

КОНЕЦ² ФИЛОСОФИИ И ЗАДАЧА³ МЫШЛЕНИЯ

Заглавие именуется попытку размышления, упорствующего в вопросах. Вопросы суть пути к ответу. Этот ответ, если он будет однажды дан, должен состоять в перемене мышления, а не в высказывании о некоем положении дел.

Следующий ниже текст принадлежит гораздо более обширному контексту. Этот контекст — предпринимаемая вновь и вновь начиная с 1930 года попытка переоформить более изначально постановку вопроса «Бытия и времени». Это означает: подвергнуть некоей имманентной критике отправной пункт вопроса «Бытия и времени». С помощью этого должно выявиться, насколько *критический* вопрос, который является делом мышления, по необходимости и постоянно принадлежит мышлению. Сообразно этому поменяется обозначение задачи «Бытия и времени».

Мы спрашиваем:

1. Насколько философия в нынешнем веке (Zeitalter) вступила в ее конец⁴?
2. Какая задача сохраняется для мышления при конце философии?

1.

Насколько философия в нынешнем веке вступила в ее конец?

Философия есть метафизика. Последняя мыслит сущее в целом — мир, людей, Бога — в отношении бытия, в отношении взаимосвязи и сопринадлежности сущего внутри бытия. Метафизика мыслит сущее как сущее по способу обосновывающего представления. Это так, поскольку бытие сущего с самого начала философии и посредством этого начала проявилось как основание (ἀρχή⁵, αἴτιον⁶, принцип). Основание — это то, благодаря чему сущее как таковое в его становлении, прехождении и пребывании (как познаваемое, подручное и обрабатываемое) есть то, что оно есть, и существует так, как оно существует.

¹ Перевод выполнен по изданию: *Heidegger M. Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens // Idem. Gesamtausgabe [GA]. Bd. 14: Zur Sache des Denkens. Fr./M., 2007. S. 67–90.* Статья представляет оригинальный немецкий текст доклада Хайдеггера, прочитанного Ж. Бофре в выполненном им и Ф. Федье переводе на французский язык на организованной ЮНЕСКО конференции в Париже (21–23 апреля 1964 г.). Все примечания, за исключением специально оговоренных, принадлежат Хайдеггеру и добавлены им при последующем просмотре текста работы. В квадратных скобках даются поясняющие отсылки издателей собрания сочинений и смысловые добавления переводчика. Русский текст был сверен с английским переводом статьи: *Heidegger M. The End of Philosophy and the Task of Thinking // Idem. On Time and Being / Trans. J. Stambaugh. N. Y., 1972. P. 55–73. — Прим. перев.*

² см.: *Vorträge und Aussätze [Доклады и выступления]. S. 83 [GA. Bd. 7. S. 81].*

³ об-у-стройство (Be-stimmung).

благодаря строю и голосу (Stimme) тишины (Stille).

см. семинар (Хайдельберг, 1964).

см. веление (Geheiß) 1951/ 1952 [GA. Bd. 8: Was heißt Denken?].

см. копию доклада на семинаре [«Обустройство дела мышления (Die Bestimmung der Sache des Denkens)»]; оригинал: «Приношение Гадамеру к 70-ти летию».

⁴ что это значит: «вступить в конец»? Зачинание некоего затяжного окончания (Ver-endens).

⁵ Начало (греч.) — *Прим. перев.*

⁶ Причина (греч.) — *Прим. перев.*

Бытие как основание приводит сущее в его всегдашнее присутствие. Основание проявляется как присутственность (Anwesenheit). Настоящее присутствия состоит в том, что последнее всякий раз по своему выводит присутствующее в присутственность. В зависимости от впечатления присутственности основание всякий раз имеет характер основывания как онтическое обуславливание действительного, как трансцендентальное задание возможности предметности предметов, как диалектическое опосредование движения абсолютного духа, как исторический процесс производства, как устанавливающая ценности воля к власти.

Особенность метафизического мышления, которое основывает основу для сущего, состоит в том, что это мышление, исходя из присутствующего, представляет его в его присутственности, и таким образом выставляет его из его основы как обоснованное.

Что означает речь о конце философии? Мы склонны слишком легкомысленно понимать конец чего-то в негативном смысле — как простое прекращение, как прерывание некоего движения вперед, а то и как распад, как бессилие. В противовес этому речь о конце философии обозначает завершение метафизики. «Завершение» не подразумевает здесь «совершенство», что означало бы, что со своим концом философия достигает высочайшего совершенства. У нас недостает меры, которая позволила бы оценить совершенство одной эпохи метафизики по сравнению с другой. Вообще нет никакого права выносить оценки подобным образом. Мышление Платона не совершеннее мышления Парменида. Философия Гегеля не совершеннее философии Канта. Каждая эпоха⁷ философии имеет свою собственную необходимость. То, что некая философия существует так, как она существует, — это мы должны просто признать. При этом не стоит противопоставлять одну философию другой, как это допустимо в отношении различных мировоззрений.

Древнее значение нашего слова «конец» (Ende) указывает на то же, на что указывает слово «место» (Ort): «из конца в конец» означает — из одного места в другое. Конец философии — это место; то место, в котором целокупность ее истории собирается в своей предельной возможности. Конец как завершение обозначает это собрание.

На протяжении всей в целом истории философии мышление Платона (в переменчивых обликах) остается задающим меру. Метафизика — это платонизм. Ницше рассматривал собственную философию как вывернутый наизнанку платонизм. С переворотом метафизики, который был осуществлен уже Карлом Марксом, достигается предельная возможность философии. Она вошла в свой конец. Если ныне еще предпринимаются попытки философского мышления, то они ограничиваются лишь многообразием вторичных и эпигонских «ренессансов». Значит, конец философии все-таки означает прекращение ее способа мышления? Утверждать так было бы чем-то слишком поспешным.

Конец как завершение есть собрание в предельных возможностях. Мы думаем о них⁸ слишком узко, если мы ожидаем лишь некоего развертывания новых философий, обладающих прежним стилем. Мы забываем, что уже в век греческой философии проявился решающий ход философии: это образование наук внутри того поля зрения, которое открыла философия. Образование наук есть вместе с тем их отделение⁹ от философии и обеспечение их самостоятельности. Этот процесс принадлежит к завершению

⁷ эпохальное (das Epochale) — не есть соразмерное времени
но несоразмерное времени [существующее] для [формирования] эпохи.

