующее мнение и учение о бытии или отрицание такого учения, а для того, чтобы направить осмысление на то, что само обычное мнение о бытии (включая онтологии и антионтологии) проистекает из господства бытия и его определенной исторической «истины». (В антионтологии безразличие к вопросу о бытии доводится до крайности.)

Однако здесь грозит другое недопонимание — точка зрения, согласно которой необходимо «выявить» «антропологическую» предпосылку того мнения о бытии, и после *этого* показа это мнение считать «опровергнутым». Но как раз эта точка зрения является лишь следствием этого мнения о бытии.

«Антропология» сама, разумеется, со-принадлежит тому, что пребывает под господством этой интерпретации бытия. Вследствие этого она ни в коей мере не может быть затребована как основание доказательства против этой интерпретации, вовсе не говоря уже о том, что доказательство каких-

либо предпосылок, на которых основано мнение, еще ничего не решает относительно их «истины», что предпосылки вообще как таковые не являются никаким возражением.

Требуется сделать другое: познать в не-заботе о бытии необходимое состояние, в котором скрывается особая стадия истории самого бытия. Уловить из этого самого безразличного из, пожалуй, всего происходящего в сегодняшних происшествиях отзвук решающего события.

446

Осмысление должно столкнуться с тем, что уже нашедшее убежище в полной простоте безразличия к бытию, которое получает в «онтологии» свою школьную «репрезентацию», есть не более чем крайнее усиление власти *исчисления*. Здесь работает самое безразличное и слепое отрицание неисчислимого.

Это неисчислимое осмыслением берется не как «ошибка» и «упущение», которое остается лишь осудить, а как *история*, «действительность» которой сущностно превосходит все другое «действительное»; отчего эта история познается очень немногими и понимается среди них лишь самыми редкими как уже открывающееся событие, в котором сущее в целом приходит к решению своей истины.

Происходящее в сущем не может человека (и даже человека уже не Нового времени) привести в область истины бытия. Однако есть то, что более сущностно, чем усмотрение *того* состояния западной истории, в котором мы уже пребываем как в решающем состоянии и которое мы, находясь во власти того безразличного мнения, из-за отсутствия решений не только скрываем, но и в его обремененности решениями усиливаем до такой степени, что осмысление и неосмысление вместе достига-

ют решения и уже не могут оцениваться как формы случайного, совершающегося или отсутствующего наблюдения.

Здесь то место, где само бытие в силу своей истории принуждает знание о бытии к нужде необходимости решений и требует от этого знания ясно понимать в самом себе то, что происходит в нем как «наброске» бытия.

262. «Набросок» бытія и бытіе как набросок

Прыжок мысли «в» истину бытія должен одновременно ухватывать существо истины, у-станавливать себя в броске *некоего* набрасывающего наброска и быть при этом устойчивым.

В опыте сущего и укрытия его истины этот «набросок» есть лишь забегающее-вперед, что затем в ходе вперед перемещается к тому, что в области наброска может вообще построено и сохранено и как *сохранение* получает печать бытія.

447

В мыслительном знании проект не является забегающим-вперед *для* чего-то иного, а есть единственное и последнее и потому редкое, то, что существует в себе как обоснованная истина бытія.

Набросок здесь не является чем-то, что расположено как бы только «над» сущим, это не «перспектива», которая ему лишь преподносится. Ибо любая *пер-*спектива располагает уже *проницаемым* для направленного взгляда. И именно то, что, прежде и все решая, *прорыв* осуществляет лишь в таком случае нечто заявляющее в открытую о себе как «сущее»; то, что сквозь *блуждания*, освещая все в себе, прорывается к возможности истинного — все это то, что должен осуществить мыслительный набросок бытія. «Осуществить»? Именно так, это ни-

коим образом не просто занятие и не придумывание в смысле не связанного ни с чем выдумывания.

Набросок бытия может быть брошен только самим бытием, и для этого должно свершиться мгновение того, что бытие о-сваивает (*er-eignet*) как событие (*Er-eignis*), т. е. мгновение вот-бытия.

Мыслительное выспрашивание как *действующее*, держащее себя закрытым по отношению к отказу и вытаскивающее его (отказ) на свет отречение.

Если кто когда-либо захочет проследить историю бытия и узнать, каким образом бытие отсутствует в своем сущностном пространстве и давно отдает его не-сущности, а экспансия «сущего» из самого себя требует даже сохранения не-сущности еще в сущности, которой она принадлежит, должен сначала суметь понять то, что наброски набрасываются на *то*, что благодаря их просвету затем становится сущим и претерпевает даже бытие пока лишь только как некий довесок к сущему, который есть плод «абстракции».

448 Эти наброски мы мыслим в силу слишком понятной привычки как формы представления, которые делают возможной встречу с предметами: трансцендентальное условие Канта. Мы понимаем, что нам необходимо в этом истолковании сущности как предметности выработать мышление сущего как такового. Тем не менее это кантовское истолкование построено на «основании» субъекта и в кругу представления. Характеристика «наброска» становится в лучшем смысле «субъективной», т. е. не имеющей отношения к «Я» («*ichhaft*»), не «субъективистской» и не в рамках теории познания, а *метафизически* основополагающей как *субъект*, как неспрошенное и неспрашиваемое (*Unfragwürdige*). Истолкование кантовского мышления может получить отсюда сущностное прояснение

и привести к тому, чтобы даже в этом субъектном положении философское мышление не проходило мимо бездн (схематизм и трансцендентальная способность воображения). Однако уже для других областей мы должны стать готовыми к вопрошанию, чтобы такую позицию Канта не просто отметить как утрированную необычайность, а принять всерьез указание на без-донное.

Это удастся лишь в том случае, если мы, по сути дела, прочитали Канта уже не «субъективно», а в переориентировании на вот-бытие.

Это является шагом на историческом пути, шагом к достижению близости *того* мышления, которое понимает набросок уже не как условие представления, а как вот-бытие и как заброшенность установленного просвета, самым первым делом которого остается обеспечивать сокрытие и таким образом обнаруживать отказ.

Несмотря на это, сегодня всем в любом отношении трудно испытать на себе набросок как событие из сущности о-своения как отказа. Для этого не требуется ничего иного, чем отстранение от бытия всего того, что ему мешает, а также знание того, что это самое могущественное в кругу человеческих дел становится самым хрупким, тем более что человек издавна привык взвешивать господство бытия весами для измерения силы сущего и вести себя таким образом взвешенно (*wägen*), никоим образом не отваживаясь (*wagen*) на самое достойное вопрошания.

Кроме того, мы с давних пор двигаемся *в* наброске бытия, притом что этот набросок именно *как* набросок когда бы то ни было не мог быть узнаваем на опыте (Истина бытия не была никаким возможным вопросом).

Отсутствие этого вопроса — это постоянное препятствие для истории метафизических основопо-



зиций, препятствие, которое как таковое для этой истории не только находится в тени, но оно даже и *не* (*weg*) проявляется. По этой причине метафизика абсолютного идеализма может «конструировать» саму себя в своей собственной истории развития и как завершение метафизики.

То, что субъективность субъекта в конце концов разворачивается в субъективность абсолютную, есть лишь неясный знак того, каким образом постоянно существует набросок с начала истории бытия и заявляет о себе как не-сделанное и как то, что невозможно сделать, знак того, что он тем не менее в конце концов все же объясняется из безусловного, которое также и непосредственно обуславливает бытие. С этим «объяснением» философия доведена до завершения. Ницшевский бунт — это лишь обратная сторона этого состояния.

Но между тем сущее в образе предметного и личного становилось все могущественнее. Бытие ограничено в последней блеклости отвлеченнейшего понятия всеобщего, а любое «всеобщее» подлечит подозрению в бессилии и недействительности, лишь в «человеческом» и потому «чуждом сущности». Поскольку бытию навязана маска самого всеобщего и самого пустого, оно больше уже не нуждается в отчетливом отклонении в пользу сущего. Дело дошло до того, что стало возможным вполне «обходиться» без бытия. Это единственное в своем роде состояние истории человека к «счастью» едва ли им обнаруживается, не говоря уже о том, чтобы быть схваченным в понятии или полностью усвоенным исторической волей. Поначалу это состояние беспощадно вызывает свои ближайшие последствия. Теперь вскоре обходятся также и без сущего и довольствуются предметами, а значит находят всякую «жизнь» и действительность *в занятиях* пред-

метным. Одним ударом поведение и устройство, посредничество и сбыт становятся сущностнее, чем то, к чему все это относится. «Жизнь» сворачивается в переживание, и это переживание само усиливается до *устраивания* переживания. *Устраивание* переживания — это высшее переживание, которое «всех» объединяет. Сущее — это все еще повод для такого устраивания, а что в таком случае остается здесь еще делать бытию? Однако здесь для осмысления попало в поле зрения место решений истории — и знание просыпается — то, что перед лицом гигантского без-историчности можно еще спасти историю лишь в прохождении через самые предельные решения.

Поэтому мы тщетно осматриваем историю, т.е. ее историографическую традицию, чтобы натолкнуться на само бытие как набросок. Если когда бы то ни было мог бы нам встретиться намек на это существо бытия, мы могли бы быть оснащены уже тем, чтобы сразу же узнавать ἀλήθεια. Но насколько далеки мы от этого и не является ли это отдаление окончательным?

Еще не разрушенное, хотя и сплошь и рядом искаженное и ставшее неузнаваемым господство «метафизики» привело к тому, что бытие нам представляет себя лишь как сопутствующий результат представления сущего *как* сущего, и из его западного основного определения (поначалу еще подлинного как οὐσία) проистекают все изменения истолкования сущего.

Здесь кроется также причина, по которой мы прежде всего внутри необходимости продумывать истину бытия движемся еще в мнимой соразмерности представлению. Мы схватываем «онтологическое», хотя оно и является условием «онтического», все же лишь как довесок к «онтическому» и возобновляем «онтологическое» (набрасыва-

ние сущего на сущность) еще раз как самоотсылку (Selbstanwendung) к самому себе: набросок сущности как бытия на его истину. Поначалу даже не существует никакого другого пути, чтобы вообще, исходя из горизонта метафизики, сделать внятными вопросы о бытии как задачу.

451

Благодаря этому ходу действий бытие само становится к тому же и предметом и достигает решительнейшей противоположности того, что уже открылось в истоках вопроса о бытии. Но все же «Бытие и время» было рассчитано на то, чтобы показать «время» как область наброска для бытия, и если продолжать на этом настаивать, то бытийный вопрос никоим образом не был бы развернут как *вопрос* и тем самым продумывание того, что есть самое достойное вопрошания.

Отсюда нужно было по месту решения преодолеть кризис неизбежно так поначалу запланированного вопроса о бытии и прежде всего избежать опредмечивания бытия, и в определенный момент через *удержание* «темпоральной» истолкования бытия и одновременно через попытку независимо (от удержания) сделать «зримой» истину бытия (свобода к основанию в «О существе основания», но непосредственно в первой части этой статьи еще удерживается во что бы то ни стало схема в онтически-онтологическом смысле). Кризис нельзя преодолеть через просто-напросто продолжение мышления в намеченном направлении вопрошания, а надо отважиться на многократный прыжок в существо самого бытия, что одновременно требует более изначального встраивания в историю. Связь с началом, попытка прояснения ἀλήθεια как сущностного свойства сущности, обоснование различия бытия и сущего. Мышление становилось все историчнее, т. е. различие историографического

(historische) и систематического рассмотрения становилось все более слабым и несоразмерным.

Само бытие заявляет о своей историчной сущности. Но оставалась и еще остается базовая трудность: бытие в своей сущности должно быть выброшено, и сам набрасывающий набросок есть все же «существо» бытия, на-брасывание (Ent-wurf) как о-своение (Er-eignung).

В развертывании вопроса о бытии в продумывание бытия, чем это продумывание становится в бытии настойчивее, тем решительнее необходимо отказываться от любого соответствующего представлению подхода и достигать знания, что следует готовить историческое решение, которое может быть пережито лишь исторично, что означает: попытка продумывания не переходит границы своей собственной исторической меры и тем самым возвращается в прежнее.

452

Место перехода должно иметь оба момента равно проясненными в осмыслении: унаследованное *наброска* бытия и другое — бытие как набросок, причем также и сущность наброска может теперь определяться равным образом уже не из представления, а из *характера о-своения* бытия.

Но продумывание бытия определило, коль скоро и поскольку ему удастся прыжок, свою собственную сущность как «мышление» из того, что о-сваивает бытие как событие, из вот-*бытия*.

*263. Всякий набросок есть набросок выброшенный*

Отсюда никакое фиксирование данного не достигает истинного. Представляющая само-выправленность по данному имеет доступ к правильности и вряд ли может сделать зримой истину.

Но что это означает: *наброшенный* набросок? Когда и как удается набросок?

Набросок: то, что человек от сущего (без того, что это сущее как таковое уже было открыто) забрасывает себя в бытие. Но здесь все остается неясным. Является ли человек все же привязанным? Конечно, к сущему, и только потому, что эта связь с бытием есть вообще основание соотношения (*Verhältnis*) в образе действий (*Verhalten*) той или иной позиции.

Только тем, что человек забрасывает себя от «сущего», он и становится человеком. Теперь же он таким образом возвращается к сущему и есть как возвращающийся, а вопрос остается: как такое забрасывание начально происходит и как это начало основывает историю.

453

Прежний человек: возвращающийся в забрасывании, который таким образом впервые может промеривать *различение* сущего и бытия, без возможности пережить его на собственном опыте и тем более обосновать.

Но возвращение! Прежде следует знать способ пребывания (*Verweilung*) и приложения (*Mitgift*) и способ, каким образом в возвращении прежнее впервые пред-находится связывающим, в качестве чего-то находится сущее, а что-то — в качестве сущего, бытийный отблеск которого человек как возвращающийся сохраняет.

Каким же образом тогда это возвращение, каким образом это забрасывание, *забывается* и каким образом все становится наличествующим поставляемым и изготавливаемым владением (*Besitz*), каким образом в конце концов сам человек объявляет себя таковым (субъектом); каким образом это жуткое разрушение идет через весь прогресс человека; каким образом само бытие устанавливается в качестве махинации в не-сущность.

И все это, поскольку человек *не* способен стать господином возвращения. Это *Не-* есть основание его прежней западной истории, в которой, может быть, еще сокрывается сущность истории. Отсюда это *Не-* никоим образом не есть просто ничтожное.

Не на анамнезисе (*ἀνάμνησις*<sup>а</sup>) основано знание бытия, как это определяется начиная с Платона, а на забвении, забвении возвращения. Но это забвение лишь следствие неспособности сохранять возвращение. Однако это возникает из неспособности себя-удержать в бездонном отбрасывания. Но эта неспособность-себя-удержать — не слабость, а следствие необходимости пока сохранять бытие и сущее в первом даже еще недоступном различении.

Поэтому остается лишь возвращение: сохранение сущести (*ἰδέα*), что есть забвение того, что о-своено (*er-eignete*).

Забрасывание же как наброшенное есть уже тогда, но еще полностью сокрыто, со-бытие (*Er-eignis*) (исток истории).

Однако каким же образом это теперь должно быть ухвачено определеннее — *самозабрасывание*? Мы должны остерегаться того, чтобы теперь не находить себе прибежище в каких бы то ни было «свойствах» и «способностях» человека, например в разуме. Независимо от того, что сами они уже не проливают свет, они, конечно, со своей стороны, сначала возникают на неизвестном основании из определения человека как постигающего разумом (*Vernehmende*) и таким образом уже возвращенного из забрасывания.

Если таким образом любое объяснение лишено оснований, как в таком случае должно быть опреде-

---

<sup>а</sup> воспоминание, напоминание (*греч.*).

лено это Первое, Определяющее *сущность* человека? Мы не должны брать человека пред-данным в прежде известных свойствах и искать в нем забрасывание. Напротив, само самозабрасывание должно нам основывать сущность человека. Но каким образом?

Самозабрасывание, отвага к Открытому, не принадлежит ни тому, что напротив (*Gegenüber*), ни себе, и все же и то и другое, но не как объект и субъект, а как выступающие в качестве Встречного (*Ent-gegenend*) в открытом знают и предугадывают то, *что* здесь забрасывается и от чего оно забрасывается, есть той же сущности, что и напротив.

Выступление-навстречу есть основание встречи, к которой здесь еще совсем не стремятся.

Выступление-навстречу — это разрыв междупространствия, в котором происходит это противостояние как нуждающееся в открытом.

Но что принадлежит здесь «человеку» и что есть после-себя-оставленное?

В самозабрасывании он основывает себя в то, что он не способен сделать, но на что он способен отважиться, лишь как на возможность — в вот-*бытие*.

Разумеется, лишь в том случае, если он не возвращается, уже никогда, не возвращается к себе как тому, что появилось в первом забрасывании как то, что напротив, как  $\phi\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\iota \delta\upsilon\nu$ , как  $\zeta\omega\omicron\nu$ .

Важно только это: забрасывание и основывание сущности человека в странности *открытого*. Здесь впервые начинается бытийная история и история человека. А сущее? Каким образом оно приходит к своей истине, если уже не в возвращении? В качестве сохранения странного, и как чужое оно приводит себя навстречу о-своению, и в нем можно найти Бога.

*Забрасывание* никоим образом не удастся просто по инициативе и на основании открытости человека.

