

Кошмило Олег Константинович

НЕБОЗЁМСТВО: ЕДИНСТВО НЕБА И ЗЕМЛИ В ОНТОЛОГИИ МАРТИНА ХАЙДЕГГЕРА

В статье речь идет об употреблении имён "Небо" и "Земля" в фундаментальной онтологии Мартина Хайдеггера. В силу своей мифопоэтической многогранности эти слова вбирают ключевые смыслы его философии, сохраняющей не только метафизическое, но и профетическое значение.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2011/4-3/18.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2011. № 4 (10): в 3-х ч. Ч. III. С. 69-75. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2011/4-3/

© Издательство "Грамота"

Информацию о том, как опубликовать статью в журнале, можно получить на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_hist@gramota.net

обучения с тренингами, ролевыми играми, «мозговыми атаками», презентациями, использованием видео- и аудиоматериалов позволит студенту интенсифицировать процесс получения знаний, осознать свои возможности в профессиональной сфере, в полной мере реализовать свой личностный и творческий потенциал, а преподавателю как субъекту творческого процесса – выйти на новый уровень осмысления своей педагогической миссии.

Список литературы

1. Давыдов В. В. Проблемы развивающего обучения. М.: Педагогика, 1986.
2. Занков Л. В. Избранные педагогические труды. М.: Педагогика, 1990.
3. Кларин М. В. Инновационные модели обучения в зарубежных педагогических поисках. М., 1994.
4. Новые педагогические и информационные технологии в системе образования / под ред. Е. С. Полат. М., 2000.
5. Роджерс К. Вопросы, которые я бы себе задал, если бы был учителем // Хрестоматия по педагогической психологии / сост. А. И. Красило и др. М., 2005.
6. Суворова Н. Интерактивное обучение: новые подходы. М., 2005.

PHILOSOPHICAL SUBSTANTIATION OF INTERACTIVE METHODS APPLICATION IN EDUCATION

Irina Anatol'evna Korsakova, Ph. D. in Philosophy
Department of Sociology and Culture Philosophy
Russian State Social University
korsak.rgsu@yandex.ru

In the article the question about the basic differences of interactive training methods from traditional ones is considered, the classification of the forms of interactive lessons carrying out is suggested, the role of the subject (student and teacher) in various forms of interactive communication is researched.

Key words and phrases: traditional education system; new educational paradigm; interactive training methods; subject; personality; virtual reality.

УДК 111.1

В статье речь идет об употреблении имён «Небо» и «Земля» в фундаментальной онтологии Мартина Хайдеггера. В силу своей мифопоэтической многогранности эти слова вбирают ключевые смыслы его философии, сохраняющей не только метафизическое, но и пророческое значение.

Ключевые слова и фразы: онтология; Хайдеггер; Небо; Земля; трансцендентность; имманентность; Бытие; Христос; Россия.

Олег Константинович Кошмило, к. филос. н.
Кафедра философии и политологии
Санкт-Петербургский торгово-экономический институт
koshmilo-ok@yandex.ru

НЕБОЗЁМСТВО: ЕДИНСТВО НЕБА И ЗЕМЛИ В ОНТОЛОГИИ МАРТИНА ХАЙДЕГГЕРА[©]

Философия: миф и наука

Мартин Хайдеггер в своей главной книге «Бытие и время» пишет: «Онтология возможна только как феноменология» [7, С. 35]. Это подразумевает, что возможность и строгой науки феноменологии, и фундаментальной онтологии – это одна и та же возможность, имеющаяся как общее место соотношения их реальностей – сознания и бытия. Искушающееся предпочтение одного или другого – дело перебирающего свои возможности философского выбора. И как для феноменологии Гуссерля бытие – это производное сознания, равно на том же основании для онтологии сознание – производное бытия. Как в феноменологии трансцендентная реальность на основании, имманентном сознанию, феноменологически редуцируется в модус «бытия-как-сознания», так в онтологии сознание как интенциональное сознания в виде экзистенциала *понимания*, как «всегда настроенного понимания» [Ibidem, S. 142], образуя всю в целом фундаментальную устроенность «бытия-в-мире», включает в трансцендентную реальность. Корень в одной возможности, феноменология и онтология замкнуты в круг, чьи противоположные ходы представляют имманентную и трансцендентную тенденции соответственно. И эти тенденции выражают две кардинально различные стороны человеческого бытия. В отношении к ним возможна поляризация двух противоположных мифов – мифа имманентности и мифа трансцендентности [4, с. 212]. Предоставляемой научной картиной мира, иллюстрацией этого фундаментального различия является двоякое движение Земли, которая в одно и то же время имманентно вращается вокруг собственной оси и трансцендентно вращается вокруг Солнца. Здесь можно предположить, что фундаментальное различие