⁸ (предельных возможностях).

⁹ в каком смысле «отделение»

заход в онтологическое поле зрения («Победа метода», см. Афинский доклад, апрель 1967)

последний неизбежен, но иначе истолкованный —

в тематически онтическом отношении —

Забвение решения (Austrag) как такового.

философии. Его развертывание идет сегодня полным ходом во всех областях сущего. Это выглядит как простое разложение философии, но по истине есть как раз ее завершение.

Достаточно указать на самостоятельность психологии, социологии, антропологии как антропологии культуры, на роль логики как логики и семантики. Философия становится эмпирической наукой о человеке, о всем том, что для человека может стать достижимым предметом его техники, посредством которой он приспосабливается в мире, перерабатывая его в соответствии с многообразными способами делания и формирования. Все это совершается в целом на основании и по мере научного размыкания отдельных областей сущего.

Не нужно быть пророком, чтобы осознать, что приспособляющиеся науки тут же начинают определяться и направляться новой основной наукой, которая называется кибернетикой.

Эта наука соответствует определению человека как деятельно-общественного существа. Она является теорией управления возможным планированием и налаживанием человеческой работы. Кибернетика преобразует речь в обмен сообщениями. Искусства становятся направленно-направляющими инструментами [передачи] информации.

Разложение философии на самостоятельные, но при этом всегда решительно сообщающиеся друг с другом науки — это законное окончание философии. Философия кончается в нынешнем веке. Она нашла ее место в научности общественно-действующего человечества. А основная черта этой научности — ее кибернетический, т. е. технический характер. Возможно, потребность вопрошать о современной технике отмирает в той же самой мере, в какой техника решительно чеканит и направляет проявления мира как целого и положение в нем человека.

Науки будут толковать все, что в их устройстве еще напоминает о происхождении из философии, по правилам науки, т. е. технически. Категории, от которых остается зависимой всякая наука, имеющая целью расчленение и ограничение своей предметной области, она понимает инструментально¹⁰, как рабочие гипотезы. Истинность последних не просто измеряется результатом, который обеспечивается их применением в процессе исследования. Научная истина становится равнозначной результативности этих результатов. Науки теперь воспринимают как собственную задачу то, что философия пыталась сделать на протяжении ее истории (хотя лишь иногда и всегда недостаточно), [а именно] — представить онтологию различных областей сущего (природа, история, право, искусство). Их интерес направляется на теорию всякий раз необходимых структурных понятий упорядоченного предметного района. «Теория» теперь означает: суппозиция категорий, которым представляется лишь кибернетическая функция и у которых отнимается всякий онтологический смысл. Определяющее и моделирующее [начало] представляюще-рассчитывающего мышления достигает своего господства.

Между тем науки при неизбежной суппозиции категорий в их областях все еще говорят о бытии сущего. Однако они не высказывают его. Хотя они могут отрицать [свое] происхождение из философии, они никогда не разделяются с ним. В научности наук всегда проговаривается удостоверение их рождения от философии.

Конец философии являет себя как триумф управляемой организации научно-технического мира и соразмерного этому миру общественного порядка. Конец философии означает: начало основывающейся в западноевропейском мышлении мировой цивилизации.

Но является ли в этом случае конец философии в смысле ее разложения на науки вместе с тем окончательным осуществлением всех возможностей, которые были заложены в мышлении философии? Или же у мышления есть помимо обозначенной *последней*

¹⁰ инструментальный характер теории

возможности (распада философии на технические науки) некая *первая* возможность, из которой мышление философии должно было бы исходить, но которую оно в качестве философии не смогло в собственном смысле изведать и воспринять?

Если последнее верно, то в истории философии с ее начала до ее конца скрытым образом должна была сохраняться некая задача для мышления, которая была недоступна ни философии, как метафизике, ни тем более происходящим из нее наукам. Поэтому мы спрашиваем:

2.

*Какая задача еще сохраняется для мышления при конце философии?*¹¹

Уже сама мысль о такой задаче мышления должна изумлять. Что это за мышление, которое не может быть ни метафизикой, ни наукой?

Что это за задача, которая оказалась закрытой для философии уже при ее начале и даже вследствие этого начала; от которой поэтому в последующее время постоянно все сильнее и сильнее уклонялись?

Что это за задача мышления, которая — как кажется — включает в себя предположение, что философия не доросла до дела (Sache) мышления и потому превратилась в историю обычного распада?

Не говорит ли здесь некое превозношение, которое желает вознести себя выше, подняться над величиим философского мышления?

Такие подозрения возникают, но их легко отвести. Всякая попытка присмотреться к предполагаемой задаче мышления оказывается зависящей от взгляда назад на целокупность истории философии; но не только это, — также она вынуждает прежде всего помыслить историчность того, что предоставило философии возможность ее истории.

Уже в силу одного этого предполагаемое мышление уступает величию философов. Оно мельче философии. Мельче, поскольку этому мышлению еще более решительно, чем философии, должно быть отказано как в непосредственном, так и в опосредованном воздействии в технически-научно сформированной открытости века индустрии.

И прежде всего это предположительное мышление остается мелким на том основании, что его задача имеет лишь подготовительный, а не учреждающий характер. Оно довольствуется пробуждением готовности человека к некоей возможности, облик которой темен, а приход — ничем не гарантирован.

Мышление должно прежде всего научиться отпускать себя в то, что пред-уготовано и пред-назначено мышлению; и в этом научении мышление приготавливает свое собственное изменение.

Надлежит при этом подумать о возможности того, что ныне лишь зарождающаяся мировая цивилизация однажды преодолет технически-научно-индустриальную структуру как единственную мерку для мирового жительствоваания человека, — притом не своими силами и не сама по себе, но исходя из готовности человека для об-устройства и назначения¹², для того при-глашения, которое во всякое время — слышат ли его, или не слышат — говорит в еще не решенной судьбе человека. Точно так же остается неопределенным, разрушится ли мировая цивилизация очень скоро и внезапно, или же она утвердится на долгий срок, смысл которого будет вовсе не в некоем пребывании чего-то

¹¹ см. рукопись доклада «Об-устройство дела (Sache) мышления»б 24 июля 1964 года. Приватный семинар Гадамера. Подлинник подарен Гадамеру на его 70-ти ление.

¹² *Be-Stimmung* — Об-устройство из строя (Stimme) тишины (Stille) ничтожашего ничто см. рукопись 1964 года [неопубликовано; предполагается публикация в GA. Bd. 80].

