

УДК 008: 130.2

Подлинность как проблема метафизического первоисточника культуры: Мартин Хайдеггер и древнекитайская метафизика

Борисова Татьяна Вадимовна

Доктор философских наук,
профессор кафедры «Философия и социально-гуманитарные науки»,
Самарский государственный технический университет,
443100, Российская Федерация, Самара, ул. Молодогвардейская, 244;
e-mail: BorisovaTVa@yandex.ru

Малышев Владислав Борисович

Доктор философских наук,
профессор кафедры «Философия и социально-гуманитарные науки»,
Самарский государственный технический университет,
443100, Российская Федерация, Самара, ул. Молодогвардейская, 244;
e-mail: vlmaly@yandex.ru

Шелекета Владислав Олегович

Доктор философских наук,
профессор кафедры «Философия и социально-гуманитарные науки»,
Самарский государственный технический университет,
443100, Российская Федерация, Самара, ул. Молодогвардейская, 244;
e-mail: vladshelo@mail.ru

Аннотация

В работе обсуждается тема подлинности в её онтологическом контексте и, в частности, проблема метафизического первоисточника. Эмпирическим основанием исследования является анализ источников по философии культуры. В широком смысле под метафизическим первоисточником понимается изначальное бытие как в контексте европейской культуры в целом, так и любой иной, имеющей серьезные метафизические основания, например, древнекитайской. В узком смысле об этой теме говорится в работах Мартина Хайдеггера, где первоисток – это происхождение того, что первоначально для нас, – вещи, техника, язык, культура, искусство, мышление. В последнем случае главной опорой наших рассуждений является то состояние мысли, которое характерно для таких мыслителей античности как Гераклит, Парменид и Анаксимандр. Изучение вопроса о первоисточке осуществляется параллельно с исследованием проблемы подлинности. Мировоззрение современности рассматривается как ориентированное на материальное

потребление, механическое и дискретное. То, что Мартин Хайдеггер характеризует как существенное мышление – мышление бытия, современному человеку почти недоступно. Для достижения границы трансцендентного и перехода за нее человеку необходимо восстановить сам дух, ауру открытого понимания запредельных человеку институций: авторы исходят из того, что если платоновская демаркация реальности была, по сути, стратификацией вертикали бытия, то картезианство стало окончательным приговором трансцендентному как выстраиванию такого восхождения к запредельным для человека инстанциям. Авторы задаются вопросом, что подлинно, а что нет, что является достоверной истиной, а что только субъективной правдой, возможно ли духовное становление в мире симулякров? Решение круга названных выше вопросов предполагает основательное изучение текстов Мартина Хайдеггера, Фридриха Ницше, Освальда Шпенглера, Макса Шелера. Поскольку в рамках «чистой онтологии» проблема подлинности теряет свою рельефность, то в ней исчезают весьма важные семиотические оппозиции и «светотени». Параллельно текстам названных авторов изучаются базовые утверждения трактата «Дао Дэ Цзин» (отчасти также «И-Цзин») как наиболее репрезентативных источников для осмысления феномена подлинности с позиций иной культуры.

Для цитирования в научных исследованиях

Борисова Т.В., Малышев В.Б., Шелекета В.О. Подлинность как проблема метафизического первоисточника культуры: Мартин Хайдеггер и древнекитайская метафизика // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2024. Том 13. № 12А. С. 11-23.

Ключевые слова

Мартин Хайдеггер, онтология, подлинность, древнекитайская метафизика, метафизический первоисток, мир культуры.

Введение

Современная культура постоянно трансформируется, все дальше удаляясь от своего ядра и первоначального состояния. Энергия культуры, тот «жизненный порыв», который был заложен в нее изначально, давно угас, – что особенно характерно для западной культуры. Место подлинных смыслов заняли симулякры. Однако если противоположностью симуляции выступает подлинность, то последнее понятие требует не просто общего прояснения, но и детального рассмотрения. В настоящем исследовании обсуждается вопрос о подлинности как проблеме *первоисточника* в свете метафизической мысли конца XIX – начала XX веков. Этот вопрос, будучи подготовленным изысканиями указанного периода в истории западноевропейской метафизики, актуализируется в современную эпоху, когда сосуществуют знаковые проекции различных культур, множество этнических сообществ и способов индивидуального самовыражения. В частности, ситуация диалога культур не так остро звучала в начале XX столетия, когда культурологическое знание не то чтобы не «вызрело» – оно только начинало формироваться. Тексты Ф. Ницше, М. Хайдеггера, М. Шелера и многих других мыслителей проливают свет на проблему метафизического первоисточника, однако ей не уделяется должного внимания в полном объеме.