*Этот бросок есть наброшенный в размахе (Schwung) о-своения. Это означает: бытие настигает человека и сдвигает его в превращение, в первое обретение (Gewinnung), в длительную утрату его сущности.*

*Это промеривание сущностного блуждания как история человека независима от всякой историографии.*

*Даже если боги слабеют в неисполнении отказа (im Ungewährten der Versagnis) бытия.*

#### *264. набросок бытия и понятность бытия*

Понимание бытия в методике введения в «Бытие и время» имеет переходно двойственный характер; соответствуя также характеристике человека («человеческое вот-бытие», вот-бытие в человеке).

Понимание бытия, *во-первых*, как бы метафизически взгляд назад, постигается как все же неоснованное *основание* трансцендентального и вообще представления (назад вплоть до *ἰδέα*).

Понимание бытия, *во-вторых* (поскольку понимание постигается как набросок, а набросок как наброшенный) есть указание основывания существа истины (открытость; просвет вот, вот-бытие). *Принадлежащее вот-бытию понимание бытия* — это высказывание становится *излишним* (*überflüssig*), оно говорит дважды и даже в ослаблении то же самое. Ведь вот-бытие «есть» именно основывание истины бытия как событие.

Понимание бытия движется в различении сущности и сущего, причем истоку различения, лежащему в сущности *решения* бытия, уже не придается «значения».

Но понимание бытия есть везде противоположность, правда еще сущностно другое, чем противо-



положность к формированию зависимости бытія от человеческого мнения. Где следует разрушить субъект, каким образом бытие здесь должно быть взято «субъективно»?

265. *Про-думывание бытія\**

Тем самым должен быть поименован один способ, возможно, решающий в переходе, способ, благодаря которому будущий западный человек принимает на себя сущность истины бытія и лишь так становится историчным: это про-думывание (*Er-denken*) бытія. Стать историчным означает: возникнуть из сущности бытія и потому оставаться быть ему принадлежащим; это не подразумевает: быть отосланным в прошедшее и историографически фиксируемое.

Однако теперь историчное осмысление истории метафизики показывает то, что осуществление ведущего вопроса через всю ее историю имеет свою путеводную нить в мышлении (сущность и мышление). Из этого осмысления вырастает понимание того, что господство *мышления* (то, что оно само стало путеводной нитью в образе представления чего-либо во всеобщем) все больше и больше вытесняло истолкование сущности в *том* направлении, из которого затем наконец пришло отождествление бытия с предметностью сущего (с представленностью вообще). А это понимание дает знание того, что мышление и его господство (в разработке ведущего вопроса и выборе путеводной нити) перемещает в конце концов любой путь к вопросу или воз-

---

\* *Ср.*: Überlegungen VII, 78 и далее.

можному понуждению в вопрос об истине бытія. И теперь должно ли про-думывание тем не менее стать ходом в истину бытія, уже не только мышление, но и как бы предельное усиление его господства, про-думывание, в котором как бы выражается полная зависимость бытія от мышления? Это выглядит именно таким образом и должно так выглядеть, когда мы исходим из историчного осмысления ведущего вопроса и его путеводной нити.

Однако это так только лишь выглядит. Чтобы избежать здесь такой видимости, будто основной вопрос теперь тем более становится путеводной нитью ведущего вопроса, что было бы после вышеизложенного все же бессмысленным, нужно в начале провести различие, отсутствие которого, разумеется, также постоянно вносит путаницу в осмысление истории ведущего вопроса и выбора его путеводной нити.

Мышление (1), во-первых, понимается как именование для способа вопрошания и тем самым вообще способа отношения вопрошающего отношения человека к бытію сущего, мышление в смысле основопозиции «мыслителя» (философа) (мышление как *вопрошание* вопроса о бытии).

Но мышление (2), во-вторых, понимается как именование путеводной нити, которым пользуется мышление (1), чтобы овладеть горизонтом, внутри которого истолковывается сущее как таковое относительно сущести (мышление как *путеводная нить* того вопрошания).

Теперь через некое определенное истолкование бытия (как *ιδέα*) νοεῖν Парменида становится νοεῖν того διαλέγεσθαι у Платона. λόγος Гераклита становится λόγος как высказыванием, становится путеводной нитью «категорий» (Платон «Софист»). Сведение того и другого к *ratio*, т. е. соответствию-

щее постижение νοῦς и λόγος готовится у Аристотеля. Начиная с Декарта ratio становится «математичным», это возможно лишь тогда, когда эта математическая сущность заложена со времен Платона и как *некая* возможность основана в ἀλήθεια того φύσις. «Мышление» (2) в смысле высказывания становится путеводной нитью для мышления (1) западных мыслителей. И это мышление (2) дает тогда в конце концов также указание для истолкования мышления (1) как основопозиции философии. (С этим связано своеобразное господство мышления мышления и его мыслимого как такового, а значит «Я» и «само-сознания» в философии Нового времени, господство, которое доходит до крайности в отождествлении действительности (бытия) как абсолюта с мышлением как безусловным мышлением; еще и именно у Ницше господствует однозначное отношение бытия к логике высказываний.)

458

Если теперь здесь устанавливается в подготовке другого начала *сущность* философии как *вопрошание о бытии* (в двойственности: вопрошание о бытии сущего и вопрошание об истине бытия, как оно может быть установлено, то именно потому, что первоначальное вопрошание о бытии, разумеется, приходит к *своему* концу и таким образом не к своему началу, именование философствования как мышления также должно остаться сохранным. Но это совсем ничего не решает в том, является ли теперь также путеводная нить мышления (1) мышлением (2), остается ли в силе *вообще* здесь нечто такое, как путеводная нить, так, как это было при разработке ведущего вопроса. Теперь, в переходе к другому началу, вопрос о бытии становится, правда, вопросом об истине бытия, сообразно тому, как эта истина в качестве существа истины принадлежит

существованию самого бытия. Выбор путеводной нити становится излишним, даже с самого начала невозможен. Бытие считается теперь уже не сущностью, не представленным из него *do*-веском (*Nachtrag*), который выставляется одновременно как априори сущего (присутствующего). Более того, бытие существует теперь прежде всего в своей истине. Это включает в себя то, что теперь также мышление (1) в исключительном порядке и прежде всего определяется исходя из существа бытия и едва ли есть то, что со времен Платона определяется как очищенное представление сущего исходя из бытия. *Постижение-разумом* (*Ver-nehmen*) бытия определено не из схватывания сущности в смысле *κοινόν* той *ιδέα*, а из сущности самого бытия. Это бытие должно быть изначально и начально ухвачено, чтобы как бы из самого себя решить, какими по своей сущности должны «*быть*» мышление (1) и мыслители. Это многообразное «долженствование» заявляет о перво-собственной (*ur-eigene*) необходимости нужды, которая сама может принадлежать только существу бытия.

Однако мы находимся все же в плену у традиции слишком долго и слишком крепко, чтобы поначалу везде, где звучит именование «мышление», не примысливалось бы к этому именованию по меньшей мере представление чего-либо во всеобщем и тем самым представление единства согласно своему многообразию соподчиненных друг другу различностей. Тем более если мышление схватывается как мышление бытия: это считается самым всеобщим из всего. Всякий вопрос о бытии заключен в этой видимости вопроса о самом всеобщем, чем завладевают лишь только через схватывание его особенностей и его связей. Постичь это самое всеобщее — это значит, по сути, в данном слу-

чае лишь — зафиксировать в его неопределенности и пустоте неопределимость как его единственную определенность, т. е. даже представить непосредственно.

Таким образом, через обычное понятие мышления (через «логическое») уже вновь заранее решено существо бытия, причем равным образом существо заранее понимается как предметное какого-либо представления.

Но мы также должны еще отстраниться от того, чтобы полностью допускать самому бытию настраивающе-определяющую власть в сущностной характеристике мышления (про-думывания). Греческое истолкование того  $\delta\upsilon\ \eta\ \delta\upsilon\upsilon$  как  $\epsilon\upsilon\upsilon$ , то до сих пор темное преимущество, которое всюду имеет единое и единство в мышлении бытия, разумеется, не может быть выведено из логики и путеводной нити  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$  как высказывания, поскольку в любом случае этот  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$  предпосылает некую определенную интерпретацию  $\delta\upsilon$  ( $\upsilon\pi\omicron\kappa\epsilon\acute{\iota}\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ ). При более глубоко рассмотрении то единство есть лишь поверхностный, увиденный с позиции собирающего представления ( $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\nu$ ), план присутствования как такового, в котором уже собралось именно сущее в свое *Что и Чтобы* (*Was und Daß*). Присутствование может быть понято как собрание и, таким образом, как единство и должно быть таковым также и при преимуществе того  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ . Но само это единство из самого себя не есть первоначальное сущностное определение бытия сущего. Однако изначальные мыслители с необходимостью сталкивались с ним, потому что для них и в их начале истина бытия должна оставаться сокрытой, и это нужно, чтобы схватить вообще бытие, установить присутствование как первое и ближайшее его восхождения (*Aufgehen*); поэтому  $\epsilon\upsilon\upsilon$ , но всегда и одно-

временно в связи ко многому как выступающему, происходящему (становящемуся) и отступающему, проходящему (при-бывая и от-бывая в самом присутствовании: Анаксимандр, Гераклит, Парменид). Исходя из другого начала то непоколебленное и ни в коей мере неопрошенное определение бытия (единство) может также и должно быть еще достойным вопрошания, и тогда единство указывает обратно на «время» (бездонное время пространства-времени). Но тогда обнаруживается также то, что этим преимуществом присутствования (на-стоящее), в котором основано единство, решилось нечто, *что лежит сокрытым в этом самом само-по-себе-разумеющемся самом странное решение*; то, что этот характер решения полностью принадлежит существу бытия и дает намек на соответствующую единственность и самую изначальную историчность самого бытия.

Отсюда мы можем, даже уже при приблизительном знании истории бытия, заключить, что бытие ни в коей мере не окончательно и поэтому также ни в коей мере не высказываемо лишь «вперед-забегающим» образом, как это могло бы быть просимулировано в том истолковании (которое делает бытие самым всеобщим и самым пустым).

То, что существо бытия ни в коей мере не высказываемо окончательно, не означает недостатка, напротив: неокончателное знание именно удерживает *бездну* (Abgrund) и тем самым существо бытия. Это удерживание *бездны* принадлежит существу вот-бытия как основывания истины бытия.

Удерживание бездны есть одновременно в-прыгивание в сущствие бытия таким образом, что это удерживание само разворачивает свою сущностную власть как событие, как *междупространствие* для нужды бога и стражничества человека.

Про-думывание бытія, именованіе его существа, есть не что иное, как рискованная помощь со своей стороны богам с «бытіем» и предоставленіе человеку истины истинного.

С *этой* «дефиницией» мышления через то, что оно «мыслит», осуществлен полный отказ от всякой «логической» интерпретации мышления. Ибо это является одним из самых великих предубеждений западной философии: мышление должно быть «логическим», т. е. должно быть определено в расчете на *высказываніе* («психологическое» объясненіе мышления является в любом случае лишь придатком «логического» и имеет его своей предпосылкой, также и там, где оно полагает, что может заменить логическое; «психологическое» стоит здесь на стороне биологически-антропологического). Но существует и обратная сторона того предубеждения, лишь тогда, когда теперь при *отклоненіи* логической интерпретации мышления (а значит отношенія к бытію; ср.: «Что такое метафизика») будут поражены ужасом или, лучше, страхом, что строгость и серьезность мышления становится под угрозу и все отдается на откуп чувству и его «сужденію». Но кто все же говорит и кто когда бы то ни было доказал, что *логически* понимаемое мышление является «строгим»? Да, это имеет силу, и *если* вообще это имеет силу, то только при той предпосылке, что логическая интерпретация *бытія* единственно возможная, что тем более есть предубеждение. Может быть, перед лицом существа бытія именно «логика» является *наименее всего* строгим и серьезным способом сущностного определения и лишь видимость, которая, разумеется, *еще* по своей более глубокой сути существует как «диалектическая видимость», которую Кант сделал зримой в области

возможного опредмечивания сущего в целом. Сама «логика» относительно сущностного основывания истины бытія есть видимость, но видимость необходимейшая, которую история бытія знает до сих пор. Сущность самой «логики», достигшей своей высшей формы в метафизике Гегеля, можно постичь лишь из другого начала *мышления* бытія. Бездонность этого мышления позволяет проявиться и так называемой строгости логической изошренности (Scharfsinn) (как формы нахождения истины, не только выражения найденного) как некоей не властной над самой собой игре, выродившейся во всяком случае в философскую ученость, в которой всякий имеющий то или иное остроумие может говорить все что угодно, будучи никоим образом не задетым бытіем и не догадываясь о смысле вопроса о бытіи.

Но продумывать бытіе теперь дается нам с трудом, и, может быть, лишь в первых шагах его подготовки, когда отвага этого бездонного прыжка может вызвать некую милость.

462

Лишь *такое* мышление бытія есть поистине без-условно, а значит, не обусловлено и не определено чем-либо обусловленным вне себя и вне того, что требует этого мышления, а *единственно* определено через мыслимое (zu Denkende) в нем, через само бытіе, которое тем не менее не есть «абсолют». Но тем, что мышление (в смысле продумывания) приобрело из бытія сущность; тем, что даже вот-бытие, *некая* настойчивость (Inständigkeit) которого должна быть про-думыванием, стало только и лишь через бытие о-своенным — всем этим *это* мышление, а значит, философия достигла своего собственнейшего и высшего истока из самого себя, из того, что в нем требует мышления (zu Denkende). Лишь теперь она просто недоступна



для любого оценивания и оценок, которые рассчитаны на цели и выгоды, т. е. они извращают философию подобно тому, как они превращают искусство в культурное производство или наконец даже просто в выражение культуры и ставят под подозрения. Культурное производство и выражение культуры лишь по видимости выше философии, а на самом деле они гораздо ниже ее, хотя и опускают ее сущность до понятности и в таком искажении выталкивают еще как-то терпят и осмеивают.

И как это, должно быть, самонадеянно, при такой приниженности, утверждать о безусловном источке философии. Все же даже с более высокой позиции такой оценки, и даже с любой хоть как-то испытанной позиции мы не достигаем никакого другого сущностного взгляда на философию, который был бы вынужден усмотреть нечто «титаническое». В метафизике и через ее историю это остается скрытым и наконец ослабленным до простого с точки зрения теории познания сомнительного нарушения границ. Если все же в переходе из метафизики мышление должно решиться в пользу продумывания бытия, то опасность неминуемой самонадеянности вырастает в существенное. Знание этой опасности, разумеется, также изменяется, тем, что оно, едва ли ее называя, умалчивает о существенной угрозе. Указание годится для двусмысленности перехода, в котором осмысление все еще должно отслеживать (*streifen*) то, что в осуществлении перехода вскоре больше и больше переводит себя в простое действие. Это двусмысленное сохраняет в философии особенную устойчивость, поскольку она как мыслящее вопрошание саму себя с необходимостью (именно потому, что она безусловного происхождения и тем первичнее она является этим вопрошанием) должна продвигать в свое знание.

Единственность бытія в переходе от метафизики, которая считала бытіе самым всеобщим и самым обычным, будет в соответственно в единственной странности и темноте приходить к существу. В переходном мышлении все, что принадлежит к бытийной истории, характеризуется необычностью единственного и теперешнего. Про-думывание бытія достигает вследствие этого, где и когда это удастся, твердости и остроты историчности, для которой этому сказыванию не хватает еще языка, а значит, удовлетворительного для него бытія, именованія и возможности слышать.

Про-думывание бытія не выдумывает какое-то понятие, а завоевывает то освобождение от лишь-сущего, которое делает при-годным (*ge-eignet*) для определения мышления из бытія. Про-думывание помещает в ту историю, «события» которой есть не что иное, как толчки самого о-свое-ния (*Eg-eignung*). Можем ли мы говорить это лишь тем, *что* мы говорим: что это сбывается [при-сваивается]; и что такое это «это»? То, что Гёльдерлин творил будущего поэта, то, что он сам как первый «есть», есть поставленный близостью и далью бывших и будущих богов к решению (*ср.*: Бытійно-историчное местопребывание).

Чему здесь удивляться, если это указание на первое Что истории бытія в переходе от метафизики к продумыванию мышления будет расценено как полностью произвольное и непонятное? И все же едва ли будет прок в том, чтобы противопоставлять этому разъяснения о том, что все «литературно-исторические», поэтико-исторические и «духовно-исторические» способы рассмотрения вообще должны быть отставлены в сторону. Уже здесь требуется прыжок в бытіе и его истину, опыт того, что под именем Гёльдерлин свер-

шается (*sich ereignet*) то единственное к-решению-поставление, свершается, но едва ли свершилось. Мы можем попытаться это «событие» в его единственности исторически вычленив тем, что мы его рассмотрим посреди того, что есть еще прежнее в своем высшем усилении и богатейшем развертывании: посреди метафизики немецкого идеализма и посреди гетевского строительства картины мира, посреди того, что благодаря бездне Гёльдерлина остается разведенным (в «романтизме»), когда событие также исторически «повлияло» на него, носителя имени, но не стража бытия. Но что поможет в этом смещении (прыжке)? Оно достигает, самое большее, лишь нового недоразумения, будто Гёльдерлин *внутри* той истории метафизики и искусства есть нечто лишь «собственное»; где дело состоит все же не во «внутри» и не только лишь исключительно во «вне», а в невыводимом, в своем чистейшем *Что (Daß)* принятого на себя толчка бытия, чтобы *теперь и впредь* то решение стояло бы в истории Запада независимо от того, воспринято ли оно еще длящейся эпохой или вообще может быть воспринято или нет.

