

УДК 111.1

## К ГЕНЕАЛОГИИ EREIGNIS: ХАЙДЕГГЕР В БЛИЖАЙШЕМ КОНТЕКСТЕ

А. М. Гагинский

Институт философии РАН (г. Москва)  
algaginsky@gmail.com

**Аннотация.** Статья представляет собой введение к постановке проблемы Ereignis в философии М. Хайдеггера, а точнее – пролегомены к генеалогии «события-своения». Тематика Ereignis в настоящее время совершенно не исследована в отечественном хайдеггероведении. При этом данная тема настолько обширна и требует привлечения столь большого количества релевантных материалов, что в данной статье могут быть намечены лишь некоторые подходы, которые еще не обсуждались в отечественной науке. Автор показывает, в частности, что ранний Хайдеггер находился под влиянием философии жизни и экзистенциализма, благодаря которым впервые и было сформировано понятие «события-своения».

**Ключевые слова:** Событие, своеие, Ereignis, М. Хайдеггер, философия жизни, экзистенциализм.

**Для цитирования:** Гагинский, А. М. (2025). К генеалогии Ereignis: Хайдеггер в ближайшем контексте. *Respublica Literaria*. Т. 6. № 4. С. 68-82. DOI: 10.47850/RL.2025.6.4.68-82

## HEIDEGGER'S EREIGNIS: A PROLEGOMENA

A. M. Gaginsky

Institute of Philosophy RAS (Moscow)  
algaginsky@gmail.com

**Abstract.** The article provides an introduction to the problem of Ereignis in Heidegger's philosophy, or more precisely, a prolegomena to the genealogy of the "event-of-owning". The topic of Ereignis remains completely unexplored in Russian studies of Heidegger. Moreover, this topic is so broad and requires so much relevant material that this article can only outline a few approaches not yet discussed in Russian scholarship. The author shows, in particular, that the early Heidegger was influenced by the philosophy of life and existentialism, within the framework of which the concept of the "event-of-owning" was first formulated.

**Keywords:** Event, owning, Ereignis, M. Heidegger, philosophy of life, existentialism.

**For citation:** Gaginsky, A. M. (2025). Heidegger's Ereignis: a Prolegomena. *Respublica Literaria*. Vol. 6. No. 4. Pp. 68-82. DOI: 10.47850/RL.2025.6.4.68-82

В отечественном хайдеггероведении тема Ereignis зачастую обходится стороной. До сих пор не предложено не только сколько-нибудь удовлетворительного перевода этого загадочного понятия, но отсутствует и просто корректное описание того, что скрывается за этой странной философемой. В тех немногих публикациях, где тематика Ereignis все же поднимается, речь идет, как правило, о некоем общем знакомстве с предметом, указываются словарное значение и различные коннотации, однако вопрос об истоках этого понятия в лексиконе Хайдеггера даже не ставится. А между тем это наиболее адекватный, как я полагаю, способ подобрать ключ к философии «немецкого мастера».

Едва ли не единственная статья на русском языке, прямо посвященная «феномену Ereignis» [Стовба, 2022], не вносит ясности в рассматриваемую тему. Автор передает Ereignis как «происшествие», однако, как будет ясно из нижеследующего, такое предложение ошибочно. Но не лучше обстоит дело и с англоязычной рецепцией Хайдеггера. Разумеется, недостатка в исследованиях по данной теме там нет, однако это еще ничего не говорит о том, что решение найдено. К примеру, известный хайдеггеровед Т. Шихан в своей итоговой (и, с моей точки зрения, сильно недооцененной) работе по Хайдеггеру настаивает на том, что Ereignis надо переводить не как «событие (event)», а как Appropriation, т. е. присвоение [Sheehan, 2015, pp. XV-XVII, 231-247]. Но это вряд ли можно назвать хорошим решением, поскольку оно отсекает большую часть того, что Хайдеггер вкладывает в это понятие. Есть и иные решения, вплоть до самых абсурдных. Так, М. Рэталл, весьма серьезный специалист в соответствующей области, в недавно вышедшем «Кембриджском лексиконе по Хайдеггеру» предлагает переводить Ereignis как Adaptation, т. е. приспособление, адаптация [Wrathall, 2021], что представляется совсем уж фантастическим. Таким образом, в западной научной литературе понятие Ereignis также вызывает затруднение, какого-то адекватного перевода для него не найдено. Тем не менее западные коллеги хотя бы ищут варианты перевода, в отечественном же хайдеггероведении просто тишина<sup>1</sup>. Причем ситуация усугубляется еще и тем, что в последнее время стали появляться плохие переводы поздних и весьма важных текстов, от которых больше вреда, чем пользы<sup>2</sup>. Но и этого мало: Ereignis в отечественном хайдеггероведении обросло таким большим количеством сомнительных интерпретаций, что их можно встретить теперь даже и в авторитетных источниках.

Так, в «Новой философской энциклопедии» в статье «Событие» в разделе «Событие (Ereignis) в фундаментальной онтологии Хайдеггера» В. А. Подорога пишет следующее: «Событие – длительность, “чистое явление, не соотносимое ни с каким деятелем”, то, что Хайдеггер пытается определить как событие, можно отнести к длительности вне времени и пространства, длительности, в которой бытие становится тем, что есть. Событие предшествует, предваряет, открывает возможности бытия для всего того, что может произойти, случиться, стать. Событие (Ereignis) “особляет” все, что приобретает бытийственное значение, дарует всему являющемуся его собственную сущность, неповторимую и единственную: событийно в том смысле, в каком оно принадлежит самому себе» [Подорога, 2010, с. 583]. Однако здесь есть ряд проблем. Начать можно с того, что понятие «событие», строго говоря, не имеет отношения к фундаментальной онтологии: оно разрабатывается Хайдеггером сначала на этапе философии жизни (1918–1920 гг.), т. е. до зарождения проекта фундаментальной онтологии, которое можно связать с открытием понятия Dasein (1920 г.), а затем уже после «поворота», начиная с 30-х гг., когда он уже признал проект фундаментальной онтологии несостоятельным и перешел к бытийной истории. Но именно на этапе фундаментальной онтологии (1920–1929 гг.) Хайдеггер, за редкими исключениями, не использовал философему «событие». Он отмечал впоследствии, что Ereignis стало для него ведущим словом (Leitwort), начиная с 1936 г. [Heidegger, 1976, p. 316]. Поэтому уже заголовок соответствующего раздела оказывается

<sup>1</sup> На трудности интерпретации этого понятия указывают [Биbihин, 2009; Поздняков, 2016].