постоянного, но на такой срок, который скорее будет выражаться в постоянной смене всегда новейшего.

Предполагаемое предуготовляющее мышление не способно и не желает предсказывать какое-то будущее. Оно пытается лишь предсказать нечто из настоящего, а именно то, что, будучи сказано уже давно, при самом начале философии и ради этого начала, все же в собственном смысле еще не помыслено. В настоящий момент достаточно того, что мы укажем на это с требующейся краткостью. При этом мы возьмем себе в помощь проводника, причем того самого, которого предлагает философия.

Когда мы спрашиваем о задаче мышления, в поле зрения философии это означает: определить то, до чего мышлению есть дело (*was das Denken angehet*), то, что для мышления все еще является чем-то спорным, каким-то конфликтом. Именно это в немецкой речи обозначается словом «*Sache*»¹³. Оно именует то, с чем в данном случае должно иметь дело мышление, на языке Платона — τὸ πρᾶγμα αὐτό¹⁴ (см. Седьмое письмо, 341c7¹⁵).

В недавнее время философия по своей воле отчетливо позвала мышление «к самой вещи» (*zur Sache selbst*). Следует упомянуть два примера, на которые сегодня должно быть направлено особое внимание. Мы слышим этот призыв «к самой вещи» в «Предисловии»¹⁶, которое Гегель предпослал своему вышедшему в 1807 году сочинению «Система науки. Часть первая: Феноменология духа». Это предисловие — не предуведомление к «Феноменологии», но предисловие к «Системе науки», ко всей философии в целом. В конечном счете (что, по сути дела, означает: прежде всего) призыв «к самой вещи» относится к «Науке логики».

В призыве «к самой вещи» ударение стоит на слове «сама». Если слушать его поверхностно, этот призыв приобретает смысл какой-то обороны. Отвергаются неправильные способы отношения к делу (*Sache*) философии. К ним относится простая болтовня о назначении философии, к ним также относится простое сообщение о результатах философского мышления. И то и другое не выражает действительной полноты философии. Эта полнота проявляется единственно лишь в ее становлении. А последнее совершается в выявляющем представлении (*Darstellung*) вещи (*Sache*). В этом представлении тема и метод ставятся тождественными. Эта тождественность у Гегеля называется: мысль (*Gedanke*). С ней выявляется «сама» вещь (*Sache*) философии. Причем эта вещь (*Sache*) определяется исторично: субъективность. С «*ego cogito*»¹⁷ Декарта,— говорит Гегель,— философия впервые достигает твердой земли, на которой она может

¹³ Это слово в немецком языке имеет два основных значения: «вещь» и «дело». При этом исходно оно имеет тот же смысл, что и латинское «*causa*» — судебное дело, предмет спора и одновременно — суть, содержание этого спора. Поскольку оба значения тесно переплетены друг с другом, так что невозможно выбрать в качестве однозначного русского аналога одно из них, мы будем передавать ключевое для данной работы слово «*Sache*» то как «вещь», то как «дело», в зависимости от контекстуальных связей, всякий раз при этом давая в скобках немецкий оригинал. — *Прим. перев.*

¹⁴ Само дело (греч.) — *Прим. перев.*

¹⁵ Ср.: «Это не может быть выражено в словах, как остальные науки; только если кто постоянно занимается этим делом и слил с ним всю свою жизнь, у него внезапно, как свет, засиявший от искры огня, возникает в душе это сознание и само себя там питает» (Платон. Собрание сочинений. М., 1994. Т. 4. С. 495). — *Прим. перев.*

¹⁶ Выражение «сама вещь» действительно несколько раз встречается в предисловии Гегеля (см.: *Гегель Г. В. Ф. Система наук. Часть первая: Феноменология духа* / Пер. с нем.: Г. Шпет. СПб., 1999. С. 1–40), однако словосочетания «к самой вещи» в предисловии нет. Близкое по смыслу выражение (*an die Sache selbst*) встречается во «Введении» уже к самой «Феноменологии» (см.: Там же. С. 41). Шпет передает это выражение Гегеля как «суть дела» или «сама суть дела». Впрочем, и он видел двойственность этого слова, переводя его иногда как «вещь» (Там же. С. 23) — *Прим. перев.*

¹⁷ Я мыслю (лат.) — *Прим. перев.*

обжиться. Если с помощью *ego cogito* как исключительного *subiectum*¹⁸ достигается *fundamentum absolutum*¹⁹, то это означает: субъект есть переложенное в сознание *ὑποκειμενον*²⁰, истинно присутствующее, которое в традиционной речи довольно неясно зовется субстанцией.

Когда Гегель в «Предисловии» объясняет: «Истинное (философии необходимо) понять и выразить не как субстанцию, но равным образом и как субъект»²¹, то это означает: бытие сущего, присутствие присутствующего лишь тогда существует как открытая и в силу этого совершенная присутственность, когда оно как таковое становится присутствующим (*gegenwärtig*) в абсолютной идее. Но начиная с Декарта идея называется: *percipitio*²². Становление бытия им самим совершается в спекулятивной диалектике. Движение мысли, метод, впервые становится самой вещью (*Sache*). Призыв «к самой вещи» требует соответствующего вещи (*sachgerecht*) метода философии.

Однако что именно есть дело (*Sache*) философии, это с самого начала рассматривается как уже решенное. Дело философии как метафизики — это бытие сущего, его присутственность в облике субстанциальности и субъективности.

Сто лет спустя призыв «к самой вещи» снова сделался слышимым в докладе Гуссерля «Философия как строгая наука». Он появился в первом томе журнала «Логос» за 1910/11 гг. И вновь этот призыв имел на первый взгляд смысл какой-то обороны. Однако здесь она имела не ту направленность, какую у Гегеля. Она поражала натуралистическую психологию, которая претендовала на то, чтобы быть подлинным научным методом исследования сознания. Но вместе с тем призыв «к самой вещи» был направлен против историцизма, который терялся в обсуждении философских мнений и подразделении на типы философских мировоззрений. В ответ на это Гуссерль пишет вразрядку: «*Не из философий, а из вещей (Sachen) и проблем должно исходить побуждение к исследованию*»²³.