Это решение впервые располагает пространство-времени в округе самого бытия, и это пространство-времени будто из него простирается одинаково со временем, которое временится (*zeitigt*) его в первоначальном единстве этого свободного-пространства-времени.

Отсюда всякое мышление, которое исходит в своем полагании из сущего и отбрасывает сущность, остается вне *той* истории, в которой бытие как событие свершается мышлением в образе вот-бытию-соразмерного и ему принадлежащего. Спасти бытию единственность его истории — это назначение мышления и никоим образом уже не улетучивание его

сущности на ветер распыленной «всеобщности» категорий. Но об этом знают знающие, чтобы подготовка этой истории бытия в смысле основывания готовности к сохранению истины бытия в становящемся лишь таким образом была очень долго и всюду неизвестной. Далеко разведенные подготавливающие должны еще суметь встать среди основателей, когда они также лишь издали задеваются толчком отказа бытия и вследствие этого и захотели быть предугадывающими. Если смелость остается сказываемым о продумывании бытия, то продумывание называется содействием в предоставлении убежища богам и в человеческом изумлении странным (*ср.*: Бытие как событие).

266. *Бытие и «онтологическое различие»*  
«Различение»

Это различие *несет* в себе ведущий вопрос метафизики: что есть сущее? Но это различие в осуществлении ведущего вопрошания остается собственно недоступным знанию или вовсе не устанавливается как достойное вопрошания. Несет ли в себе различие ведущий вопрос, или этот вопрос первым осуществляет, хотя и неявно, это различие? Очевидно второе. Ибо оно проявляет себя в горизонте ведущего вопроса и прежде всего проявляет себя также и для проясняющего осмысления ведущего вопроса как нечто последнее. Но это различие может быть лишь все же чем-то поверхностным (почему?), в чем *постановка* основного вопроса (об истине бытия) может стать в достаточной степени проясненной.

Вопрос о бытии как основной вопрос не имел бы доступа ни к чему, что в нем самом достойно во-

466 прошения, если бы здесь не был поставлен вопрос об *истоке* «онтологического различия». Различение «бытия» и сущего, то, что бытие *отделяется* от сущего, может лишь, если сущее как таковое при этом основано бытием, иметь свой исток в *сущности* бытия. Сущность и основание этой отделенности есть та *темнота*, что заключена во всей метафизике, чем таким образом более странно, тем решительнее метафизика устанавливается в соразмерной мышлению сущести и сразу в смысле абсолютного мышления. Сущность и основание этой отделенности есть бытие как *о-своение* (Eigenschaft). Это бытие само продвигается как просветленное междупространствие в этот просвет, и потому бытие (без того, чтобы быть когда бы то ни было признанным и предугаданным как о-своение) исходя из представляющего мышления в качестве бытия вообще есть неразличимое и неразличенное. Это имеет силу уже для первоначального сущствия бытия как φύσις, которое выступает наружу как ἀλήθεια, но одновременно забывается из-за сущего, которое воспринимается как таковое именно благодаря этому сущствию, истолковывается как наисущее сущее, как один и высший вид сущего. Одновременно здесь обнаруживается причина того, почему онтологическое различие как таковое не становится знанием, поскольку здесь по сути неизбежно имеет место различие всегда лишь между сущим и сущим (*наисущим*). Следствием этого можно рассматривать широко распространенную путаницу в употреблении именовании «бытие» (Sein) и «сущее», которые попеременно произвольно меняются местами, так что, хотя и подразумевают бытие, но все же при этом представляют лишь сущее и изображают его как самое всеобщее всякого представления. Бытие (как ens

qua ens — ens in commune (сущее как сущее — сущее во всеобщем)) — это всего лишь самое разреженное разрежение (*Verdünnung*) сущего и само еще есть таковое же, и, поскольку оно предназначает всякое сущее себе, оно есть наисущее сущего. И если теперь, после решительного именованя этого различия в «Бытии и времени», проявляется усердие в более точном словоупотреблении, то этим ничего не достигается и никоим образом не удостоверяется, что знание и вопрошание о бытии стало живым. Напротив: опасность теперь еще больше, то, что само бытие воспринимается само по себе как наличное и таким образом прорабатывается.

Вообще выделение этого «различия» может в мышлении сказать что-то лишь только тогда, когда оно с самого начала берет свой исток из вопроса о «смысле бытия», а значит об его истине; когда этот вопрос схвачен не как какой-то произвольный вопрос, а как *тот* исторично *решающий* метафизику вопрос и поставлен решающим через метафизику и ее вопрошание; когда само бытие стало нуждой, которая лишь вновь настраивает по себе принадлежащее ей «мышление» в его назначении.

467

«Онтологическое различие» — это проход, который неизбежен, если должна быть сделана зримой необходимость вопрошания основного вопроса, исходя из ведущего вопроса. А сам ведущий вопрос? Но обойти эту задачу нельзя, пока вообще должен оставаться обеспеченным путь, который из еще таким образом скудной традиции вопрошающего *метафизического* мышления выводит в не спрошенный с необходимостью вопрос об истине бытия.

Но эта характеристика «онтологического различия» как такового и его устанавливание исходя из намерения преодолеть метафизику, казалось бы, поначалу приводит к противоположному: теперь

тем более имеет место прочное оседание в «онтологии». Это различие воспринимают как нечто обучающее, как ключ онтологического рассмотрения и забывают при этом решающее: соразмерное проходу в этом различении.

Вследствие этого заранее отделяются от всякого усилия осуществлять это различие *вообще* не как *пред-ставляющее*, в котором различенное равномерно помещается в ту же самую, хотя и оставленный полностью неопределенным уровень различности; в то время как это формально взятое и высказанное различие может быть еще только признаком того, что отношение к бытию иное, чем отношение к сущему, и что эта инаковость отношений принадлежит к различающему само-отношению к различным. Отношение к бытию как более обоснованное отношение есть настойчивость в *вот-бытии*, внутри-стояние (Innestehen) в истине бытия (как событие).

Отношение к сущему есть созидующее сохранение хранения бытия в том, что ставится соразмерно такому хранению как сущее в просвет этого «вот».

В переходе к вот-бытию внутри вопрошания об истине бытия не остается никакой другой возможности кроме возможности изменить представление поначалу в той мере, чтобы отношение к бытию установилось как набросок и вследствие этого как тот характер понимания (понимания бытия вот-бытия). Но эти определения, какими бы решающими они ни оставались для первого прояснения совершенно иного вопрошания бытийного вопроса, являются все же, с позиции стремления к *достоинству* вопрошания бытия и его существа, лишь первым несмелым шагом по длинному мостику для прыжка, при котором едва ли чувствуется хоть что-то от требования, которое необходи-

мо для отталкивания (*Absprung*) в конце мостика. И все же этот шаг воспринимают уже не как первый шаг по длинному пути («*unterwegs*»), а как уже последний шаг к тому, чтобы устроиться в сказываемом как определенном «учении» и «воззрении» и встроиться с этой всячиной в историографическую картину. Или же не принимают это «учение» и считают, что тем самым решили нечто в бытийном вопросе.

Но по сути это выделение «онтологического различия» есть лишь свидетельство того, что попытка более первоначального вопроса о бытии должна быть одновременно более сущностным присвоением истории метафизики. Но свести в одно это двоякое или исходя из основания уже иметь это в одном: это начинание в совершенно другом и сущностно превосходящая все прежние *историографические* достижения верность истории первого начала, которая подобна решительному овладению и подчеркиванию самоисключающего, это для привычки историографии и систематики *настолько* странно и чуждо, что эта привычка совсем не допускает, что Такое вообще может быть затребовано. (А чего иного, как не этого требует «феноменологическая деструкция»?)

Поэтому все же и «онтологическое различие» парит в неопределенном. Это выглядит так, как будто оно было познано уже по меньшей мере во времена Платона, где оно все же было лишь осуществлено и как бы взято в употребление. У Канта оно познано в понятии «трансцендентального» и *все же не* познано, потому что, во-первых, сущность схватывается как предметность и потому, что затем эта интерпретация сущности как раз отрезает от всякого вопроса о *бытии*. Но и это выглядит вновь так, как будто «онтологическое различие» есть не-



469

что «новое», чем оно не может быть и не хочет быть. Этим («онтологическим различием») названо лишь то, что несет в себе всю историю философии и как это несущее ни в коей мере не могло стать для нее как метафизики тем, что требует выспрашивания и именования. Это различие есть переходное в переходе от конца метафизики к другому началу.

Но то, что это различие может быть поименовано как структура области западной метафизики и то, что оно должно быть поименовано в этой неопределенной форме, имеет свое основание в начальной истории самого бытия. В  $\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$  заключено то, что для самого всеобщего представления (мышления) бытие есть самое постоянное наиприсутствующее и как таковое это как бы пустота настоящего (*Gegenwärtigkeit*) самого. Поскольку мышление отдается во владение «логики», то это настоящее *всякого присутствующего* (наличного) становится наивсеобщим и несмотря на возражение Аристотеля, что оно не есть  $\gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$ , делается самым родовым (в смысле всеобщего). Если мы продумаем *это* историческое происхождение онтологического различия из самой истории бытия, то знание этого происхождения вынуждает уже к преддверию (*Vorferne*) принадлежности к истине бытия, к опыту, что мы, несомые «онтологическим различием» во всяком человеческом бытии как отношении к сущему, остаемся тем самым подверженными власти бытия более сущностно, чем в любом еще так «жизненном» отношении к какому-нибудь «действительному».

А это, настроенность человека бытием, должно быть приведено к опыту через именование «онтологического различия»; как раз тогда, когда должен быть разбужен сам бытийный вопрос о бытии

как вопрос. Но с другой стороны, с учетом преодоления метафизики (историчной подачи первого и другого начала), «онтологическое различие» должно быть приведено в ясность в своей принадлежности к вот-бытию; рассмотренное с такой позиции, оно выдвигается в форму одной, в любом случае *той* «основной структуры» самого вот-бытия.

267. *Бытие\**  
(Событие)

470

Бытие есть *событие* (Eg-eignis). Это слово мыслительно именуется бытие, основывает его существование в своей собственной структуре, которую можно показать в многообразии событий.

Событие — это:

1. *О-своение* (Eg-eignung), что в нужде, исходя из которой боги нуждаются в бытии, это бытие по-нуждает к основыванию его собственной истины вот-бытия и таким образом междупространствие, о-своение вот-бытия через богов и присвоение богов самим себе позволяет существовать событию.
2. Событие как о-своение включает в себя *решение* (Ent-scheidung): то, что свобода как бездонное основание позволяет появляться нужде, из которой как из скачка ее основания боги и человек вступают в разведение (Geschiedenheit).
3. О-своение как решение приносит разведенным *противо-поставление* (Ent-gegnung): что эта совместность самого широкого нужного решения должна быть в предельном противостоянии,

---

\* Ср.: Сказывание «того» бытия, с. 579 и далее.

потому что она наводит мост через бездну востребованного бытія.

4. Противопоставление есть источник спора, который существует, тем что он ввергает сущее его потерянности в простую сущность. Это *ввергание* (Ent-setzung) характеризует событие в его отношении к сущему как таковому. О-своение вот-бытия позволяет ему быть постоянно в необычном по отношению к любому сущему.
5. Но ввергание, понятое из просвета «вот», есть одновременно *уклонение* (Ent-zug) события; то, что оно уклоняется от любого представляющего исчисления и существует как отказ.
6. Будучи так богато структурированным и существуя без-образно, бытіе покоится все же в себе самом и в своей *простоте*. Пожалуй, характер междупространствия (между богами и человеком) склоняет к тому, чтобы брать бытіе как простое отношение и как следствие и результат отношения соотнесенных. Но событие в любом случае все же, даже если характеристика еще возможна, есть это отношение, которое лишь приводит соотнесенных к самим себе, чтобы поместить в открытое противопоставляющих-решенных их нужность и стражничество, которые берутся не как свойство, а, напротив, эти противопоставляющие-решенные черпают из них свою сущность. Бытіе есть нужда богов и как это по-нуждение вот-бытия более бездонно, чем всякое, что может называться существующим и что уже нельзя именовать через бытіе. Бытіе востребовано, нужность богов, и тем не менее его нельзя выводить из них, а как раз наоборот, оно более первично, в без-донности своего существа как основание. Бытіе о-сваивает вот-бытие и тем не менее не является его истоком. Непосредствен-

но существует междупространствие как основание противопоставленных в нем. Это определяет его простоту, которая не есть пустота, а основание полноты, возникающей из противопоставления как спор.

7. Простое бытія имеет в себе отпечаток *единственности*. Она совсем не нуждается в отделенности и различиях, не нуждается в различии с сущим. Ведь различие затребовано лишь тогда, когда бытие само несет на себе печать некоего вида сущего и тем самым не сохраняется и никоим образом не есть единственное, а ошибочно считается самым всеобщим.
8. *Единственность* бытія обосновывает свое *одиночество*, согласно которому бытіе единственно набрасывает вокруг себя лишь ничто, чье соседство остается самым подлинным и вернее всего оберегает одиночество. В соответствии с этим бытіе всегда существует лишь опосредованно через спор мира и земли в качестве «сущего».

Ни в одном из этих именовании существо бытія не осмысляется в полной мере, и все же оно осмыляется в каждом «всецело»; «всецело» означает здесь: каждый раз мышление «того» бытія благодаря этому самому бытію бросается в свою необычность и лишается любой поддержки в объяснениях сущего.

Событие подразумевает всегда событие как о-своение, решение, противопоставление, ввергание, уклонение, простоту, единственность, одиночество. Непредметным является единство этого существа и следует лишь знать в том мышлении, которое должно отважиться на необычное не как особенность случайного, а как необходимость самого незначительного (*Unscheinbarste*), в котором себе открывается бездонное основание бездонно-

сти богов и бытію предназначается То, что метафизика никоим образом не могла знать, то *вот-бытие*.

Из воспоминания о древних и ставших к их концу у Ницше общепринятыми различениях (бытие и становление) могли бы взять определение бытія как события, равно как и интерпретацию бытия как «становления» («жизни», «движения»).

Совершенно не говоря уже о неизбежном возврате к метафизике и к зависимости представлений «движения», «жизни» и «становления» от бытия (Sein) сущести, такая интерпретация события была бы слишком далека от его сути, так как она высказывается о событии как о некоем предмете, вместо того чтобы позволить говорить самому существу и только ему, вследствие чего мышление осталось бы мышлением бытія, которое не высказывается о бытіи, а сказывает в сказывании, которое принадлежит вы-сказываемому и отодвигает от себя всякое опредмечивание и фальсификацию, отодвигает в некое данное (Zuständliches) (или в то, что перед нами «течет и изменяется»), поскольку с ними немедленно устанавливается плоскость представления и отрицается необычность бытія.

Полное сущствие бытія в истине события позволяет познать то, что *есть* бытіе и только бытіе и то, что *не есть* сущее. С этим знанием бытія мышление достигает лишь следа другого начала в переходе от метафизики. Для метафизики же остается в силе: сущее есть и не-сущее «есть» также и бытіе есть наисущее сущее.

В противовес этому: бытіе *есть* единственно, и поэтому «есть» ни в коей мере не сущее и меньше всего наисущее. Однако сущее *не есть*, и именно поэтому бытіино-забвенное (seynvergessene) мышление сущести приписывает сущему эту сущность как самое всеобщее свойство. Это приписывание

в обычном представлении имеет свои права, и поэтому в противоположность этому должно быть сказано: бытие существует; сущее «есть».

*Бытие есть.* Не говорит ли Парменид то же самое: ἔστιν γὰρ εἶναι? Нет; поскольку именно здесь уже стоит εἶναι для εἶναι, бытие здесь уже наисущее сущее, ὄντως ὄν, которое вскоре становится тем κοινόν, той ἰδέα, тем καθόλου.

Бытие есть — тем самым говорится: бытие существует исключительно существом самого себя (событие). *Бытие существует* — так, разумеется, должно быть сказано, если это говорится с позиции метафизики, для которой действительно: *сущее «есть»* (двусмысленность переходного мышления).

*Сущее есть*; здесь говорится исходя из большей частью неотчетливой основопозиции метафизики, которая позволяет пред-находить человека как ближайшее сущее и исходить из него и возвращаться к нему. Поэтому здесь характер высказывания этого предложения иной, чем в сказывании: *бытие есть*. «Бытие есть» должно быть осуществлено как вы-сказывание, которое имеет свою правильность; вы-правленное *по* сущему, им сообщается сущее. Вы-сказывание (λόγος) едва ли действительно здесь лишь как словесное постфактум выражение пред-ставления, а вы-сказывание (ἀπό-φανσις) есть здесь само основная форма отношения к сущему как таковому и тем самым к сущести.

Совсем иной в своей размерности сказывания (*ср.*: Размышления IV, 1 и далее) сказ (Sage) «бытие есть». Хотя мы в любое время можем этот сказ воспринимать как предложение и предложение высказывающее. В таком случае, с позиции метафизического осмысления, должно быть сделано заключение: бытие становится таким образом сущим и, следовательно, наисущим. Однако сказыв-

вание не сказывает тем бытием нечто ему всеобщим образом под-ходящее, в нем наличное, а бытие само говорит из самого себя; то, что бытие исключительно владеет своим существом и именно поэтому это «есть» ни в коей мере не может быть лишь под-ходящим. В этом сказе высказывается бытие из того «есть» и как бы вписывается обратно в это «есть». Но тем самым одновременно дается характеристика основной форме, в которой должно держаться всякое сказывание «о» бытия, а лучше, всякое сказывание *того* бытия. Так как это сказывание «того» бытия не имеет это последнее своим предметом, а возникает из него как из своего истока и говорит оттуда, когда оно должно его именовать, всегда возвращаясь в него. Здесь всякая «логика» «мыслит» оттуда слишком мелко, потому что λόγος как высказывание уже не может оставаться путеводной нитью представления бытия. Но одновременно сказывание втаскивается в двусмысленность высказывания, и мышление «того» бытия становится *сущностно* тяжелее. Но это свидетельствует лишь о первом приближении к дали бытия: о том, что это бытие «есть» отказ и самоотстранение (*Entsetzen selbst*), и в таком качестве должно быть сохранено в событии, и поэтому всегда должно быть тяжелым и всегда борьбой, которая проявляется в предельной глубине как игра бездонного.