имманентной и трансцендентной тенденций само принадлежит имманентному основанию сознания, идеализирующего трансцендентную реальность в рациональную форму научной картины мира. Но, будучи принципиально незавершенным предприятием, наука и поставляемая ею картина мира отнюдь не застрахована от мифологических смещений и искажений. Радикальным априорным обстоятельством научного предприятия является то, что в центре системы расчерчивающих мир математических координат пребывает воображаемый лимит эмпирически недостижимого нуля. Центрирующий новоевропейскую науку мифологизирующий фантазм нуля – бесконечный ресурс порождения всё новых и новых математически оформленных объектов. Тем самым воображаемая математической наукой картина мира – это тоже миф, но гораздо более интенсивный, математически точный и масштабно систематизированный, и оттого в своей навязчивой вездесущности повсеместно признаваемый. То есть различие науки и мифа вполне истолковывается на основании оппозиции имманентное/трансцендентное. Различенность науки и мифа – это выражение контраста между имманентной рациональной достоверностью и трансцендентной мистической верой. Различие науки и мифа – в том, что науку знают, наука – это всегда наукознание, а в миф верят, миф – это еще и вероучение.

Два фундаментальных настроения: верить и знать

Рассматривая веру как настроение следования трансцендентному основанию бытия, а наукознание – как способ полагания его имманентного основания в качестве самопричинной природы и производимой от этой субстанциальности субъективности, мы имеем фундаментальное различие двух человеческих настроений, метафорически представленных либо в образе упования на трансцендентное Небо, либо в образе стояния на имманентной Земле. Два этих равноправных, равномогущих полюса определяют все движение линии человеческой истории, волнисто отклоняющейся то в одну, то в другую стороны. Общеизвестными выразителями этих настроений в рамках истории философии выступили Платон и Аристотель. Полярность трансцендентно-мистической воспаренности платоновской философии и заземленности имманентно-рациональной метафизики Аристотеля, например, изображается Рафаэлем на известной фреске «Афинская школа», где Аристотель обращает ладонь вниз, на землю, а Платон – возводит палец вверх, на небеса. Мистическая философия Платона, идеализируя в качестве центра мира божественное Благо, вводит в философское мышление императив мистической экзальтации и веры, в которых вовсе не нуждается метафизическая наука Аристотеля, строго логически полагающего в качестве того же центра мира самопричинную субстанцию, которую можно понять и незатейливо знать. Будучи помысленным Платоном и его критическим последователем Аристотелем в первом случае как трансцендентное благо, а во втором – как имманентная субстанция, основание мира сразу раздвоилось, разорвалось, разверзлось на трансцендентно удаленное божественное Небо и имманентно замкнутую на себя Землю [Там же, с. 211-212]. И эта едва преодолимая дистанция разделила во времени и в пространстве всё человечество на две партии – партию солнцепоклонников и партию поклонников Земли. Представители одной партии, веря в благодатно сотворенную трансцендентным Небом-Отцом гармонию мира, вспоминают его золотой век как давно прошедшее событие. Воспаряя по вертикали благодарно припоминающего мышления, они выступают с аристократических позиций консервативного регресса и патриархальной аристократии, ратуют за государство «сверху» в виде теократической монархии и сословно-иерархическую стратификацию общества, сохраняющего при этом единство коллектива. Их оппоненты из другой партии, понимая гармоничность мирокосмоса как самопричинную сбалансированность имманентной Земли-Матери, предвидят золотой век мира делом неизбежного будущего. Воодушевляющее созерцание картин этого иллюзорно прекрасного и, как кажется, светлого будущего заряжает процессы кумулятивного накопления научного знания и научно-технического прогресса, горизонтально нацеленного на превращение Земли мира в рог изобилия, в царство Божье на Земле. Отвергая вертикально-иерархический миропорядок во главе с мистическим началом, научное просвещение мировоззренчески инспирирует и питает революционный настрой социально-политических преобразований. Идеологической рамкой этих преобразований выступает программа либерализма с требованием государства «снизу» в виде парламентской республики с формой конституции в самом центре и гражданским обществом, интегрирующим однородную совокупность политически и экономически самостоятельных индивидов.

Характеризуя синхронную поляризацию почти всех обществ современного мира, совокупностей государств и даже двух основных цивилизационных полюсов текущей геополитической реальности – Востока и Запада, эти два настроения последовательно сменили друг друга в исторической перспективе европейского мира. Синкретично представленные в античной цивилизации (в современной ситуации трудно было бы не умилиться сцене мирной беседы монархиста Платона и республиканца Аристотеля), впоследствии они разделились в последовательность Средневековья и сменившего его Нового времени. Обусловленное явлением Иисуса Христа европейское Средневековье доктринально оформляется трансцендентным идеализмом Платона с его доминированием мистических небес как мира идей с божественной идеей Блага в центре над периферией земных вещей [Там же, с. 174]. И уже событие полагания себя в качестве субстанциального центра мира новоевропейского субъекта возводит на пьедестал имманентный рационализм Аристотеля в качестве методологической матрицы всей науки Нового времени. Торжественно шествующий от Декарта до Канта субъект автономно создает собой мир в качестве его имманентного центра. Позже в спор с имманентной парадигмой Канта вступает трансцендентный панлогизм Гегеля. Реабилитируя из уже, казалось бы, вытесненного платонизма божественную идею как исключительную инициативу мира, он проводит её сквозь череду всех формообразований и доводит до системы своего «абсолютного знания», ну, и себя как неизбежного воплощения такого трансцендентного божества. Потом Маркс, опровергая трансцендентность гегелевской логики, позиционируя её как только идеологию правящего класса и логическое выражение власти капитала («Логика – деньги духа»), утверждает имманентную тотальность труда как базу человеческой идентификации и источник всех богатств.