<sup>2</sup> Невнятные и ошибочные переводческие решения, никак не обоснованные и даже не разъясненные, сопровождаются катастрофически низким уровнем издания [Хайдеггер, 2023].

ошибочным, но гораздо важнее его содержание, которое столь же превратно представляет центральный пункт философии Хайдеггера. Дело в том, что событие нельзя понимать ни как «чистое явление, не соотносимое ни с каким деятелем» [Бенвенист, 1974, с. 264], ни как «длительность вне времени и пространства» [Подорога, 2010, с. 583]. То обстоятельство, что при объяснении Хайдеггера дается цитата из Бенвениста, который пишет вовсе не о философии, само по себе свидетельствует о многом<sup>3</sup>. Но важнее то, что событие ни в коем случае нельзя отрывать от деятеля и говорить о «нейтральности к субъекту действия» [Подорога, 1995, с. 316], ибо событие просто не может быть вне пространства и времени.

Исходя из этих трудностей, в данной статье будет предложено что-то вроде пролегоменов к истолкованию «философии события» Хайдеггера, насколько это позволяет сделать формат небольшой статьи.

\*\*\*

До настоящего времени в отечественном хайдеггероведении нет понимания того, что такое Ereignis и, как следствие, как его следует переводить. А. П. Шурбелев передает это понятие как «усваивающее событие», «событие высвоения». По всей видимости, это лучший из имеющихся на данный момент вариантов перевода. Встречаются и другие решения, например, просто «событие» (А. Б. Григорьев, Э. Сагетдинов) или «происшествие» (А. Стомба), но эти варианты совершенно не передают того, что Хайдеггер вкладывал в это слово. Каково его основное значение?

В понятии Ereignis для Хайдеггера важны три аспекта: событийность, зримость и собственность. В прочитанном в 1919 г. курсе лекций «Идея философии и проблема мировоззрения» Хайдеггер впервые вводит понятие Ereignis и задает ему такие характеристики, которые объясняют все его позднейшие размышления на эту тему. В частности, он противопоставляет отчуждающее теоретическое переживание такому, которое сохраняет вовлеченность. Если теоретическое просто происходит, т. е. проходит мимо меня, протекает как процесс предо мною (Vor-gang), не затрагивая меня, то вовлеченное, *собственное* переживание включает меня в этот процесс, который поэтому уже не протекает внешним образом, не проходит, не происходит предо мною, отдаляясь от меня, но приключается именно со мной, ибо включает меня в переживание переживаемого [Хайдеггер, 2025, с. 101-120]. Хайдеггер обыгрывает эту лексему таким образом, что предлагает противопоставить Vorgang и Ereignis, т. е. происшествие (процесс) и событие-своения<sup>4</sup>. В слове Ereignis ему важны три аспекта: (1) ближайшее словарное значение данного слова – *событие*, а также то, что в нем (2) есть очевидное созвучие с семантикой *eigen* – *собственное, свое*, и наконец, (3) этимология Auge, т. е. око, глаз, и отсюда – поле зрения (око открывает то, что около – Umwelt). Стало быть, Ereignis – это такое переживание, которое удерживает меня в моем собственном поле зрения, в поле моего окружающего мира, со всеми его взаимосвязями и отсылками значимостей, т. е. в том,

<sup>3</sup> Замечу только, что в своей более ранней книге, из которой и был взят материал для энциклопедической статьи, Подорога связывает Ereignis с безличными формами *es gibt* и *il y a* (вследствие чего и появляется ссылка на Бенвениста) [Подорога, 1995, с. 315-318], однако это совершенно неверная характеристика «события», о чем будет сказано далее.

<sup>4</sup> Уже отсюда можно видеть, насколько далеки от мысли Хайдеггера трактовки Подороги и Стомбы.

что *сбывается вот здесь со мною*, однако не разделяя меня и окружающий мир, поскольку окружающее не отчуждается от меня в процессе объективации. Всякий мир и в частности мой мир не *наличествует* сам по себе, как некий объект, но мирствует (*weltet*) вместе со мною, потому что я включен в него, он мой собственный.

Здесь важно подчеркнуть этот момент деперсонализации, моей собственной невовлеченности в безличное теоретическое вопрошание, ибо «непосредственно вглядываясь в происходящее, я не нахожу ничего наподобие Я: напротив, я нахожу только “пере-живание о чем-то (*Er-leben von etwas*)”, “жизнь, обращенную на что-то (*Leben auf etwas zu*)”» [Хайдеггер, 2025, с. 109 (с изм.); Heidegger, 1999, p. 68]. Такого рода переживание – это один из способов понимания данности, причем у него есть такая особенность: оно отвлекается от самого вопрошающего и фиксирует лишь отвлеченную данность данного. Хайдеггер говорит об этом типе переживания так: «Имеется ли в нем нечто наподобие осмысленной отсылки ко мне самому (*die sinnhafte Zurückverweisung auf mich*) – тому, который стоит вот здесь за кафедрой, имеет такое-то имя и такой-то возраст? <...> Очевидно, нет. Таким образом, здесь не только *непосредственно* нельзя схватить какое-то Я, но и при расширении поля интуиции, то есть не ограничиваясь именно “мною”, становится ясно, что смысл переживания не имеет никакого отношения к отдельным Я. <...> Как раз потому, что смысл переживания не соотносим с моим Я (*bezuglos ist zu meinem Ich*) (со мною как таким-то и таким-то), в простом смотре (*in der schlichten Hinschau*) все же нельзя увидеть каким-то образом необходимое Я-отношение и само Я (*notwendige Ichbezug und das Ich*)» [Хайдеггер, 2025, с. 109 (с изм.); Heidegger, 1999, pp. 68-69].

