

Институт философии и права СО РАН
ул. Николаева, 8, Новосибирск, 630090, Россия

Новосибирский государственный университет
ул. Пирогова, 2, Новосибирск, 630090, Россия
E-mail: domanov@philosophy.nsc.ru

О НЕКОТОРЫХ ОСОБЕННОСТЯХ ТРЕВОГИ В ФИЛОСОФИИ ХАЙДЕГГЕРА

Интерпретация хайдеггеровского понятия ужаса или тревоги в терминах желания позволяет показать сходство в функциях собственного в его ранних сочинениях и бытия в поздних. Как можно видеть, Хайдеггер приписывает бытию желание, в ориентации на которое выстраивается желание человека. Рассматривается также роль доверия в конституировании тревоги.

Ключевые слова: Хайдеггер, тревога, субъект, желание.

Ужас или тревога¹ занимает ключевое место в философии Мартина Хайдеггера. Оно называется им фундаментальным настроением, в котором человеку открывается сущее как таковое. Но что именно открывается в ужасе? Хайдеггер дает на этот вопрос различные ответы.

В «Бытии и времени» анализу тревоги посвящен § 40. Предыдущий параграф начинается новую, шестую главу первого раздела первой части книги, озаглавленную «Забота как бытие дазайн». Хайдеггер ставит в ней вопрос о целостности дазайн. Это целое не может быть составлено из предварительно положенных элементов, поэтому для разговора о нем требуется некоторый план (Bauplan), с которого следует начать. Тревога оказывается для Хайдеггера тем, что позволяет схватить такой план: «Ужас как бытийная возможность присутствия (Dasein) вместе с самим в нем размыкаемым присутствием дает феноменальную почву для эксплицитного схватывания исходной бытийной целостности присутствия. Бытие последнего

приоткрывается как *забота*» [Хайдеггер, 1997. С. 182]. Таким образом, тревога предоставляет феноменальный базис, позволяющий раскрыть исходную целостность бытия дазайн (т. е. бытия-в-мире), которым оказывается забота (Sorge), отличаемая Хайдеггером от Wille, Wunsch, Hang и Drang. Уже сама потребность специально обсуждать эти отличия говорит о том, что забота есть некоторого рода желание. Его структура и становится видимой в ужасе.

Ужас является специфическим основоположением и как таковой особой разомкнутостью или открытостью дазайн. Что и как размыкается в ужасе? В модусе Man дазайн бежит от себя. Оно отшатывается от себя как от угрозы. Но это не угроза со стороны внутримирного сущего. Хайдеггер следует здесь традиционному пониманию ужаса как не имеющего предмета (мы найдем его, например, у Керкегора или Фрейда). Отсутствие предмета-сущего, однако, означает не отсутствие того, от чего отша-

¹ Поскольку в переводе текстов Хайдеггера нет устоявшейся традиции, он требует комментария. Я перевожу Angst как «тревога» или «ужас» (пер. Бибихина: «ужас»), пишу Dasein по-русски как «дазайн» (пер. Бибихина: «присутствие, человеческое бытие», и пр.) и оставляю das Man без перевода. В случае необходимости, оригиналы приводятся по изданиям: [Heidegger, 1967; 2004].

тываются, а то, что это последнее не является сущим. Напротив, в *Map* дазайн бежит не от, а к внутримирным вещам – от себя к озабочению вещами в мире: «Отшатывание падения не есть поэтому тоже бегство, фундированное страхом перед внутримирным сущим. Характер так обоснованного бегства тем менее подходит этому отшатыванию, что оно именно *повертывается* к внутримирному сущему как растворение в нем. *Отшатывание* падения основано скорее в ужасе, который со своей стороны впервые делает возможным страх» [Хайдеггер, 1997. С. 186]. Таким образом, само отшатывание оказывается возможным лишь на основе ужаса. Лишь потому, что в ужасе дазайн обнаруживает самого себя (как нечто угрожающее и ужасное), становится возможным отшатывание от обнаруженного. Бегство падения основано на ужасе.