В XX веке два рассматриваемых настроения наполняют два выдающихся философских учения – феноменологию Эдмунда Гуссерля, мотивируемую «земной» имманентностью сознания, и онтологию Мартина Хайдеггера, настроенную на «небесную» трансцендентность бытия. Несмотря на полемическую заостренность трансцендентной онтологии по отношению к имманентной и «земной» феноменологии, Хайдеггер ищет некий баланс между трансцендентным Небом и имманентной Землей.

Бытие: Небо и Земля

В работе «Исток художественного творения» Хайдеггер, преодолевая инерцию вовлеченности описания художественного произведения в терминологический круг традиционной эстетики, рассматривающей его как соответствие, баланс конечной *формы* и бесконечного *содержания* [2, с. 61], высвобождает вытесненные в узкоспециальные и в то же время чрезмерно широкие и пустые понятия расхожего представления о всяком эстетическом предмете как единстве чувственной конечности и сверхчувственного содержания онтологические смыслы этих крайностей. Высвобожденные, «выпущенные на волю» из жестких рамок терминов науки эстетики эти глубинные смыслы обретаются Хайдеггером в именах «мира» и «земли». Земля – это косная неподвижная основа бытия творения, дарующая устойчивость существования: «Дерево и трава, орел и бык, змея и цикада – все они сначала входят в свой, отличный от других устойчивый облик и тогда являются на свет тем, что они суть. Такой выход наружу, такое распускание-расцветание как таковое и все это в целом греки называли *φύσις*. Фюсис вместе с тем просветляет все, на чем основывает человек своё жительство. Мы эту основу именуем землею. С тем, что разумеет здесь это слово, не следует смешивать ни представление о почве, ни астрономическое представление о планете. Земля – то, внутри чего распускание-расцветание прячет все распускающееся как таковое» [Там же, с. 75]. И если земля высказывается Хайдеггером безусловно положительно, то высказывание мира как высветляющей середины вещей, собирающей их в округу единого бытийствования, звучит по преимуществу отрицательно: «Мир не простое скопление наличествующих счетных и несчетных, знакомых и незнакомых вещей. Но мир – это не воображаемая рамка, добавляемая к сумме всего наличествующего. *Мир бытийствует*, и в своём бытийствовании он бытийней всего того осязаемого и внятного, что мы принимаем за родное себя. Мир никогда не бывает предметом, который стоит перед нами, который мы можем созерцать. Мир есть то непредметное, чему мы подвластны, доколе круговращения рождения и смерти, благословения и проклятия отторгают нас вовнутрь бытия... В бытийствовании мира собрана та вместительность, откуда исходит хранительная милость богов, откуда мы тщетно ждем её. И роковое отсутствие Бога – тоже способ, каким бытийствует мир» [Там же, с. 77]. В согласии с этими высказываниями творение как удерживающее открытость мира художественное произведение сказывается как единичное единство мира и земли. Творение – эта такая вещь земли, в которой про-свечивает весь мир. Исток художественного творения покоится в устойчивости прозрачной срединности мира, охватываемой косной и непрозрачной периферией всей земной окружности вообще и земного вещества – камня, дерева, железа, краски, слова, звука – в частности. Произведение – это событие баланса собирания мира и распада его на вещи земли. Используя грубость и жесткость геометрической метафоры, скажем, что художественное произведение – это баланс вертикали центростремительного собирания мира и горизонтали центробежного распада земной окружности на отдельные вещи. В художественном произведении пересекаются бытийные черты воздвигания мира (*das Aufstellen einer Welt*) и сдвигания земли (*das Herstellen der Erde*) [7, S. 81]. Оно сбывается на кресте пересечения разнонаправленных движений – восходящей, воспаряющей вверх и наружу вертикали объединения, интеграции мира и нисходящей горизонтали его разъединения, дифференциации на замыкающиеся вглубь, в себя вещи земли.