Нужно отметить: самоотнесенность, т. е. Я-отношение, Хайдеггер видит как «каким-то образом необходимое». Поэтому в событийном переживании мое Я не утрачивается, но остается значимым, т. е. не происходит обезличивания переживания, что достигается посредством трактовки Ereignis как того, что делает переживание моим собственным (подобно тому, как ипостась гипостазировывает существо, т. е. наделяет индивидуальностью и существованием). Этот аспект, хотя он и не вполне обоснован этимологически, тем не менее, принципиально важен для мысли Хайдеггера. Почему? Откуда вообще идея ввести обычное слово «событие» в философский контекст, наделив его поистине фундаментальным значением? К примеру, слово Ereignis изредка использует Гуссерль, но оно не несет у него какого-то особенного смысла [Husserl, 1991, pp. 104, 362, 366]. Разумеется, в текстах того времени Ereignis вовсе не было экзотикой, оно время от времени встречалось в научной литературе, однако именно у Хайдеггера оно становится принципиально важным. По какой причине?

\*\*\*

В конце XIX – начале XX вв. шла борьба за историческое мировоззрение, естественные науки уверенно вытесняли гуманитарное знание, которое отнюдь не собиралось уступать свои позиции. Так возникла оппозиция наук о природе и наук о духе. Эту оппозицию разные мыслители фиксировали по-разному. Например, В. Виндельбанд в публичной речи 1 мая 1894 г., изданной затем в виде отдельного издания, утверждал следующее: «Таким образом, мы можем сказать: опытные науки ищут в познании действительного либо общее, в форме закона природы, либо единичное, в его исторически обусловленной форме; они исследуют, с одной стороны, неизменную форму действительных происшествий (*Geschehens*), с другой –

их однократное, в себе самом определенное содержание. Одни из них суть науки о законах, другие – науки о событиях (Ereigniswissenschaften); первые учат тому, что всегда имеет место, последние – тому, что однажды было (einmal war). Научное мышление – если позволительно воспользоваться новыми словообразованиями – в первом случае есть *номотетическое* мышление, во втором – мышление *идеографическое*» [Виндельбанд, 2007, с. 340 (с изм.); Windelband, 1904, p. 12].

Это очень примечательный пассаж в контексте «философии события». Противопоставление наук о природе и наук о духе здесь обретает очень важные нюансы. В частности, науки о законах противопоставляются наукам о *событиях* (Ereigniswissenschaften), которые характеризуются своей уникальностью, одноразовостью (einmal war), иначе говоря, историчностью. Но примечательно и то, что Виндельбанд учитывает созвучие Ereignis и eigen, события и собственного, поскольку называет науки о событиях идеографическими. Понятие «идеографический» восходит к греческому ἰδιος – свой, собственный, ἰδιον – собственность, владение, ἰδιόομαι – присваивать, короче говоря, предполагает именно то, что Хайдеггер извлекает из лексемы Er-eignis, утверждая, что в событийном переживании мое я не отчуждается, но остается моим *собственным*. Здесь уместно вспомнить о таких старорусских словах, как *собь* и *сбыть*, т. е. собственность, владение, имущество. Иначе говоря, подобно тому, как Хайдеггер сближает Ereignis и eigen, так можно сблизить событие и *собь*, *сбыть*, т. е. событие будет производиться *не от со-бытия*, но от слова *собь*, *собьство*, *собство*, *сбыть* в смысле собственности, Eigentum. Отсюда: Ereignis ereignet – событие *собствует*, т. е. не столько *сбывается*, сколько *усваивает*. Этот ход мысли позволяет приблизиться к той языковой игре, которую ведет Хайдеггер в поздних текстах. Отсюда и перевод данного понятия как «событие-своения», хотя по-русски это звучит достаточно громоздко, тем не менее ход мысли философа оно передает: событие нужно понимать не через бытие, а через *собь* и *сбыть* (последнее слово означало «имущество, собственность»). Сам Хайдеггер упоминает о Виндельбанде и различии законодательных и событийных наук в следующем курсе того же года «Феноменология и трансцендентальная философия ценности» [Хайдеггер, 2025, с. 238-251]. Таким образом, контекст мысли Хайдеггера, в которой постепенно начинала формироваться «философия события», начинает проясняться.

Вообще говоря, в начале XX в. в Германии все более и более популярным становится течение, которое получило название философии жизни. Оно оказало значительное влияние на становление Хайдеггера<sup>5</sup>, об интересе которого к Ницше и Бергсону хорошо известно. Тем не менее у этого течения были и серьезные критики. И если в военное время и в первые годы после Первой мировой войны Хайдеггер под влиянием Дильтея, Бергсона, Ницше, Шелера, смог заложить основание своей философии, каковым можно считать Ereignis, то начиная с 1920 г. Хайдеггер отдаляется от этого популярного течения. Среди причин этого отступления можно выделить две основные.

Во-первых, в 1920 г. в Тюбингене выходит критическая работа Риккерта «Философия жизни» [Риккерт, 1998], в которой он довольно едко высмеивает данное направление. Влияние этого мыслителя на Хайдеггера еще предстоит оценить (в 1915 г. он защитил

<sup>5</sup> Одним из немногих, кто обращает на это внимание в отечественной исследовательской традиции, является И. А. Михайлов [см.: Михайлов, 1999].