Это утверждение тем более верно, если привести корреляцию с ключевыми работами по философии культуры и философской антропологии, такими, например, как труды Ф. Ницше, М. Шелера и О. Шпенглера. Важность последних связана с тем, что акцент с понимания проблемы подлинности заметно смещается с метафизики предмета в сторону метафизики его становления, метаантропологии и философии культуры, изучающих феноменологию идеациональных (духовных) актов. Иначе говоря, в рамках «чистой онтологии» проблема подлинности теряет свою рельефность и в ней отсутствуют конкретизирующие «светотени». Следует всё же принять, что отдельные плодотворные попытки раскрыть эту проблематику периодически возникают [См.: Адорно, 2011; Балащ, 2017; Литвинов, 2022]. Если же вести разговор о пересечении вопроса об онтологической подлинности с проблематикой первоисточка, то опыт модернистской мысли следует признать уникальным. Однако он на маленьком «островке мысли» посреди океана потребления едва ли был востребован в полной мере. Поскольку рассуждая о подлинности сегодня мы затрагиваем проблему симулякров, которые все основательнее и глубже проникают в идентичность человека и подлинность фактов культуры [См.: Адорно, 2011]. Ситуация современности, воспроизводящая дьявольские копии вещей, разнообразные медийные иллюзии, привела к затруднениям в онтологической идентификации самого места разворачивания этого соответствия. Поскольку представляется важным не только «что» мы есть, но и «где» мы пребываем онтологически, насколько мы причастны к метафизике истока. В контексте вышеизложенного, актуализируется вопрос, где же искать подлинность своего существования в расщепленной на отдельные сегменты реальности?

Материалы и методы исследования

В решении этого вопроса важное значение приобретает семантика подлинности в немецком языке. В известном смысле мы можем трактовать термин *eigentlich* как подлинный, а *Eigentlichkeit* как подлинность, первоначальное состояние. Более широкий спектр значений указанного слова – истинный, подлинный, первоначальный, прямой, наконец, «собственный», как это встречается при переводе «Бытия и времени» В. Бибихиным. Другой возможный смысл *eigentlich* – аутентичный, где «*eigen*» – собственный, принадлежащий кому-то – «*eigentum*», *Eigentlichkeit* – собственность. Однако даже самый скрупулезный этимологический анализ понимания подлинности мало что проясняет, если мы забываем о контексте. Т. Адорно в работе «Жаргон подлинности» подверг язык работ М. Хайдеггера жесткой критике [Адорно, 2011], что обусловлено вполне объективными идеологическими причинами, но это не отменяет ни возвышенного понимания языка у последнего, ни его обращенности к константам античной культуры. Именно поэтому наше исследование будет проходить в иной плоскости – в метаизмерении культуры.

Итак, основная цель – понять, каковы основные грани подлинного в современном мире, а также какова архитектоника подлинного в целом. Под этим имеется в виду изначальное бытие культуры в целом, то состояние мысли, которое характерно, к примеру, для таких мыслителей античности как Гераклит, Парменид и Анаксимандр. Однако для формирования иного понимания необходим контраст, нужны факты из мира другой культуры. Именно поэтому для исследования проблемы в более широком – сравнительно-историческом контексте – целесообразно обратиться к китайской метафизике. Последняя упрощает разговор о подлинности, сводя его к простым и весьма существенным основаниям.

Для того, чтобы акцентировать актуальность избранной темы, стоит остановиться на

важных нюансах осмысления истории М. Хайдеггером при оценке последним сочинений Ф. Ницше и О. Шпенглера. В начале XX в., основываясь исключительно на метафизике Ф. Ницше и не имея никакой опоры в исконной метафизической мысли, О. Шпенглер подводит своеобразный «баланс» западноевропейской истории, провозгласив «закат Европы». Как и в 1918 г., когда появилась книга с таким претенциозным названием, так и сегодня многие хотят лишь узнать общие итоги этого «баланса», вовсе не потрудившись поразмыслить о том, на основании каких представлений об истории был подведен этот баланс [Хайдеггер, 2009, с.126]. Перечисляя несомненные достоинства работы О. Шпенглера, М. Хайдеггер критикует последнего за поверхностность рассуждений и зыбкость исходных положений. Сейчас мы лишь условно можем согласиться с М. Хайдеггером в констатации «шкафообразного» способа мышления двух его выдающихся соотечественников, далее, по тексту, попробуем продемонстрировать достоинства их работ для философии и теории культуры.

Если же говорить о подлинности в плане культуры и искусства, то лучше всего на эту проблему проливает свет рассуждения о подлинности как метафизическом истоке в работе М. Хайдеггера «Исток художественного творения» (*Der Ursprung des Kunstwerkes*) (1935-1936) [Heidegger, 2000, с. 1-70]. Отметим, что в немецком языке традиционно термин «исток» звучит как «*Ursprung*». Вместе с тем, для обозначения этого понятия возможен также термин «*Beginn*», понимаемый как отнесенность мышления, или конкретного культурного события, к определенной эпохе в смысле того, что исток есть «начало» [Хайдеггер, 2009, с.25-26]. Помимо традиционного истолкования понятия «исток» термин «*Ursprung*» может переводиться как «происхождение», «корень». Указанный термин фигурирует в работе «Исток художественного творения» М. Хайдеггера, а также в работах его современника М. Шелера. Несмотря на демонстративно-пренебрежительные интонации при оценке культурно-исторических реалий, наличествующие в «Закате Европы» Освальда Шпенглера, архитектура самого генезиса мышления и культуры явно представлена в сочинениях этого автора. «Исток здесь обозначает, откуда нечто пошло и посредством чего нечто стало тем, что оно есть, и стало таким, каково оно. То же, что есть нечто, будучи таким, каково оно, мы именуем его сущностью. Исток чего-либо есть происхождение его сущности» [Хайдеггер, 1993, с.51]. С учетом сказанного, именно поздний период творчества М. Хайдеггера интересен для нас в плане обсуждения происхождения и изучения новоевропейской картины мира, сущности, искусства и, в частности, художественного творения.