Но если сущее *не есть*, то это означает следующее: сущее остается принадлежащим бытию как *сохранение* его истины, но все же ни в коей мере не может перевести себя в сутствие бытия. Сущее, однако, отлично как таковое от соответствующей принадлежности истине бытия и исключенности из его сущствия.

Что же теперь проистекает из *различения* сущего и бытия? Теперь мы его понимаем как лишь метафизически понятное и тем самым уже ложно про-

интерпретированное предварительное основание решения (Ent-scheidung), которое есть само бытие (*ср.* выше п. 2). Это различие уже не может быть прочитано исходя из сущего и в дальнейшем ходе к снимающему обобщению его бытия. Поэтому оно также едва ли может быть оправдано указанием на то, что «мы» (кто?) тем, что можем познать сущее как таковое, уже понимаем бытие. Разумеется, это правильно, и указание на это в любое время может служить первым показателем (An-zeige) бытия и различимости сущего и бытия, но: то, что здесь оказывается, что здесь уже предполагается, *метафизическое* мышление сущести, не может существовать как план (Grundriß), в котором можно бытийно-исторично, присутствию-соразмерно, постичь существо бытия и его истины в ее сущности (*ср.*: Бытие, 271. Вот-бытие). Несмотря на это переход в другое начало можно подготовить не чем иным, как тем, что в переходе будет проявлена отвага к древнему (первоначальному) и таким образом осуществлена попытка продвинуть это древнее даже в его собственном строе через себя: сущее, бытие, «смысл» (истина) бытия (*ср.*: «Бытие и время»). Но с самого начала при *этом* более первичном возобновлении следует знать, что это возобновление требует полного превращения человека в вот-бытие, и оно уже возникло, так как истина бытия, которая должна открыться, принесет не что иное, как более первичное сущность *самого бытия*. А это означает: то, что все превращено, и то, что тропы, которые вели как раз еще к бытию, должны быть заброшены, потому что через само бытие открывается другое пространство-времени, которое делает необходимым новое строительство и основывание сущего. Не где-либо в сущем, а лишь исключительно в бытии поворачивается на-



встречу человеку и богам, всякий раз по-разному и как некая буря, мягкость плодовитости глубины всех сущностей.

Исключительно в бытии существует как его глубиннейшая расщелина (Klüftung) *возможное*, так что поначалу бытие должно быть осмыслено в мышлении другого начала именно в образе возможного. (Однако метафизика выбирает «действительное» в качестве сущего, являющегося исходным пунктом и целью определения бытия.)

Возможное, и тем более просто что-то возможное, открывается лишь опыту. Опыт должен быть управляем пред-решающей волей. Воля как себя-через-себя-вы-ставление *существует* в себя-через-себя-выставляющем бытии. Это место есть первичное в-мещение пространства-времени, в которое вторгается бытие: вот-бытие. Оно существует как риск. И лишь рискуя, человек достигает области решения (Ent-scheidung). И лишь рискуя, он будет в состоянии что-либо взвешивать.

То, что бытие есть и поэтому не становится никаким сущим, отчетливей всего выражается следующим: бытие есть возможность, которая никоим образом не есть наличное, а напротив есть всегда исполняющее и отказывающее в отклонении через о-своение (Er-eignung).

Лишь только тогда, когда мышление рискнуло мыслить само бытие, без того, чтобы извращать его в простое эхо сущего, человек сможет осознать то, что сущее никогда не достаточно для того, чтобы дать хотя бы лишь предчувствовать бытие.

Если вследствие этого бытие мыслится как междупространствие (Zwischen), в которое понуждаемы боги, так что это (междупространствие) есть нужда для человека, то боги и человек не могут быть восприняты как «данное», «наличное». В наброске

мышления они, всегда разные, восприняты как историчное, которое само лишь из события междупространствия приходит к своему существу. Но это означает: к борьбе за собственную сущность, к состоянию решения одной из скрытых возможностей.

«Человек» и «бог» — это лишь без-историчные словесные оболочки в том случае, если ими не вносятся в язык истина бытія.

Бытіе существуе как междупространствие для Бога и человека, но таким образом, что это междупространствие (*Zwischenraum*) предоставляет лишь Богу и человеку сущностную возможность, междупространствие, которое перекачивается через свои берега и в этом перекате лишь позволяет себе появляться в качестве берегов, всегда принадлежа при этом потоку события (*Ereignis*), всегда сокрываясь в богатстве их возможностей, всегда в «туда и сюда» неисчерпаемых отношений, в просвете которых устраиваются и распадаются миры, раскрываются и претерпевают разрушение зёмли.

Однако же, так или иначе, бытіе прежде всего должно оставаться без толкования, оставаться риском перед ничто, которое бытію только обязано своим истоком.

Величайшая, потому что постоянно возникающая из него самого, опасность бытія, которая принадлежит ему как его пространство-времени — это есть опасность сделать себя «сущим» и допускать подтверждение из сущего. История метафизики, сама метафизика в смысле приоритета сущего перед бытием, свидетельствует об этой опасности и о трудности выстоять перед ней. Двусмысленность различения сущего и бытия предписывает бытие сущему и симулирует все же некую различенность (*Geschiedenheit*), которая не обоснована из самого бытія.

477

Но метафизика делает бытие существующим, т. е. сущим, потому что она ставит сущему в качестве цели бытие как «идею» и в этой постановке цели впоследствии в таком случае как бы навязывает «культуру».

Но бытие это запрещение всех «целей» и отклонение всякой объяснимости.

*268. Бытие*  
(Различение)

Бытие существует как о-своение (Eig-nung) богов и человека для их противо-поставления. В просвете сокрытия междупространствия, которая возникает из противопоставляющего о-своения (Ereignung) и вместе с этим о-своением, появляется спор мира и земли. И лишь в свободном пространстве-времени (Zeit-Spiel-Raum) этого спора дело доходит до сохранения и утраты о-своения, вступает в открытое того просвета То, что называется сущим.

Бытие и сущее не должны совершенно различаться непосредственно, так как вообще они не отнесены друг к другу непосредственно. Несмотря на то что сущее как таковое исключительным образом движется (schwingt) в о-своении, бытие далеко от всякого сущего как бездна. Попытки, уже в способе именованья, представить их оба (эти понятия) зародились в метафизике одновременно. Метафизика же имеет, и даже повсеместно, свой отличительный признак в том, что различение бытия и сущего (и в той минимальной степени ясности и отчетливости, в которой оно вообще может быть проведено) берется как непосредственное. Бытие в метафизике — это обобщение сущего; вполне соразмерное представлению и в той же мере схва-

тываемое, как это сущее, но только лишь «более абстрактное». Бытие лишь в этой разреженности есть, так сказать, и сущее и не сущее потому, что быть действительным остается неотъемлемым правом сущего. С другой стороны, на основе главенства мышления (представления чего-либо в κοινόν и в καθόλου) бытие как сущность присвоило себе тем не менее приоритет, который затем обнаруживается в соответствующем определении отношения различных.

Бытие есть условие сущего, которое тем самым уже заранее остается определенным как вещь (наличное присутствующее). Бытие об-уславливает (be-dingt) сущее или как его причина (summa ens — δημιουργός) или как основание (Grund) предметности вещи в представлении (условие возможности опыта или, как например, сначала вообще как более «раннее» в силу большего постоянства и присутствования согласно его всеобщности). Здесь, с позиции платоновско-аристотелевского мышления, *обусловливание* как характер бытия скорее всего соответствует еще своей пост-начальной (nächstanfänglichen) сущности (присутствование и постоянство), но его также нельзя в дальнейшем объяснить. Вследствие этого оно остается всегда искаженным и разрушающим изначальность и предусмотрение (Vorsicht) греческого мышления, если это причинно-соразмерное или даже «трансцендентальное» обусловливание интерпретируют в рамках по-гречески понятого отношения бытия и сущего. Но и *более поздние* способы об-условливания сущего бытием, во-первых, предначертаны и затребованы, правда, греческой интерпретацией, поскольку сущность (ἰδέα) — это собственно произведенное (ποίημενον) и *поэтому* нечто, что составляет и делает сущее; поскольку, во-вторых и од-

новременно, *ιδέα* есть *νοούμενον*, представленное как таковое, которое во всяком представлении есть прежде увиденное (*Gesichtete*). За рамки этих способов различения сущего и схватывания их связи метафизика нигде не выходит; в любом случае это ее сущность — находить себе выходы в смешивании этих способов мышления и двигаться туда и сюда между крайними позициями, необусловленностью сущести и необусловленностью сущего как такового; исходя из этого можно предоставить многозначным именованьям «идеализма» и «реализма» однозначное метафизическое значение. Последовательность этого метафизического постижения бытия и сущего есть распределение того и другого по областям (регионам) и ступеням, что одновременно содержит предпосылку для развертывания системного мышления в метафизике.

479

Несравним с этим и никоим образом не схватываем метафизическими понятиями и способами мышления набросок бытия как о-своение, сам набросок которого узнает себя как *наброшенный* и сторонится всякой видимости творческой силы (*Gemächt*). Здесь раскрывается бытие в том сущности, на основании чего бездна противопоставленных (богов и человека) и спорящие (мир и земля) в их изначальной истории достигают сущности между бытием и сущим и допускают общее именование бытия и сущего лишь как самое достойное вопрошания и самое различенное.

Но тем, что боги и человек в нужде бытия вступают в противопоставление, человек из своего прежнего западного нововременного положения выбрасывается, отступает от себя в совершенно иные пространства определения, в которых животность так же, как и разумность, не может занять существенное место, независимо от того, насколько

и впредь будет иметь свою правильность установление этих свойств в наличном человеке (причем всегда остается вопрос, кто есть те, которые находят это правильным и даже строят на таких правильностях такие «науки», как биология и расовая теория, которыми мнимо подпирают еще и фундамент «мировоззрения»; что всегда есть тщеславие всякого «мировоззрения»).

Этим наброском бытия как события также лишь предугадывается основание и тем самым сущность и сущностное пространство истории. История не есть привилегия человека, а является существом самого бытия. История разыгрывается лишь единственно в междупространствии противопоставления (*Entgegnung*) богов и человека как основания спора мира и земли; она есть не что иное, как о-своение (*Ereignung*) этого междупространствия. Поэтому историография никоим образом не достигает истории. Различение бытия и сущего — это из существа самого бытия свершающееся и издалека выдающееся решение, и его следует мыслить только *так*.

Бытие, как бы оно ни возвышалось до условия, оно таким образом уже унижено до положения прислуги и дополнительности у сущего.

Мышление в другом начале не знает объяснения бытия через сущее и ничего не знает об обусловливании сущего бытием, обусловливание которого всегда также *нанимает* (*verdingt*) бытие к сущему, чтобы затем ему же (бытию) и ссудить в форме «идеала» и «ценностей» (*ἀγαθόν* — это начало) некое повышение.

Разумеется, теперь согласно этой форме и вследствие давней метафизической привычки представления и при соучастии сформированного именно в метафизике языка и устоявшейся области зна-

чений всякая речь о бытіи *может* быть ложно истолкована как обычное отношение обусловливания к обусловливаемому. Эту опасность нельзя встретить непосредственно; она обязательно должна быть также передана как приложение метафизики, история которой не может быть *потом* сброшена, когда в изначальном наброске бытія сущность истории лишь вступает в игру.

### 269. Бытіе

Совершенную необычность бытія в сравнении с любым сущим человек должен «узнать на опыте» (*erfahren*), ею должен быть о-своен (*er-eignet*) в истину бытія.

Бытіе напоминает о «ничто», но меньше всего о «сущем», тогда как всякое сущее напоминает о подобном же и распространяется дальше. Это сущее создает привычку представления, которое вскоре доходит до того, чтобы воспринимать и бытие (самое всеобщее и сплошь и рядом вспоминаемое, *ср.* то ἀνάμνησις Платона, которое выражает такую привычку) как сущее, «наисущее». Бытіе напоминает о «ничто», и поэтому ничто принадлежит бытію. Об этой принадлежности мы знаем недостаточно. Однако мы знаем об одном из его следствий, которое, возможно, лишь мнимо так поверхностно, как оно себя подает: мы страшимся и ненавидим «ничто» и полагаем, что мы должны все время усердствовать в таком осуждении, так как ничто вообще ведь есть просто ничтожное. Но каким образом, если бы подлинной причиной бегства от (ложно истолкованного) ничто не была бы воля к «да» и к «сущему», выделить бегство перед лицом необычности бытия; так что в обычном отноше-

нии к ничто спряталось лишь обычное отношение к бытию и уклонение от отваги той истины, в которой все «идеалы» и «целевые установки», и «упования», и «разочарования» обесценены как незначительное и излишнее.

Совершенная необычность бытия по сравнению с сущим требует же и необычности «познания на опыте» бытия; редкость такого познания и знания поэтому также не удивительна. Такое знание нельзя произвести напрямую. Вместо того, чтобы прилагать вокруг этой цели ложные и бесплодные усилия, мы должны попытаться просто мыслить, что принадлежит такому знанию совершенно не-привычного.

Если мы именуем бытие необычным, то мы схватываем сущее всякого рода и протяженности как обычное, также и в том случае, когда внутри него всплывает до сих пор неизвестное и новое и ниспровергает прежнее; мы всегда согласуемся со временем и также с ним (сущим) и встраиваем сущее в сущее. Однако бытие есть то не-обычное, что не только никоим образом не всплывает внутри сущего, но и сущностно уклоняется от всяких согласований с ним.

Бытие есть не-обычное в том смысле, что оно остается неосязаемым для любой обычности. Поэтому мы должны для того, чтобы его знать, выдвигаться из всякой привычки. А так как эта привычка есть часть нас и наше занятие, мы не превозможем таковое (бытие) исходя из себя. Само бытие должно выселять нас из сущего, снимать (*ent-setzen*) осаду с нас в сущем, высвобождать из осажденности этой осады. Эта осада человека сущим состоит в двойном, что он сам как существующий принадлежит сущему, пригоден для него (*gehört*), что он одновременно же открыт к сущему *как та-*



ковому когда бы то ни было в кругу целого (мир) вокруг себя, перед собой, под собой и за собой. Эта «осада» тем не менее не означает что-то, что следовало бы устранить в смысле случайной и неуместной тяготы, а принадлежит тому же, что составляет раз-межевание (Aus-einander-setzung) человека как некоего сущего посреди сущего, раз-межевание с этим другим сущим. Это раз-межевание едва ли есть лишь способ *действия* человека (в смысле «борьбы за существование»), а сущностный склад (Wesensfuge) его бытия. Тем не менее имеет место *то* смещение (Ent-setzung) сущего, которое не снимает раз-межевание, а обосновывает и поэтому дарит ему (раз-межеванию) возможности основываний, в которых человек превозносится над собой.

Но это смещение свершается (ereignet sich) лишь исходя из самого бытия, бытие же есть не что иное, как смещающее и ввергающее в ужас (Ent-setzende und Ent-setzliche).

Смещение состоит в о-своении *вот-бытия*, правда, таким образом, что в так светящемся Вот бездны безопорности и незащищенности о-своение ускользает. Смещение и ускользание присущи бытию как событию. При этом ничего не происходит внутри сущего, бытие остается необнаруживаемым, но с сущим как таковым может происходить то, что оно, сдвинутое в просвет не-обычного, сбрасывает свою обычность и должно прийти к решению того, каким образом оно удовлетворит требованиям бытия. Это все же не предполагает, что оно будет уподобляться и соответствовать бытию, а речь идет о том, каким образом оно, сущее, сохраняет и утрачивает истину сущности бытия и каким образом оно в бытии приходит к своей собственной сущности, которая состоит в таковом *сохранении*. Однако основные формы этого сохранения есть вскрытие

полноты мирования (Welten) (мир) и само-закрытие перед любым наброском (земля). Эти основные формы лишь позволяют возникнуть сохранению и есть сами в споре, который существует из глубины о-своения события. Когда бы то ни было на любой стороне этого спора есть то, что мы метафизически знаем как чувственное и нечувственное.

Но почему именно этот спор мира и земли? Потому что в событии свершается вот-бытие и это будет настойчивостью (Inständlichkeit) человека, так как из целостности сущего человек призван к стражничеству бытия. Но как обстоит дело со спорным, исходя из которого мы должны бытийно-исторично мыслить человека и его «тело», «душу» и «дух»? 483

Бытие смещает и в-вергает тем, что оно свершает вот-бытие. Это в-вергание есть настраивающий голос, даже изначальный набросок самого настроения. Основное настроение ужаса претерпевает смещение, поскольку это смещение ничтожит в изначальном смысле, от-страняет (ab-setzt) сущее как таковое, т. е. это ничтожение не есть отрицание, а, если оно вообще может быть истолковано исходя из занимающего определенную позицию поведения, есть подтверждение сущего как такового в качестве от-страненного. Однако ничтожение есть именно само от-странение, благодаря чему бытие как в-вергание перенимает просвет о-своенного Вот.

