

ДИСКУССИИ

А.В. Вавилов, И.В. Зотова

НЕГАТИВНОСТЬ «ВСЕРЬЕЗ»? К ПРОБЛЕМЕ ХАЙДЕГГЕРОВСКОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ НЕГАТИВНОСТИ В ФИЛОСОФИИ ГЕГЕЛЯ

Антон Валерьевич Вавилов – аспирант. Кубанский государственный университет. Российская Федерация, 350000, г. Краснодар, ул. Ставропольская, д. 149; e-mail: anton_v_v@list.ru

Зотова Ирина Викторовна – кандидат философских наук. Кубанский государственный университет. Российская Федерация, 350000, г. Краснодар, ул. Ставропольская, д. 149; e-mail: ivzotova@hotmail.com

Статья посвящена анализу методологических оснований постановки вопроса о негативности в философии Г.В.Ф. Гегеля и М. Хайдеггера. Раскрывается специфика гегелевского и хайдеггеровского вопрошания о начале философии. Анализируются принципы и содержание критики фрайбургским мыслителем спекулятивной философии, которую он развивает на основе исследования гегелевского понятия негативности. Развивается тезис о том, что Хайдеггер совершает редукцию спекулятивного принципа гегелевской системы к негативности как к одному из ее частных моментов, полагая, будто негативность в гегелевской системе не воспринимается «всерьез», то есть нивелируется под давлением спекулятивного понятия, как если бы Гегель включал-запирал негативность. Наряду с этим в статье излагается и обосновывается тезис, согласно которому необходимым моментом спекулятивной системы является ее саморастрачивание, что позволяет ей продолжаться или функционировать исторически, то есть как раз полагать негативность саму по себе.

Ключевые слова: Гегель, Хайдеггер, спекулятивное мышление, представление, негативность, снятие, бытие, самопонятность, начало

В статье «Преодоление метафизики» М. Хайдеггер замечает, что в XIX столетии философия Гегеля «...определяла собой действительность... как метафизика, как господство бытия сущего в смысле удостоверенности»¹. Согласно Хайдеггеру, удостоверенность есть «представленность», «при-

¹ *Хайдеггер М.* Преодоление метафизики // *Хайдеггер М.* Время и бытие: Статьи и выступления. М., 1993. С. 180.

сутствие», «несокрытость для внятия», «помысленность»². В этой связи Хайдеггер характеризует «гегелевское» бытие как «безусловнейшее различие», подчеркивая, что такое различие для философа есть абсолютная идея, что оно свершается из нее и внутри нее как абсолютное тождество бытия и мышления.

Вместе с тем в рассуждениях Хайдеггера мы находим следующую предпосылку: «Мышление же самопонятно, потому что оно составляет сущностную особенность человека, и человек – мы сами – это мыслящее животное (*animal rationale*)»³. Так как, согласно Хайдеггеру, мышление является «безвопросным» и в этом смысле всем сущим, поскольку оно полагает понятность бытия и его присутствие, то в этой связи представить себе нечто самостоятельное помимо него, т. е. представить «не» мышления или некое негативное к нему отношение невозможно. Хайдеггер полагает, будто тождество бытия и мышления не вызывает вопроса, потому и вопрос об основании их отношения и взаимонаправленности также не ставится, что, в свою очередь, уже со времен Парменида, по его мнению, предполагает «безвопросность» негативности: «Безвопросность негативности восходит к безвопросности мышления как основной способности человека, сущностное определение которого с самого начала не вызывает никаких вопросов»⁴.

В этой связи Хайдеггер предпринимает попытку начать «разбирательство» с Гегелем, «исходя из масштаба» его философии и «следуя за каждым ее шагом»⁵. Он заявляет: «...немецкий идеализм в целом, и особенно философия Гегеля, показали ту историческую силу воздействия, широту и пределы которого мы, сегодняшние, еще никак не можем обозреть, потому что со всех сторон подвержены ему, не разумея его как таковое»⁶. Данным высказыванием Хайдеггер указывает на то, что понять влияние гегелевской мысли на последующую философию можно, поняв ее как осуществление дела мысли. Так мы сможем понять, что значит мыслить, понять традицию всей истории мысли, ведь Гегель, утверждает он, абсолютным образом выразил бытие как мыслящее само себя мышление и сделал это так, что все, мыслимое как присутствующее, оказалось делом его мысли. В этой связи Хайдеггер отмечает, что с точки зрения развития всей западноевропейской философии гегелевский принцип можно считать абсолютно актуальным, поскольку он несет в себе абсолютную историчность и абсолютную «помысленность» бытия: «Гегель... мыслит дело своего мышления... одновременно в разговоре с прежней историей мышления. Гегель – первый, кто может и должен мыслить так»⁷. В этой связи Хайдеггер призывает нас «завязать мыслящий разговор с Гегелем», при этом он указывает, что «мы должны говорить с ним не только о том же деле, но о том же деле в той же манере»⁸.