Концепция М. Шелера могла бы стать органичным дополнением или расширенным пониманием истока и сущности онтологической идеации сущего из первоистока вещей. «Но идеи существуют не до вещей, не в них и не после них, но вместе с ними и творятся лишь в акте постоянной реализации мира (*creatio continua*) в вечном духе. Поэтому и наше соосуществление в этих актах, когда мы мыслим «идеи», не есть простое нахождение или открытие уже независимо от нас сущего и бывшего, но истинное со – порождение идей и присущих вечной любви ценностей из самого первоистока вещей» [Шеллер, 1994, с.161]. Итак, родоначальник философской антропологии говорит о происхождении «из первоистока вещей». Нередко забывают о том, что все подлинное не существует вне человека как субъекта культуросозидающей деятельности.

Широко известно высказывание, что «нет красивых поверхностей без ужасной глубины» (Ф. Ницше). Познание мира культуры в принципе непонятийно, оно коренится в символических коррелятах сознания как «глубинах». Это обусловлено тем, что Хайдеггер, по-видимому, этого не учитывает. Согласно мнению О. Шпенглера, первоначальное понимание глубины «своего»

микрокосма как модели большого Космоса есть *акт рождения новой культуры*. Имеется некое первозданное состояние сознания, или души, тьма мирозерцания, из которой «внутренний человек» должен найти выход, путем испытаний, поисков, страданий, обрести свое «зерно просветления» (Г. Померанц). Когда человек открывает в себе полноту мироощущения, цельность своего сокровенного «Я» – тогда у него имеется шанс встать на путь творения. О том же, собственно, и возвещает «Заратустра» Ф. Ницше. Оба мыслителя впервые показали, каждый, конечно, по-своему, как новая культура рождается из внутреннего мира человека, сама будучи эффектом внечеловеческой реальности, проходящей сквозь сердце человека. О том же возвещает древнекитайский трактат «Дао дэ Цзин», приписываемый Лао-Цзы. Это и есть самое подлинное из всего подлинного. Не только подлинность мышления, но подлинно духовное измерение как метафизическая идеация – это самое важное.

Именно поэтому, принимая критику О. Шпенглера М. Хайдеггером как критику слабости и поверхностности мышления, нам хотелось бы учесть иные «пласты» полагания подлинного, сознательно возвращаясь к теме подлинности в ее интеллектуальном измерении. То, что М. Хайдеггер называет «дешевым балансом» теории О. Шпенглера, отсылает к проблеме ценности в ее деструктивном аспекте – как после окончания жизненного цикла культуры происходит симуляция и подмена ее былых ценностей в сетях цивилизации, как *aletheia*, бытие по истине, превращается в бытие ложного, передаваемое греческим *pseudos* или римским *falsum*. Необходимо вспомнить, что М. Шелер пытался реабилитировать высокое значение и необходимость полагания абсолютных ценностей в культуре.

Результаты и обсуждения

Обсуждая эту тему, обратимся к идеям Ф. Ницше. В этой связи дискурс ценностного полагания в качестве некоего «баланса», или «счета», – один из ключевых моментов его философии. Постоянно обращаясь к идее о переоценке ценностей европейской культуры с ее нигилизмом и крушением всей метафизики, во «тьме» погружения в «бездну» «неметафизического» великий провозвестник Вечного Возвращения все же смог усмотреть конструктивные ориентиры. Исток самого ценностного полагания, согласно Ф. Ницше, воля к власти. При этом европейский нигилизм, обусловленный платоновским способом полагания сверхчувственного, не может быть первоисточком всего подлинного как изначального. Изначальным способом полагания всего подлинно значимого может быть, например, то состояние культуры и способ мышления, который мы находим в античности до Сократа; либо же нам необходимо бросить взгляд на восточную культуру, в частности, на древнеиндийскую или древнекитайскую. Европейская же культура, как об этом говорится в работах М. Хайдеггера, по преимуществу, является восприимчивой «римского», «имперского» понимания основных метафизических констант мышления и истины.

В этом смысле, метафора «Пути» – одна из ключевых метафор метаязыка любой культуры в целом, перед которой отступают такие широкопредставленные метафоры современной социальной действительности как «машина желаний», или «матрица». Вспомним, что именно метафора пути является конституирующей для такого в прямом смысле изначального первоисточника по философской онтологии как труд «О природе» Парменида. Не менее значима эта фундаментальная метафора и для древнекитайской метафизики. В древнекитайской культуре, при переводе на другие языки, иероглиф «Дао» переводят как «Путь» [См.: Лао-Цзы, 2023, 1992]. Мифологема пути достаточно универсальна. Целые пласты представлений в

западноевропейском, русском искусстве как метаязыке культуры связаны с понятием и ландшафтным образом «пути» [См.: Литвинов, 2022; Ницше, 2020]. М. Хайдеггер подчеркивает, что «Путь» не является математически понятым кратчайшим расстоянием между двумя точками, а также траекторией, построенной по множеству таких точек. Слово «метод» (др.-греч. μέθοδος «метод, наука»), слишком затерто в науке. Оно соединило в себе смыслы μετά, «между, после, позади» и ὁδός, «дорога, путь». Поэтому имеет смысл рассмотреть другие смыслы слова. Греческое «μετά - ὁδός» как путь божественной истины это не то же самое что «πέρη - ὁδός», оборот человеческой жизни, который венчает смерть. Вспомним изречение Лао-Цзы: «*Великий Путь ведет к согласию и покою, но люди обычно предпочитают ходить напрямик, чтобы было быстрее*» [Лао-Цзы, 1992, с.89].