В ужасе «проседает» или «тонет» (*sinkt*) мир. То, чего ужасается дазайн, от-чего ужаса (*das Wovor der Angst*), не включено ни в какое имение-дела (*Bewandtnis*), не является ни подручным, ни наличным: «Внутримирно раскрытая целостность имения-дела (*Bewandtnisganzheit*) с наличным и подручным как таковая вообще не при чем. Она вся в себе проседает. Мир имеет характер полной незначимости. В ужасе встречает не то или это, с чем как угрожающим могло бы иметься-дело» [Там же]. От-чего ужаса, таким образом, не включено в структуру наброска «*mit... bei...*», и именно это, в конечном счете, означает «беспредметность» тревоги. Для тревоги не важно внутримирное сущее и сам мир как совокупность отсылок значимости. Но последние есть отсылки разнообразных «к-чему» (*Wozu, Wofür* и пр.) к предельным «ради-чего» (*Worum-willen*), к тому, ради чего дазайн есть, пока оно есть. При проседании мира исчезает «то, ради чего». Интерпретируя последнее в терминах желания, мы приходим к исчезновению желания в ужасе: дазайн теряет ориентацию относительно того, что следует желать. Желание исчезает как онтологическая структура в том смысле, что разрушается онтологическая структура наброска и имения-дела.

Таким образом, угрожающее не является сущим и не находится среди сущего. В этом смысле, оно ничто и нигде. В итоге: «В от-чего ужаса его “ничто и нигде” выходит наружу. Наседание внутримирного *ничто и*

нигде феноменально означает: *от-чего ужаса есть мир как таковой*. Полная незначимость, возвещающая о себе в *ничто и нигде*, не означает мироотсутствия, но говорит, что внутримирно сущее само по себе настолько полностью иррелевантно, что на основе этой незначимости всего внутримирного единственно только мир уже наседает в своей мирности» [Там же. С. 186–187].

Итак, в тревоге речь идет о мире как таковом. Но поскольку мир входит в структуру дазайн как бытия-в-мире, то речь здесь идет о бытии-в-мире. Хайдеггер говорит об этом ясно: «Ничто подручности коренится в исходнейшем “нечто”: в *мире*. Последний однако принадлежит онтологически по сути к бытию присутствия (*Dasein*) как бытию-в-мире. Если соответственно в качестве от-чего ужаса выступает ничто, т. е. мир как таковой, то этим сказано: *перед чем ужасается ужас, есть само бытие-в-мире*» [Там же. С. 187].

Мы видим, что Хайдеггер здесь делает важный шаг, вызывающий много вопросов. Если ранее он говорил о проседании мира и отсылке значимости, и именно это можно было связать с «ничто» ужаса, то теперь сам мир выступает в качестве «ничто» в смысле не-сущего. Кроме того, «ничто» оказывается связанным с дазайн – прежде всего потому, что речь в последнем также идет о не-сущем. Эти трансформации – вместе с дальнейшей разработкой экзистенциала решимости и собственного – связаны с общим стремлением Хайдеггера в «Бытии и времени» понять ужас как ужас перед необходимостью для дазайн самому взять на себя собственное бытие. Этот путь, однако, уже в «Бытии и времени» сталкивается с трудностями, и Хайдеггер позднее избирает другой, на котором отказывается от темы собственного бытия и продолжает разработку «ничто». Если в «Бытии и времени» основным инструментом анализа для Хайдеггера было фундаментальное различие бытия и сущего, то «ничто» потребовало в некотором смысле выхода за пределы этого различия.