Как отмечают некоторые отечественные и зарубежные исследователи, все творчество Хайдеггера протекает в диалоге с Гегелем. Н. Плотников, например, в статье «Абсолютный дух и другое начало. Гегель и Хайдег-

² Хайдеггер М. Гегель. СПб., 2015. С. 82.

³ Там же. С. 80.

⁴ Там же. С. 82.

⁵ Там же. С. 20.

⁶ Там же. С. 24.

⁷ Хайдеггер М. Онто-тео-логическое строение метафизики // Цифровая библиотека по философии. URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000294/index.shtml> (дата обращения: 24.05.2015).

⁸ Там же.

гер» называет такой диалог напряженным и сопровождающим Хайдеггера на протяжении всей его жизни, однако подчеркивает, что его «...мысль о бытии натывается на грандиозную попытку ввести все определения мышления в рамки диалектической системы. <...> ...Путь к греческому истоку лежал через гегелевское понимание бытия»⁹. А М.Н. Евстропов в работе «Некрогенеалогия смысла: Гегель, Хайдеггер, Бланшо. Сообщение I» и **вовсе проводит аналогию между гегелевским развитием оппозиции «субъект-объект» и хайдеггеровской игрой «собственного» и «несобственного», или, как он уточняет, «личного» и «безличного» в структуре Dasein: «...основу происходящего “самого-по-себе” темпорализующего экстаза составляет исходное “не-по-себе”, или “выдвинутость в ничто”, выступающее, в свою очередь, экзистенциальным аналогом гегелевской общеонтологической фигуры изначального смещения и разрыва»**¹⁰. Рассуждая о том, что Хайдеггер сделал Гегеля своим партнером в вопросе о бытии, Доминик Жанико, напротив, характеризует такое партнерство как открытую «битву гигантов»¹¹, в которой диалог «приостанавливается» и остается по-прежнему открытым¹². Такая открытость, по мнению французского исследователя, позволяет глубже продумать суть гегелевского спекулятивного метода, а именно увидеть, что в своем существе он «переживает преодолеваемое противоречие», и это дает возможность задать вопрос: «Не должен ли тогда Гегель быть философом диалога *par excellence*?»¹³. Ведь критикуя внешние и абстрактно-риторические аспекты диалога, продолжает Жанико, философ возводит его рассмотрение на спекулятивный уровень, то есть видит в нем процесс порождения кульминационного, переломного, кризисного момента или «самодетерминацию негативности»¹⁴.

Прекрасно усвоив спекулятивный смысл разговора с Гегелем, Хайдеггер, пожалуй, именно поэтому и рассматривает негативность как «основное определение» его философии, «продумывание которого возвращает на более истинный ее уровень, поскольку именно оттуда она как таковая только и может усматриваться»¹⁵. В данной статье мы попытаемся показать, что несмотря на заявленное стремление мыслить «о том же деле в той же манере», философ совершает привычную для постклассической мысли редукцию спекулятивного принципа гегелевской системы к одному из ее частных моментов. Мы не станем обсуждать этот симптоматический для современной философии способ обращения со спекулятивным в общих чертах, а присмотримся к частному примеру такого обращения, в качестве которого для нас выступит именно восприятие хайдеггеровской мыслью негативности в системе Гегеля. Однако, как отмечают некоторые исследователи, его особенности связаны с проблемой интерпретации гегелевской философии в целом, которая, по словам С. Жижека, существенным образом повлияла на интерпретаторов Гегеля XX в. и в которой мы обнаруживаем «следы хайдеггеровского радикально-

⁹ Плотников Н. Абсолютный дух и другое начало. Гегель и Хайдеггер // Вопр. философии. 1994. № 12. С. 178.