А с другой стороны, ничтожение бытия в ускользании, насквозь просветленное этим ничто существует бытие. И лишь если мы освободили себя от ложного толкования ничто через сущее, если мы определяем исходя из ничтожения ничто и из этого определяем «метафизику», вместо того чтобы, наоборот, исходя из метафизики и имеющего силу в ней приоритета сущего низводить «ничто» до просто-го отрицания *определенности* и *опосредования* того

сущего, как Гегель и другие метафизики до него, лишь тогда мы предугадаем, какая сила настоятельности низвергается в человеческое бытие из «смещения», теперь понятое как основное настроение «о-пыта» (Er-fahrung) бытия. Благодаря метафизике, а это значит одновременно благодаря христианству, мы введены в заблуждение и привыкли в этом «смещении», которому принадлежит ужас, как ничто — бытию, предполагать лишь хаотичное и страшное, вместо того чтобы испытать *при*-звание в истину бытия и настойчиво достигать знания исходя из ее сущствия.

484 В первом начале, когда φύσις засветилось в ἀλήθεια и засветилось как ἀλήθεια, у-дивление (Er-staunen) было основным настроением. Другое начало, начало бытийно-историчного мышления пред-настроено и пред-определено смещением. Это смещение открывает вот-бытие для нужды нужности, в защите которой сокрывается бытийная оставленность сущего.

270. *Существо бытия\**  
(сущствие)

Сущствие означает способ, каким есть само бытие, именно бытие. Сказывание «того» бытия.

Бытие сущствует как нужность Бога в стражничестве вот-бытия (Dasein).

Это существо есть *событие* как событие, в междупространствии которого спор мира и земли, и из мира сама земля, достигает лишь своей сущности (откуда и каким образом спор?): *бытие, до-*

---

\* Ср.: Бытие, 267. Бытие (Событие).

*стигающее в споре о-своение противо-поставленности богов и человека.*

Бытіе не есть нечто «само по себе» и не есть нечто «для» «субъекта». Как таковое «само по себе» может появляться лишь сущестъ, в образе обессиленного φύσις, как ιδέα, καθ' αὐτό, как представленное и как предмет. Крайнему угнетению в предметности подвергаются все попытки, которые хотят найти «бытие» и его «определения» (категории) как нечто наличное.

Всякое сказывание о бытіи (сказывание «того» бытія, *ср.*: Бытіе, 267. Бытіе (Событие), с. 579 и далее) должно именовать событие, то *междупространствие* (Zwischen) междувременности (Inzwischen-schaft) Бога и вот-бытія, мира и земли и всегда *междузначно* решающим образом удерживает промежуточное основание как без-дну в настраивающем произведении. Это сказывание никоим образом не однозначно в смысле видимой прямолинейной однозначности обычной речи, но оно так же не только многозначно и более-значно, оно единственно настоятельно именуемое то междупространствие достигающего в споре о-своения.

Междупространствие — это простой разрыв, который бытіе свершает в сущем, до этого отлученном от своей собственной сущности, в сущем, еще таким образом не именуемом. Этот разрыв есть просвет к сокрытому. Но этот разрыв не разбрасывает, а просвет не есть просто-напросто пустота.

Разрывающее междупространствие *собирает* то, что оно сдвигает в открытость спорной и отклоняющей принадлежности, *поближе к без-дне*, возвращается в своем существе из всякого (Бог, человек, мир, земля) в себя и таким образом позволяет бытію единственную решимость о-своения. Бытіе такого существа есть в такой сущности само един-

ственно. Следовательно, оно существует как тот толчок, который, вероятно, дал о себе знать уже как предельная возможность решения западной истории, возможность того, что само бытие возникло из такой сущности как потребность Бога, который нуждается в стражничестве человека. Эта возможность есть сама исток «того» бытия.

И то, что здесь появляется подтвержденным именованием самого всеобщего и сверх-исторического, согласно прежнему мнению о бытии, есть совершенно и прежде всего лишь историческое и единственное.

На что же опирается во всей без-опорности такого вопрошания об истине бытия предположение, что толчок бытия как будто уже внес первое потрясение в нашу историю? Вновь — на единственном: на том, что Гёльдерлин должен был стать тем сказывающим, который он есть.

Бытие есть достигающее в споре о-своение, которое свое о-своенное (Ereignetes) (вот-бытие человека) и свое отклоненное (Бога) изначально собирает в бездну своего междупространствия, в просвете которого мир и земля в споре приводят принадлежность своей сущности к свободному пространству-времени, в котором сохраняется истинное, что в таком сохранении обнаруживает себя как «сущее» для простоты своей сущности в бытии (для события).

486 Таким образом, высказать бытие — это не значит составить понятийное определение, а подготовить настроение для «прыжка», из которого и в котором само бытие как набросок улавливается для знания, имеющего свою сущность лишь из истины бытия.

О-своение и достижение в споре, основывание истории и решение, единственность и единство, междупространственное и расщелина (Ge-

klüft) — они именуют существо бытія никоим образом не как свойства, а каждый раз в целостном существе его существа. Говорить об Едином — значит, не только вообще предполагать также и другие, но они сами в некоей исторической неповторимости их силы существа приводят к знанию. Такое знание не дает никаких предметов для познания, оно также не есть вызов и причина моральных состояний и установок, а оно есть передача толчка самого бытія, которое как событие основывает истинному свободное пространство-времени.

Если бы здесь хоть чем-то могло помочь именование созерцаемого, то об огне можно было бы сказать, что он разжигает свой собственный очаг в сложенную твердость некоего сосредоточия своего пламени, чье растущее полыхание изводит себя в свечение его света и позволяет там разгореться темноте его жара, чтобы в качестве огня в очаге сберечь средоточие междупространствия, которая богам будет невольным, но необходимым приютом, а человеку же — свободой сохранения того, что в измерении «земля-мир», сохраняя истинное, в этой свободе возникает и преходит как сущее. Лишь если то, что человек как человек историчный впоследствии именует сущим, разбивается перед бытіем, которое есть нужность Бога, возвращается всякому вес подобающей ему сущности и тем самым возвращается именуемое языка и, соответственно, умолчание, в котором бытіе ускользает от всякого зачисления в сущее и тем не менее растрчивает свою сущность в бездонное основывание глубины богов и мира, земли и человека.

Бытіе, огонь в очаге в средоточии убежища богов, убежища, которое одновременно есть отчуждающая странность человека (Междупространствие, в котором человек остается каким-то или вполне опреде-

ленным пришельцем, именно тогда, когда он в сущем как дома).

Каким образом найти бытие? Должны ли мы, чтобы найти этот огонь, сначала его зажечь или не должны ли мы скорее вложиться (*sich fügen*) в то, чтобы сначала *сберечь ночь*? И тем самым войти в противостояние ложным дням повседневности, из которых самые ложные те дни, которые, как полагают, знают также и ночь и владеют ей, когда они эту ночь с ее укрытым светом освещают и устраняют.

### 271. Вот-бытие\*

есть о-своенное (*Ereignete*) в событии. И лишь исходя из такой сущности вот-бытие имеет свое собственное в основывающем и сохраняющем ему это Вот стражничество отказа.

Но будучи о-своено, вот-бытие есть как отречение. Отречение позволяет отказу (т.е. о-своению) вступить в открытость своей решимости).

Такое позволение-вступить отречения выделяет это отречение из всякого просто отрицающего и отрицательного. Отречение есть изначальное стояние: не-под-держиваемое в без-опорности (настоятельность вот-*бытия*).

Это стояние держит со-стояние *возможности*; не какой-то произвольной и не «той» возможности вообще, а возможности в ее сущности. Но это есть само событие как ускользящая в предельное Внешнее способность к единственному о-своению. Такое ускользание вызывает решительней-

---

\* Ср.: Основывание.

шую атаку против отречения и дарит ему близость бездны и тем самым расщелину бытия. Это, конечно, есть примета вот-бытия — снизойти и «стоять» благодаря незащищенному и безопорному в бездне и превосходить в этом богов.

Это *превосхождение* богов есть *нисхождение* в основателей истины бытия.

Но бытие свершает себе (*er-eignet sich*) вот-бытие для основывания своей истины, т. е. своего просвета, потому что оно (бытие) без этого просветляющего решения самого себя должно было бы известить себя на нужность Бога и на стражничество вот-бытия в огне собственного нерешенного жара.

Каким образом мы можем знать, сколько раз это уже не произошло? Если бы мы знали это, то не было бы необходимости мыслить бытие в единственности его существа.

*Вот-бытие* как настоятельность основывает выброшенную бытием в о-своении и все же поддерживаемую бездну в то сущее, которым является человек. Но бытие этого сущего само определяется лишь из вот-бытия, поскольку из него человек превращается в стражничество нужности богов. Человек такой и лишь будущей сущности «есть» как существующий не изначально, поскольку лишь бытие есть. Но человек вот-бытийно определенный опять же выделен по отношению ко всякому сущему, поскольку его сущность основывается на наброске истины бытия, основывание которой передает его как опосредованно о-своенного самому бытию. Таким образом человек выключен из бытия и все же именно в-брошен в истину бытия, так что это выключение как нечто присущее бытию сохраняется вот-бытию-соразмерно (*daseinsmäßig*) в отречении. Человек есть «стоя на мосту» в Междупространствии, в качестве ко-



того событие под-брасывает нужду богов стражничеству человека, тем, что оно (событие) передает человека вот-*бытию*. Такая под-брасывающая передача, из которой возникает заброшенность, приводит вот-бытие к сдвигу в бытие, который является нам на переднем плане как набросок истины бытия и как понимание бытия, в качестве переднего плана еще более поверхностное и, скорее всего, еще обращенное к метафизике. Однако здесь повсюду не остается места для интерпретации человека как «субъекта», ни в смысле «Я»-субъекта, ни в смысле субъекта всеобщего. Но этот сдвиг не есть также вне-себя-бытие человека в форме некоего самоосвобождения. Этот сдвиг, скорее, обосновывает сущность самости, которая означает: человек имеет свою сущность (стражничество бытия) в качестве своей собственности (Eigen-tum), поскольку он себя основывает в вот-бытие.

489

Однако иметь сущность в качестве собственности означает: быть должным осуществлять присвоение и утрату того, что человек и как он есть о-своенное (сдвинутое в бытие). Быть *собственным*, по сущности именно той собственностью и в зависимости от без-донности о-своения настойчиво сохранять или не сохранять это собственнейшее — все это составляет сущность самости. Эта самость не может быть понята ни «субъектом», ни, конечно, «Я» или «личностью». К ней имеет доступ лишь настойчивость (Inständnis) в стражнической принадлежности к бытию, т. е. вновь из подбрасывания (Zuwurf) нужды богов. Самость — это развертывание собственничества сущности. То, что человек свою сущность имеет в качестве собственности, означает: человек пребывает в постоянной опасности утраты. И эта собственность есть отклик о-своения, передача бытию.

В вот-бытии, по отношению к которому человек благодаря переходному изменению сущности становится настойчивым, удается лишь сохранение бытия в нечто, что вследствие этого является лишь как сущее. Когда в «Бытии и времени» говорится о том, что бытие нечеловеческого сущего становится определимым лишь через «экзистенциальную аналитику», то это не означает, что человек есть сначала и прежде всего данное, по мерке которого прочее сущее получает выражение своего бытия. Такое «истолкование» допускает, что человек мыслится *все еще* в способе Декарта и всех его последователей и неприкрытых противников (и Ницше принадлежит к ним) как субъект. Однако это имеет силу лишь как ближайшая цель — человека, потому что он прежде должен быть понят из вопроса о бытии и только так — уже не выдвигать в качестве субъекта. Однако, когда, несмотря на это, вот-бытие получает приоритет, то это означает: человек, понятый соразмерно вот-бытию, основывает свою сущность и собственничество на наброске бытия и удерживает себя поэтому во всяком поведении и всякой отнесенности в области просвета бытия. Но эта область совершенно нечеловеческая, т. е. неопределима и неприемлема через *animal rationale* так же, как и через субъект. Область вообще не есть сущее, а принадлежит существу бытия. Человек, понятый соразмерно вот-бытию, есть то сущее, которое существуя может утрачивать свою сущность и тем самым это сущее опасней всего и рискованней всего когда бы то ни было известно самому себе, но оно есть на основе осуществления стражничества бытия. Приоритет вот-бытия — это не только противоположность любому способу очеловечивания человека, он обосновывает совершенно иную, ни в коей мере не постигаемую с позиции мета-

физики и, соответственно, также «антропологии» сущностную историю человека. Это не исключает, а включает то, что человек теперь становится *еще* существеннее для бытия, но одновременно оценивается с позиции «сущего» как малозначительное.

*Вот-бытие* есть основывание бездны бытия через использование человека как того сущего, которое передается стражничеству для истины бытия. На основе вот-бытия человек превращается лишь в ту сущность, которой отношение к бытию назначает решающее, что сразу дает понять то, что речь о некоем отношении к бытию выражает собственно предназначенное-для-мышления в его противоположности. Потому что отношение к бытию есть поистине бытие, которое как событие сдвигает человека в свое отношение. Поэтому многообразное ложное толкование переворачивает это «отношение», которое дает о себе знать в именовании «Человек и бытие» (*Ср.*: бытие, 272. Человек, 273. История).

272. *Человек\**

Для того, кто понял историю человека как историю сущности человека, вопрос о том, кто есть человек, может обозначать лишь необходимость вопрошать о человеке с позиции его прежней метафизической области пребывания, указывать в этом вопрошании на иную сущность и тем самым сам этот вопрос преодолевать. Неизбежно это вопрошание стоит еще под освещением «антропологии» и в опасности антропологического ложного истолкования.

---

\* *Ср.*: Бытие, 276. Бытие и язык, с. 610 и далее; Überlegungen VIII.

1. На какие вершины мы должны подняться, чтобы свободно обозреть человека в его *сущностной* нужде? Обозреть то, что его сущность есть ему собственность, а это значит, утрата, а именно исходя из сутствия бытія.

Почему такие вершины необходимы и что они предполагают?

2. Пал ли человек по собственной воле до этого «лишь» сущего, или он обречен на это бытіем, или он просто низведен бытіем и оставлен в некоем своеволии?

(Эти вопросы вращаются в различении бытия и сущего.)

3. Человек, мыслящее животное, как наличествующий источник страстей, потребностей, целевых и ценностных установок, наделенный характером и т. д. Это во всякое время установимое, уверенное в согласии всех, тем более если все договорились уже не вопрошать и позволить быть тем, что есть каждый:

а) *как что* мы человека находим.

б) *что* мы вообще его находим.

4. Человек в за-брасывании (наброшенном наброске) возвращенное; мы должны бытие понимать, если...
5. Человек страж истины бытія (основывание вот-бытия).
6. Человек ни «субъект» и ни «объект» «истории», а лишь историей (событие) нанесенное и в бытіе захваченное, бытію принадлежащее. Призыв нужности, передача в стражничество.
7. Человек как *чужой* в вынесенном за-брасывании, который уже не возвращается из бездны и в этой чужбине *удерживает* дальнейшее соседство с бытіем.

273. *История*

До сих пор человек еще никогда не *был* историчным. Пожалуй, зато он «имел» и «имеет» историю. Однако это именование-истории сразу же разоблачает тот род «истории», который здесь единственно предполагается. История всюду определяется из «историографического» (Historischen), даже там, где предполагают постичь и ограничить в ее сущности саму историческую действительность; частично это происходит «онтологично»: историческая действительность как становящаяся действительность (Werde-Wirklichkeit), частично — с позиции «теории познания»: история как фиксируемое прошедшее. Оба истолкования находятся в зависимости от того, что сделало возможным «онтологию» и «теорию познания», т. е. от *метафизики*. Здесь же следует искать и предпосылки для историографии (Historie).

Но если человек должен *быть* историчным и сущность истории должна стать доступной знанию, то сущность человека тем более должна стать подвопросной, а бытие — достойным вопрошания, впервые достойным вопрошания. Лишь в существе самого бытия, а значит, одновременно в его отношении к человеку, который с таким отношением справляется, может быть основана история.

Разумеется, нельзя вычислить, достигает ли человек истории и приходит ли ее сущность через сущее, сможет ли быть *уничтожена* историография (Historie); это зависит от самого бытия.

Уже при первом прояснении этих вопросов на пути встает главная трудность: мы вряд ли можем освободиться от историографии, тем более что даже уже и не замечаем, насколько историография в многообразных скрытых формах правит

человеческим бытием. «Новое время» неслучайно приводит историографию к настоящему господству. Это господство сегодня, в начале решающего периода Нового времени, простирается уже настолько далеко, что зависимой от историографии концепцией истории история вытесняется в безисторичность (*Geschichtslose*) и там ведутся поиски ее сущности. Кровь и раса становятся носителями истории. *Предисториография* (*Præhistorie*) дает историографии (*Historie*) ее ныне действующий характер. Способ, каким человек обращается с самим собой и исчисляет себя, как он себя преподносит и сравнивает, как расставляет прошедшее в виде фона своего текущего момента, как он растягивает настоящее до вечности — все это показывает господствование историографии.

Но что здесь *понято под историографией*? Устанавливающее объяснение прошедшего с точки зрения исчисляющих занятий текущего настоящего. Сущее при этом предпослано как нечто обрабатываемое, изготавливаемое и устанавливаемое (*ἰδέα*).