В 1929 г., вскоре после публикации «Бытия и времени», Хайдеггер читает лекцию во Фрайбургском университете, опубликованную под названием «Что такое метафизика?». Впоследствии он несколько раз обращается к этому тексту, комментируя и поясняя его. В лекции речь идет об ужасе

как фундаментальном настроении, в котором человеку открывается Ничто. В 1955 г. Хайдеггер поясняет, что речь здесь идет не о Ничто вообще, а о конкретном Ничто как не-сущем, которое «равнозначально есть одно и то же с бытием» [2007а. С. 77]. Это Ничто, благодаря которому человек может понять сущее: «Человеческое бытие может вступать в отношение к сущему только потому, что выдвинуто в Ничто» [2007б. С. 41]. В лекции Хайдеггер также пишет: «Выдвинутость нашего бытия в ничто на почве потаенного ужаса делает человека заместителем Ничто» [Там же. С. 38]. В 1955 г. он поясняет: «Фраза означает: человек держит место для совершенно Другого ко всему сущему свободным, так чтобы в его открытости могла иметь место такая вещь, как при-сутствие (бытие)» [2007в. С. 75]. Таким образом, человек «выдвинут» в бытие, предоставляет ему место. При этом ужас это специфическое фундаментальное настроение, в котором человеку открывается Ничто – открывается одновременно с сущим, поскольку всегда раскрывается, что оно есть сущее, а не Ничто. В этом смысле, говорит Хайдеггер, «Ничто есть условие возможности раскрытия сущего как такового для человеческого бытия» [2007б. С. 35]. Какого рода Ничто открывается в ужасе? Характеризующее его отрицание глубже, чем простое языковое «нет»: «Бездонней, чем простая уместность обдуманного отрицания, – жесткость действия наперекор и режущая острота презрения. Ответственной – мука несостоятельности и беспощадность запрета. Тягостней – горечь лишения» [Там же. С. 37]. Связанное с лишением, это Ничто противостоит «трезвости и всесилию науки», т. е. попыткам человека опереться исключительно на свои способности. О какого рода нехватке идет здесь речь?

В 1943 г. Хайдеггер пишет послесловие к докладу «Что такое метафизика?», где говорит о бытии и Ничто как не-сущем, как Другом всему сущему. При этом «Опыт бытия как Другого всему сущему дарится ужасом» [2007а. С. 69]. Хайдеггер подтверждает тезис доклада: ужас является фундаментальным настроением, в котором даэин открывается опыт Ничто. Но одновременно это настроение дает даэин узнать и опыт бытия: ужас это «настроение, которое захватывает человека в его существо так, чтобы он научился в Ничто опыту бытия» [Там же].

Эту фразу можно понимать – и Хайдеггер дает к этому повод – так, будто ужас открывает доступ к некоторой области, ранее не доступной. Как продолжает Хайдеггер, смелость, которая способна выстоять перед Ничто, «узнает в бездне страха почти нехоженный простор бытия, чей свет впервые дает всякому существу вернуться в то, что оно есть и чем может быть» [Там же. С. 70]. Тем самым открытое в ужасе получает содержание, в нем видится «нехоженный простор» и «то, что существо есть и чем может быть». Мы слышим здесь отголоски понятия собственного из «Бытия и времени», хотя само оно уже не употребляется. Однако в поздних по отношению к «Бытию и времени» комментариях появляются другие темы. Ужас в них указывает на захваченность человека бытием: «Готовность к ужасу говорит Да настойчивости в исполнении высшего вызова, единственно только и захватывающего человеческое существо» [Там же. С. 69]. Опыт бытия есть опыт этого захвата. Сам опыт ужаса есть опыт бытия. Он является индикатором «захваченности человека в его существо». Он не открывает никакой новой для субъекта области, а лишь является индикатором присутствия бытия и его захвата. Оно подобно реальному Лакана, выпадающему из всякой символической системы, что, в частности, означает невозможность феноменологического доступа к нему, его феноменологической дескрипции: в соответствии с методом феноменологии, оно должно быть выведено за скобки редукции. Ужас как индикатор не является интенцией и не может быть понят как способ быть². Ужас показывает, что «нечто задето», что событие произошло, без того, чтобы показывать, что именно задето.