во Фрайбурге реабилитационную работу под руководством Риккерта, который вскоре перебрался в Гейдельберг)<sup>6</sup>. Тем не менее по их переписке можно предположить, что Хайдеггер прислушивался к мнению научного руководителя и после защиты, спрашивая совета по разным вопросам [Heidegger, Rickert, 2002]. И хотя в письмах к жене он довольно резко критиковал Риккерта [Heidegger, 2007, p. 93], все же это не дает возможности оценить реальную степень влияния, поскольку такой же участи не избежал и Гуссерль, о котором Хайдеггер в личной переписке высказывался без какого-либо пиетета [Ibid., p. 57]. Так или иначе, нужно обратить внимание на то, что Риккерт между прочим прошелся и по весьма чувствительной для Хайдеггера теме событийного переживания. Вот как он пишет об этом: «Тем не менее под переживанием (Erlebnis) можно понимать нечто совсем другое. Это видно уже из того, что это слово часто используется подобным образом, как и при эмфазе “событие (Ereignis)”. В этом случае мы желаем сказать, что в собственном смысле “пережитое” (im eigentlichen Sinne “erlebt”) нами не осталось нам *чуждым* (nicht fremd geblieben), но сделалось нашей собственностью (unserem Eigentum), частью нас самих (einem Stück unseres Selbst), погрузилось глубоко в наше существо (unseres Wesens) и дало там твердые ростки. Только теперь переживание приобретает *значение* для жизни, т. е. прежде всего для нашей собственной личной жизни (für unser eigenes persönliches Leben) и затем, возможно, для жизни вообще» [Риккерт, 1998, с. 310 (с изм.); Rickert, 1920, pp. 44-45]. Это описание точно соответствует тому, что Хайдеггер утверждал годом ранее в послевоенном курсе лекций. По всей видимости, Риккерт критикует именно тот источник, из которого черпал Хайдеггер. Поэтому можно предположить, что едкая критика старшего коллеги не осталась незамеченной, вследствие чего Хайдеггер до 30-х гг. не тематизировал философию «события».

Но еще более важной была вторая причина. В апреле 1920 г. Хайдеггер на дне рождения Гуссерля познакомился с Ясперсом – событие, которое переросло не только в дружбу, но и некий философский союз. Именно благодаря Ясперсу вскоре после знакомства Хайдеггер открывает новый смысл понятия Dasein, которое отныне станет ключевым для его собственной философии. С этого времени начинается период экзистенциализма в творчестве Хайдеггера. Как вспоминал позднее Ясперс: «Что же объединяло нас? Сначала мы думали, что идем одним путем. Однако вскоре стало ясно, что мы ошибались. Общей у нас все же была оппозиция традиционной профессорской философии. <...> Общим было также восхищение Кьеркегором» [Ясперс, 2001, с. 144]. Насколько я могу судить, влияние экзистенциализма Кьеркегора на философию Хайдеггера хотя и является общеизвестным, но до сих пор не раскрыто в отечественном хайдеггероведении, оно остается лишь на уровне упоминаний. И хотя позднее немецкий философ стремился резко отмежеваться от всякой Existenzphilosophie, тем не менее именно благодаря этому увлечению и рождается фундаментальная онтология, разработкой которой философ будет занят все 20-е гг., т. е. до «поворота» 1930 г. И лишь после этого Хайдеггер, осознав проблематичность попыток истолкования бытия лишь через время, вновь вернется к тому, с чего когда-то и начинал, – к философии «события».

<sup>6</sup> О влиянии Риккерта на Хайдеггера [см.: Lyne, 2000].

Однако влияние Кьеркегора отнюдь не ограничивается темой экзистенции, но непосредственно связано и с семантикой события, о чем следует сказать специально.

\*\*\*

Итак, Ereignis оказывается наиболее интимным и вообще ключевым моментом в становлении философии «немецкого мастера». Далее я хочу обратить внимание на два источника, благодаря которым «событие» могло быть осмыслено философски. Это «Идеи I» Гуссерля и «Заключительное ненаучное послесловие к “Философским крохам”» Кьеркегора<sup>7</sup>. Насколько мне известно, в хайдеггероведении такая трактовка еще не предлагалась (во всяком случае, я не смог найти исследований именно генеалогии Ereignis у Хайдеггера, поскольку все силы брошены на то, чтобы просто понять, о чем вообще идет речь, что все это значит).

В курсе лекций с характерным названием «Основные проблемы феноменологии», прочитанном в зимнем семестре 1910–1911 гг., Гуссерль использует весьма необычное понятие das Eigensein, своебытие, т. е. свое, собственное бытие. Например, в одном месте Гуссерль утверждает следующее: «Во всяком случае, сомнение предполагает данность, несомненную данность мнения, которое ставится под сомнение. *Тем самым это восприятие, этот феномен длящейся эмпирической данности, дан в своем своебытии и в своей длительности* (in seinem Eigensein und in seiner Dauer gegeben), *причем дан абсолютно*» [Husserl, 1973, p. 161]. Это понятие здесь остается непроясненным, однако затем оно появляется в «Идеях I» (1913 г.), где с его помощью Гуссерль очерчивает область феноменологически понятого бытия [см.: Husserl, 1976, pp. 68, 107, 202]<sup>8</sup>. По всей вероятности, именно это и задало направление мысли Хайдеггера. В частности, Гуссерль говорит о том, что необходимо рассмотреть сознание вообще, в результате чего можно будет увидеть, что в себе самом оно имеет некое «своебытие». Вот достаточно большая, но очень важная для данной темы цитата.

«Итак, твердо устремим свой взгляд на сферу сознания и станем изучать то, что мы имманентно обретаем в ней. Поначалу, еще до совершения феноменологического выключения суждения, подвергнем ее систематическому *сущностному* анализу – пусть даже далеко и не исчерпывающему. Что для нас безусловно необходимо – это некое общее усмотрение сущности *сознания вообще*, в особенности же и того сознания, где в нем самом, согласно его сущности, сознается “естественная” действительность. В этих исследованиях мы идем настолько далеко, насколько это необходимо для достижения усмотрения, к которому мы стремимся, а именно усмотрения, *что сознание в себе самом имеет некое своебытие* (daß Bewußtsein in sich selbst ein Eigensein hat), *которое в своей абсолютной своесущности* (in seinem absoluten Eigenwesen) *не затрагивается феноменологическим выключением*. Оно тем самым остается как “феноменологический остаток”, как принципиально своеобразный регион бытия (eine prinzipiell eigenartige Seinsregion), который на деле может стать полем новой науки – феноменологии. <...> Мы коснулись этого различия уже в наших предварительных эйдетических соображениях ... Оно позволило

<sup>7</sup> Разумеется, отдельно нужно еще рассмотреть влияние В. Дильтея и М. Шелера, но объема статьи на это уже не хватит.