И какова же вещь (*Sache*) философского исследования? Для Гуссерля, как и для Гегеля, в соответствии с той же традицией, такой вещью (*Sache*) является субъективность сознания. «Картезианские размышления» были для Гуссерля не просто темой парижского доклада в феврале 1929 года, но их дух сопровождал его со времени завершения «Логических исследований» и до самого конца на страстном пути его философских исследований. Призыв «к самой вещи» как в его негативном, так и в его позитивном смысле, направлен на обеспечение и разработку метода, направлен на развитие философии, только благодаря которому сама вещь (*Sache*) достигает достоверимой данности. Для Гуссерля «принцип всех принципов» имеет не содержательный, но в первую очередь методологический характер. В изданном в 1913 году сочинении «Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии» Гуссерль посвятил определению «принципа всех принципов» особый параграф (§24). «Никакая мыслимая теория,— говорит Гуссерль,— не может заставить нас заблуждаться в отношении этого принципа».

«Принцип всех принципов» звучит так:

«*Всякое изначально (originäre) дающее созерцание (есть) правовой источник познания; все, что предлагается нам в «интуиции» изначально (т. е. в полноте его жизненной действительности), (нужно) просто воспринимать так, как оно дает себя, но притом лишь в*

¹⁸ Субъекта (лат.) — Прим. перев.

¹⁹ Абсолютное основание (лат.) — Прим. перев.

²⁰ Подлежащее (греч.) — Прим. перев.

²¹ См.: Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа. С. 9. — Прим. перев.

²² Восприятие (лат.) — Прим. перев.

²³ Husserl E. Aufsätze und Vorträge (1911–1921). Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers, 1987. S. 61. (Husserliana; Bd. 25) — Прим. перев.

тех границах, в которых оно дает себя...»²⁴.

«Принцип всех принципов» содержит тезис о преимуществе метода. Этот принцип выносит решение о том, какая вещь (Sache) единственно может удовлетворять [требованиям] метода. «Принцип всех принципов» требует в качестве вещи (Sache) философии абсолютную субъективность. Трансцендентальная редукция [всего] к этой [субъективности] предоставляет и гарантирует возможность обосновать в субъективности и посредством субъективности объективность всех объектов (т. е. бытие этого сущего) в ее законном строении и состоянии, т. е. в ее конституции²⁵. Таким образом трансцендентальная субъективность обнаруживает себя как «единственное абсолютное сущее»²⁶. Особого рода бытием этого абсолютного сущего, т. е. особого рода подлинным делом (Sache) философии, является при этом трансцендентальная редукция как метод «универсальной науки» о конституции бытия сущего. Метод не просто следует делу (Sache) философии. Он не просто относится к этому делу (Sache) как ключ относится к замку. Скорее он внесен в это дело (Sache), поскольку оно есть «сама вещь» (die Sache selbst). Если кто-либо захочет спросить, откуда в таком случае «принцип всех принципов» получает свое непоколебимое право, то ответ должен будет звучать так: из трансцендентальной субъективности, которая уже предположена как дело (Sache) философии.

В качестве нашего проводника мы выбрали [задачу] прояснить призыв «к самой вещи». Он должен был вывести нас на ту дорогу, которая привела бы нас к определению задачи мышления при конце философии. Куда же мы добрались сейчас? К осознанию того, что для призыва «к самой вещи» заранее твердо установлено (festliegt), что именно принадлежит философии как ее дело (Sache). Увиденное с точки зрения Гегеля и Гуссерля (и при том не только их одних) дело (Sache) философии — это субъективность. Для этого призыва чем-то спорным является не вещь (Sache) как таковая, но ее представление (Darstellung), посредством которого она сама становится присутствующей (gegenwärtig). Спекулятивная диалектика Гегеля — это движение, в процессе которого вещь (Sache) как таковая приходит к самой себе, т. е. в принадлежащее ей присутствие (Präsenz). Метод Гуссерля должен привести вещь (Sache) философии к предельно значимой изначальной данности, что значит: в ее собственное присутствие (Präsenz).

Эти два метода являются настолько различными, насколько это вообще возможно. Но та вещь (Sache) как таковая, которую они должны выставлять, — одна и та же, пусть даже она по-разному понимается.

Но в чем же могут помочь нам эти утверждения в попытке вывести на свет задачу мышления? Они не помогают нам, пока мы готовы довольствоваться простым объяснением этого призыва. Напротив, нам следует спросить, что остается не помысленным (ungedacht) в призыве «к самой вещи». Спрашивая подобным образом, мы можем заметить, как именно там, где философия привела свою вещь (Sache) в абсолютное знание и к предельной очевидности, скрывается нечто, мышление чего не может более быть делом (Sache) философии.

Что же остается не помысленным как в деле (Sache) философии, так и в ее методе? Спекулятивная диалектика есть некий способ того, как вещь (Sache) философии из себя самой и ради себя самой достигает проявления (Scheinen) и тем самым становится настоящим (Gegenwart). Это проявление по необходимости совершается в некоей явности (Helle). Лишь проходя сквозь нее и пронизанное ею, проявляющееся может показываться,

²⁴ *Idem.* Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. 1976. S. 51 (Husserliana; Bd. 3/1). — *Прим. перев.*

²⁵ Нем. Konstitution, структура. — *Прим. перев.*

²⁶ *Husserl E.* Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft. Halle: Niemeyer, 1929. S. 240.

т. е. являться. Явность же со своей стороны покоится в чем-то открытом, свободном, в том, что может выявлять ее то там, то тут, время от времени. Явность играет в открытом и сражается в нем с темнотой. Повсюду, где некое присутствующее выходит навстречу другому присутствующему, даже там, где просто одно стоит против другого, даже там, где (как у Гегеля) одно спекулятивно отражается в другом,— везде уже правит открытость, везде в игру вовлечено свободное место. Лишь эта открытость предоставляет ходу спекулятивного мышления проход сквозь то, что оно мыслит.

Мы называем эту открытость, которая предоставляет как возможность позволение являться и показывание,— просвет (die Lichtung)²⁷. Немецкое слово Lichtung с точки зрения истории языка является калькирующим заимствованием французского clairière²⁸. Оно образовано в соответствии со структурой²⁹ древних слов «Waldung» и «Feldung»³⁰.