Эта индикация, однако, имеет свое содержание. В поздних комментариях мы находим более развернутую характеристику этого захвата. Так, Хайдеггер пишет о бытийном мышлении (*wesentliche Denken*): «Вместо того, чтобы считаться с сущим в расчете на него, оно растрчивает себя в бытии на истину бытия (*Sein für die Wahrheit des Seins*). Это мышление отвечает вызову

² Ситуация аналогична отличию у Левинаса видения и касания (*ouche*). Последнее не объективирует Другого, но является индикатором его чистого присутствия (см. об этом, например: [Levinas, 1990. P. 205–206]).

бытия, когда человек передоверяет свое историческое существо той единственной необходимости, которая не понуждает вынуждением, но создает нужду, восполняемую свободой жертвы. Нужда в том, чтобы сохранилась истина бытия, что бы ни выпало на долю человеку и всему сущему» [Хайдеггер, 2007а. С. 72]. Захват, таким образом, связан с вызовом бытия. Бытие притягивает на человека, требует его: «Жертва таится под покровом события, каким выступает бытие, когда захватывает человека, требуя его для своей истины». При этом: «Жертва есть расставание с сущим для того, чтобы сохранить расположение (Gunst) бытия» [Там же. С. 72, 73]. Использованное здесь Хайдеггером слово *Gunst* означает благосклонность, доброжелательство, а также милость. Человек призван добиваться этой милости, «что бы ни выпало на долю человеку и всему сущему».

Мы видим, что бытие здесь решает ту же задачу, что и собственное в «Бытии и времени». Проседание мира в ужасе приводит к разрушению отсылок значимости и исчезновению предельных «ради-чего». В модусе *Maß* значимость и «ради-чего» предоставлялись *das Sein* из анонимного «резервуара» публичности, т. е. традиции, привычки и т. д. В ужасе они теряют свое основание, более того, оказываются чуждыми и ужасающими – несобственными. *Das Sein* оказывается в бездомности. Формальная структура ужаса выглядит следующим образом: «Захваченность ужасом есть как расположение способ бытия-в-мире; от-чего ужаса есть брошенное бытие-в-мире; за-что ужаса есть умение-быть-в-мире» (*Das Sichhängen ist als Befindlichkeit eine Weise des In-der-Welt-seins; das Wovon der Angst ist das geworfene In-der-Welt-sein; das Worum der Angst ist das In-der-Welt-sein-können*) [Хайдеггер, 1997. С. 191]. *Das Sein* ужасается перед лицом своей брошенности (в мир) и за свою способность быть (в мире). При этом озабочено оно не просто фактом своего бытия, но тем, как оно есть. В *das Sein* *das Sein* теряет именно способность или умение быть в мире. Конечно, согласно Хайдеггеру, в *das Sein* *das Sein* по своей структуре остается бытием-в-мире, т. е. по-прежнему имеет строение наброска. Но оно теряет некоторый избыток по отношению к простому бытию-набрасывающим. Для Хайдеггера, замкнутость *das Sein* является привацией разомкнутости.

Феноменально «бегство от себя» первично, но оно указывает на онтологическую первичность разомкнутости *das Sein* самому себе. *das Sein* переживается как дефицитный модус, как нехватка (*Privation*) собственного. Поэтому, по отношению к открытому в ужасе, в *das Sein* нечто отсутствует. Однако это отсутствие можно понимать двумя способами, и здесь мы встречаемся с характерной для «Бытия и времени» двусмысленностью. С одной стороны, ужас демонстрирует *das Sein* его истинную структуру, которая остается таковой также и в модусе *das Sein*, хотя и скрыта там различными иллюзорными образованиями, особо рассматриваемыми Хайдеггером в § 41. Но, с другой стороны, ужас также имеет продуктивную функцию. Он извлекает *das Sein* из состояния, в котором оно обычно находится, и, в этом смысле, порождает нечто новое. Хайдеггер делает упор на первом понимании ужаса, хотя первые из посвященных ему параграфов «Бытия и времени» больше опираются на второе. Между тем это различие имеет прямое отношение к ответу на вопрос, является ли структура *das Sein*, обнаруживаемая в ужасе, исходной, а *das Sein* – защитой от него, или, напротив, сам ужас есть защита, первый шаг защиты от того в субъекте, что не вписывается в структуру бытия-в-мире или человека, открытого вызову бытия.