В соплагаемой Хайдеггером паре имен мира и земли самым таинственным и темным, конечно, остается имя мира. Ведь с самозамкнутой землей всё и так *понятно*, а вот характеризую мир, Хайдеггер вынужден выстроить череду наименований – свет, разверстость, открытость, простор, Бог, судьба, середина. Все эти имена можно объединить еще одним: Небо. Небо и Земля едины в своей сопряженности: Небо опирается на Землю, а Земля возвышается Небом (*Die Welt gruendet sich auf die Erde, und Erde durchragt Welt*) [Ibidem]. И еще: «Вещи хранят мир. Мир покрывает вещи» [5, с. 13]. Небо, помысленное из единства Неба и Земли, это, конечно, не только высокая и далекая разреженность атмосферной оболочки Земли, и не просто бескрайняя синь в смысле самого употребительного образа, служащего средством поэтического воодушевления, и даже не область сакрально-мистической экзальтации. Онтологически помысленное Небо – это собирающее место пребывания трансцендентного, и как таковое это, прежде всего, место благодатного нахождения христианского Бога, почитаемого как Бога-Отца, первую ипостась Святой Троицы. Небо – это то, во что *верят*. Небо – это Имя Бога, которым светится, по христианской молитве, Лик Земли. Имя – это источник всякой одноименности, интегральности, тождества. Лицо – основа всякой различенности, дифференцированности, различия. Единство небесного Имени и земного Лица есть одно-именность различия [Там же, с. 14]. Небо – это восходительно наполняющий нисходительную Землю священный смысл. Земля – это собранная, составленная чаша, преисполненная благодатным вином Неба. Вертикальная высь Неба своей прозрачной полнотой уравнивает плотную просторность горизонтальной шири Земли. Покрывая Землю, трансцендентное Небо выводит её из-под тотальной власти человека так, что всё вечное двуединство Неба и Земли становится трансцендентным, в сопринадлежности которому человек есть только его зависимая, ни в коем случае не автономная и конечная, смертная часть. Средокрестье, сердцевину подвижно-покоящегося Неба и покоящейся-подвижной Земли великий из смертных Мартин Хайдеггер призывает именем «Бытие».

Человек: Имя и Лицо

В работе «Язык» Хайдеггер именует человека – Смертный. Поименованный как Смертный человек являет, олицетворяет сопринадлежность четверице примиряющего бытия, своим средокрестием собирающим в округу

присутствия Небо и Землю, бессмертных богов и смертных людей [Там же, с. 11]. Можно подумать, что своей смертностью человек представляет собой нечто самое незначительное и ничтожное в этой округе великих существ. Но всё как раз наоборот. Смертность Хайдеггер мыслит как то, в чём «концентрируется высшая скрытность бытия» [Там же, с. 12], как величайшую возможность, хранящую в своей опасности и гибельности само спасение. Это, возможно, самое слабое звено в итоге оказывается *ключевым* в том, что именно смертность смертных замыкает в круг четверицу Неба и Земли, бессмертных и смертных, объединяет их в единство бытия и исполняет полноту их присутствия. Смертность – это не окончание наличного существования, не пустота отсутствия, не холод и окаменелость трупa, не голая противоположность жизни, констатируемая медицинским фактом смерти. Мыслимая Хайдеггером смертность смертных – это как раз полная противоположность так понятой и *познанной* смерти. Смертность – это возможность бессмертности. В том смысле, в каком смертность включает смертного в бытие, она, полностью преодолевая как раз весь страх смерти, щедро и любовно *дарует* рискующему присутствию благодатную полноту бессмертного бытия в его единстве Неба и Земли. Смертность, чудесно отпуская восвояси произвольно присвоенную субъектом основу существования, упакованную в пресловутую идентичность «Я» [4, с. 212], включает присутствующего в широчайший круг всего мира, уравнивая его с бессмертными божествами и объединяя его со всеми смертными, присваивает (*ereignet*) его всему живому, делая для него родным и домашним всё природное окружение, Небо и Землю. Смертность, объединяя Небо и Землю, преодолевает удаленность Неба в прошлое памяти и удаленность Земли в будущее воображения, и, преодолевая временную разделенность мира на прошлое и будущее и растворяя разделенность времени в единстве вечного настоящего, смертность высвобождает присутствующего из гнетущего обеспечения будущего, наполненного лишь суетным воображением рисков грозящих наличному существованию.

Конечно, тело, этот предмет величайшей заботы человеческого присутствия, настоятельно и требовательно вызывает к трудной ответственности, упорно сохраняя в себе исток человеческой идентичности, самоидентифицированности, самозамкнутости. Проецируясь на порядки наличного существования, пограничная, размером в песчинку, точка этого истока замыкает человека в рамки намертво идентифицирующего его имени и лица. Но в избавление этой идентичности нам, Божиим детям, для веры спасительно дан образ Иисуса Христа. Этот образ верно собирает и хранит небесно-земную, то есть Богочеловеческую, меру человеческого присутствия. И эта верность хранит равно ту же возможность, что и хайдеггеровская смертность. В верной возможности смертного христианина жертвенно отпустить единичное Имя в пользу всё пронизывающего Имени Неба, а Лицо – в пользу прекрасно-сиятельного Лика Земли, благодарно давая им нераздельно-неслиянно объединяться. В таком отпущении сбывается такая мера, которая не различает, по словам апостола Павла (Гал. 3:27-28), эллина и иудея, мужчину и женщину. Христианская мера, богочеловеческий знаменатель отождествляет мужское имя и женское лицо. Хранение Имени удостоверяет мужчину в его силе, самостоятельности, достоинстве как сугубо мужских добродетелей. Заботливое несение Лица (а с ним всего тела) характеризует женщину как прекрасный объект мужского желания. Но богочеловеческая мера не знает этого различия, удерживая его половинчатые крайности вместе, безразлично и усредненно [6, с. 323-365]. Мы, христиане, молитвенно призываем эту богочеловеческую меру – Иисус Христос.