¹⁰ Евстропов М.Н. Некрогенеалогия смысла: Гегель, Хайдеггер, Бланшо. Сообщ. I // Вестн. ТГУ. 2011. № 351. С. 53.

¹¹ Janicaud D. Heidegger-Hegel: An Impossible “Dialog”? // Endings: Questions of Memory in Hegel and Heidegger. Evanston (IL), 1999. P. 27.

¹² Ibid. P. 38.

¹³ Ibid.

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Хайдеггер М. Гегель. С. 21.

го утверждения конечности как непреодолимого затруднения человеческого существования»¹⁶. Это – проблема рассмотрения негативности как необходимого момента спекулятивного понятия, «напряженности или антагонизма в самой сердцевине гегелевской мысли»¹⁷. Иными словами, это – проблема понимания взаимоотношения конечного и бесконечного или вопрос о будущем гегелевского дела мысли, который ставит и исследует под руководством Ж. Деррида К. Малабу, показывая, что Хайдеггер не обращает внимания на пластичность гегелевского понятия времени, а именно на то, что, являясь чистой формой созерцания, время, демонстрирует «протяженное» присутствие и свою конкретность или способность к саморазличению, то есть к тому, чтобы длиться. В этой связи Малабу задает риторический вопрос: не сам ли Хайдеггер «...нивелировал время диалектики с целью показать, что диалектическое время является временем нивелированным?»¹⁸. Не установил ли он тем самым препятствие, не позволившее понять «темпорализацию, имманентную Системе»¹⁹? Ведь, как отмечает Д.О. Далстром, фрайбургский мыслитель абсолютно убежден, будто имеет место «сфера решимости», которая не может быть открыта и реализована даже самой проработанной системой метафизики²⁰. Вместе с тем масштабность исследования, проведенного К. Малабу, позволяет пересмотреть традиционное отношение к гегелевской философии как к системе, находясь в которой якобы невозможно мыслить историчность и мыслить исторически. На это же указывает и сам Ж. Деррида. Как и Малабу, он поясняет данную мысль рассуждением о будущем истории или самого времени, которое можно мыслить не иначе, как понимая будущее в философии Гегеля и вместе с тем будущее самого Гегеля²¹.

Проблема негативности как проблема хайдеггеровской интерпретации гегелевской мысли

Обозначая негативность основанием спекулятивного или, по крайней мере, тем, что позволяет нам «усмотреть» его суть, Хайдеггер в ходе вопрошания в итоге приходит к тому, что сама негативность не воспринимается (и не может восприниматься) спекулятивным «всерьез»: «Негативность как разорванность и расторжение в “смерти” – абсолютный господин; “жизнь абсолютного духа” означает лишь одно – выносить и претерпевать смерть. (Но такая “смерть” никогда не делает положение серьезным... Все уже безусловно обеспечено и устроено²².)

Философия как аб-солютная, как без-условная, должна неким особым образом включать (*schließen*) в себя негативность, т. е. все-таки в глубине (в основе – *im Grunde*) не принимать ее всерьез (*nicht ernst nehmen*)»²³.

¹⁶ Жижек С. Гегель против Хайдеггера // Hegel.ru. URL: <http://hegel.ru/zhizhek1.html> (дата обращения: 28.12.2016).

¹⁷ Там же.

¹⁸ Malabou C. L'avenir de Hegel: Plasticite, temporalite, dialectique. P., 1996. P. 178.

¹⁹ Ibid. P. 33.

²⁰ Dahlstrom D.O. Thinking of Nothing: Heidegger's Criticism of Hegel's Conception of Negativity // A Companion to Hegel. Chichester (West Sussex); Malden (MA), 2011. P. 532.

²¹ См.: Derrida J. A time for farewells: Heidegger (read by) Hegel (read by) Malabou // Malabou C. The future of Hegel: plasticity, temporality, and dialectic. L.; N.Y., 2005. P. vii–xlvii.

²² Если продолжать хайдеггеровским же термином, «поставлено (от *постав* – *Gestell*)».

²³ Хайдеггер М. Гегель. С. 54. Добавление оригинальных немецких терминов и их альтернативных переводов принадлежит авторам статьи и производится по изданию: Heidegger M. GA. Bd. 68: Hegel. Frankfurt a/M., 1993. S. 24.