Чтобы прояснить этот вопрос, воспользуемся теорией желания Лакана. Интерпретированный как желание, набросок имеет объектом «ради-чего». В тревоге это «ради-чего» приобретает дополнительный смысл. Если ранее речь шла о способе бытия *das Sein*, ради которого оно есть как оно есть, то теперь вопрос скорее состоит в основаниях самих «ради-чего». Другими словами, Хайдеггер не ограничивается указанием на некоторые способы бытия как предельные (такая предельность является характеристикой *das Sein*), он ищет то, что само не является способом бытия, но есть то, ради чего *das Sein* этот способ осуществляет. Это новое «ради-чего» уже не сводится к способу бытия. Распад способов бытия, их проседание, есть как раз исчезновение этого нового «ради-чего», делающее в результате безосновными предельные «ради-чего», о которых шла речь в анализе мира и имени-дела. В тревоге проседает не сам мир, но «ради-чего» мира. Проседание означает исчезновение не сети отсылок, а их «заданности»,

«обеспеченности», «обоснованности». Сеть имени-места сохраняется, но «то-ради-чего» или предельные способности-быть теряют свое свойство выступать конечным итогом этих отсылок. Точнее говоря, появляется нечто, обеспечивающее неслучайность «ради-чего», причем появляется сразу в дефицитной форме как нечто утерянное: способы бытия *Man* теряют свою основательность или значимость, что в терминах желания означает его потерю. При этом тревога делает всякое конкретное «ради-чего» непригодным, тем самым порождая «ради-чего» иного рода.

Относительно предельных возможностей невозможно решить, относятся ли они к да-зайн или к Другому. Тревога как раз и есть переживание этой неопределенности, когда возможности, предоставленные *Man*, вдруг оказываются чужими. Проект «Бытия и времени» состоит в том, чтобы в некотором смысле «присвоить» ставшие чуждыми возможности, а точнее, заполнить образовавшуюся на их месте пустоту особого рода возможностями – собственными. Этот путь, однако, сталкивается с трудностями, и в результате Хайдеггер переходит к бытию как тому, что заполняет пустоту, обнаруженную в ужасе. Вопрос состоит в том, не порождается ли она сама ужасом, не является ли эта пустота сама защитой от некоторого более радикального Ничто.

В «Бытии и времени» потеря желания разрешается в решимости, т. е. в наброске на неопределенное собственное бытие. Вместо утерянного в ужасе объекта появляется объект недоступный и невидимый. В терминах Лакана, так понятая решимость представляет собой фаллическое желание. Впоследствии, как мы видели выше, на смену решимости приходит иная структура. Желание теперь восстанавливается как ответ на вызов бытия. Человек существует «в качестве экзистирующего броска в ответ на вызов бытия» [Хайдеггер, 1993. С. 208]. Хотя последнее остается неопределенным, оно позволяет субъекту выстроить свое желание координированным с желанием Другого, в качестве которого выступает здесь бытие. Хайдеггеровское бытие имеет желание, оно обращается с ним к субъекту, требуя от него сохранения своей истины. Эта структура также имеет свою параллель у Лакана, согласно формуле которого желание субъекта это желание Другого. Субъект Хайдеггера

жертвует своим желанием (что особенно интересно, поскольку именно свое желание им утеряно), замещая его желанием Другого.