<sup>8</sup> В переводе А. В. Михайлова – «особое бытие», «самобытие», «специфическое бытие» [Гуссерль, 2009, с. 104, 153, 281].

нам тогда при переходе от естественной установки к феноменологической прояснить своебытие феноменологической сферы (*das Eigensein der phänomenologischen Sphäre*)» [Гуссерль, 2009, с. 104, 281 (с изм.); Husserl, 1976, pp. 68, 202].

Вероятно, переводы *Eigensein* и *Eigenwesen* как своебытия и своесущности, так сказать, режут глаз, – они и правда не слишком благозвучны по-русски, – но в данном случае я стремлюсь к сохранению лексической единицы в том виде, как она встречается на немецком языке, поскольку для понимания Хайдеггера это имеет большое значение. Ясно, что речь идет о собственном, своем бытии (*Eigensein*), также как о собственной, своей сущности (*Eigenwesen*), т. е. о сфере феноменов, которая достигается благодаря переходу от естественной установки к феноменологической: из объективированной сферы она возвращается обратно к первично дающему созерцанию. Нужно отметить, что онтология естественной установки определяется Гуссерлем как сфера *наличного* (*Vorhandene*), тогда как феноменологическая установка открывает сферу собственного бытия, своебытия (*Eigensein*). Поскольку это весьма экзотичное слово, можно было бы предположить, что это неологизм Гуссерля, но оно в то же время появляется в словаре философских понятий Р. Эйслера [Eisler, 1910, pp. 976, 1065, 1150], хотя в данном случае это уже неважно. Нужно только отметить, что Хайдеггер был осведомлен о том, что Гуссерль фиксирует разные способы бытия: наличное для естественной установки и собственное для феноменологической. Для разработки философии *Ereignis*, которая осмысляется как философия собственного переживания, это должно было иметь большое значение.

Но здесь возникает затруднение. Правовой источник познания у Гуссерля остается имманентным и математизированным, поскольку принадлежит области сознания и рефлексии, тогда как *Dasein* характеризуется трансцендентностью и историчностью, а потому его исходно дающая сфера есть дотеоретическое событие. Поэтому в случае Гуссерля можно говорить о строгой науке, тогда как Хайдеггер ищет уже то, что предшествует и обуславливает возможность научного мышления – некую пранауку<sup>9</sup>. И если Гуссерль строит науку о сущностях, ориентируясь на идеал математизации [Гуссерль, 2009, с. 44-45], тем самым упуская историческое измерение, то Хайдеггер стремится переосмыслить феноменологию своего учителя, которую видит уже не как «в предельно широком смысле *mathesis universalis*» [Там же], а как герменевтику фактичности и экзистенциальную аналитику. Отсюда вопрос: как преодолеть это затруднение? Как можно удержать область феноменологического своебытия, но избежать рефлексии? Как вырваться из имманентности сознания? И вот здесь самое время обратиться к фигуре Кьеркегора.

Я считаю, что И. А. Михайлов вовсе не преувеличил, когда один из разделов своей книги назвал «Кьеркегор и Ясперс как соавторы “Бытия и времени”» [Михайлов, 1999, с. 166-175]. Влияние обоих мыслителей на Хайдеггера трудно переоценить, хотя последний, чтобы подчеркнуть свою оригинальность, старался отмежеваться от экзистенциализма и всего с ним связанного<sup>10</sup>. Однако это не вызывает доверия, потому что именно через Кьеркегора он нашел способ выразить *Ereignis* языком экзистенциальной аналитики.

<sup>9</sup> Поэтому, кстати говоря, у Хайдеггера возникают проблемы, когда он стремится придать строго научный характер своей философии [см.: Паткуль, 2020, с. 698-747]. Собственно говоря, основной вывод таков: «Хайдеггер действительно отказывается от того, чтобы рассматривать философию в качестве науки и переходит к так называемой *бытийно-исторической мысли*» [Там же, с. 747].

<sup>10</sup> Отношение Хайдеггера к Ясперсу в 30-х гг. очень показательны. По дневниковым записям («Черным тетрадам») хорошо видно, как Хайдеггеру не нравится близость их позиций, вследствие чего он стремится дистанцироваться от старшего (бывшего) друга. Причем Ясперс словно не дает ему покоя, Хайдеггер всякий раз



Виндельбанд говорил о том, что номотетические и идеографические науки представляют собой нечто единое, т. е. они неполноценны по-отдельности. Уже со времен Сократа «основным моментом всякого научного мышления» является «отношение общего к особенному (*das Verhältnis des Allgemeinen zum Besonderen*)» [Виндельбанд, 2007, с. 340; Windelband, 1904, p. 11]. Это отношение было весьма проблематичным и чувствительным не только для философии жизни, но и для фундаментальной онтологии тоже. Следует иметь в виду, что Хайдеггер исходит из приоритета особенного по отношению к общему. Этот приоритет по-своему обосновывался Дильтеем и Гуссерлем, но и для Кьеркегора он имел первостепенное значение: «В то время как объективное мышление вполне безразлично к мыслящему субъекту и его существованию, субъективный мыслитель, будучи существующим, сущностно заинтересован в своем мышлении и существует внутри него. Поэтому его мышление наделено иным типом рефлексии, иначе говоря, наделено внутренним аспектом или чем-то, чем можно обладать, поскольку оно принадлежит именно этому субъекту и никому больше» [Кьеркегор, 2012, с. 80]. Этот «иной тип рефлексии» Хайдеггер и стремится зафиксировать, опираясь не только на Дильтея и Гуссерля, но и на Кьеркегора.