Уже Кьеркегор предъявлял те же «претензии» немецкому классику, вскрывая, по его мнению, фантазматический характер негативности в логическом. «Стало быть, негативное – это имманентность движения, это исчезающее, это снятое. Если все происходит таким образом, значит, не происходит вообще ничего, и негативное становится фантомом»²⁴.

Но что значит принять негативность «всерьез»? Хайдеггер утверждает, что для хода гегелевской мысли, равно как и для всей метафизики, «ничто» представляет собой «лишь добавление к бытию» и получает определение сообразно тому, как определяется всякое сущее. Иными словами, по его мнению, в гегелевской философии «ничто» не имеет особого, не связанного с сущим статуса, оно *существует* и потому теряет свою негативность, в связи с чем невозможно помыслить какое бы то ни было нечто, имеющее собственное место вне системы.

На наш взгляд, данная предпосылка требует прояснения, что, в свою очередь, позволит понять уместность хайдеггеровского вопроса о негативности как вопроса о различии бытия и сущего, который сводится им к вопросу: «... из чего... бытие когда-то получает свою истину и где искать ее основание?»²⁵.

С одной стороны, Хайдеггер точно подмечает, что в системе абсолютно-го идеализма ничто определено как один из ее необходимых моментов, но в то же время, как всякий момент, снято в ней. С другой стороны, именно это и становится основанием упреков, которые философ направляет в ее адрес: «Ничто “есть” ничто и его нет». Кавычки, в которые заключен глагол «есть», символизируют данный упрек, снова указывая на якобы формальное и «несерьезное» отношение Гегеля к «ничто». По мнению Хайдеггера, гегелевской системе не хватает подлинного отношения к негативности или подлинного различения моментов абсолютной идеи, которые не «поглощались» бы ею, но оставались самозначимыми и самостоятельными, что позволяло бы полагать не только их единство и порядок, но равным образом и сохранять особенность каждого из них. Такого рода позиция, на наш взгляд, определена опасением свести науку к абстрактной всеобщности знания, которая, бесспорно, не только лишена особенного содержания, но и по самой своей форме является его внешней негативностью. В этой связи становится очевидным, что проблематика негативности раскрывается Хайдеггером в свете его особенной интерпретации гегелевской системы и развивается им на основе его особенного представления о ее спекулятивном принципе.

Традиционная метафизика, утверждает он, стремится помыслить все, то есть сущее в целом. Однако сущее, рассуждает Хайдеггер, – ничто бытия, помысленное бытие и потому вообще не бытие, в нем происходит забвение и сокрытие бытия. Для Гегеля вопрос о такой сокрытости и забвении был вполне решен. Рассуждения о сокрытости бытия, ответил бы он, отсылают к трансцендентной предметности, которая уже предметна для нас и потому определена. В этой связи Хайдеггер полагает, что философия Гегеля является «метафизикой безусловной субъективности», в которой бытие лишь присутствует, пред-стает, поставляет и презентует нам себя, но при этом непрестанно «ускользает» к себе в свою истину. Такое «скольжение», утверждает он, как раз и должно мыслиться как указание на ту негативность, которой, по мнению Хайдеггера, недостает абсолютному идеализму. Он утверждает, что подлинная научная система не должна «замыкать» ее внутри себя как момент, то есть не должна полагать ее лишь как момент, но всегда оставлять отношение

²⁴ Кьеркегор С. Понятие страха. М., 2012. С. 29.

²⁵ Хайдеггер М. Гегель. С. 84.

различности свободным выходом из самой себя, то есть быть собственным же снятием и в этом смысле бесконечным указанием на абсолютно непомышленное, которое представляется Хайдеггеру подлинным бытием, свободой и в этой связи подлинным «ничто» всего сущего, не являющимся формальным моментом абсолютной идеи, но утвержденным со всей «серьезностью». Поэтому, с одной стороны, стремясь быть последовательным в выполнении своего дела, Хайдеггер указывает на то, что для Гегеля, равно как и для него самого, мышление является абсолютным представлением бытия. С другой, декларируя различение бытия и сущего и утверждая, будто оно должно отсылать нас к еще не представленному, он заявляет о непонимании Гегелем такого различения и в этой связи о непонимании подлинного начала философствования.