*Устанавливание* (*Fest-stellen*) служит некоему удерживанию, которое не столько желает давать ускользать *прошедшему*, сколько увековечить *настоящее* в виде наличествующего. *Увековечивание* — как стремление — есть всегда следствие господствования историографии, оно есть бегство от истории, очевидно приписанное истории. У-вековечивание — это не-освобождение-от-себя (как наличествующего) некоего далекого от истории настоящего.

В качестве такого устанавливания историография есть постоянное сравнение, привлечение другого, в отражении которого видят себя в качестве продвинувшихся-дальше; сравнение, отмысливающее себя, потому что оно не справляется с самим собой.

Историография распространяет иллюзию полной овладеваемости всего действительного, поскольку она всюду скользит по поверхности и самую поверхностность выдвигает в качестве действительности, единственно имеющей значение. Заложённая в историографии безграничность ознакомления со всем во всех отношениях и любыми средствами изложения, распоряжение всем фактически наличествующим ведёт к отгораживанию от истории. Чем решительнее становится это отгораживание, тем меньше у отгораживающихся остаётся доступа к истории.

Историография в своих праформах, в ее формировании в качестве науки, в доведении ее до измельчания и понятности расхожих расчетов — есть целиком и полностью следствие метафизики. Но это значит: *истории бытия, бытия как истории, причем бытие и история остаются совершенно скрытыми, более того, даже отступают в потаенность.*

*Бытие как событие (Er-eignis) есть история; отсюда должна быть определена ее сущность, независимо от представления о становлении и развитии, независимо от историографического (historischen) рассмотрения и объяснения.* Вследствие этого сущность истории нельзя схватить и в том случае, когда не исходят от историографического (исследующего) «субъекта», а ориентируют себя на историографический «объект» и предмет. Чем же должен быть предмет историографии? Является ли «объективная историография» *не-достижимой* целью? Она вообще не есть какая-то возможная цель. В таком случае нет и никакой «субъективной» историографии. В сущности историографии заключено, что она основана на субъект-объектном отношении; она объективна, поскольку субъективна, и коль скоро она одно, то также должна быть и другим; отсюда «про-

тиворечие» между «субъективной» и «объективной» историографией не имеет никакого смысла. Всякая историография оканчивается в антропологически-психологическом биографизме.

#### *274. Сущее и исчисление*

Планирующее исчисление делает сущее все более пред-ставленным, во всяком возможном отношении объяснения более доступным, правда, так, что эти овладеваемости согласуются между собой и становятся более ходовыми и таким образом расширяют сущее до, казалось бы, безграничности; но это только казалось бы. На самом деле этой увеличивающейся суетой исследования осуществляется (историографии в самом широком смысле) перенос гигантского от подвергаемого планированию в само планирование. И в тот момент, когда планирование и расчет стали гигантскими, сущее в целом начинает сворачиваться. «Мир» становится все меньше, едва ли только в количественном смысле, но и в метафизическом значении, сущее как сущее, т. е. как предметное, растворяется в овладеваемости до такой степени, что бытийный характер сущего как будто исчезает и бытийная оставленность сущего получает свое завершение.

495

Метафизическое уменьшение «мира» создает яму человека. Отношение к сущему как таковому утрачивает в сущем и с ним всякую цель, отношение как поведение соотносится только еще с самим собой и планомерностью своего осуществления. Чувствование чувств чувствует только лишь чувствование, сами чувства становятся предметом наслаждения. «Переживание» достигает предельной поверхностности своей сущности, переживания переживаются.



Потерянность в сущем переживается как способность превращать «жизнь» в исчислимый круговорот пустого вращения вокруг себя и сделать это умение правдоподобным как «близость к жизни».

### 275. *Сущее*

Сохранение бытия (событийно-историчное сохранение). Почему? Для того чтобы в сущем прийти к *истине*, настраиваются сами по себе боги, и гаснет бытие, без того, чтобы погаснуть совсем. Но опасность.

Сущее «в целом»? Имеет ли еще теперь это «целое» какую-то необходимость? Не рассыпается ли оно как последний остаток «систематического» мышления?

496

Насколько старо в *бытийной истории* это *блов*? Так же старо, как *эв*? (Первое понятие, благодаря которому *φύσις* собирается в постоянство присутствия.)

«Сущее»; почему мы понимаем под ним прежде всего всегда как раз теперь и здесь наличное? (Откуда приоритет *настоящего*?) Если путь к предметному не есть уже путь к сущему?

Если «природа», выродившийся потомок той *φύσις* — которая отошла назад к *своему* началу — уже не снисходит к сущему, чье поставление и представление исключительно еще придают вес ей («природе»)? Как будто бы «природа» как предмет естествознания и как использование техники еще как-нибудь встречается сущее или же только так, что для ее восполнения может быть приведена «философия», которая, правда, давно чувствует себя как дома только в *предметности* своих предметов (в теории познания, онтологически, а это значит соразмерно представлению).

А что, если мы вернемся назад к гётевской картине природы и затем сделаем также теорией «землю» и «жизнь»?

Если начинается копание в иррациональном и теперь тем более все остается по-прежнему, не подтверждается ли вообще это прежнее полностью без всяких ограничений? Это должно еще прийти, так как без этого Новое время не получит своего завершения.

Романтизм еще не закончен. Он еще раз испытывает *прояснение* сущего, которое вновь лишь еще как ре-акция против сплошного объяснения и исчисления пытается себя надстроить над ним или пристроить себя на уровне с ним. К этому прояснению «призывается» историографическое обновление «культуры» и проводится ее укоренение в «народе» и передается всем.

Эта популяризация «метафизики» вызывает оживление прежнего; оставленное без использования становится вновь в центр озабоченного внимания и доводится до потребления и выдвижения. А в сравнении с мнимо ставшим-старым новое, казалось бы, вы-правляется. Тем не менее все движется в отсутствии решений, поскольку само сущее относительно бытія остается неспрошенным и, несмотря на расширение сущего и оживление, незаметно сходит на нет и лишь оставляет после себя предметное как свою видимость.

497

### 276. Бытие и язык\*

1. Язык как высказывание и сказывание.
2. Сказывание бытія.

---

\* Ср.: Бытіе, 267. Бытіе (Событие), с. 579 и далее.

3. Бытие и исток языка. Язык, принадлежащий бытию отклик, в котором бытие как достижение в споре одаривает себя землей и миром (следствие: расходование и просто-напросто употребление языка).
4. Язык и человек. Дан ли язык с человеком или язык дан человеком? Или будут и есть одно через другое совсем не *два* различные? И почему? Потому что оба равнозначально *принадлежат* бытию. Почему человек «сущностен» для определения сущности языка — человек в качестве средства? Страж истины *бытия*.
5. animal rationale и ложное толкование языка.
6. Язык и логика.
7. Язык, сущность и сущее (Seiende).

В рамках истории метафизики (и тем самым в прежней философии вообще) определение языка выводится из λόγος, причем этот λόγος берется как высказывание и это высказывание как связь представлений. Язык берет на себя высказывание сущего. Одновременно язык, вновь как λόγος, назначается человеку (ζῷον λόγον ἔχον). Основные отношения языка, из которых выводится «сущность» и «исток», выводят к сущему как таковому и к человеку.

498

В зависимости от истолкования animal rationale и в зависимости от постижении связи ratio (слова) с сущим и с наисущим (deus) возникают вариации философии «языка» («Sprach-philosophie»). Также и там, где это обозначение собственно не употребляется, язык как наличный предмет (инструмент — гибкое образование и творящий дар) достигает области философского рассмотрения наряду с другими предметами (искусство, природа и т. д.). Таким образом, наверное, очевидно согласиться с тем, что это особое образование все вновь сопровождает всякое представление и тем

самым распространяется на всю область сущего как способ его выражения, таким образом рассмотрение мало превосходит этим то начальное определение языка, благодаря которому язык достаточно неопределенным образом остается поставленным в отношении к сущему и к человеку. Вряд ли возможно более изначально схватить, исходя из этого отношения к языку и из этого языка, сущность человека и его отношение к сущему и наоборот. Так как это уже требовало бы выделить язык как бы без отношений. Но на чем он должен быть основан, когда наличное бытие языка самого по себе явно противоречит всякому опыту?

Если мы подумаем о том, что «тот» язык ни в коем случае не является языком, а язык может быть лишь неисторичным («язык» так называемых первобытных народов) и историчным, и сделаем отсюда вывод о том, насколько для нас, несмотря на понятность историографии, остается темной сущность истории, то сразу же все попытки схватить «сущность» языка кажутся обреченными с самого начала пути; и все историографическое собрание прежних воззрений на язык может быть поучительным, но оно не может никоим образом вывести через установившийся в метафизике круг отношений языка к человеку и к сущему. Однако это есть все же первый действительный вопрос: в таком случае с исторически даже начально необходимым толкованием языка с позиции того λόγος и с так намеченным включением в метафизический круг отношений не ограничена ли возможность сущностного определения языка мыслительным пространством метафизики? Но если теперь сама метафизика и ее вопрошание в ее сущностном ограничении на вопросе о сущности опознана и есть понимание того, что при этом метафизиче-

ском вопрошании о сущем в целом тем не менее еще не могло быть выспрошено все и как раз самое существенное, что *есть*, а именно само бытие и его истина, то здесь открывается иная перспектива: бытие и, что немаловажно, как его собственнейшее сущствие могло бы полностью составить то основание языка, из которого язык черпал бы свою пригодность (*Eignung*), то, относительно чего он метафизически объясняется, чтобы определять себя лишь из самого себя.

*Первый действительный вопрос*, с которым одновременно слабеет всякая философия языка как таковая (а это значит, как метафизика языка и впоследствии как психология языка и т. д.), это вопрос об отношении языка к бытию, вопрос, который, разумеется, в этой форме еще совершенно не встречается то, что он вопрошает. Но это отношение нельзя показать на пути, который тем временем проходит еще по той области, которая в прежнем рассмотрении языка была всегда ведущей.

Согласно правильно понятому и до сих пор законному определению человека как *animal rationale*, язык дан с человеком, и это настолько верно, что может быть сказано и наоборот, лишь с языком дан человек. Язык и человек определяются взаимно. Благодаря чему это возможно? Они оба в некотором отношении то же самое, и в каком это отношении? В силу своей принадлежности бытию. Что это означает: принадлежать бытию? Человек принадлежит как сущее сущему и подлежит таким образом самому всеобщему определению, что он есть и так или иначе есть. Однако это не отличает человека как человека, а отождествляет его лишь как сущее со всяким сущим. Но человек может принадлежать *бытию* (не только среди сущего), поскольку он черпает из этой принадлежности

и именно из нее свою самую изначальную сущность: человек понимает бытие (*ср.*: «Бытие и время»); он есть наместник наброска бытия, стражничество истины бытия составляет понятую из бытия и «только» из него сущность человека. Человек принадлежит бытию как присвоенный (*Ereignetete*) самим бытием для основывания его истины. Так присвоенный он передан бытию, и такая передача отсылает сохранение и основывание этой сущности человека в то, что сам человек должен сделать лишь себя собственностью, относительно чего он должен быть собственным и несобственным: в вот-бытие, что есть само основывание истины, бездна, выброшенная и поддерживаемая бытием.

Но каким образом язык относится к бытию? Если мы сможем внести язык не как данное и тем самым в сущности уже не помещенное в исчисление, так как это необходимо для того, чтобы «найти» лишь сущность, и если само бытие «сущностнее», чем язык, поскольку он принимается как данное (сущее), то вопрос должен быть поставлен иначе.

Каким образом относится к языку бытие? Но и так вопрос еще может быть истолкован ложно, поскольку он теперь является лишь как простое переворачивание предыдущего соотношения и, с другой стороны, язык полагается данным, с которым бытие вступает в отношение. Каким образом относится бытие к языку — это значит спросить: как возникает в сущности бытия сущность языка? Но тем самым не предпосылается ли уже ответ: что как раз язык возникает из бытия? Но всякий подлинный сущностный вопрос, определенный как набрасывающий набросок из набрасываемого, ответ берет заранее. Сущность языка никоим образом не может быть определена иначе, чем через именование его истока. Отсюда нельзя выдать сущностные дефиниции языка

501

и разъяснить вопрос об его истоке как без-ответный. Вопрос об истоке заключает в себе, разумеется, сущностное определение истока (Ursprungs) и самого возникновения (Entspringens). Но возникнуть — это означает: принадлежать бытию в смысле оставленного последним вопроса: каким образом существует в присутствии бытия язык? То, что это отношение языка к бытию вообще все же не есть какая-то произвольная постановка, сделало очевидным предварительное рассмотрение. Ибо по истине значит то (не только возвращенное в продумывании в истоки происхождения) метафизическое двойное отношение языка к сущему как таковому и к человеку (как *animal rationale*, *ratio* — ведущей нити интерпретации сущего через сущность, а значит к бытию) не что иное, как: язык насквозь и именно в тех отношениях, по которым метафизика его определяет, отнесен к бытию. Но так как метафизика лишь в затруднении с самим бытием, и в том, что язык есть, как раз *это* отношение, и тем более его правильное постижение, ни в коем случае не может попасть в область ее вопрошания.

Язык возникает из бытия и принадлежит поэтому ему. Таким образом все основано вновь на наброске и мышлении «того» бытия. Но теперь мы это должны мыслить таким образом, что мы при этом вспоминаем о языке. Но как мы должны теперь понимать «язык» без заранее данного сущностного определения, которое еще не получено? Согласно всему выше указанному очевидно то, что язык в своем отношении к *бытию* познаваем. Но каким это образом? «Этот» язык есть «наш» язык; «наш» — не только как язык родной, но и как язык нашей истории. И тем самым нас захватывает последнее достойное вопрошания внутри осмысления «этого» языка.

Наша история (Geschichte) — не как историографически (historisch) известный ход наших судеб и успехов, а мы сами в момент нашего отношения к бытию. И на этот раз мы не знаем никакого ответа. Ибо всякое размышление о бытии и об языке есть каждый раз лишь толчок, чтобы встретить наше местопребывание в самом бытии и тем самым нашу историю. Если же, однако, мы хотим постичь наш язык в его отношении к бытию, к этому вопрошанию пристаёт привычка прежнего метафизического определения языка, о котором (определении) нельзя сказать также напрямик, что оно полностью неистинное, тем более оно все же, даже если затемненно, держит в поле своего зрения именно язык в его отношении к бытию (к сущему как таковому и к человеку, представляющему, мыслящему это сущее). Наряду с этим характером высказывания (высказывания, взятого в самом широком смысле, что предполагает язык, сказанное и несказанное, какое-либо сущее, предполагает, представляет, представляя, оформляет или скрывает и т. д.) у языка обнаруживают в то же время и качество быть имуществом и инструментом человека и «произведением». Но эта взаимосвязь языка с человеком считается настолько глубинной, что для этого выбирают даже основные определения самого человека (как animal rationale с другой стороны), чтобы охарактеризовать язык. Телесно-душевно-духовная сущность человека находится и в языке: языковое тело (слово), языковая душа (настроение и интонация чувства и т. п.) и языковой дух (мыслимое-представленное) — это обычные определения любой философии языка. Эта интерпретация языка, которую могли бы назвать антропологической, достигает апогея в том, чтобы видеть в самом языке символ человеческой сущности. Если здесь возвра-



щается достоинство вопрошания символического мышления (настоящий отросток царящего в метафизике затруднения перед бытием), человек соответственно этому должен был бы понят как то существо (*Wesen*), которое в своем собственном символе имеет свою сущность (*Wesen*) или владеет этим символом (*λόγον ἔχον*). При этом осталось бы открытым, насколько далеко эта метафизически до конца продуманная символическая интерпретация может быть вынесена за свои рамки, чтобы быть продуктивной. Бесспорно, тем, что в языке дает основание для того, что он может быть схвачен как символ человека, угадано нечто, что языку все же некоторым образом свойственно: словесное *озвучивание* текста и звук, настроение и значение слова, причем мы уже снова мыслим в горизонте возникших в метафизике воззрений на чувственное, не-чувственное и сверхчувственное, также и тогда, когда мы в «слове» не предполагаем отдельные слова, а имеем в виду сказывание и умолчание сказанного и не-сказанного и само это «слово». Звучание слова можно свести к анатомически-психологическим свойствам человеческого тела и отсюда прояснить его (фонетика — акустика). Подобно этому настроение слова и эмоциональная окрашенность сказывания является предметом психологического объяснения, и значение слова становится делом логически-поэтико-риторических классификаций. Зависимость этого объяснения и классификации языка от способа понимания человека очевидна.

503

Если же теперь вместе с преодолением метафизики отвергается и антропология, если сущность человека определяется исходя из бытия, то это антропологическое объяснение языка уже не может оставаться определяющим; оно потеряло свое основание. Но тем не менее даже и теперь поначалу

остается в полной силе то, что как тело, как душа, как дух языка выделено в языке. Что это такое? Не можем ли мы теперь просто, мысля соответственно бытийно-исторично, поступать таким образом, что мы понимаем сущность языка, исходя из бытийно-историчного определения человека? Никоим образом; так как этим мы все еще застреваем в символическом мышлении; однако тем самым прежде всего была бы не принята всерьез задача отследить исток языка исходя из сущности самого бытия.