Вообще говоря, тема «Хайдеггер и Кьеркегор» довольно неплохо изучена в западной литературе. Сравнительно недавно вышло очень обстоятельное и наиболее полное на данный момент исследование этой темы [Thonhauser, 2016]. Однако при всех достоинствах книги Г. Тонхаузера, без которой теперь трудно представить изучение влияния Кьеркегора на Хайдеггера, в ней все же оказался упущен один очень важный аспект, имеющий принципиальное значение для философии Ereignis. А именно, у Кьеркегора есть глубокое, но не выраженное с достаточной полнотой учение об *усвоении*, или *присвоении* (*Aneignung*)<sup>11</sup>, которое показывает, как преодолевается теоретическая объективация. Собственно говоря, пафос Кьеркегора направлен на то, чтобы утвердить права субъективной истины, чтобы показать, что истина есть нечто личное, в чем человек бесконечно заинтересован, а не какая-то объективная абстракция, до которой нет дела тому, кто страстно ищет Бога. Понятно, что для раннего Хайдеггера этот религиозный и одновременно философский пафос был бесконечно близок.

В частности, Кьеркегор пишет следующее: «Соответственно, всякий исследующий, познающий, спекулятивно рассуждающий субъект задается вопросом об истине, однако его не интересует истина субъективная, истина присвоения (*Wahrheit der Aneignung*). А потому исследующий субъект, возможно, и заинтересован в предмете исследования, однако он не является бесконечно, лично, страстно заинтересованным в собственном отношении к этой истине (*sein Verhältnis zu dieser Wahrheit*), которая затрагивает вопрос о его собственном вечном блаженстве. <...> А по поводу отношения субъекта к некоторой известной истине они заранее предполагают, что коль скоро эту объективную истину вообще можно

---

пытается подчеркнуть абсурдность экзистенциальной философии, что больше похоже на психологическое вытеснение [Хайдеггер, 2016, с. 41, 53, 60-61]. Мысль Хайдеггера снова и снова возвращается к Ясперсу, чтобы отвергнуть его философию: «Смехотворность “экзистенциальной философии”, она ничуть не лучше “философии жизни”» [Там же, с. 25, см. также: с. 28, 36, 39, 40, 51, 57, 64, 67, 88-89, 278, 306, 388, 410, 433-435]. Но именно из философии жизни и экзистенциальной философии рождается собственный проект Хайдеггера.

<sup>11</sup> Поскольку Хайдеггер читал Кьеркегора в немецком переводе [Kierkegaard, 1909-1922], здесь нет нужды обращаться к датскому тексту. Гораздо важнее показать, какую лексику видел Хайдеггер в доступных ему текстах и как он мог ее интерпретировать.

достигнуть, присвоение (Aneignung) ее становится делом вполне легким; присвоение как бы заранее автоматически включено в сам процесс, тогда как индивид am Ende есть нечто вполне безразличное. Именно таково основание возвышенных притязаний ученого и комичной безмозглости начетчика» [Кьеркегор, 2012, с. 33-34; Kierkegaard, 1910, pp. 118-119]. Таким образом, истина есть истина усвоения (Wahrheit der Aneignung), т. е. субъективная истина, доступная лишь феноменологически, а не в теоретической объективации. Однако здесь нужно отметить, что речь в данном случае идет, конечно, не об истинах математики или физики, поскольку в рамках этих предметных областей теоретическая объективация вполне законна и вообще обеспечивает возможность существования самих этих наук. Отсюда становится ясным, почему Хайдеггер будет говорить о том, что наука не мыслит: она лишь умножает вычисления одной отдельно взятой области и не способна увидеть целое. Но сущность человека отнюдь не исчерпывается логическим познанием, он переживает гораздо больше, чем способен объективировать.

Особенно это становится заметным в области религиозного переживания: «Христианство хочет дать отдельному [человеку] вечное блаженство, – а это некое благо, которое не распределяется оптом, но дается только по одному. И хотя христианство и предполагает, что субъективность как возможность присвоения есть возможность (die Subjektivität sei als Aneignungsmöglichkeit die Möglichkeit) обретаť такое благо, оно, тем не менее, отнюдь не предполагает, что субъективность уже дана сама собою или даже что – само собою – уже имеется идея значимости такого блага. Развитие или преобразование этой субъективности, ее бесконечное сосредоточение в себе самой перед лицом представления о высшем благе бесконечного, то есть вечного блаженства, есть развитая возможность первой возможности субъективности. Потому христианство возражает против какой бы то ни было объективности; оно хочет, чтобы субъект был бесконечно озабочен собой самим (das Subjekt sich unendlich um sich selbst bekümmere). Единственное, чего оно просит, это субъективности; истинность христианства, если таковая вообще есть, состоит именно в этом; объективно такой истинности нет вовсе (Objektiv ist diese gar nicht vorhanden)» [Там же, с. 130 (с изм.); Ibid., p. 210]. Эту позицию усваивает молодой Хайдеггер. Во всяком случае, та исследовательская программа, которую Хайдеггер предлагает в курсе лекций, прочитанном в 1919 г., «Идея философии и проблема мировоззрения», вполне согласуется с тем, о чем говорит Кьеркегор. Еще раз повторюсь, что источников у Хайдеггера было больше, здесь обязательно нужно учитывать и Шелера, и Дильтея, и Ясперса, но в одной статье все это охватить просто невозможно. Поэтому достаточно будет подчеркнуть, что критика Хайдеггера в адрес Гуссерля, согласно которой последний остается в области естественнонаучной методологии и ориентируется на идеал объективной истины, вызвана именно таким субъективистским (в лучшем смысле этого слова) толкованием истины.

Здесь же находит свое начало и экзистенциальная аналитика, посредством которой Хайдеггер преодолевает научный объективизм и рефлексивность Гуссерля<sup>12</sup>. Так, Кьеркегор утверждает следующее: «Когда же для экзистирующего духа qua экзистирующего встает вопрос об истине ... Для объективной рефлексии истина становится чем-то объективным, то есть объектом, и главное здесь – устранить субъекта. Для субъективной рефлексии истина

<sup>12</sup> Подробнее о противоречии между рефлексивной методологией Гуссерля и герменевтикой Хайдеггера [см.: Herrmann von, 2000].