Мир: Восток и Запад

Хайдеггер никогда не писал о мире как геополитической реальности. Но когда в его словах говорится о мире (*die Welt*) как высветляющей середине собирания вещей Земли, то невольно в них проговаривается и другая ипостась существования мира, его всемирно-историческая реальность. Не имея в виду существование географически-цивилизационно протяженного и политическо-исторически делящегося мира в целом впрямую, Хайдеггер никогда не упускал из виду историю наиболее существенной части этого мира, трагически родной для него Европы, чья историческая судьба полностью происходит, по его мысли, в рамках свершения метафизики Запада. И, прочерчивая своим мышлением траекторию метафизического свершения Запада, Хайдеггер намечает контур планетарного вовлечения всего остального мира в судьбоносную орбиту западной цивилизации [1, с. 166]. То есть на самом деле мир как географическо-историческое целое человеческого присутствия исподволь проступает, просвечивает сквозь осмысляемую мыслителем Землю западной цивилизации. Когда Хайдеггер говорит о мире, он, прежде всего (как и предполагает значение немецкого слова *Welt*), говорит о мире как местожительстве, вселенной человечества, как о свете, но нам, говорящим по-русски, невозможно высказывать это слово безразлично к двум его смыслам – как месту человеческого присутствия и как дружественному, миролюбивому качеству этого присутствия. Мир (*Welt*) всегда хранит возможность мира (*Frieden*), даже тогда, когда всё разнообразие его земель собрано, совмещено повсеместно идущими войнами и конфликтами. Но и понимаемый Хайдеггером мир – это такой мир, что в своей целостности и единстве хранит дружелюбную, умиротворенную собранность земель человеческого присутствия.

Со времени жизни Хайдеггера мир значительно изменился. Теперь его существенной чертой является раскол на Восток и Запад. Очевидно, что в самую последнюю очередь речь идет о географических сторонах света, к которым еще необходимо причисляется Север и Юг. Восток и Запад, в первую очередь, следует понимать, исходя из их самых поверхностных и потому самых очевидных значений. В архаическом и довольно наивном взгляде Восток и Запад – это края архаически понимаемого движения солнца по куполу небосвода от начала восхождения, воскалывания, истока к концу захождения, закатывания, западения. Начало восхождения солнца и сияние его первых лучей, заря и рассвет – само начало явления Неба. В величественном восходе солнца светло является Небо. Властно раздаваясь ввысь и вширь, освещая до того пропадавшую во тьме и как будто отсутствовавшую Землю, восходящее солнцем Небо активно учреждает себя как светло-прозрачная высота, вертикаль, гора, по отношению к чему темно-непроницаемая ширь, горизонт, долина Земли полагается лишь

пассивно и зависимо. Величественно вздымаясь во все стороны, рассветное Небо источает, создает, творит выходящуюся в утреннем свете Землю. Свет рассветно восходящего и светло источающего существование Неба, бытующего из таинственной высоты – это свет трансцендентного Бога. Зачинающее дневной свет восходящим на Востоке солнцем Небо – это сам Бог. И Восток, как место явления небесного света, само есть место-обитание Бога. Идущий с восходного Востока свет Неба, воздушно разряженного прозрачностью и ясностью смысла – это свет Бога, его божественного Имени. Начинаясь на Востоке свет Неба – это свет Имени Бога. Зачинающий мир трансцендентным светом Бог – это творящий Отец во всей полноте мужских добродетелей – силы, власти, инициативы, активности. Творящий светом своего Имени мир, а с ним и человека, монотеистический Бог-Отец – горная вершина высоты мира, с которой благодатно нисходят разрешения и повеления возлюбленным и благодарным детям – людям. Сотворивший мир трансцендентный Бог-Отец абсолютно волен давать и брать, дарить жизнь и лишать её, раздавать милости, щедро дарить, предопределять судьбы, вменять в право и в вину, в величие или в ничтожество, делать богатым или бедным. А еще он волен учреждать государства. Учрежденное сверху государство обязательно возглавляется его помазанником, который в своей монархической суверенности призван к послушному исполнению священной воли Бога. Вертикаль Неба, продолжаясь в мире людей через волю монарха, иерархически разделяет на сословия и касты общину людей, мужчин и женщин. Трансцендентно инициированная вертикаль весь мир превращает в пирамиду вертикально-интегрированных символов. И в вершине этой пирамиды светит ослепительная точка Бога, учиняющая разделенность пирамиды мира на активную мужскую вершину и пассивное женское основание. И, прежде всего, трансцендентный Бог-Отец родственен, близок, понятен мужчине, тем более, что отчасти и является его производным. Будучи родственным мужчине, Бог-Отец представлен в нём своим Именем, чье несение наделяет мужчину добродетельными свойствами силы, активности, гордости, самостоятельности, честолюбия. Но главное, чем оделяет Бог сильный пол, – это стояние в исключительном и богоподобном праве зачинать жизнь, давая имя, а с ним основание и тождественность существования. В отношении активной полноты этого права женщина подвергается опустошению в виде подчиненности, пассивности, зависимости от мужчины.