Академический перевод В.В. Башкеева гласит: «*Следую по Великому Пути. Боюсь лишь одного: Великий Путь предельно прост. А народ любит узкие тропы*» [Лао-Цзы, 2023, с.162]. Простое эмпирическое восприятие, не опосредованное идеацией, культурными рамками и ритуалами означает возврат к примитивному животному состоянию. Тексты М. Хайдеггера, М. Шелера, а также текст «Дао Дэ Цзин» призывают к сходным вещам. Обретение своей духовной природы для человека есть идеация, отрешение от грубых чувственных образов реальности, трансцендирование, восхождение к первоистoku. Для М. Хайдеггера понятие пути связано с оптической метафорой. Обрести путь, значит уметь высматривать и просматривать истину как несокрытость [Хайдеггер, 2009, с.32-192]. В 15 главе Дао Дэ Цзин читаем: «*Будь пустым и открытым, подобно долине в горах...*». Это то, что относится к вышеназванной семантике несокрытости. Отдельно Дао Дэ Цзин рассматривает видение как обозрение сущего на пути истины.

*Видеть — не значит просто смотреть.
это значит пребывать в покое, слившись с окружающим
Внимать звукам — не значит просто слушать,
это значит быть безмолвным и пустым*

[Дао Дэ Цзин, с.26]

Однако в данном случае важны не сами краски пути истины, а то, что мы можем найти на этом пути, важны не краски, а то, что в этих красках светит. Свет истины, свет восхождения, свет самого бытия, изначального мышления – этот свет нерукотворен. Представить нечто «киношным» образом отсылает нас к хорошо понятой сегодня метафоре «клипового сознания» Это вовсе не созданный человеческими руками волшебный фонарь, метафора кинематографа. Хотя, конечно, как показало время, понимание мира как кино содержит серьезный эвристический потенциал. Тем не менее, для М. Хайдеггера «киношное» восприятие мира является неистинным [Хайдеггер, 2011, с.175]. Вместо «кинематографической наглядности» имеется скромное и чистое сияние истины в свете дня. Многое проясняет сакраментальная фраза из 15 главы Дао Дэ Цзин: «*Будь сокрытым и непредсказуемым, подобно вещи, окутанной туманом*» » [Лао-Цзы, 1992, с.28], из 24 главы: «*Тот, кто виден всем, не может быть ясным*» [Там же, с.43]. М. Хайдеггер предлагает живое созерцание самого бытия, побуждает усмотреть то, что неочевидно, то самое неприметное мерцание истины. Мышление самого М. Хайдеггера протекает в гамме онтологических различений, образованной изгибами корневой основы изначальных слов языка. Языка как Речи – die Sprache, как Сказа – die Sage, как Poesis – изначального перевода, как звона тиши – das Gelaut der Stille [Хайдеггер, 2013, с. 20].

Фундаментальная потребность трансцендирования, восхождения к внечеловеческой инстанции в сердце человека присутствует всегда. Ибо само бытие и есть вечное *восхождение* [Хайдеггер, 2011]. Глубочайший смысл метафоры восхождения когда-то помыслил и осознал Гераклит, это же обстоятельство озарило разум Ф. Ницше и М. Хайдеггера.

Для контраста с концептом «пути» рассмотрим семантику английского слова «трек». Это слово, присутствующее сегодня в культуре в целом, экономической деятельности, образования – англосаксонский маркер очередного образа симуляции. Трек – набор математически выверенных ситуативных активностей человека. Человек не раскрывает свою природу как природу сущего в потоке бытия. Последний давно превратил мышление в «исчисление», вычисление [См.: Юнгер, 2005]. Хайдеггер подчеркивает, что оппозиция мышление – вычисление, действительно, в данном контексте принципиальна. В этом смысле «вычисляющее производство» в сфере медиа весьма показательно. Здесь искажен сам способ измерения реальности. В античности базовой метафорой отражения реальности в сознании была телесная метафора, реальность запечатлевалась в сознании непосредственно и целостно, подобно отпечатку на воске. Тогда еще не было многоуровневого опосредования первичной реальности. Бытие как бытие и ничего кроме, небытия просто нет. Обращенность к душе человека соседствовала с проживанием первичных стихий природы. Фалесовский мир созвучен течению (водная метафора), характерный для милетской школы мир как дыхание (воздушная стихия), мир Гераклита есть величественное мерцание космического огня – это мир, где человек причастен к Бытию как Восхождению через соприкосновение со стихиями природы. Пожалуй, *само Бытие в изначальном смысле этого слова есть деятельная и действующая стихия*, тогда как все в мире лишь проекция Бытия как различия – лишь след того, что способно дать сущему Бытие.