становится присвоением, внутренним, субъективностью (für die subjektive Reflerion wird die Wahrheit die Aneignung, die Innerlichkeit, die Subjektivität), и главное здесь – экзистирова, полностью погрузиться в субъективность» [Там же, с. 188; Ibid., p. 267]. На уровне языка здесь, конечно, еще остается тематика рефлексии, но вместе с тем намечается и другой путь, которым воспользуется Хайдеггер, – истина становится доступной только через усвоение<sup>13</sup>. А это значит, что тот, кто усваивает истину, оказывается неустранимым. Ведь именно о невозможности устранения субъекта жизни и самой жизни Хайдеггер говорил в курсе лекций, прочитанном 1919 г. Истина открывается с помощью усвоения, когда она становится внутренней, своей, живой. В этом смысле Хайдеггер толкует Ereignis как усваивающее переживание, которое фиксирует неустранимость моей самости: «Событие-своения (Er-eignis) также не означает, будто я снаружи или откуда-то еще у-сваиваю (an-eignen) себе пере-живание (Er-lebnis); “вовне” и “внутри” имеют здесь так же мало смысла, как “физическое” и “психическое”. Переживания суть события-своения (die Erlebnisse sind Er-eignisse), поскольку они живут из своего (sie aus dem Eigenen leben), и жизнь живет только так» [Хайдеггер, 2025, с. 118-119 (с изм.); Heidegger, 1999, p. 75].

В заключение нужно отметить один проблематичный момент моей интерпретации. Тонхаузер в своем обстоятельном исследовании выражает сомнение в том, что Хайдеггер изучал Кьеркегора до 1919 г., а точнее даже до 1920-го. Он полагает, что лишь под влиянием Ясперса Хайдеггер начинает штудировать датского мыслителя. Методологически в своем исследовании Тонхаузер опирается только на сохранившиеся свидетельства и упоминания, которые текстуально зафиксированы. Поэтому, рассматривая все доступные материалы, которые относятся к 1917–1919 гг., он приходит к выводу, что «Кьеркегор ни разу не упоминается ни в текстах, ни в письмах этого периода, а потому следует констатировать: сомнительно, играет ли Кьеркегор вообще какую-либо роль в религиозно-философской трансформации Хайдеггера» [Thonhauser, 2016, p. 201]. Однако Хайдеггер отнюдь не тот мыслитель, который охотно демонстрировал источники своей мысли, а потому текстуальные свидетельства и конкретные упоминания все же не могут быть единственным методологическим ориентиром. Вполне вероятно, что критическое отношение к «системе католицизма» [Ott, 1988, p. 106], о котором заявил Хайдеггер, порывая с верой своего детства, связано именно с той деструкцией любой церковной и спекулятивной системы, которую предпринял Кьеркегор.

### Список литературы / References

- Бенвенист, Э. (1974). *Общая лингвистика*. Под ред. Ю. С. Степанова. М.: Прогресс.  
Benveniste, E. (1974). *General Linguistics*. Stepanov, Yu. S. (ed.). Moscow. (In Russ.)

---

<sup>13</sup> Исаевы переводят это понятие как «присвоение», но в русском языке у него есть некая насильственная коннотация, как «присвоение чужой собственности», т.е. присвоение есть нечто внешнее и относится к не своему, ибо можно присвоить, но не усвоить. Поэтому я предпочитаю передавать Aneignung именно как *усвоение*, поскольку оно связано с познанием и *внутренним* обогащением, т.е. той самой внутренностью и субъективностью, о которых говорил Кьеркегор. Присвоить – это взять чужое, усвоить – это понять и сделать своим.

Бибихин, В. В. (2009). Хайдеггер: от «Бытия и времени» к «Beiträge». *Ранний Хайдеггер: Материалы к семинару*. М.: Институт философии теологии и истории св. Фомы. С. 493-520.

Bibikhin, V. V. (2009). Heidegger: From Being and Time to Beiträge. In *Early Heidegger. Seminar Materials*. Moscow. Pp. 493-520. (In Russ.)

Виндельбанд, В. (2007). История и естествознание. *Прелюдии*. Пер. с нем. С. Франка. М.: Гиперборей; Кучково поле. С. 333-352.

Windelband, W. (2007). History and Natural Science. In *Preludes*. Frank, S. (transl.). Moscow. Pp. 333-352. (In Russ.)

Гуссерль, Э. (2009). *Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая*. Пер. с нем. А. В. Михайлова. М.: Академический Проект.

Husserl, E. (2009). *Ideas toward Pure Phenomenology and Phenomenological Philosophy. Book One*. Mikhailov, A. V. (transl.). Moscow. (In Russ.)

Кьеркегор, С. (2012). *Заключительное ненаучное послесловие к «Философским крохам»*. Пер. с дат. Н. Исаевой, С. Исаева. М.: Академический Проект.

Kierkegaard, S. (2012). *Concluding Unscientific Afterword to "Philosophical Fragments"*. Isaeva, N., Isaev, S. (transl.). Moscow. (In Russ.)

Михайлов, И. А. (1999). *Ранний Хайдеггер: между феноменологией и философией жизни*. М.: Прогресс традиция; Дом интеллектуальной книги.

Mikhailov, I. A. (1999). *Early Heidegger: Between Phenomenology and the Philosophy of Life*. Moscow. (In Russ.)

Паткуль, А. Б. (2020). *Идея философии как науки о бытии в фундаментальной онтологии Мартина Хайдеггера*. СПб.: Наука.

Patkul, A. B. (2020). *The Idea of Philosophy as a Science of Being in Martin Heidegger's Fundamental Ontology*. St. Petersburg. (In Russ.)

Подорога, В. А. (1995). *Выражение и смысл*. М.: Ad Marginem.