Лесной просвет³¹ познается в противопоставлении его густому лесу³², который в древнем языке назывался Dickung³³. Существительное «просвет» (Lichtung) восходит к глаголу «просвещать» (lichten³⁴)³⁵. Прилагательное «светлый» (licht)³⁶ — это то же самое слово, что и «легкий» (leicht). «Просвещать» нечто означает: делать нечто «легким»³⁷, свободным и открытым; к примеру, делать лес в каком то месте свободным от деревьев. Возникающий таким образом свободный простор (Freie) и есть просвет. «Свет» (Lichte) в смысле чего-то свободного и открытого ни с точки зрения языка, ни на деле (in der Sache) не имеет ничего общего с прилагательным licht, которое означает «сияющий» и «яркий» (hell). Необходимо особо отметить это, проведя различие между светом (Licht) и просветом (Lichtung). Но вместе с тем сохраняется возможность действительной (sachlichen)

²⁷ Ср.: Der Ursprung des Kunstwerkes [Исток художественного творения], 1935. [Рус. пер.: Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. М., 1993. С. 47–116] — Holzwege [Лесные тропы], 1950, S. 38 ff. [GA. Bd. 5. S. 36 ff.]

Hegel und die Griechen [Гегель и греки], 1960. [Рус. пер.: Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993. С.381–390] — Wegmarken [Путевые заметки]. S. 270 ff. [GA. Bd. 9. S. 441 ff.]

Der Herkunft der Kunst und die Bestimmung des Denkens [Исток искусства и предназначение мысли]: Доклад в Академии наук и искусств, Афины, 4 апреля 1967 года. [Рус. пер.: Хайдеггер. Работы и размышления... С. 280–300].

²⁸ Прогалина, поляна, «просвет». Как и немецкое слово Lichtung, образуется от прилагательного «светлый» (clair). — *Прим. перев.*

²⁹ Ср.: Гёте, Итальянское путешествие, Неаполь, 26 февраля 1787 года: Weitung (ширь), Weite (широта).

³⁰ Эти немецкие слова образуются от существительных Wald (лес) и Feld (поле). По сравнению с исходными словами они имеют усиленное, концентрированное значение, указывают на некую «массу», «внушительность», «полноту» леса и поля. В этой связи слово «просвет» нужно понимать не как пробивание света сквозь тьму, но как «светлость», чистое свечение полноты света. При этом важна его связь со «светящимся» редким лесом, в котором как бы виден невидимый свет. Впрочем, ниже сам Хайдеггер указывает, что значения связанные со «светом» как яркостью, свечением — лишь побочные, основной же смысл Lichtung связан со значением глагола lichten «создавать открытое, свободное пространство», более конкретно — прорезать лес. Поэтому Lichtung можно было бы перевести и как «редь», «проредь», даже «прорубь», — но это скорее всего окончательно бы сбilo с толку читателя. Таким образом, «просвет» должен пониматься не как свойство света, но как место для света, как та открытость, в которой светит свет, как неопределенность для определенного. — *Прим. перев.*

³¹ Т. е. прогалина, просвет. — *Прим. перев.*

³² Т. е. чаще, дремучему лесу. — *Прим. перев.*

³³ Слово образовано от глагола dicken — густеть, сгущать. — *Прим. перев.*

³⁴ Прояснять, просвещать, но также — прорезать лес, очищать его. — *Прим. перев.*

³⁵ Ср.: «Ein Windstoß alte Linden lichtet» — «Порыв ветра высветлил [или: обнажил, проредил] старые липы». G. Trakl. Dichtungen und Briefe. 1969. S. 274.

³⁶ Светлый, но также — редкий (о растительности). — *Прим. перев.*

³⁷ vielleicht aus vil-liche, viel-freies, viel-mögliches, möglicherweise [Сложная для перевода игра слов у Хайдеггера: он указывает на то, что наречие «vielleicht» («быть может», «возможно»), связано со значением licht как легкости, и означает нечто «полное свободы», «полное возможностей», нечто совершающееся «возможностно» — *Прим. перев.*].

взаимосвязи между тем и другим. А именно, свет может влиться в просвет, в открытое, и там позволить сиянию (Helle) вступить в игру с тьмой. Но никогда свет первым не создает просвет, но первый (свет) пред-полагается вторым (просветом). И в силу этого просвет как открытое свободен не только для сияния и тьмы, но также для звука и его замирания, для звучания и его прекращения. Просвет есть открытое для всего присутствующего и отсутствующего.

Для мышления становится необходимым обратить особое внимание на ту вещь (Sache), которая здесь зовется просветом. При этом дело вовсе не в том (как это могло бы показаться [относящимся к этому] поверхностно и слишком легко), чтобы вытягивать из пустых слов, как, к примеру, «просвет», пустые представления. Напротив, нужно обратить внимание на единственную в своем роде вещь (Sache), которая в соответствии со своей сутью (sachentsprechend) именуется просветом. То, что называет это слово в только что продуманном нами контексте, т. е. свободно-открытое,— это, если воспользоваться словами Гёте, есть некий «пра-феномен» (Urphänomen). Мы должны сказать — некая пра-вещь (Ur-sache³⁸). Гёте замечает: «Не следует искать ничего, лежащего за феноменами: они сами суть наставление»³⁹. Это означает: сам феномен, в данном случае — сам просвет, представляет для нас задачу; исходя из него и вопрошая его мы должны чему-то научиться, т. е. [в результате] позволить себе что-то сказать.

В соответствии с этим, возможно, мышление однажды перестанет в страхе отступать перед вопросом, не является ли просвет, т. е. свободно-открытое, тем самым, в чем чистое пространство и экстатическое время, а также все присутствующее и отсутствующее в них, только и имеют собирающее и хранящее все место.

В той же мере, в какой спекулятивно-диалектическое мышление, изначальная интуиция и ее очевидность также остаются зависящими от уже господствующей открытости, т. е. просвета. Очевидное есть непосредственно доступное созерцанию (Einsehbares⁴⁰). Evidentia — так звучит латинское слово, с помощью которого Цицерон перевел (т. е. перетолковал на языке римлян) греческое слово ἐνάργεια. Слово ἐνάργεια, в котором звучит тот же корень, что и в слове argentum (серебро), обозначает то, что светит в себе самом и из себя самого, что выводит себя на свет. В греческом языке речь идет не об акте видения, не о videre⁴¹, но о том, что светит и является. Но являться оно может лишь тогда, когда уже заранее ему предоставлена открытость. Луч света не создает первым просвет, т. е. открытость, он лишь пронизывает его. Только такая открытость обеспечивает вообще некое даяние и приятие, обеспечивает для очевидности тот простор⁴², в котором последняя может удержаться и в котором она должна двигаться.