И здесь пустота различия, определив женское существование в как будто недостаточное и ущербное, внешне оборачивается положительным свойством несения различия красивого лица, чье отличие предопределяет любовный выбор мужчины. Обмениваясь своими преимуществами, кардинально отличающимися их друг от друга – Именем и Лицом, мужчина и женщина в рамках брачных отношений объединяют Небо и Землю и, снимая колоссальное напряжение между ними, символически преодолевают их расколтость. Принимая мужское имя, символически и содержательно, женщина удерживает инициативу несения жизни, воспринимая её предельно наочно, наглядно, вещественно. Ощущение максимального родства женщины и Земли и практическое их отождествление в свойствах женственности и порождающего материнства, заботящегося, кормящего, взращивающего своё человеческое чадо, утверждается в культе Природы-Матери, чье лоно распаивается всей ширью Земли, являющей свой сиятельный Лик в лучах солнца, уже достигшего точки Великого Полдня и начавшего склоняться долу. Вертикаль благодатного Неба, воссиявшего утром на Востоке, ввечеру на Западе того же исторического дня переходит в горизонт законодательной Земли. Природный, имманентный закон рождающе-растущей западной Земли теперь значительно превосходит действие трансцендентной благодати восточного Неба, некогда инициировавшего существование, а ныне совершенно утратившего всю инициативу. Теперь горизонт Земли заботливо окружает человека порой враждебными, но зачастую дружественными стихиями, среди которых сияющий и греющий огонь, дающий дышать воздух, удовлетворяющая жажду вода и сама земля, изобилующая питательными для человека вещами. Неизмеримо многообразная, бесконечно дифференцированная на многие вещи Земля и единое Имя монотеистического Бога разделяет на номенклатуру прозваний языческих богов, чье политеистическое многозвучие выражает богатство различий природного и социального космоса. Преодолевая иерархическую дистанцию аристократической вертикали Благодати, подчиняющей человека-сына Богу-Отцу, Природа-Мать замыкает всё существующее в демократическую горизонталь равенства перед своим имманентным Законом, содержащего свою матрицу в равенстве ребенка и матери. Эта матрица своим образцом определяет учреждение государства как равноправно распределенной между всеми публичной вещи (*res publica*) власти с коллективно-договорной конституцией в центре. Другим преимуществом закона Земли-Матери становится его рациональная постижимость, что, избавляя от требования мистической веры со стороны Бога-Отца, оказывается гораздо более комфортным обстоятельством отношения человека к миру, оформляемого в рациональность научного знания.

Интенсивность природно-материнского разрешения превосходит силу божественно-отцовского запрета, и однажды, под светом уже вечернего неба уразумевший человек-человечество присваивает себе всю полноту власти над собой и миром. Самозабвенно вытесняя благодарную память о былом родительском прошлом, о Природе-Матери и Боге-Отце, человечество вечерне-западной Земли (*das Abendland*) решает устроиться на собственный лад, приняв за основу свободу, автономно локализованную в трансцендентальной балансировке вытесненного в идеальную системность логического понятия Имени Бога и Лица Природы, вытесненную в реальную эмпиричность чувственного предмета. Воображаемая разумом свобода – результат автономного уравновешивания себя в ситуации столкновения Имени Неба и Лица Земли *в пределах только разума*. Имманентно внося раздор между Именем Неба и Лицом Земли, разум, возвеличиваясь, приводит себя к власти, превращаясь, по словам Хайдеггера, «в наиупрямейший супостат мышления» [4, с. 217]. Человечество Земли Запада учиняет так понятой свободой полюс максимально интенсивной идентичности и целостности субъекта и со временем приходит в крайность своего тотального научно-технического господства над природой как уже неодушевленно безжизненным предметом и экономического доминирования над остальным миром, разделяя его