Стоит обратить внимание на следующее: в докладе «Гегель и греки» Хайдеггер ставит вопрос: можно ли «Феноменологию духа» рассматривать как открытие «потаенности»? И тут же он задает другой вопрос: «...имеет ли открытие потаенности свое место в духе как абсолютном субъекте или само же раскрытие и является местом и указывает на то место, где такая вещь, как представляющая субъективность, только и может впервые “быть” тем, что она есть»²⁶? Хайдеггер склоняется к первому: Гегель «интерпретирует бытие из абсолютной субъективности спекулятивно-диалектически как неопределенное непосредственное»²⁷.

Однако, во-первых, философ раскрывает бытие как неопределенную, пустую и простую непосредственность в «Науке логики». Учитывая то, что феноменология является тем путем, в котором логическое получает самообоснование, бытие оказывается «помышленной» неопределенной непосредственностью. Поэтому в «Феноменологии духа» оно как раз еще и не помышлено так, как представляет себе Хайдеггер.

Во-вторых, Гегель не интерпретирует бытие из абсолютной субъективности, а, напротив, демонстрирует ее снятие в логическом. Предмет логики – мышление – разворачивается в собственной стихии, собственно и представляя для Гегеля не субъективность духа, а само бытие. Субъективность логического составляет лишь один из его моментов; в логике раскрывается как раз то, что абсолютная идея настолько же субъективна, насколько и объективна.

В-третьих, полагая, будто «место потаенности» в гегелевской философии определено абсолютной субъективностью, Хайдеггер упускает еще один важный момент. Изложение феноменологии духа Гегель начинает с указания на предметность или предстоящее, которое еще не отрефлектировано, еще не раскрыто в качестве подлинного бытия. Он поясняет, что и о подлинной субъективности еще невозможно вести речь, поскольку «я» также есть некое «это», то есть некая предметность, и оно также еще только должно быть прояснено для себя, еще только должно познать себя как субъективность или как мышление для себя в своем понятии. В самом начале «Феноменологии» Гегель как раз указывает на некую непосредственность или на чистое, *еще не* воспринятое сущее, еще «бессловесное» или просто данное, которому еще только предстоит раскрыть себя. Он констатирует, что мы как раз не должны вмешиваться своей рефлексией в самоявленность его непосредственности: «Мы должны поступать точно так же непосредственно или воспринимающе, следовательно, в нем, как оно представляется нам, ничего не изменять и постигать без помощи понятия»²⁸. Гегель утверждает, что и «я», и предмет

²⁶ Хайдеггер М. Гегель и греки // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М., 1993. С. 388.

²⁷ Там же.

²⁸ Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. СПб., 2002. С. 51.

составляют то выделяющееся из непосредственности данного различие, в котором каждый из них как раз и обладает собственным местом еще вне какого-либо опосредствования: «...“я” не имеет значения многообразного процесса представления или мышления, и вещь не имеет значения многообразных свойств, – вещь *есть*; и она *есть* только потому, что она *есть*». – «Точно так же достоверность как *отношение* *есть непосредственное* чистое отношение: сознание *есть* “я” и больше ничего, чистый “этот”; единичный знает чистое “это”, или единичное»²⁹.