Все мышление философии, которое отчетливо или безотчетно следует призыву «к самой вещи», по своему ходу и сообразно со своим методом уже допущено в простор просвета. Однако о самом просвете философия ничего не знает. Правда, философия говорит о свете разума, но не обращает никакого внимания на просвет бытия⁴³. Lumen naturale⁴⁴, свет разума, просвещает лишь открытое. Хотя он касается просвета, он вовсе не образует его, так что, напротив, свет разума нуждается в нем, чтобы быть способным

³⁸ Пра-вещь в смысле основания возможности вещи, поэтому нельзя просто перевести Ur-sache словарным значением «причина». — *Прим. перев.*

³⁹ Goethe J. W. von. Maximen und Reflexionen. N 993 // *Idem. Sämtliche Werke*. Stuttg.; Tüb., 1854. Bd. 1. S. 245.

⁴⁰ Также: видимое, наблюдаемое. — *Прим. перев.*

⁴¹ Видеть (лат.) — *Прим. перев.*

⁴² См.: Vom Wesen der Wahrheit [О существе истины], 1930. [GA. Bd. 9. S. 177 ff.].

⁴³ точнее: о просвете решения (Austrag), которое само светяще-ничтожаще (lichtend-nichtend) из-влекает присутствующее в его всякий раз особенное присутствие.

⁴⁴ Естественный, природный свет (лат.) — *Прим. перев.*

осветить присутствующее в просвете. Это относится не только к методу философии, но также и прежде всего к ее вещи (Sache), а именно к присутствию присутствующего. Здесь, однако, невозможно подробно показать, насколько в субъективности также постоянно мыслится *subiectum*⁴⁵, ὑποκείμενον⁴⁶, уже имеющееся, пред-лежащее, а тем самым — присутствующее в его присутственности. В отношении этого можно обратиться к [работе] «Ницше»⁴⁷.

Но сейчас мы нацелим внимание на другое. Независимо от того, познается, постигается либо представляется присутствующее, или же нет, присутственность как пребывание внутри открытого постоянно остается связанной с уже господствующим просветом. Даже отсутствующее не может существовать в качестве такового, если оно не существует как присутствующее в *просторе просвета*.

Вся метафизика, вместе с ее противником, позитивизмом, говорит на языке Платона. Основное слово его мышления, т. е. представления бытия сущего звучит как εἶδος, ἰδέα: видимость, в которой показывается сущее как таковое. Видимость же есть некий способ присутственности. Нет никакой видимости без света — это знал уже Платон. Но также нет никакого света и никакого сияния без просвета. Так что даже тьма нуждается в нем. Иначе как бы мы могли очутиться во тьме и блуждать в ней? И тем не менее господствующий в бытии⁴⁸ и в присутственности просвет остается как таковой не помысленным в философии, хотя при начале философии и было сказано о просвете. Когда же это свершилось и посредством какого имени? Ответ:

В мыслящем стихотворении Парменида, который, насколько нам известно, первым специально занялся осмыслением бытия сущего, который и поныне, хотя и неслышимо, говорит в тех науках, на которые разлагается философия.

Парменид слышит обращенные к нему слова:

...χρὲν δέ⁴⁹ σε πάντα πυθέσθαι
ἡμὲν Ἀληθείης εὐκυκλέος ἀτρεμῆς ἦτορ
ἦδὲ βροτῶν δόξας, ταῖς οὐκ ἔνι πίστις ἀληθῆς⁵⁰.

«...но надлежит тебе узнать все:
Как несокрытости благоокружное, бестрепетное сердце,—
Так и мнения смертных, в которых недостает достоверности
нескрытого»⁵¹.

Здесь поименована Ἀληθεία, несокрытость. Она называется «благоокружной», поскольку она вращается в чистой окружности круга, для которого начало и конец есть вообще одно и то же. В этом вращении нет никакой возможности сворачивания, перестановки и замыкания. Размышляющий муж должен познать бестрепетное сердце несокрытости. Что означает слово о бестрепетном сердце несокрытости? Оно подразумевает ее саму⁵² в ее собственном, подразумевает место тишины, которое

⁴⁵ Субъект, подлежащее (лат.) — *Прим. перев.*

⁴⁶ Подлежащее (греч.) — *Прим. перев.*

⁴⁷ *Heidegger M. Nietzsche. Bd. 2, 1961. S. 429 ff.* [Рус. пер.: *Хайдеггер М. Ницше. СПб., 2007. Т. 2*] — [GA. Bd. 6/2. S. 391 ff.].

⁴⁸ Во «вдвоем» бытия и сущего [Т. е. в их взаимной сопринадлежности — *Прим. перев.*].

⁴⁹ «но я позабочусь...».

⁵⁰ *Diels-Kranz. 28B1. 28–30.* — *Прим. перев.*

⁵¹ При переводе фрагмента Парменида мы ориентировались на передачу греческого текста у Хайдеггера, а не на его непосредственный смысл. — *Прим. перев.*

⁵² Т. е. Ἀληθεία.

совокупляет в себе то, что только и обеспечивает несокрытость⁵³. Это — просвет открытого. Мы спросим: открытость для чего? Мы уже поразмышляли над тем, что путь спекулятивного и интуитивного мышления нуждается в доступном проникновении просвете. Но в нем же основывается также возможное явление, т. е. возможное присутствие самой присутственности⁵⁴.

То, что несокрытость сохраняет прежде всего другого в качестве чего-то первого, — это тот путь, на котором мышление следует одному и воспринимает это одно: то, что присутствие присутствует — ὅπως ἔστιν... εἶναι. Просвет предоставляет прежде всего возможность пути к присутственности и предоставляет возможное присутствие ее самой. Ἀληθεία, несокрытость должна мыслиться нами как просвет, который только и предоставляет бытие и сущее, их присутствие друг с другом и ради друг друга. Спокойное сердце просвета⁵⁵ есть место тишины, из которого возникает что-то вроде возможности взаимопринадлежности бытия и мышления, т. е. присутственности и восприятия.

В этой связанности основывается возможное требование обязательности мышления. Без предшествующего постижения Ἀληθεία как просвета все разговоры об обязательности и необязательности мышления остаются беспочвенными. Откуда получает свою обязательность определение Платоном присутственности как ἰδέα? С оглядкой на что является обязывающим истолкование присутствия как ἐνέργεια у Аристотеля?