по полюсам имманентно-земного Запада и трансцендентно-небесного Востока. В свете вечеряюще-умирающего неба человечество закатного Запада с имманентным разумом в центре, полностью отождествляя себя с самозамкнутостью Земли [Там же, с. 207], находит себя вправе глобально распространять своё присутствие на всю земную поверхность, заключая её в спирально раскручивающуюся орбиту глобализации. Так вытесняемое темно-плотной Землей Запада, но упорно сопротивляющееся светло-прозрачное Небо Востока, локализуясь в отдельных землях и режимах, в ансамблях государств и регионов, в итоге предстает как хотя и довольно разнообразная, но всё же единая цивилизация Востока, которая восстает против своего геочивилизационного антагониста. В планетарной распре цивилизаций феминного Запада, опирающегося на власть самозамкнутой, самозаконной Матери-Земли и маскулинного Востока, черпающего силу и энергию вдохновения из религиозно-мистических небес Бога-Отца, можно опознать раздор полов, приходящих в крайность своего противостояния под покровом самой темнейшей ночи мира, которая, достигнув теперь точки Великой Полночи, сделала полностью неразличимыми Небо и Землю. О состоянии подобного раздора, истолковывая поэзию Георга Тракля, Хайдеггер говорит: «Проклятье растленного (выродившегося) рода состоит в том, что этот ветхий человеческий род разбит и разгромлен раздором полов. Изнутри этого раскола каждый из полов страстно устремлен к раскрепощающему восстанию некогда единой и обнаженной первобытности зверя. Не двуполость как таковая, но раздор и разлад являются проклятием» [6, с. 335]. Но есть ли выход из-под власти этого проклятья? Возможен ли образ, в котором запечатлена сколько-нибудь вменяемая возможность гармонии непротиворечивых отношений мужчины и женщины? Способен ли еще мир преодолеть разверстую новоевропейской наукой пропасть между Небом и Землей? Есть ли у человечества еще духовные силы для того, чтобы упразднить противоречия между Богом и Природой? И во власти ли людей современного мира преодолеть распрю цивилизаций Востока и Запада? Верится и думается, что да.

Мы, православные христиане, глубоко чтим образ Богородицы. И, созерцая пару младенца Христа и Его земной матери Марии, умиляемся той обоюдной молчаливо-кроткой нежности, которой они одаривают друг друга, каждый с высоты своей инициативы – небесной и земной. Ведь в лице Богородицы просвечивает милость, щедрость и жалость самой Земли-Матери, а младенец Христос есть её Бог, и «Мария несет на своих руках младенца Иисуса *так*, что сама же она приносится – про-изводится им в своё при-бытие – всякий раз её выход в наглядность производит то сокровенно таящееся, что присуще её истоку» [3, с. 263]. Родившая Бога, она, не преувеличивая, но и не преуменьшая значение своей родовой и имманентной инициативы, удерживается в равновесии с творческой и трансцендентной инициативой Бога-Отца, чьим земным воплощением является её ребенок. Но и Иисус Христос, воплощение Бога-Отца, олицетворяя всю полноту небесного Имени Бога и наполняя жизнь и своей земной матери, и всех живущих на Земле людей высшим смыслом Божьего Имени, остается при этом лишь ребенком, беззащитным и слабым, зависимым и беспомощным младенцем, нуждающимся в заботе со стороны матери. *Снаружи* окружающая периферия заботы чувственно-зримой Земли, будучи имманентной формой, *изнутри* содержит в качестве своей трансцендентной сути божественную сердцевину Неба, сверхчувственного и бесконечного. Предельно собранный в лице Богородицы Лик Земли окружает и определяет Богочеловека Иисуса Христа, предельно исполненного Именем Бога. В этих отношениях небесное Имя Бога и Лик Земли полностью уравновешены. В отношениях Богоматери Марии и Бога-младенца Христа непротиворечиво сочетаются горизонталь равноправия человека (но и Богочеловека) и Природы-Матери и вертикаль иерархии Бога и человека (как Его матери). И не этим ли отношениям должны быть подобны отношения коллективного Бога человечества, отождествляющего себя с Иисусом Христом, и Природы, отождествляемой с Богородицей. Отождествляющее себя с Иисусом Христом человечество – это человечество Неба, и, как небесное, оно есть то, что приводит Небо с Востока. Отождествляемая с Богородицей Природа – это сама Реальность, Бытие в единстве Неба и Земли, Бога-Отца и Природы-Матери. Такое единство в русском языке именуется: Небозём. В Небозёме, неслиянно-нераздельно уравновешивающем Бога-Отца и Природу-Мать, явлен единый Родитель человечества, который всегда больше, старше и мудрее своего человеческого чада. Идущий от православного образа отношений Бога-младенца и Богородицы тихий свет примиряет божественного Ребенка-человечество и трансцендентного Родителя-Небозёма. И тот же свет примиряет восходяще-небесное человечество Востока и нисходяще-земное человечество Запада. Он же уравновешивает мужчину и женщину, примиряя их в сестринско-братском и одновременно материнско-младенческом единстве небоземца, жителя Небозёма. Равновесие это выступает результатом балансировки на долгой, но единой траектории выравнивания отношения между человеком и миром. На этом пути сначала человек в своей священной-языческой беспомощности наивно-младенчески обожествляет единое начало мира в имманентном Лице Природы-Матери, потом, разделяя под впечатлением монотеистическо-трансцендентной идеализации дух и плоть, человеческий отрок почитает начало мира в Имени Бога-Отца, затем этот уже осиротевший новоевропейский юноша вытесняет крайности разделенного начала в суждение «понятие есть предмет» и, идентифицируя себя со свободной пустотой нулевого центра тяжести этого онтологического суждения, полагает себя как автономный субъект. И далее целостный трансцендентальный субъект в целях спасения природы и мира из заложничества у своей свободы, губительно приводящей к различного рода кризисам, и преодоления их раздора жертвенно расщепляется, окончательно собирая разделенное небесно-земное Начало мира. Поэтому четвертой фазой этой изломанной по всем осям траектории становится двойственность младенческо-материнской идентификации, когда, казалось, совсем уже вытесненное, материнское начало возвращается в культе богородицкой Земли-Матери, а отцовское начало, сохраняя своё трансцендентное содержание, умалется к детскости Богочеловека Иисуса Христа. Эта богочеловеческая детскость – это ни в коем случае не безответственность инфантилизма, с бездумной легкостью отдающего свободу своей совести на откуп расторопной заботе властного или духовного авторитета. Это и не эгоцентризм нарциссизма, с тем же легкомыслием навязывающего