Важно, однако, что все это становится возможным лишь благодаря ужасу. Именно он лишает субъект желания, порождая нехватку, которая затем заполняется требованием или вызовом бытия. Мы видим, что в ужасе происходят следующие трансформации. Первоначально ужас связан с разрушением «ради-чего», с исчезновением всякого объекта желания. При этом остается переживание реальности захвата, того, что «нечто задето», хотя и неизвестно что. В ужасе да-зайн видит это с достоверностью. Хайдеггер понимает этот захват как призыв и вызов бытия, на который можно отвечать и который поэтому способен стать опорой желания субъекта. Тем самым здесь возникает новое «ради-чего»: человек теперь есть ради сбережения чего-то, что обращается к нему, требуя жертвы. Проблема отсутствия объекта желания разрешается созданием нового специфического объекта, в качестве которого выступает «желание», приписываемое бытию. Можно даже сказать более конкретно, что объектом-причиной желания выступает у Хайдеггера голос: в «Бытии и времени» это голос совести, зовущей да-зайн вернуться к самому себе, а позднее, как мы видели, – голос бытия: «Мысль, послушная голосу бытия, ищет ему слово, в котором скажется истина бытия» [Хайдеггер, 2007а. С. 73]³. Однако в начале этого процесса лежит захваченность субъекта некоторой внешней ему инстанцией, от которой он оказывается полностью зависим. Тревога продуктивна в смысле порождения объекта-причины, а точнее, места, которое этот объект призван занять и занимает. Она возникает, когда захваченность становится «чужой», когда субъекту становится не все равно, чем именно он захвачен. Это недоверие ведет да-зайн в «Бытии и времени» от *Man* к решимости в попытке вернуться к самому себе. В поздних же текстах, таких как «Письмо о гуманизме», его сменяет скорее доверие бытию, но основанное на предполагаемом желании последнего. В этом смысле такое доверие все еще остается попыткой «приручить» Другого, приписывая

³ О голосе как объекте у Хайдеггера см.: [Baas, 2000. P. 165–173].

ему единство желания, позволяющее субъекту отвечать на него своей жертвой, добиваясь благосклонности бытия. В основе этого все еще лежит недоверие Другому, от которого субъект зависим.

Список литературы

Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. с нем. В. Библихина. М.: Ad Marginem, 1997. 451 с.

Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Время и бытие: Статьи и выступления / Пер. с нем. В. В. Библихина. М.: Республика, 1993. С. 192–220.

Хайдеггер М. Послесловие к: «Что такое метафизика?» // Что такое метафизика? / Пер. с нем. В. В. Библихина. М.: Академ. проект, 2007а. С. 66–78.

Хайдеггер М. Что такое метафизика? // Что такое метафизика? / Пер. с нем. В. В. Библихина. М.: Академ., 2007б. С. 24–45.

Хайдеггер М. Что такое метафизика? М.: Академ. проект, 2007в. (Философские технологии).

Baas B. De la chose à l'objet: Jacques Lacan et la traversée de la phénoménologie. Leuven: Peeters, 2000.

Heidegger M. Gesamtausgabe. 4 Abteilungen: Gesamtausgabe 1. Abt. Bd. 9: Wegmarken. 3rd ed. Klostermann, 2004.

Heidegger M. Sein und Zeit. Elfte, unveränderte Auflage ed. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1967.

Levinas E. Totalité et infini: essai sur l'extériorité. P.: Le Livre de Poche, 1990.

Материал поступил в редколлегию 10.03.2011

O. A. Domanov

ON SOME PARTICULARITIES OF ANXIETY IN HEIDEGGER'S PHILOSOPHY

An interpretation of Heidegger's concept of anxiety in terms of desire allows us to demonstrate the functional parallelism between authenticity in his early works and being in late ones. One can see that Heidegger assigns desire to being and it is in the orientation to this desire that the human desire is formed. The role of confidence in the constitution of anxiety is also examined.

Keywords: Heidegger, anxiety, subject, desire.