На наш взгляд, Хайдеггер полагает, будто Гегель начинает «Феноменологию духа» с того, что для него определено как бытие, да еще якобы уже постигнуто и как субъективность или мышление, то есть как уже понятное и развитое начало всей системы. Вместе с тем, напротив, феноменологическое развитие духа представляется им не только как прояснение предметности, но и как раскрытие самой субъективности, благодаря которому она «только и может впервые “быть” тем, что она *есть*». Хайдеггер же не полагает различия между тем, что *есть для нас*, и тем, что *есть в себе* как самоданность чувственной достоверности. Гегель показывает, что *мы* уже располагаем понятием бытия, *мы* не можем избавиться от себя, то есть от своего прошлого и памяти о том, что когда-то мы были детьми и были захвачены непосредственностью чувственной достоверности, то есть сами «были» этой непосредственностью или самоданностью. Поэтому открыв простоту бытия, то есть сняв свою непосредственность, «...*мы* (курсив наш. – А.В., И.З.) везде находим главное различие, состоящее именно в том, что в чувственной достоверности сразу выделяются из *чистого бытия* оба названные “эти”: “этот” как “я”, и “это” как предмет»³⁰. То, что «оба названные “эти”» являют себя из «*чистого бытия*», еще недостоверно для непосредственно сущего (Seiende). Поэтому Гегель подчеркивает, что мы не просто становимся «мы», не просто определяем различие «я» и предмета, но «находим его в самой чувственной достоверности». Иными словами, поясняет он, «...его надо принять в той форме, в какой оно *есть* в чувственной достоверности, а не так, как *мы* (курсив наш. – А.В., И.З.) его только что определяли»³¹. Таким образом, Гегель достаточно четко различает бытие и сущее, поэтому он и делает оговорку о том, что мы должны отказаться от себя, забыть себя, не вмешиваться в ход саморазвития сущего, то есть дать ему возможность явить себя самому в своей истине или, выражаясь хайдеггеровским языком, оказаться «непотаенным», что и значит с нашей стороны «постигать без помощи понятия», а со стороны чувственной достоверности – стать этим понятием или тем, чем являемся мы. Для Гегеля феноменологическое развитие является развитием субъективности в той же мере, в какой оно является и развитием объективности. Именно поэтому он совершенно четко декларирует, что дух *есть* не только самосознание и не только предмет *для* самосознания, «но и *действительный дух*»: «...то, что движет себя, *есть дух*, он – субъект движения и точно так же самый процесс движения, или он *есть субстанция*, через которую субъект насквозь проходит»³².

Истолкование данного момента является крайне важным для осмысления проблематики негативного в гегелевской системе. Оно отсылает нас к гегелевскому вопросу о начале философии и одновременно указывает на ключевое расхождение Гегеля и Хайдеггера.

²⁹ Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. С. 51.

³⁰ Там же. С. 52.

³¹ Там же.

³² Там же. С. 419.

Негативность в свете постановки вопроса о начале философии

В первой книге «Науки логики» Гегель ставит вопрос: «С чего следует начинать науку?». Начало, отвечает он, есть логическое, однако, как уже отмечалось, оно опосредовано феноменологическим развитием духа, его историей. И так как данный результат не субъективен, не противопоставит предмету, не является его внешней негативностью, то он уже и не знание, а чистая непосредственность, в которой снято отношение к другому и которая есть не что иное, как простое и чистое бытие. Гегель поясняет: о таком результате по сути уже нельзя рассуждать, иметь мнение или представление. В нем можно воспринимать лишь то, «что имеется налицо», то есть простое «есть»: «...природа самого начала требует, чтобы оно было бытием и больше ничем. Бытие поэтому не нуждается для своего вхождения в философию ни в каких других приготовлениях, ни в каких посторонних размышлениях или исходных пунктах»³³. Вместе с тем в простоте данного результата мыслится то, что оно и есть основание, которое в самом начале уже составляло нашу стихию, но еще не стихию сущего, то есть разнообразных форм отношения сознания и предмета, в которых они «поставляли» себя друг другу и присутствовали друг для друга, но в своей истории возвели себя к его достоверности: «...движение вперед есть возвращение назад в основание, к первоначальному и истинному»³⁴. В этом движении Гегель открывает необходимость определения логического как бытия, открывает его собственное слово и его внутреннюю негативность. Именно поэтому, переходя к основному изложению науки логики, он проясняет вопрос о противоречивости начала науки и о том, что оно есть собственное отчуждение, собственная негативность и история. Но и Хайдеггер заявляет, что его деструкция не порывает с историей, не отрицает ее, но, напротив, позволяет нам «вслушиваться» в некоторое послание, которое отсылает в историю «ускользнувшее» бытие. Поэтому можно сказать, что и для Гегеля, и для Хайдеггера всякое определение начала, то есть продвижение вперед, оказывается ретроспективным, а прогрессивное становление истории рассматривается как обращение назад, как возвращение к тому, с чего начинали: история, присутствие, сущее отсылают к первоистоку. Однако такое возвращение Гегель мыслит логически, изложение содержания логического уже не является выведением некоего нового начала для сознания или чего-то еще не помысленного, то есть исторически нового. Хайдеггер же полагает (мыслит) его как абсолютно немислимое, как то, куда мы еще только должны шагнуть или перейти. Поэтому он и призывает к тому, чтобы *мы* освободили наш слух. Однако для него «*Мы*» не само бытие, не его собственный метод самоактуализации и самоосвобождения, не его Слово. По этой причине Хайдеггер и воспринимает феноменологическое развитие субъективности как абсолютное сокрытие начала, а история, рассматриваемая им как присутствие бытия, как «коридор» трансляции его зова, по его мнению, отдаляет нас от него, его слышимость становится все хуже и слабее. Вот почему, заявляет Хайдеггер, *мы* должны повернуть вспять, обратиться назад – не для того, чтобы лишь приблизиться к началу и улучшить его слышимость, а для того, чтобы «попасть в соответствие»³⁵.