другим замкнутый на себя произвол своих безграничных желаний. Эта осмысленная и ответственная детскость пребывает в полном согласии с увещанием Христа быть как дети (Мф. 18:1-5) и словами дополняющего его апостола Павла: «...но не умом, а сердцем» (Рим).

Обустроивающее дом превосходящего Небозёма богочеловеческо-детское человечество смиренно отказывается от своего научно-технического господства над Природой, что, коренясь в автономном фантазме нулецентричной системы математических координат восприятия, беспощадными рамками своего высокомерного представления производит образ Земли-Матери в качестве математически исчислимого физическо-го объекта, в виде исполненной хаотичной динамикой голой протяженности бесконечно большого количества бесконечно малых качеств, и, в конце концов, как гигантскую мертвую холодную пустоту, которую можно без труда измерять. В рамках щадяще-милостивого отношения к Земле-Матери и в то же время соблюдения ответственной заботы о теле небозёмное человечество опирается на такую экономику, в которой сберегающее в душе Бога потребление сбалансировано относительно сберегающего Природу производства.

И мы, жители русской земли, россияне, свято верим в то, что такой же Богородицей является наша родина – Россия. Простираясь по всему евразийскому пространству, Россия, объединяя имманентно-земной Запад и трансцендентно-небесный Восток, является таким местом, откуда мир еще способен развернуться в обоюдное милосердие человека и бытия. И с этим молитвенно восклицаем: «Пресвятая Богородица, спаси нас!»

Список литературы

1. Хайдеггер М. Время картины мира // Работы и размышления разных лет / пер. А. В. Михайлова. М.: Гнозис, 1993. С. 135-167.
2. Хайдеггер М. Исток художественного творения // Там же. С. 50-116.
3. Хайдеггер М. О «Сикстинской мадонне» // Там же. С. 262-264.
4. Хайдеггер М. Слова Ницше «Бог мертв» // Там же. С. 168-217.
5. Хайдеггер М. Язык / пер. Б. В. Маркова. СПб.: Эйдос, 1991. 24 с.
6. Хайдеггер М. Язык поэтического произведения / пер. Н. Болдырева // Базиль О. Георг Трактль. Челябинск: Урал LTD, 2000. С. 323-365.
7. Heidegger M. Der Ursprung des Kunstwerkes // Мартин Хайдеггер. Работы и размышления разных лет. М.: Гнозис, 1993. С. 50-112.
8. Heidegger M. Sein und Zeit. Tuebingen: Max Nimeyer Verlag, 1967. 437 S.

SKY-AND-EARTH: UNITY OF SKY AND EARTH IN MARTIN HEIDEGGER'S ONTOLOGY

Oleg Konstantinovich Koshmilo, Ph. D. in Philosophy
Department of Philosophy and Political Science
St. Petersburg Trade-Economic Institute
koshmilo-ok@yandex.ru

The author tells about the use of the names "Sky" and "Earth" in Martin Heidegger's fundamental ontology. Because of their mythological-poetical many-sided nature these words incorporate the key senses of his philosophy preserving not only metaphysical but also prophet meaning.

Key words and phrases: ontology; Heidegger; sky; earth; transcendence; immanence; existence; Christ; Russia.

УДК 1(091)

В статье рассматриваются некоторые особенности аристотелевской критики учения о самостоятельном бытии «идей». В отечественной историко-философской традиции считается, что критические аргументы Аристотеля имеют прямое отношение к философии Платона. Автор статьи полагает, что существует ряд оснований сомневаться в достаточной обоснованности этого вывода. Дополнительно делается попытка выявления того, что действительно разделяло взгляды двух великих мыслителей, но осталось за пределами внимания историков философии.

Ключевые слова и фразы: учение об «идеях»; существование «по причине» и «благодаря»; знание очевидное и умозрительное; общие идеи; индивидуальный опыт.

Игорь Борисович Крюков, к. филос. н., доцент
Кафедра общей юриспруденции и правовых основ безопасности
Национальный исследовательский ядерный университет «МИФИ»
iborisovich@mail.ru

ИДЕАЛИЗМ ПЛАТОНА И КРИТИКА АРИСТОТЕЛЕМ УЧЕНИЯ О САМОСТОЯТЕЛЬНОМ БЫТИИ «ИДЕЙ»[©]

Анализ критических замечаний Аристотеля по поводу учения об «идеях», которое обычно связывают с именем Платона, приводит к вопросам, напрямую, казалось бы, к самому существу спора не имеющих