Мы вообще не можем задавать эти удивительным образом постоянно упускаемые в философии вопросы, пока мы не осознали то, что должен был познать Парменид: Ἀληθεία, несокрытость. Путь к ней отличается от дороги, по которой вынуждены слоняться мнения смертных. Ἀληθεία не есть что-то смертное, тем более не есть сама смерть.

Когда я упрямо перевожу имя Ἀληθεία как несокрытость, то это происходит не из-за этимологии, но с оглядкой на ту вещь (Sache), о которой требуется поразмыслить, если мы собираемся сообразно самой вещи (Sache) мыслить о том, что называется бытием и мышлением. Вместе с тем, несокрытость есть та стихия (Element), в которой только и подается (es gibt), бытие, мышление, а также их взаимопринадлежность. Хотя Ἀληθεία и была поименована при начале философии, однако в последующее время как таковая она не мыслилась философией специально. Ибо дело (Sache) философии как метафизики, начиная с Аристотеля — мыслить сущее как таковое онтологически.

Если все обстоит именно так, то мы все же не вправе [на основании этого] рассудить, что философия оставила нечто без внимания, что она нечто упустила и потому обременена неким сущностным изъяном. Указание на не помысленное в философии вовсе не является критикой философии. Если теперь неизбежна некая критика, то она скорее направлена на становящуюся начиная с «Бытия и времени» все более неотложной попытку спросить при конце философии о некоей возможной задаче мышления. Ведь теперь со значительным запозданием поднимается вопрос: почему Ἀληθεία здесь больше не переводится обычным

⁵³ Т. е. просвет.

⁵⁴ ἔστι γὰρ εἶναι

это — не трепещущее, не колеблющееся — но

спокойное сердце

тихое

всё сказанное далее о «просвете» относится к другому

началу — за-хват (An-Fang)

которое хотя и познается с отзвуком Парменида — исторично —

однако *прежде всего* мыслится в связи с несомненно еще едва ли проясненным

и потому также не-изреченным «вопросом бытия» в Бытии и времени

См.: «Bemerkung im Lehrgedicht des Parmenides» [Замечание к стихотворению Парменида] — [GA. Bd. 15. S. 403 ff.]

⁵⁵ Иначе чем у Парменида.

именем, словом «истина»? Ответ должен звучать так:

Поскольку истина в традиционном и «естественном смысле» понимается как удостоверяемое сущим согласование познания с сущим; также поскольку истина толкуется как достоверность знания о бытии, — Ἀληθεία, несокрытость в смысле просвета, не может больше отождествляться с истиной. Напротив, только Ἀληθεία, несокрытость, помысленная как просвет, предоставляет возможность истины. Ибо истина, так же как бытие и мышление, может сама по себе лишь в стихии просвета быть тем, что она есть. Очевидность, достоверность всякого уровня, всякий род верификации *veritas*⁵⁶, — [все это] уже движется *вместе* с ней [самой] в области правящего⁵⁷ просвета.

Ἀληθεία, несокрытость, помысленная как просвет присутственности, вовсе не есть истина. Но является ли в таком случае Ἀληθεία чем-то меньшим, чем истина? Или же она есть нечто большее, поскольку лишь она обеспечивает истину как *adaequatio*⁵⁸ и *certitudo*⁵⁹, поскольку не может быть присутственности и настоящести вовне области просвета?

Эти вопросы остаются предоставленными мышлению как [его] задача. Мышление должно подумать над тем, может ли оно также⁶⁰ ставить эти вопросы, когда оно мыслит философски, т. е. в строгом смысле метафизики, которая вопрошает присутствующее лишь в отношении его присутственности.

В любом случае одно становится ясным: вопрос об Ἀληθεία, о несокрытости как таковой — это не вопрос об истине. Потому несоизмеримым вещи (*nicht sachgemäß*) и вследствие этого вводящим в заблуждение было называть Ἀληθεία (в смысле просвета) истиной⁶¹. Речь об «истине бытия» имеет свой оправданный смысл в «Науке логики» Гегеля, поскольку здесь истина означает достоверность абсолютного знания⁶². Но Гегель, как и Гуссерль, как и вся метафизика, не спрашивает о бытии как бытии, не ставит вопроса, каким образом может подаваться (*es geben*) присутственность как таковая⁶³. Она подается лишь там, где правит просвет. Последний, хотя и поименован как Ἀληθεία, несокрытость, [все еще] не помыслен как таковой.

Естественное понятие истины не означает несокрытости, даже и в философии греков. Часто и по праву ссылаются на то, что уже у Гомера слово ἀληθές всегда употреблялось перед *verba dicendi*⁶⁴, в отношении высказываний, а потому — в смысле справедливости и надежности [высказываемого]. Но это указание означает лишь, что ни поэты, ни повседневное словоупотребление, ни даже философия не увидели, что они поставлены перед задачей — спросить, каким образом истина, т. е. справедливость высказывания, постоянно предоставляется лишь в стихии просвета присутственности.

Рассматривая этот вопрос, необходимо признать, что Ἀληθεία, несокрытость в смысле

⁵⁶ Истина (лат.) — *Прим. перев.*

⁵⁷ [что именно означает слово] «править», определяется исходя из [глагола] с-бываться (*er-eignen*).

⁵⁸ Соответствие, равенство (лат.) — *Прим. перев.*

⁵⁹ Достоверность (лат.) — *Прим. перев.*

⁶⁰ [т. е.] также и тогда (*auch noch*)

⁶¹ Как попытка помыслить некую вещь (*Sache*) временами может уклоняться от того, что уже показало решающее прозрение (см.: *Unterwegs zur Sprache* [На пути к языку], 1959. S. 175 — [GA. Bd. 12. S. 165]), доказывает одно место из «Бытия и времени» (1927), S. 219 [Рус. пер.: *Хайдеггер М.* Бытие и время. СПб., 2002. С. 219]: «Перевод (слова ἀληθεία) словом «истина» и тем более теоретические понятийные определения этого выражения (истина) заслоняют смысл того, что греки в качестве предфилософского понимания, т. е. как нечто «самопонятное», заложили в основание терминологического употребления ἀληθεία».

⁶² лучше [так]: поскольку достоверность представляет собой некое изменение традиционного определения истины.

⁶³ каким образом дается (*es gibt*) и может даваться онтологическая дифференция. «Вопрос о бытии» в «Бытии и времени» — укороченное заглавие для вопроса о происхождении онтологической дифференции.