Podoroga, V. A. (1995). *Expression and Meaning*. Moscow. (In Russ.)

Подорога, В. А. (2010). Событие. *Новая философская энциклопедия*. Т. 3. М.: Мысль. С. 582-584.

Podoroga, V. A. (2010). Event. In *New Philosophical Encyclopedia*. Vol. 3. Moscow. Pp. 582-584. (In Russ.)

Поздняков, М. В. (2016). Онтологический проект Хайдеггера 1930-х годов. *Историко-философский ежегодник*. Т. 31. С. 165-186.

Pozdnyakov, M. V. (2016). Heidegger's Ontological Project of the 1930s. *Historical-Philosophical Yearbook*. Vol. 31. Pp. 165-186. (In Russ.)

Риккерт, Г. (1998). *Философия жизни*. Пер. с нем. Е. С. Берловича, И. Я. Колубовского. Киев: Ника-Центр. С. 269-447.

Rickert, H. (1998). *Philosophy of Life*. Berlovich, E. S., Kolubovsky, I. Ya. (transl.). Kyiv. Pp. 269-447. (In Russ.)

Стовба, А. (2022). Феномен Ereignis в философии М. Хайдеггера. *Horizon: Феноменологические исследования*. Т. 11. № 1. С. 276-297.

Stovba, A. (2022). The Phenomenon of Ereignis in the Philosophy of M. Heidegger. *Horizon: Phenomenological Studies*. Vol. 11. No. 1. Pp. 276-297. (In Russ.)

Хайдеггер, М. (2016). *Размышления II–VI (Черные тетради 1931–1938)*. Пер. с нем. А. Б. Григорьева. М.: Изд-во Института Гайдара.

Heidegger, M. (2016). *Reflections II–VI (Black Notebooks 1931–1938)*. Grigoriev, A. B. (transl.). Moscow. (In Russ.)

Хайдеггер, М. (2023). *Событие*. Пер. с нем. А. В. Перцев. СПб.: Алетейя.

Heidegger, M. (2023). *Event*. Pertsev, A. V. (transl.). St. Petersburg. (In Russ.)

Хайдеггер, М. (2025). *К определению философии*. Пер. с нем. А. П. Шурбелев. СПб.: Владимир Даль.

Heidegger, M. (2025). *On the Definition of Philosophy*. Shurbelev, A. P. (transl.). St. Petersburg. (In Russ.)

Ясперс, К. (2001). Хайдеггер. *Фауст и Заратустра*. СПб.: Азбука. С. 142-159.

Jaspers, K. (2001). Heidegger. In *Faust and Zarathustra*. St. Petersburg. Pp. 142-159. (In Russ.)

Eisler, R. (1910). *Wörterbuch Der Philosophischen Begriffe*. Berlin. Ernst Siegfried Mittler und Sohn. Bd. 2.

Heidegger, M. (1976). Brief über den “Humanismus”. In *Wegmarken*. Frankfurt am Main. Vittorio Klostermann. Pp. 313-364.

Heidegger, M. (1999). *Zur Bestimmung der Philosophie*. Frankfurt am Main. Vittorio Klostermann.

Heidegger, M. (2007). “Mein liebes Seelchen!” *Briefe Martin Heideggers an seine Frau Elfride 1915-1970*. München. Random House.

Heidegger, M., Rickert, H. (2002). *Briefe 1912 bis 1935 und Andere Dokumente*. Frankfurt am Main. Vittorio Klostermann.

Herrmann von, F.-W. (2000). *Hermeneutik und Reflexion. Der Begriff der Phänomenologie bei Heidegger und Husserl*. Frankfurt am Main. Vittorio Klostermann.

Husserl, E. (1973). *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Erster Teil: 1905-1920*. Den Haag. Martinus Nijhoff.



Husserl, E. (1976). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. Den Haag. Martinus Nijhoff.

Husserl, E. (1991). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*. Dordrecht. Springer.

Kierkegaard, S. (1909-1922). *Gesammelte Werke*. Bd. 1-12. Schrempf, Ch., Gottsched, H. (hrsg.). Jena. Diederichs.

Kierkegaard, S. (1910). *Philosophische Brocken. Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift. Werke*. Bd. 6. Erster Teil. Jena. Eugen Diederichs.

Lyne, I. (2000). Rickert and Heidegger: On the Value of Everyday Objects. *Kant Studien*. Vol. 91. No. 2. Pp. 204-225.

Ott, H. (1988). *Martin Heidegger: Unterwegs zur seiner Biographie*. Frankfurt; New York. Campus Verlag.

Rickert, H. (1920). *Die Philosophie des Lebens*. Tübingen. Mohr (Paul Siebeck).

Sheehan, Th. (2015). *Making Sense of Heidegger. A Paradigm Shift*. London; New York. Rowman & Littlefield.

Thonhauser, G. (2016). *Ein rätselhaftes Zeichen. Zum Verhältnis von Martin Heidegger und Søren Kierkegaard*. Berlin. Walter de Gruyter.

Windelband, W. (1904). *Geschichte und Naturwissenschaft*. Straßburg. Heitz.

Wrathall, M. A. (2021). Adaptation (Ereignis). In Wrathall, M. A. (ed.). *The Cambridge Heidegger Lexicon*. Cambridge; New York. Cambridge University Press. Pp. 19-30.

### Сведения об авторе / Information about the author

**Гагинский Алексей Михайлович** – кандидат философских наук, старший научный сотрудник, Институт философии РАН, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1, e-mail: algaginsky@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0001-9412-9064>.

Статья поступила в редакцию: 15.10.2025

После доработки: 06.11.2025

Принята к публикации: 12.11.2025

**Gaginsky Aleksei Mikhailovich** – Candidate of Philosophical Sciences, Senior Research Fellow of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Goncharnaya Str., 12/1, e-mail: algaginsky@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0001-9412-9064>.

*The paper was submitted:* 15.10.2025

*Received after reworking:* 06.11.2025

*Accepted for publication:* 12.11.2025