В условиях современности, когда мир превращается в гигантскую компьютерную матрицу, механика информационных битов сама симулирует реальность, создавая в каждом ее сегменте новую фракцию сущего. Подчеркнем, что речь идет не о ценностях, а об уровнях симуляции этих ценностей [См.: Бодрийяр, 2016]. Количество «пикселей» как мера визуального отражения реальности, количество «кликов» и «лайков» как мера общественного признания, количество денежных единиц как мера стоимости в том числе и самого человеческого существа. Уровней симуляции реальности множество, и, соответственно, градаций исчислимости также немало. Современный мир, отвергая любую трансценденцию в принципе, так далеко ушел от средневекового, новоевропейского или какого-либо иного *существенного мышления*, что приходится восстанавливать сам дух, ауру открытого понимания запредельных человеку институций. Если платоновское разделение понимания реальности было по сути стратификацией вертикали бытия, то картезианство стало окончательным приговором трансцендентному как выстраиванию вертикального восхождения к запредельным для человека инстанциям. Что такое духовность, что подлинно, а что нет, что является истиной, а что только субъективной правдой... В этой связи М. Хайдеггер подчеркивает, что мы все равно уже не сможем отказаться от Р. Декарта, отклониться от заложенной последним метафизической традиции [Хайдеггер, 1993, с.157].

Мир стало легче понять в какой-то его части, но ощутить его былое единство все труднее. Ни через априорное единство восприятия, как это было у Канта, ни через обращение к истоку мышления, к бытию как фюсис, как это было у позднего М.Хайдеггера. Нецельность уже не ощущается в едином потоке сознания как просто «нецелостность», как мир-по-частям. Фракции недорожденного бытия и фракталы искусственного разума вписаны во всеобщую

семиотическую циркуляцию, не имеющую генезиса, отсылающую лишь к пустоте абстрактных внечеловеческих анти-ценностей. Все это напоминает игру гигантского робота – трансформера, который бесконечно фрактален, где механика настолько преобладает над органикой, что постижение реальности в ее единстве и постоянстве попросту невозможно. Индивид как некогда неделимая социальная единица становится «дивидом», фрактальной величиной. Вместо самой подлинности мы можем наблюдать псевдоподлинность. Это театр симуляции – обладание чем-то «своим» дифференцировано на час, на миг, взято напрокат. За примерами далеко ходить не надо: каршеринг, территориальные «локации» на часы и сутки для работы или досуга, туризм, флеш-мобилизация социальной событийности, огромные финансовые вложения ради так называемого «хайпа», моментального выплеска энергии, разрядки социальной напряженности.

Проблема истины, которая благодаря распространению идей позитивизма во всех его модификациях рассматривается в западной гносеологии в контексте формальной или математической логики, в плане языковой и эмпирической верификации данных, у философа звучит иначе, и, прежде всего, имеет отношение к проблеме самого Бытия. Большая часть текста в «Пармениде» и «Источке западного мышления» у М.Хайдеггера посвящена фундаментальному осмыслению истины как несокрытости (др.-греч. Ἀλήθεια – «истина»). Понятие истины прямо связано с понятием смысла. Смысл в данном случае выступает как репрезентация внечеловеческой инстанции, Богини-истины, в движении от древнегреческого «Ἀλήθεια» через римское «veritas» к новоевропейскому certitudo, понятого как «уверенность», «достоверность». Здесь существо истины трансформируется до неузнаваемости. «Исконно римская чеканка» гносеологических постулатов выступает как некое «охранение» сущности истины. Истина доступна только в определенном «режиме» бытия (римское regere, режим) [Хайдеггер, 2009, с.111]. Римский термин «veritas», который становится для европейской культуры основным вектором понимания истины, согласно М. Хайдеггеру, являет собой некую «правильность», входящую в порядок «должного» [Там же, с.112]. Ведь всякая «наука», по М. Хайдеггеру, есть ничто иное как «основанное на информации овладение сущим, горделивое возвышение над ним» [Хайдеггер, 2009, с. 19]. Существенное же знание предполагает, напротив, чуткое внимание к зову бытия, и, в конечном счете, отступление перед ним. Как же все это напоминает знаменитое даосское *у-вэй* – недеяние и созерцание жизни.

Семантика возвышения очень важна в понимании М. Хайдеггером римской и европейской культур. Для него в поздний период творчества совсем не характерна идеологическая тональность, в чем его упрекает

Т. Адорно, но только лишь стремление понять исток античного мировосприятия. В этой связи понятия *полис* и *политейя* органически связаны и отсылают к единому строю, ладу бытия [Там же, с.200-206]. Другое дело, что римляне и европейцы понимают под понятием «фреспублика» или «империя», государство. Regō, rēxī, rēctum, regēre – править, управлять, руководить, направлять, бросать в цель, определять, устанавливать, давать наставления, указания, исправлять, воспитывать. Все приведенные выше глагольные формы, характеризующие верховенство, господство над бытием также выражены в корневой основе jūс [Там же, с.94-95], имеют смысл приказания. Согласно М. Хайдеггеру, греческие боги не являются повелевающими. Они лишь указывают, показывают путь. «Бытие на возвышении» очень хорошо передает римский термин «нумен» (от лат. numen). Это понятие отождествлялось в эпоху Империи с понятием «бог» (numen Iovis – деяние Юпитера). Римское бытие на возвышении, верховенство над бытием означает обязательное «обозрение» сущего. Причем

обозревать – значит господствовать.