³³ Гегель Г.В.Ф. Наука логики. СПб., 2002. С. 60.

³⁴ Там же. С. 59.

³⁵ Хайдеггер М. Что это такое – философия? // Вопр. философии. 1993. № 8. С. 120.

Но что значит «попасть в соответствие»? На наш взгляд, Хайдеггер имеет в виду следующее: с одной стороны, мы должны идти по следам пути, оставленным в истории нашим сознанием, однако это лишь «прицеливание», после которого должен быть совершен «выстрел» (скачок) в начало, и в самом «прицеливании», которым были мы, уже не будет нужды, поскольку там, куда мы целились, нет присутствия, значит, там не должно быть и нас. Таким образом, в отличие от Гегеля, следы сознания, его путь, феноменологию Хайдеггер не считает необходимым моментом постижения подлинного начала науки. Хотя он и не считает деструкцию разрушением, но все же называет ее «упразднением, разбором, отстранением накопившихся в истории высказываний об истории философии»³⁶. По этой причине, несмотря на то, что философ справедливо критикует абстрактный трансцендентализм, все же, на наш взгляд, на деле он его как раз и утверждает, «отрывая» историю мышления от ее истока. В этой связи также важно подчеркнуть, что сами рассуждения Хайдеггера о месте, в котором этот исток являет себя вне всякой «помысленности», уже предполагают его определенность как сущего, так как они уже предпосланы ему. Тем самым начало уже противопоставлено «помысленному», и поэтому само стремление сделать делом мышления поиск бытия сущего вне всяких противопоставлений лишь уводит в бесконечность противоречия сторон. Сама постановка Хайдеггером вопроса о бытии парадоксальна. Ставя вопрос о бытии как о начале и судьбе мысли, мы уже находимся внутри мысли. Этим вопросом мы уже «уничтожили» искомую чистоту, а значит, и негативность бытия, которую мы якобы можем и хотим принять всерьез. Таким образом, Хайдеггер абсолютизирует то, что для Гегеля возможно лишь как момент «еще не помысленного», как непосредственная предметность, наряду с таким же «еще не помысленным» непосредственным моментом «я».

Следуя Гегелю, сам вопрос о начале, об исходном принципе науки, якобы имеющем место до всякой рефлексивности и вне ее, невозможно поставить, минуя вопрос о мышлении, то есть о том, чего якобы не должно быть в искомом «непомысленном». В противном случае мы не могли бы даже произнести: «не-помысленное», не произнося той части данного слова, которая указывает на «помысленное» и уже присутствующее, то есть на то, что есть для нас. По этой причине спекулятивная система, в которой мыслимое, то есть все познанное нами, в том числе и само мышление, полагается как абсолютная форма явленной в духе предметности, то есть как тождество бытия и мышления или их непосредственная простота, не есть лишь сам этот результат. Его простота не полагается спонтанно как «самопонятное». Данный результат становится таковым в своем развитии, то есть в снятии феноменологии как истории духа. Это, в свою очередь, позволяет в большей мере вскрыть смысл негативного в гегелевской системе: если та непосредственность, в которую возвращается дух, уже не является, как мы отметили, очередной формой отношения сознания и предмета, то можно утверждать, что Гегель – тот первый философ, который «покончил» с истиной как предметной сущностью. Но тем самым он «покончил» и с сознанием, то есть с присутствием субъекта в предметности истины, сделав «самопонятным» мышление. Именно поэтому в «Науке логики» Гегель отождествляет бытие и ничто, поясняя, что любые попытки остановиться либо на одном, либо на другом принципе утверждают абстрактное тождество, приводят к тем или иным абстракциям: «Истина – это не бытие и не ничто, она состоит в том, что бытие не переходит, а перешло в ничто, и ничто не переходит, а перешло в бытие. Но точно так же

³⁶ Хайдеггер М. Что это такое – философия? С. 120.