*277. «Метафизика» и исток произведения искусства*

Вопрос об истоке произведения искусства не нацелен на без-временное законное установление сущности произведения искусства, которое одновременно могло бы служить ведущей нитью для исторически подытоживающего пройденный путь объяснения истории искусства. Вопрос стоит в глубиннейшей взаимосвязи с задачей преодоления эстетики, а значит вместе с тем определенного понимания сущего как предметно представимого. Преодоление эстетики, с другой стороны, происходит с неизбежностью из исторического (*geschichtliche*) размежевания с метафизикой как таковой. Эта метафизика содержит европейскую основопозицию по отношению к сущему и тем самым также основание для прежней сущности европейского искусства и его произведений. Преодоление метафизики означает возвращение вопросу об истине бытия приоритета перед всяким «идеальным», «каузальным» и «трансцендентальным» и «диалектическим» объяснением сущего. Преодоление метафизики все же не является отталкиванием прежней

философии, а есть в-прыгивание (*Einsprung*) в ее первое начало, без попыток его обновить, что остается историографически недействительным и исторично невозможным. Несмотря на это, осмысление первого начала (с позиции понуждения к подготовке другого начала) ведет к *выделению* начального (греческого) мышления, это выделение подвергается ложному пониманию, этим обратным ходом и должен был быть достигнут некий вид «классицизма» в философии. Однако на самом деле благодаря «возобновляющему», т. е. более изначально поставленному вопрошанию открывается одинокая даль первого начала навстречу всему, что за ним исторически (*geschichtlich*) следует. Окончательно другое начало стоит, правда, в неизбежном и внутреннем, но сокрытом отношении к первому началу, отношению, которое включает вместе с тем полную разъединенность обоих начал согласно их характеру истока. Отсюда следует то, что именно там, где подготовительное мышление скорее всего достигает области истока другого начала, возникает видимость того, что первое начало лишь обновляется и то, другое, — это исключительно исторически (*historisch*) улучшенная интерпретация первого.

То, что вообще ценится «метафизикой», касается и осмысления «истока произведения искусства», которое (осмысление) подготавливает исторически (*geschichtlich*) переходное решение. И здесь для наглядного показа скорее всего может быть выбрано раннее первое начало, но вместе с тем следует знать, что сущствующее (*Wesende*) греческого искусства ни в коем случае не может быть схвачено и не схватывается через то, что как сущностное знание об «этом» искусстве нам нужно развертывать.

Однако всюду речь идет здесь о том, чтобы мыслить исторично, а значит *быть*, вместо того, чтобы

историографически (*historisch*) исчислять. Вопрос «классицизма» и преодоление «классицистского» ложного толкования и дискредитация «классического» и равным образом характеристика истории как «классической» и — это не вопрос позиции в искусстве, а решение «за» или «против» истории.

Эпохи, которые благодаря историзму (*Historismus*) знают многое и узнают вскоре все, будут не понимать то, что мгновение некоей истории *без искусства* может быть историчнее и созидательнее, чем времена обширного художественного производства. *Отсутствие искусства* возникает здесь не из неспособности и упадка, а из силы знания сущностных решений, благодаря которым должно проступить то, что до сих пор, достаточно редко, случалось как искусство. В горизонте этого знания искусство утратило свое отношение к культуре; оно обнаруживается здесь как событие бытия. *Отсутствие искусства* коренится в знании того, что реализация совершеннейших способностей на основе самого совершенного овладения правилами даже согласно прежним канонам и образцам может никоим образом не быть «искусством»; что планомерная организация изготовления того, что соответствует прежним «произведениям искусства» и их «назначению», может достигать впечатляющих результатов, не доводя до решения когда-либо при этом изначальную необходимость сущности искусства, истины бытия, навязывает себя на основе нужды; то, что производство «этого искусства» как средства производства поставило себя уже вне сущности искусства и остается вследствие этого как раз слепым и слишком слабым для того, чтобы познавать отсутствие искусства в его подготавливающей историю и назначенной бытию власти или хотя бы позволять «оценивать». *Отсутствие искусства* коренится в знании

506

того, что подтверждение и согласие тех, кто наслаждается «искусством» и переживает его, совершенно ничего не решает в том, происходит ли предмет удовольствия вообще от сущностной области искусства или это есть лишь видимое творение историографической (*historische*) ловкости, опирающееся на господствующие целевые установки.

Но знание, благодаря которому отсутствие искусства исторично (*geschichtlich*) уже есть, не будучи публично известным и понятым внутри постоянно увеличивающейся «художественной деятельности», само это знание принадлежит в сущности изначальному о-своению (*Ereignung*), которое мы именуем вот-бытие, на основе настойчивости которого подготавливается разгром приоритета сущего и тем самым подготавливается не-обычное и не-естественное другого начала «искусства»: начало скрытой истории умолчания бездонного противостояния (*Entgegnung*) богов и человека.

### 278. *Исток произведения искусства*

- I. Тезис Шинкеля: «В смысле греческого народа — оставить после себя всюду воспоминание о своем существовании и действовании для потомков, возникла многосторонняя художественная деятельность...»<sup>1</sup>
  1. В смысле: «по поводу» или «на основе» смысла?
  2. Смысловое ударение поставлено на объяснение лишь возникновения *многосторонности* искусства или самого искусства?

---

<sup>1</sup> K. F. Schinkel, Aus Schinkels Nachlass. Reisetagebücher, Briefe und Aphorismen. Mitgeteilt von A. v. Wolzogen. Nachdruck. d. Ausg. 1862. Mittenwald 1981, Bd. III, S. 568.

3. *Художественная деятельность*: «искусство» и деяния в нем или *сущность самого искусства*? Что из них позволяет с неизбежностью лишь возникнуть?

Деяния в нем, различное как «основание», различные направления и слои обоснования «возникновения»:

- a) сущностное основание (исток сущности из сущности бытия) *ср.* ниже VI.
  - b) пусковая причина, прообразы, подражание.
  - c) толчки и стимулы (потребности и влечения).
  - d) условия (предрасположенность и навыки).
  - e) ἀγών, себя-превосхождение, однако же это не рекорд, а δόξα.
  - f) метафизическое основание ἀγών.
4. «потомки» неопределенно:

a) рассмотренное историографически с позиции Нового времени, Европа, историографическое образование, «увековечивание».

b) По-гречески, для собственного *народа*, а значит все же в таком случае не для «вечности», не то, что именно по-следователи (любые или полностью Европа) исторически имели память об этом, «воспоминание», а то, что *сами греки* удерживают у себя как владение; *присутствуя* остаются в своем *присутствовании* (δόξα), и не «национально», а метафизически.

- II. δόξα и ιδέα, греческий смысл славы и прославления вступают в *явление*, а значит *со-принадлежат* собственному существу и его со-определяют (κλέος) и тем самым предназначены богам. δόξα: настоящее в присутствовании собственной себя развертывающей сущности и принадлежность этой (сущности) к нему.

Однако:

III. *Высокая греческая эпоха* (Пиндар и то, что раньше) и Платон, *от-клик*, «слава» уже знаменитость.

А прежде всего:

IV. Также и в высшую эпоху лишь мгновения, единственность, не состояние и правило, не идеал.

V. *Новое время*. Позиция выдвижения деятельности, эффективное в произведении, «гений», а соответственно, «произведение» как эффект. Наконец, *искусство вообще* как средство культурной политики.

VI. Вопрос истока: «тот» исток всегда историчен (*geschichtlich*) в том смысле, что сама сущность исторична в событии.

ἀεί греков — это историографически поданная длительность прогрессирующего бесконечного продолжения, но постоянство присутствования неисчерпаемой сущности.

508

Греки были неисториографичными (*unhistorisch*), ἱστορεῖν приблизилось к настоящему-наличному, а не к прошлому как таковому.

Однако греки были историчными (*geschichtlich*) настолько изначально, что для них осталась еще сокрытой сама история, т. е. не стала сущностным основанием формирования их «вот-бытия».

ἀεί — это не присутствие, а собранное в настоящее упрощение когда бы то ни было сущностного (ἔν как ὄν).

279. *Но что с богами?\**

Не на основе «религии»; не как наличное; не как последнее средство человека, а на основе бытия, а как его решение, впредь в единственности последнего.

\* Ср.: Последний Бог.

*Почему это решение должно быть с отвагой предпринято?* Потому что необходимость бытия поднимает до высшей достойности вопрошания и свободы человека, что он может осуществление своей сущности поместить в глубиннейшее, снизить в бездну, потому что таким образом бытие приносит в истину простейшей глубины его о-своения. И что есть затем? *Затем* поначалу этот вопрос невозможен, затем есть, для мгновения, событие событие (Er-eignis Ereignis). Это мгновение есть *время бытия*.

Однако бытие — это нужность Бога, в которой он себя поначалу находит. Но почему Бог? Откуда нужность? Потому что сокрыта бездна? Ибо есть пре-восхождение, поэтому пре-взойденные как тем не менее более высокие. Откуда пре-восхождение, бездна, основание, бытие? В чем состоит божественность богов? Потому что боги? Почему боги? Потому что бытие?

*Событие* и возможность этого *Почему?* Может ли это *Почему* стать еще судом, перед которым следует поставить бытие?

509

Но почему *истина* бытия? Она принадлежит его существу!

Почему сущее? Потому что Высшее сущее есть его причина, оно его производит?

Однако несмотря на несоразмерность изготовления, высшее сущее, *summum ens*, принадлежит тем более сущему. Каким образом отсюда должен быть получен ответ? Почему сущее? Почему? Отчего? В какой степени? Основания! Основание и исток этого *Почему*. Каждый раз прочь от сущего. Куда? Ибо бытие существует.

Почему бытие? Из самого себя. Но что такое само? Прорыв в основание бытия, в его основание — это междупространствие бытия как бездна.



Бездонное знание как вот-бытие. Вот-бытие как о-своенное (er-eignet). Без основания; бездонное.

280. *Вопрос перехода*

*Вопрос перехода* (почему вообще есть сущее, а не, наоборот, ничто? *ср.*: лекции летнего семестра 1935 г. \*) вопрошает о сущем, и таким образом прежде всего развертывая исключительно, чтобы неожиданно поставить перед сущностным шагом — неопределенное *парение* бытия.

Как уже метафизическое вопрошание этого вопроса, потому что доводится до предельного (в отличие от Средневековья и Лейбница, Шеллинга) ставится в «пространство» бытия, так и осуществляется разбег для прыжка в бытие.

Метафизическая форма вопроса: верховнейшая причина, *ens entium!* Никакого *ответа*, потому что нет вопроса.

А ничто? Его состояние? А Почему? Его основание? А сам вопрос? Как мышление «того» бытия.

510

281. *Язык*  
(*его исток*)

Когда боги окликают землю и в этом кличе мир откликается и таким образом клич звучит как вот-бытие человека, тогда язык есть как историчное, основывающее историю слово.

*Язык и событие.* Первый клич земли, отклик мира. *Спор*, который есть изначальное сокрытие

---

\* Лекционный курс летнего семестра 1935 г. «Einführung in die Metaphysik» (Gesamtausgabe, Band 40).

раскола, потому что глубочайший *разрыв*. *Открытое место*.

*Язык, звучащий* он или *безмолвный*, — это первое и широчайшее очеловечивание сущего. Так это видится. Но при этом он изначальнейшее расчеловечивание человека как *наличного существа* и «субъекта» и всего прежнего. И тем самым основывание вот-бытия и возможности расчеловечивания сущего.

Язык коренится в молчании. Молчание — это потаеннейшее удержание-меры. Он *у-держивает* меру тем, что устанавливает сначала мерило. И, таким образом, язык есть меро-установление в глубиннейшем и широчайшем, меро-установление как надевание сущим (Erwesung) склада (Fug) и его сложенности (Fügung) (событие). И поскольку язык основание вот-бытия, в вот-бытии лежит у-меренность, а именно как основание спора мира и земли.

Прошло более пятидесяти лет после написания Мартином Хайдеггером «К философии (О событии)», и только теперь, в год столетнего юбилея мыслителя, они впервые становятся достоянием общности, представляя собой его второй главный труд. С этой публикации начинается издание томов третьего отдела полного собрания сочинений (Gesamtausgabe).

После первой, фундаментально-онтологической, постановки вопроса о бытии в «Бытии и времени» «К философии» являются *первой такой масштабной попыткой* поставить и разработать бытийно-исторично и одновременно более изначально тот же самый вопрос, в рамках которого спрашивается о смысле как истине и сущности, т. е. сущности (Wesung), бытия, а это сущность мыслится как событие (Ereignis). Поэтому к «публикационному названию» «К философии» прилагается «подобающий заголовок» «О событии». Хотя и осуществляющееся здесь мышление понимается как «некий набросок сущности бытия как события», оно еще не может «сложить свободный склад истины бытия из него самого» («noch nicht die freie Fuge der Wahrheit des Seyns aus diesem selbst zu fügen»). К такому складыванию (Fügen) мышление только еще на пути. Тем не менее в «К философии» бытийно-историческая разработка вопроса о бытии впервые достигает структуры некоего шестичаст-

512

ного «плана» («Aufriß»). Об этом «плане» сказано, что он «взят из еще не осуществленного проекта (Grundriß) историчности самого перехода», «перехода от метафизики к бытийно-историчному мышлению». В рамках этого «плана» начинается бытийно-историчное вопрошание в „отзвуке“ бытия в нужде оставленности бытием и осуществляется «во взаимной „подаче“ между первым началом и другим началом», как мыслительный «„прыжок“ в бытие», как мыслительное «„основывание“ его истины» и как мыслительное «предуготовление „грядущих“ „последнего Бога“». Этому «плану» предшествует «Предварительное рассмотрение», в котором заранее обозревается этот «план» в целом. После «плана», замыкая его и все «К философии», следует часть «Бытие», как ретроспективная «попытка еще раз охватить все целое». Мышление существа бытия как событие мыслит «богатство обратного отношения бытия к им о-своенному вот-бытию», оно мыслит тем самым сущность человека, вот-бытие, из поворота, который сам принадлежит к существу бытия как событие.

Главный девиз всего полного собрания сочинений «Пути — не произведения» объясняется в самом начале «К философии». Они не являются «„произведением“ прежнего стиля», поскольку бытийно-историчное мышление есть «мыслительный *ход*, по которому донныне вообще сокрытая область сущности (Wesung) бытия (Sein) открывается для доступа и таким лишь образом освещается и в своем собственнейшем событийном характере достигается».

На особое положение «К философии» на пути мышления Хайдеггера указывает он сам в заметках на полях своего экземпляра «Письма о гуманизме». То, что сказано в этом тексте, как он отмеча-

ет, «было продумано не только во время написания», т. е. в 1946 г., а основано «на прохождении пути, который начался в 1936 г., в то „мгновение“ („Augenblick“) попытки просто сказать истину бытия» («Путевые знаки» («Wegmarken»), полное собрание сочинений, том 9, S. 313). Начатый в 1936 г. путь — это тот путь, который начинается в 1936 г., тогда, когда Хайдеггер берется за перо для написания «К философии». Во втором замечании на полях «Письма о гуманизме», дополняющем первое, сказано следующее: «„событие“ („Ereignis“)» начиная с 1936 г. для моего мышления ведущее слово (там же, S. 316), т. е. с момента начала разработки «К философии».

Причиной того, что этот столь значимый рукописный текст, открывающий новые пути, публикуется даже не в начале полного собрания сочинений, а лишь по прошествии четырнадцати лет, является личное распоряжение Хайдеггера относительно издания полного собрания сочинений, принципиальное для него самого. Согласно этому распоряжению к публикации текстов, предназначенных для III и IV отделов собрания, можно было приступить только после выхода в печать курсов лекций, составляющих II отдел собрания. Это решение он объясняет тем, что знание и изучение лекционного материала лекций является предпосылкой для понимания неопубликованных трудов, в особенности текстов тридцатых и первой половины сороковых годов. Это распоряжение выполняется таким образом, что на протяжении четырнадцати лет, прошедших после начала выпуска полного собрания сочинений в ноябре 1975 г., большинство томов с лекциями были уже изданы или будут изданы в течение юбилейного года. При этом лишь несколько курсов лекций, которые, хотя и остаются

в настоящий момент еще не опубликованными, находятся уже в процессе редактуры и выйдут в свет в самом ближайшем будущем.

Из этих курсов лекций тридцатых годов, изучение которых является предпосылкой для необходимого понимания (Nachvollzug) «К философии», особенно выделяются «Основные вопросы философии. Избранные „проблемы“ „логики“» («Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte „Probleme“ der „Logik“»), курс лекций, прочитанный в зимнем семестре 1937/1938. Поскольку, развертывая в этом курсе лекций вопрос об истине как подготовительный вопрос для основного вопроса о бытии, он воспроизводит существенный мыслительный ход из «К философии» в лекционном стиле, т. е. с учетом требований учебного процесса. Изучение этого курса лекций, который был издан в 1984 г. в 45 томе полного собрания сочинений (GA 45), имеет большое значение, поскольку является непосредственной подготовкой для понимания «К философии». Сравнение прежде всего текста «Из первого наброска», приложения к 45 тому, и предшествующего этому тексту исчерпывающего членения вопроса об истине, который должен быть развернут, с текстом «К философии» показывает, что источником этих текстов была рукопись «К философии».

514

\*

Рукопись «К философии», в целом состоящая из восьми частей, насчитывает 933 страницы формата А5 (немецкий стандарт DIN 476 = международный стандарт ISO 216) и меньшего формата (за малым исключением), которые собраны в 281 фрагмент. Эти фрагменты по величине не равны, и каждый из них имеет собственный за-

головок. На первой странице каждого фрагмента слева внизу проставлен его порядковый номер, на каждой странице многостраничного фрагмента справа вверху находится внутренняя нумерация страниц этого фрагмента, а слева вверху на каждой странице всей рукописи — сквозная нумерация страниц.