Тема *бытия* как «великого предела» красной нитью проходит как через метафизику «начальных мыслителей», так и через метафизику Древнего Китая. В работе «Начало западного мышления», посвященной Гераклиту, М. Хайдеггер пишет следующее. «Мышление мыслителя, который мыслит темное и сам называется «темным», должно быть «аполлоническим», то есть глубинно, существенно соотношенным со светом. Но разве в них есть что-то общее? φωσφόρος, «светоносная», и σκοτεινός, «хранящий темное», отличаются друг от друга как день и ночь <...> по-видимому, каждый раз, когда мы сталкиваемся с чем-то якобы совершенно нецельным и в себе самом обращенным на самое себя в своем внутреннем противоборстве, мы прикасаемся к чему-то сущностно важному. Темное и светлое принадлежат друг другу, причем не только в том смысле, что там, где есть темное, непременно должно быть светлое и наоборот. Напротив, темное в своем существе «есть» светлое, а светлое «есть» темное...» [Хайдеггер, 2011, с.53]. Представление философии Гераклита как учения об изменчивости слишком известно. Но нелишне будет напомнить, что основной фигурой китайской метафизики изменений, перемен является символизм начал Инь и Ян, которые могут быть интерпретированы по-разному. В числе прочего как Свет и Тьма, которые не могут существовать одно без другого. Ю.К. Щуцкий в знаменитом исследовании «И-Цзин» пишет, что, с одной стороны, в мире присутствует изменчивость, Свет-Тьма, символизируемые на бумаге сплошной и прерывистой чертой, с другой стороны, ограничивающий их Великий Предел – Тай Цзи [Щуцкий, 1993, с.33]. Приведем цитату из «Дао дэ Цзин» в переводе А. Кувшинова:

*Когда все в Поднебесной узнают, что прекрасное — это прекрасное,
тогда и возникнет безобразное.*

Когда все узнают, что добро — это добро, тогда и возникнет зло.

И поэтому то, что порождает друг друга — это бытие и небытие,

то, что уравнивает друг друга — это тяжелое и легкое,

то, что ограничивает друг друга — это длинное и короткое,

то, что служит друг другу — это высокое и низкое,

то, что вторит друг другу — это голос и звук,

то, что следует друг за другом — это прошедшее и наступающее, и так без конца.

Вот почему

Мудрый живет себе спокойно, свободный от необходимости заниматься делами

[Лао-Цзы, 1993, с.8-9]

В этих строках чувствуется близкая по духу даосской гераклитовская отрешенность от мира, понимание его изменчивости двойственности всех явлений в их непрестанном вращении, переплетении и взаимодействии. Темное и светлое, высокое и низкое нераздельны для даоса. Ценностное бытие, мир новоевропейской культуры, напротив, построены как бухгалтерский баланс. Начало этого процесса положено И. Кантом, с ужасающей определенностью осознано Ф. Ницше и фундаментально раскрыто О. Шпенглером. Глубинную же сущность этого процесса метафизического «счета» фундаментально помыслил М. Хайдеггер. Возникновение общества потребления как итог всего «падения» европейского мышления и культуры в целом парадоксально иллюстрируют строки «Дао дэ Цзин». «Скачка во весь опор на охоте (за вещами – прим. автора) делает человека неистово-безумным. Трудно добываемые редкие ценности заставляют человека действовать мерзко» [Лао-Цзы, 1993, с.89].

Заклучение

Таким образом, в неклассической философской мысли проблема метафизического истока раскрывается двояко. У Мартина Хайдеггера и Макса Шелера это идеация, эйдетическое абстрагирование от суетного сущего, от разрозненных явлений эмпирической реальности к Бытию или духовному самосознанию человека. В трудах Фридриха Ницше и Освальда Шпенглера, невзирая на их рефлексии по поводу собственных творений мы наблюдаем в качестве истока всего подлинного мир той или иной культуры, с ее первичной реальностью и подлинной метафизической глубиной, с ее душой и изначальными смыслами, процессуальностью мироотношения. Впрочем, и работы самого Мартина Хайдеггера, в которых присутствуют отсылки к античной культуре и досократической философии, доказывают, что именно античная культура есть первоисток мышления. Однако любой полноценный мир культуры, любая продуктивная эпоха могли бы стать областью истока, очагом подлинности. Пример последнего – древнекитайская культура и метафизика. Тем не менее, констатация метафизической подлинности не отменяет ее возможной корреляции с эмпирической реальностью. Последнее мы можем наблюдать на примере «Дао Дэ Цзин», знаменитого первоисточника по китайской метафизике. В итоге, можно говорить о том, что тексты Мартина Хайдеггера, Макса Шелера и текст «Дао Дэ Цзин» призывают к сходным вещам. Обретение своей духовной природы для человека представляет собой непрекращающуюся серию идеациональных актов, отрешение от грубых чувственных образов реальности, трансцендирование, восхождение к первоистоку.