⁶⁴ Т. н. глаголы говорения, в той или иной форме вводящие прямую речь. — *Прим. перев.*

просвета присутственности, была сразу же познана исключительно как ὀρθότης⁶⁵, как правильность представления и высказывания. Но в таком случае непрочно оказывается и предположение о некоем сущностном изменении истины, т. е. [о переходе] от несокрытости к правильности. Вместо этого надлежит сказать: Ἀληθεία как просвет присутственности и настоящести в мышлении и сказывании сразу же начинает рассматриваться с оглядкой на ὁμοίωσις⁶⁶ и adaequatio⁶⁷, т. е. с оглядкой на уравнивание в смысле согласования представления и присутствующего.

Но именно это явление как раз и вызывает вопрос: чем обусловлено то, что для естественного опыта и сказывания человека Ἀληθεία, несокрытость, проявляется *лишь* как правильность и надежность? Возможно, это обусловлено тем, что экстатическое пребывание человека в открытости присутствия обращено только к присутствующему и к наличной настоящести присутствующего? Но что иное это значит, как не то, что присутственность как таковая и вместе с ней действительно предоставляющий ее просвет остаются незамеченными? Познается и мыслится лишь то, что предоставляет Ἀληθεία как просвет, но не то, что она есть⁶⁸ как таковая.

Это остается сокрытым. Совершается ли так по воле случая? Совершается ли это лишь вследствие некоей небрежности человеческого мышления? Или же это совершается, поскольку самоукрывание, сокрытость, Λήθη⁶⁹ принадлежит к Ἀληθεία, причем не как некий довесок, не как тень к свету, но как сердце Ἀληθεία? И не правит ли в этом самоукрывании просвета присутственности вместе с тем некое сохранение и предохранение, только исходя из которого предоставляется несокрытость и присутствующее может проявиться в своей присутственности?

Если бы дело обстояло именно так, то просвет был бы не просто просветом присутственности, но просветом укрывающей себя присутственности, просветом укрывающего себя сокрытия.

Если бы дело обстояло так, то вместе с этим вопросом мы впервые достигли бы пути к задаче мышления при конце философии.

Но разве все это не является безосновательной мистикой либо даже дурной мифологией? Или уж во всяком случае — пагубным иррационализмом, т. е. отрицанием ratio⁷⁰?

Я вновь спрошу: что означает ratio, νοῦς⁷¹, νοεῖν⁷², восприятие (Vernehmen)? Что значит основа и принцип, и даже принцип всех принципов? Возможно ли когда-либо в достаточной мере определить это, без того чтобы познать по-гречески Ἀληθεία как несокрытость и затем, исходя из греческого [понимания], помыслить ее как просвет самоукрывания? Пока разум (Ratio) и разумное (Rationale) все еще остаются поставленными под вопрос в отношении их собственного, всякая речь об иррационализме также будет безосновательной. Правда, технически-научное рационализирование, которое господствует в нынешнем веке, все более завораживающе оправдывает себя каждый день своей едва ли уже обозримой эффективностью. Но эта эффективность ничего не говорит о том, что только и предоставляет возможность рационального и иррационального.

⁶⁵ Правильность, справедливость (греч.) — *Прим. перев.*

⁶⁶ Подобие, уподобление (греч.) — *Прим. перев.*

⁶⁷ Подобие, равенство (лат.) — *Прим. перев.*

⁶⁸ и каким образом она как таковая «есть».

Как забвение могло предоставить ту самую несокрытость, которая заложена в мышлении Ἀληθεία, которая предоставляет мышление Ἀληθεία — Мюнхен.

⁶⁹ см. текст для мюнхенской Академии.

⁷⁰ Разум (лат.) — *Прим. перев.*

⁷¹ Ум, разум (греч.) — *Прим. перев.*

⁷² Мыслить, мышление (греч.) — *Прим. перев.*

Эффективность доказывает правильность технически-научного рационализирования. Но разве открываемость того, что есть, исчерпывается подлежащим доказательству? Не преграждает ли упорствование в доказуемом путь к тому, что есть?

Возможно, имеется (gibt es) мышление, которое более трезво, чем неудержимое бешенство рационализации и привлекательность кибернетики. Возможно, именно эта «увлекательность» как раз и является чем-то предельно иррациональным.

Возможно, имеется (gibt es) мышление, [находящееся] за пределами различия между рациональным и иррациональным, более трезвое, чем научная техника, более трезвое, и потому стоящее в стороне, лишённое эффективности, но вместе с тем обладающее собственной необходимостью. Когда мы вопрошаем о задаче такого мышления, то под вопросом оказывается не только само это мышление, но также и вопрос о нём. Перед лицом всей традиции философии это означает:

Мы все еще нуждаемся в некоем воспитании для мышления, и прежде этого — в знании о том, что значит «воспитанность» и «невоспитанность» применительно к мышлению. Намек на это даёт нам Аристотель в 4-й книге «Метафизики». Он звучит так: «ἔστι γὰρ ἀπαιδευσία τὸ μὴ γινώσκειν τίνων δεῖ ζητεῖν ἀπόδειξιν καὶ τίνων οὐ δεῖ». «Ведь это невоспитанность — не знать, в отношении чего нужно искать доказательство, а в отношении чего — не нужно»⁷³.

Это слово требует внимательного обдумывания. Ибо все еще не решено, каким способом то, что не нуждается ни в каком доказательстве, должно быть познано, чтобы стать доступным для мышления. Есть ли этот способ диалектическое опосредование, или изначально дающая интуиция, или ни то и ни другое? Принять решение об этом может лишь своеобразность того, что прежде всего другого требует от нас допустить его само. Но как это может предоставить нам решение, до того как мы это допустим? В каком же круге движемся мы здесь, и притом неизбежно?

Не есть ли это εὐκλέος Ἀληθείη, сама благоокружная несокрытость, помысленная как просвет?

Не должно ли тогда заглавие задачи мышления вместо «Бытие и время» звучать как «Просвет и присутственность»⁷⁴?

Но откуда и как подается (gibt es) просвет? Чтó говорит в этом «подается» (Es gibt)?

Задачей мышления в таком случае была бы отдача предшествующего мышления на службу определения вещи (Sache) мышления.

© Д. В. Смирнов, перевод, примечания, 2008

⁷³ *Aristoteles*. Met. IV 4. 1006a.

⁷⁴ Присутственность (онтологическая дифференция) и просвет см. 88 мюнхенская Академия.