В порядке следования восьми частей рукописи и, соответственно, в порядковой нумерации фрагментов этих частей за «Предварительным обзором» следует вторая часть «Бытіе». Однако в конце уже машинописного экземпляра Оглавления рукой Хайдеггера сделана приписка, датированная восьмым мая 1939 г.: «Размещать „Бытіе“ в качестве второго раздела (второй части) было неверным решением; поскольку предпринятой в „Бытіи“ попытке еще раз охватить все целое здесь не место». Поэтому в соответствии с этим указанием часть «Бытіе» помещена редактором в конец, т. е. после последней части «плана». Вообще включение в «К философии» этой рукописи «Бытіе» не вызвало никаких сомнений, поскольку на ее титульном листе рукой Хайдеггера написано: «к „К философии (О событии)“». В результате этой перестановки, после которой эта рукопись стала уже не второй, а восьмой частью, изменилась начиная с пятидесятого номера вся порядковая нумерация фрагментов. «Предварительное рассмотрение» содержит 49 фрагментов, а с пятидесятого фрагмента и в рукописи, и в машинописной копии, начинается «Бытіе», тогда как теперь после перестановки пятидесятым фрагментом открывается первая часть «плана», «Отзвук».

515

На рукописном титульном листе всей рукописи — надпись «К философии (О событии)». Таким образом, названию этой рукописи принадлежит не только «публичное», но и «подобающее»

заглавие, которое, однако, помещено Хайдеггером в круглые скобки. В качестве времени создания рукописи на титульном листе указаны 1936–1937 годы. В эти годы были написаны «Предварительное рассмотрение» и шесть частей «плана». Только после этого в 1938 г. была написана часть рукописи «Бытие», и, соответственно, датой написания всей рукописи «К философии» будут 1936–1938 гг.

Работа по набору текста на печатной машинке, начатая по поручению Мартина Хайдеггера его братом Фрицем Хайдеггером сразу же после готовности рукописи, была завершена, самое позднее, в мае 1939 г. Сквозные номера страниц рукописи были воспроизведены на страницах копии справа сверху. Так как машинописная страница чаще всего содержит больше текста, чем одна рукописная страница, то зачастую на одной странице справа сверху размещаются соответственно два или даже три номера соседних страниц рукописи. Порядковые номера рукописи расположены в копии на первой странице каждого фрагмента слева сверху. Во всей копии рукописи еще нет собственной сквозной нумерации страниц. Однако при этом с первой части по пятую и восьмая часть имеют собственную, начатую заново нумерацию страниц, а шестая часть (Грядущие) и седьмая часть (Последний Бог) — собственную сквозную нумерацию страниц сверху ближе к середине машинописной страницы. Римские цифры перед восемью частями хотя и отсутствуют в рукописи, но имеют место в копии, напечатанной Фрицем Хайдеггером, и в составленном им оглавлении.

Верхняя половина рукописного листа 65ба, который обозначен Фрицем Хайдеггером как «записка», уже к тому времени, когда он печатал машинописную копию, был оторвана по диагонали,



из-за чего часть текста перед «и», отмеченным (\*) на с. 332 был утрачен.

В рукописном замечании Хайдеггера от 3 июня 1939 г. сказано, что машинописная копия «была сверена с изначальным текстом». Эта сверка была осуществлена братьями совместно, таким образом, что Фриц Хайдеггер читал вслух по своей копии, а Мартин Хайдеггер сверял прочитанное со своей рукописью.

\*

В процессе предпечатной подготовки машинописная копия была заново слово за словом сличена редактором с 933 страницами рукописи. В этом процессе еще раз подтвердилась та великая мера тщательности, с которой Фриц Хайдеггер всегда печатал рукописи своего брата. Отдельные пропуски при перепечатке и ошибки прочтения, которые естественны в работе с рукописями и которые при сверке остались не замеченными Мартином Хайдеггером, были, соответственно, восстановлены или исправлены редактором. Были исправлены также 14 ошибок в написании слов. Некоторые присущие только Хайдеггеру написания слов были в значительной мере сохранены. Так, как есть, оставлено различное написание „бытія“ и „бытия“ так же и там, где имеется в виду на самом деле „бытіє“, а не „бытие“, поскольку Хайдеггер, по всей видимости, не везде придерживался их строгого различия. Многочисленные сокращения слов, которые он использовал для обозначения своих трудов и рукописей и в особенности основных слов (терминов) своего мышления, и которые в значительной мере перенес в свою копию также и Фриц Хайдеггер, для издания были рас-

шифрованы редактором. Небольшие рукописные дополнения Мартина Хайдеггера, сохранившиеся в копии Фрица Хайдеггера, были перенесены в оригинал-макет.

В машинописной копии незавершенная местами пунктуация рукописи была оставлена без изменений, согласно указаниям Хайдеггера для печати оно было дополнено редактором и полностью перепроверено. Подчеркивания в рукописи Фриц Хайдеггер передает в своей копии разрядкой, но иногда и теми же подчеркиваниями. Последние, по всей вероятности, являются корректурой уже после набора всего машинописного текста в тех местах, где не была вовремя внесена разрядка. Так как Хайдеггер для всех томов полного собрания сочинений установил курсив в качестве единственного способа выделения, все, что в копии было набрано разрядкой или подчеркнуто, в печати выделено одним способом — курсивом. Деление печатного текста на абзацы внутри каждого фрагмента такое же, как и в рукописи.

Порядковые номера, которые присвоены фрагментам и которые, как уже упомянуто, в рукописи размещаются всякий раз слева внизу первой страницы каждого фрагмента, в печати даются всегда перед заголовком того или иного фрагмента. Однако в копии Фрица Хайдеггера они набраны слева вверху первой страницы и лишь в оглавлении стоят перед заголовками фрагментов. Но поскольку многие из этих заголовков неоднократно повторяются дословно, в целях ясного различения фрагментов с одинаковым заголовком, но разным содержанием, и тем самым во избежание путаницы, заголовки были пронумерованы.

Все сноски, обозначенные звездочкой, содержат сделанные Хайдеггером перекрестные ссылки либо

на фрагменты собственно «К философии», либо на другие его сочинения и рукописи. В рукописи эти ссылки относятся или к заголовку, или тому или иному месту в тексте. Для издания все сокращенные указания в ссылках, которые перенес без изменений в свою копию Фриц Хайдеггер, были расшифрованы редактором. Это и полное написание артиклей в названиях частей рукописи, и восстановление всего текста заголовков фрагментов, и проставление порядковой нумерации. Порядковый номер не ставится только в том случае, если один из заголовков какого-либо фрагмента неоднократно повторяется и нельзя с уверенностью определить, на какой фрагмент под этим заголовком делается ссылка. Поскольку прочие рукописи, на которые дается Хайдеггером ссылка, уже опубликованы в полном собрании сочинений или уже однозначно включены в один из еще не вышедших его томов, название такой рукописи приводится редактором в круглых скобках с указанием номера тома.

Немногочисленные цифровые сноски содержат дополненные редактором библиографические данные изданий других авторов, цитаты из которых приводит в тексте Хайдеггер.

Неоднократно Хайдеггер ссылается на два фрайбургских доклада, при этом речь идет о еще не опубликованных версиях, более ранних, чем версии, которые уже опубликованы. Фрайбургский доклад «О существе истины» 1930 г. — это первая версия затем не раз перепроверенного и впервые изданного под тем же названием в 1943 году в виде отдельной брошюры текста, который в 1967 г. также был включен в «Путевые знаки» («Wegmarken») (полное собрание сочинений, том 9) (GA 9). Из фрайбургского доклада «Об истоке произведения искус-

ства» 1935 г. возникли три франкфуртских доклада «Исток произведения искусства» 1936 г., которые вышли в свет в 1950 г. в сборнике «Лесные тропы» («Holzwege») (полное собрание сочинений, том 5) (GA 5). Оба фрайбургских доклада — не публиковавшиеся до сих пор версии — выйдут в томе «Доклады» III отдела полного собрания сочинений, который объединит в себе все доклады, не издававшиеся при жизни Хайдеггера (GA 80).

519

Из других рукописей, о которых сказано в «К философии», в III отделе вышли в свет следующие: «ἀλήθεια. Вос-поминание в первое начало»; «Лишение власти φύσις» (1937) (GA 73); «Осмысление» (1938–1939) (GA 66). В IV отделе публикуются записки к семинарам летнего семестра 1937 года «Метафизическая основопозиция Ницше. Бытие и видимость» (GA 87), а также к семинарам зимнего семестра 1937/1938 «Метафизические основопозиции западного мышления (метафизика)» (GA 88); записки для рабочего круга преподавателей естественнонаучного и медицинского факультета «Наука Нового времени» (1937). Далее в IV отделе публикуются рукописи «Беглые замечания к „Бытию и времени“» (1936); «Замечания к „О существе основания“» (1936); «Размежевание с „Бытием и временем“» (1936); «Размышления» («Черные тетради»), римская нумерация которых обозначает последовательность тетрадей. Указание на «рабочий экземпляр» книги «О существе основания» относится к экземпляру первого издания 1929 г., с проложенными чистыми листами и вписанными многочисленными замечаниями на их полях, которые позже были воспроизведены в набранных мелким шрифтом сносках в «Путевых знаках» (Полное собрание сочинений, том 9) (GA 9).

\*

Слова благодарности, завершающие это послесловие, обращены весьма ко многим. Прежде всего, это доктор Герман Хайдеггер, являющийся согласно завещанию распорядителем наследия, в связи с его решением издать в столетие философа хранившуюся Хайдеггером несколько десятилетий рукопись «К философии (О событии)».

Однако своевременный выход этого тома в начале юбилейного года был бы вообще невозможен без понимания и содействия многих людей и организаций. Редактор издания нуждался в освобождении на один семестр от обязанностей преподавателя университета. За согласие предоставить творческий отпуск выражается благодарность философскому факультету и ректорату Фрайбургского университета имени Альберта-Людвига, а также Министерству науки и искусства земли Баден-Вюртемберг. За великодушную поддержку моего заявления на творческий отпуск выражаю свою искреннюю признательность министру науки и искусства земли Баден-Вюртемберг, господину профессору Гельмуту Энглеру, ректорам Фрайбургского университета — господину профессору доктору Фолькеру Шуппу и господину профессору доктору Кристофу Рюхардту, канцлеру университета, господину доктору Фридриху Вильгельму Сибургу, а также коллегам — господину профессору доктору Герольду Прауссу и господину профессору доктору Клаусу Якоби.

Господин профессор доктор Сильвио Виетта, нынешний владелец рукописи, любезно предоставил ее в наше распоряжение для ксерокопирования, за что мы ему весьма благодарны.

Совершенно особая благодарность за создание прекрасных условий для работы, в которых

по сей день проводится непрерывная работа по изданию полного собрания сочинений Хайдеггера, многолетнему директору Немецкого литературного архива в Марбахе, Бернхарду Целлеру, столь же активному и на пенсии, а также его преемнику, господину директору доктору Ульриху Отту. Также наши редакторы весьма обязаны всем сотрудникам Немецкого литературного архива Марбаха, которые со времени начала издания полного собрания сочинений с великим энтузиазмом всеми возможными способами собирали материалы для издания отдельных томов, а стало быть, и для издания данного тома, и тем самым внесли важный вклад в непрерывный процесс выхода собрания. Это господин доктор Йоахим В. Шторк, госпожа Уте Достер, госпожа Инге Шиммер, господин Винфрид Файфель, госпожа Ингрид Грюнингер, госпожа Урсула Фарлендер, госпожа Эльфриде Иле и госпожа Беате Кюстерс.

Наша сердечная благодарность господину доктору Хартмуту Титьену, имеющему богатейший опыт чтения и подготовки рукописей Мартина Хайдеггера к печати, за помощь в самых сложных случаях расшифровки. Господина доктора Ханса-Гельмута Гандера я также от всего сердца благодарю за последний просмотр оригинал-макета, проведенный со столь великим вниманием. Кроме того, ему и господину доктору Францу-Карлу Блусту отдельное искреннее спасибо за добросовестность и тщательность, с которой они исполнили свою часть работ по корректуре.

Фрайбург-им-Брайсгау,  
февраль 1988 г.  
Ф.-В. фон Херрманн

*Научное издание*

МАРТИН ХАЙДЕГГЕР  
К ФИЛОСОФИИ (О СОБЫТИИ)

Главный редактор издательства ВАЛЕРИЙ АНАШВИЛИ  
Научный редактор издательства АРТЕМ СМИРНОВ  
Выпускающий редактор ЕЛЕНА ПОПОВА  
Дизайн СЕРГЕЙ ЗИНОВЬЕВ  
Верстка ЯРОСЛАВ АГЕЕВ  
Корректор ОЛЬГА ЧЕРКАСОВА

Издательство Института Гайдара  
125009, Москва, Газетный пер., д. 3-5, стр. 1



Подписано в печать 20.07.2020.  
Тираж 500 экз. Формат 84×108/32  
Отпечатано в филиале «Чеховский печатный двор»  
ОАО «Первая образцовая типография»  
www.chpd.ru. Факс (496) 726-54-10, (495) 988-63-87  
142300, Московская обл., г. Чехов,  
ул. Полиграфистов, 1

ИЗДАТЕЛЬСТВО  
ИНСТИТУТА  
ГАЙДАРА

Спрашивайте в книжных магазинах

МОСКВА

**Академия**, просп. Вернадского, 82, (499) 270-29-78  
**Москва**, ул. Тверская, 8, стр. 1, (495) 629-64-83,  
797-87-17  
**Библио-глобус**, ул. Мясницкая, 6/3, стр. 1,  
(495) 781-19-00  
**Московский Дом Книги**, ул. Новый Арбат, 8,  
(495) 789-35-91  
**Молодая гвардия**, ул. Большая Полянка, 28,  
(495) 780-33-70  
**Фаланстер**, М. Гнездниковский пер., 12/27, стр. 3,  
(495) 629-88-21, 504-47-95 falanster@mail.ru  
**Фаланстер на Винзаводе**,  
4-й Сыромятнинский пер., 1, стр. 6, (495) 926-30-42  
**Книжный клуб 36,6**, ул. Бакунинская, 71, стр. 10,  
(495) 926-45-44  
**Циолковский**, ул. Б. Молчановка, 18, (495) 691-51-16,  
691-56-28  
**У Кентавра**, книжная лавка,  
ИОЦ «Гуманитарная книга», ул. Чайнова, 15 (РГГУ),  
(499) 973-43-01  
**Буквышка**, ул. Мясницкая, 20, (495) 628-29-60  
**Книжная экспедиция Управления делами  
Президента Российской Федерации**, ул. Варварка, 9,  
(495) 606-52-94  
**ММОМА Art Book Shop** в Институте Strelka in Russian,  
Берсеневская наб., 14, стр. 5А  
**Ходасевич**, ул. Покровка, 6, +7-965-179-34-98



**Гараж**, павильон Центра «Гараж», Пионерский пруд,  
Парк Горького, (495) 645-05-21

Сеть **Читай-Город** (Новый книжный), (495) 937-85-81,  
177-22-11

Сеть **Академкнига**

ул. Вавилова, 55/7, (499) 124-55-00

Мичуринский просп., 12, (499) 932-74-79

Цветной б-р, 21, стр. 2, (499) 921-55-96

#### САНКТ-ПЕТЕРБУРГ

**Санкт-Петербургский дом книги**, Невский просп., 28  
(дом Зингера), (812) 448-23-55

**Подписные издания**, Литейный просп., 57,  
(812) 273-50-53

**Порядок слов**, наб. р. Фонтанки, 15, (812) 310-50-36

**Все свободны**, ул. Некрасова, 23, +7-911-977-40-47

**Дом университетской книги** (Издательство СПбГУ),  
Менделеевская линия, 5, (812) 329-24-70, 329-24-71,  
vitanova@spbu.ru

**Свои Книги**, ул. Репина, 41, (812) 966-16-91

#### ИНТЕРНЕТ-МАГАЗИНЫ

**LibroRoom** <http://libroroom.ru/>

**OZON.ru** <http://www.ozon.ru/>

**Лабиринт** <http://www.labyrinth.ru/>

**Бэффо!** <http://www.boffobooks.ru/>

**Books.ru** <http://www.books.ru/>

**Бизнес-книга** <http://bizbook.ru/>

**Книга.ru** <http://www.kniga.ru/>

**Read.ru** <http://read.ru/>

**Спринтер** <http://www.sprinter.ru/>

**Издательская группа URSS** <http://urss.ru/>

#### В ЭЛЕКТРОННОМ ВИДЕ

**ЛитРес** <http://www.litres.ru/>

**OZON.ru** <http://www.ozon.ru/>

#### ОПТОВЫЕ ПРОДАЖИ

**Издательский дом «Дело» РАНХиГС**, Москва,  
просп. Вернадского, 82, (495) 433-25-02, 433-25-10,  
delo@anx.ru, com@anx.ru



Институт экономической политики имени Егора Тимуровича Гайдара — крупнейший российский научно-исследовательский и учебно-методический центр.

Институт экономической политики был учрежден Академией народного хозяйства в 1990 году. С 1992 по 2009 год был известен как Институт экономики переходного периода, бессменным руководителем которого был Е. Т. Гайдар.

В 2010 году по инициативе коллектива в соответствии с Указом Президента РФ от 14 мая 2010 г. № 601 институт вернулся к исходному наименованию и ему было присвоено имя Е. Т. Гайдара.

Издательство Института Гайдара основано в 2010 году. Задачей издательства является публикация отечественных и зарубежных исследований в области экономических, социальных и гуманитарных наук, трудов классиков и современников.