Библиография

1. Адорно Т.В. Жаргон подлинности. О немецкой идеологии. – М.: Канон, 2011. – 192 с.
2. Балаш А.Н. Мартин Хайдеггер и спор о подлинности в культуре XX века / А. Н. Балаш // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. – 2017. – Т. 18. – № 3. – С. 86-94.
3. Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляция. – М.: Постум, 2016. – 240 с.
4. Дао Дэ Цзин / Пер. и прим. Ян Хин-Шуна. – СПб.: Азбука, Азбука – Атрикус, 2019. – 144 с.
5. Лао-Цзы. Дао дэ цзин. Канон о Дао и дэ/ Лао Цзы; пер. с кит. В.В. Башкеев. – М.: АСТ: ОГИЗ, 2023. – 240 с.
6. Лао-цзы. Книга о пути и силе/ Пер. с кит. А. В. Кувшинова. – Новосибирск.: Вико, 1992. – 128 с.
7. Литвинов, М. Ф. Истолкование истока у Ф. Розенцвейга и М. Хайдеггера / М. Ф. Литвинов // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. – 2022. – Т. 26. – № 3. – С. 557-571.
8. Маркузе Г. Одномерный человек. – М.: АСТ, 2009. – 33 с.
9. Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. – СПб.: Лениздат; Книжная лаборатория, 2020. – 480 с.
10. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. – М.: Эксмо, 2010. – 416 с.
11. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер. – СПб.: Наука, 2002. – 452 с.
12. Хайдеггер М. Вещь // Хайдеггер М. Время и бытие. – М.: Республика, 1993. – С. 316-326.
13. Хайдеггер М. Гераклит. Начало западного мышления. – СПб.: Владимир Даль, 2011. – 503 с.
14. Хайдеггер М. Ницше. В 2-х т. – Т.1. – М.: Владимир Даль, 2006. – 230 с.
15. Хайдеггер М. Парменид. – СПб.: Владимир Даль, 2009. – 383 с.
16. Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. – М.: Гнозис, 1993. – 464 с.
17. Хайдеггер М. Язык. Пер. с нем. Б.В.Маркова. – СПб.: Ленинградский союз ученых, 1991. – 22 с.
18. Шелер М. Избранные произведения. – М.: Гнозис, 1994. – 490 с.
19. Шпенглер О. Закат Европы. – Минск: Харвест; М.: АСТ, 2000. – 1376 с.
20. Шуцкий Ю.К. Китайская классическая «Книга перемен»: 2-е изд., испр. и доп. – М.: Наука «Восточная литература», 1993. – 543 с.
21. Юнгер Ф.Г. Язык и мышление. – СПб.: Наука, 2005. – 301 с.
22. Heidegger M. Gesamtausgabe. Band 5. Holzwege (1936-1953). – Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann Verlag, 2000. – 382 s.
23. Heidegger M. Gesamtausgabe. Band 7. Vorträge und Aufsätze (1936-1953). – Frankfurt am Main: Vittorio

-
- Klostermann Verlag, 2000. – 298 s.
24. *Heidegger M.* Gesamtausgabe. Band 8. Was heißt Denken? – Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann Verlag, 2002. – 271 s.
25. *Heidegger M.* Gesamtausgabe. Band 40. – Einführung in die Metaphysik. – Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann Verlag, 1983. – 234 s.
26. *Heidegger M.* Gesamtausgabe. Band 54. Parmenides. Zweite Auflage. – Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann Verlag, 1992. – 252 s

Authenticity as a Problem of the Metaphysical Origin of Culture: Martin Heidegger and Ancient Chinese Metaphysics

Tat'yana V. Borisova

Doctor of Philosophical Sciences,
Professor, Department of Philosophy and Social-Humanitarian Sciences,
Samara State Technical University,
443100, 244, Molodogvardeyskaya str., Samara, Russian Federation;
e-mail: BorisovaTVa@yandex.ru

Vladislav B. Malyshev

Doctor of Philosophical Sciences,
Professor, Department of Philosophy and Social-Humanitarian Sciences,
Samara State Technical University,
443100, 244, Molodogvardeyskaya str., Samara, Russian Federation;
e-mail: vlmaly@yandex.ru

Vladislav O. Sheleketa

Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor,
Professor, Department of Philosophy and Social-Humanitarian Sciences,
Samara State Technical University,
443100, 244, Molodogvardeyskaya str., Samara, Russian Federation;
e-mail: vladshelo@mail.ru

Abstract

The work discusses the theme of authenticity in its ontological context and, in particular, the problem of the metaphysical origin. The empirical basis of the research is the analysis of sources on the philosophy of culture. In a broad sense, the metaphysical origin is understood as primordial being, both in the context of European culture as a whole and any other culture with serious metaphysical foundations, such as ancient Chinese. In a narrow sense, this topic is discussed in the works of Martin Heidegger, where the origin is the source of what is paramount to us—things, technology, language, culture, art, and thinking. In the latter case, the main support for our reasoning is the state of thought characteristic of ancient thinkers such as Heraclitus, Parmenides, and Anaximander. The study of the question of the origin is carried out in parallel with the investigation of the problem of authenticity. The worldview of modernity is considered as oriented toward

material consumption, mechanical and discrete. What Martin Heidegger characterizes as essential thinking—thinking of being—is almost inaccessible to modern humans. To reach the boundary of the transcendent and cross it, a person needs to restore the spirit, the aura of open understanding of institutions beyond human reach: the authors proceed from the assumption that if Plato's demarcation of reality was essentially a stratification of the vertical of being, then Cartesianism became the final verdict on the transcendent as the construction of such an ascent to instances beyond human reach. The authors ask what is authentic and what is not, what is reliable truth, and what is only subjective truth, is spiritual development possible in a world of simulacra? Solving the circle of the above questions involves a thorough study of the texts of Martin Heidegger, Friedrich Nietzsche, Oswald Spengler, and Max Scheler. Since within the framework of "pure ontology," the problem of authenticity loses its relief, very important semiotic oppositions and "shadows" disappear in it. In parallel with the texts of the mentioned authors, the basic statements of the treatise "Tao Te Ching" (partly also "I Ching") are studied as the most representative sources for understanding the phenomenon of authenticity from the perspective of another culture.

For citation

Borisova T.V., Malyshev V.B., Sheleketa V.O. (2024) Podlinnost kak problema metafizicheskogo pervaistoka kultury: Martin Khaydegger i drevnekitayskaya metafizika [Authenticity as a Problem of the Metaphysical Origin of Culture: Martin Heidegger and Ancient Chinese Metaphysics]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 13 (12A), pp. 11-23.

Keywords

Martin Heidegger, ontology, authenticity, ancient Chinese metaphysics, metaphysical origin, world of culture.

References

1. Adorno T.V. Jargon of Authenticity. On German Ideology. - M.: Kanon, 2011. - 192 p.
2. Balash A.N. Martin Heidegger and the Debate on Authenticity in the Culture of the Twentieth Century / A.N. Balash // Bulletin of the Russian Christian Humanitarian Academy. - 2017. - Vol. 18. - No. 3. - Pp. 86-94.
3. Baudrillard J. Simulacra and Simulation. - M.: Postum, 2016. - 240 p.
4. Tao Te Ching / Transl. and note. Yan Hin-Shun. - St. Petersburg: Azbuka, Azbuka - Atticus, 2019. - 144 p.
5. Lao Tzu. Tao Te Ching. Canon of Tao and De / Lao Tzu; trans. from Chinese. V.V. Bashkeev. - M.: AST: OGIZ, 2023. - 240 p.
6. Lao Tzu. Book on the Path and Power / Trans. from Chinese. A.V. Kuvshinova. - Novosibirsk.: Viko, 1992. - 128 p.
7. Litvinov, M.F. Interpretation of the Source in F. Rosenzweig and M. Heidegger / M.F. Litvinov // Bulletin of the Peoples' Friendship University of Russia. Series: Philosophy. - 2022. - Vol. 26. - No. 3. - P. 557-571.
8. Marcuse G. One-dimensional man. - M.: AST, 2009. - 33 p.
9. Nietzsche F. The Will to Power. An Experiment in Revaluing All Values. - St. Petersburg: Lenizdat; Book Laboratory, 2020. - 480 p.
10. Nietzsche F. Thus Spoke Zarathustra. - Moscow: Eksmo, 2010. - 416 p.
11. Heidegger M. Being and Time / M. Heidegger. - St. Petersburg: Nauka, 2002. - 452 p.
12. Heidegger M. Thing // Heidegger M. Time and Being. - Moscow: Respublika, 1993. - P. 316-326.
13. Heidegger M. Heraclitus. The Beginning of Western Thinking. - St. Petersburg: Vladimir Dal, 2011. - 503 p.
14. Heidegger M. Nietzsche. In 2 volumes. - V.1. - Moscow: Vladimir Dal, 2006. - 230 p.
15. Heidegger M. Parmenides. - St. Petersburg: Vladimir Dal, 2009. - 383 p.
16. Heidegger M. Works and Reflections of Different Years. - Moscow: Gnosis, 1993. - 464 p.
17. Heidegger M. Language. Translated from German by B.V. Markova. - St. Petersburg: Leningrad Union of Scientists, 1991. - 22 p.
18. Scheler M. Selected Works. - Moscow: Gnosis, 1994. - 490 p.

-
19. Spengler O. The Decline of Europe. – Minsk: Harvest; Moscow: AST, 2000. – 1376 p.
 20. Shchutsky Yu.K. Chinese classical "Book of Changes": 2nd ed., corrected. and add. - M.: Science "Eastern Literature", 1993. - 543 p.
 21. Junger F.G. Language and thinking. - St. Petersburg: Science, 2005. - 301 p.
 22. Heidegger M. Gesamtausgabe. Band 5. Holzwege (1936-1953). - Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann Verlag, 2000. - 382 s.
 23. Heidegger M. Gesamtausgabe. Band 7. Vorträge und Aufsätze (1936-1953). – Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann Verlag, 2000. – 298 s.
 24. Heidegger M. Gesamtausgabe. Band 8. Was heißt Denken? – Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann Verlag, 2002. – 271 s.
 25. Heidegger M. Gesamtausgabe. Band 40. – Einführung in die Metaphysik. – Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann Verlag, 1983. – 234 s.
 26. Heidegger M. Gesamtausgabe. Band 54. Parmenides. Zweite Auflage. – Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann Verlag, 1992. – 252 s