истина не есть их не-различность, она состоит в том, что они не одно и то же, что они абсолютно различны, но также нераздельны и неразделимы и что каждое из них непосредственно исчезает в своей противоположности»³⁷.

Для Гегеля не стоит вопрос о том, что истина должна быть положена в каком-то одном принципе. Он указывает на ту главную проблему, которая связана с определением начала философии, а именно на то противоречие, в которое ввергают себя те, кто стремится это начало мыслить определенно (даже если такая определенность указывает на его непосредственность и простоту, как, например, это пытается представить Хайдеггер, именуя свой принцип «бытием»): пытаясь выразить тот или иной принцип, каким бы он ни был, они излагают его содержание, то есть описывают его определения. Вместе с тем они стремятся показать, что эти определения не являются произвольными и вымышленными, приводя доказательства необходимости их связи. Это требует обозначения принципа данной связи, который, в свою очередь, также должен быть обоснован, что предполагает бесконечный переход от одного определения к другому. С другой стороны, в стремлении отказаться от такого внешнего доказательства и опосредствования, некоторые обращаются к непосредственному созерцанию начала, полагая, будто оно позволит удерживать в непосредственной самоданности его конкретное содержание. Вместе с тем они также излагают и изображают данное содержание, переходят от одного его определения к другому, совершая тем самым опосредствование и череду внешних рассуждений о предмете пережитого ими созерцания, иными словами, они занимаются доказательством, которое является демонстрацией содержания утверждаемых ими принципов. В этой связи Гегель поясняет, что «...как бы ни было богато заключающееся в них содержание, все же определение, которое первым проникает в знание, есть нечто простое; ибо лишь в простом нет ничего более, кроме чистого начала; только непосредственное просто, ибо лишь в непосредственном нет еще перехода от одного к другому»³⁸. Таким образом, философ показывает, что та речь, которая ведется об основании науки, независимо от того содержания, которым она презентует его, всегда начинается с «пустого слова», с той простоты, которая никак не определена, не явлена, которая не есть какое-либо «присутствие» или нечто.

Предвидя возражения против такого понимания научного принципа, Гегель подчеркивает: «Какую бы иную форму мы ни брали, чтобы получить другое начало, нежели пустое бытие, это другое начало все равно будет страдать указанным недостатком. Тем, кто остается недовольным этим началом, мы предлагаем самим взяться за решение этой задачи: пусть попробуют начинать как-нибудь иначе, чтобы при этом избежать этих недостатков»³⁹.

В данном высказывании содержится вызов, который Гегель бросает всей истории философии. С достоинством принимая его и ставя свой «фундаментальный» вопрос о бытии, Хайдеггер указывает на «неизбежность» гегелевского присутствия в историческом развитии философской мысли, снимая тем самым то раздражение и возмущение, которые до сих пор вызывала самоуверенность гегелевской мысли. Однако, стремясь противопоставить ей свое «бытие», полагая, будто, указывая на него, он указывает на не очевидный для нее и якобы поистине простой, не определенный рефлексией принцип, который возможно раз и навсегда запечатлеть и ухватить «попаданием в соответствие», раскрыв тем самым его поистине негативную (свободную) природу, Хайдеггер, на наш взгляд, все же до конца

³⁷ Гегель Г.В.Ф. Наука логики. С. 69.

³⁸ Там же. С. 65.

³⁹ Там же. С. 62.

не продумывает тот момент гегелевской логики, с которого начинается ее изложение, а именно диалектику бытия и ничто, о чем он сам и рассуждает в одном из писем К. Ясперсу: «Прежде всего, я совершенно не понимаю, в какой мере бытие и ничто – в гегелевском смысле – должны быть различны. И очень хорошо понимаю то, что Гегель выдает за собственно парадокс, а именно: что бытие и ничто идентичны. Ведь Гегель определяет – примечательное начало! – бытие всецело *негативно*: неопределенное непосредственное. И что это есть ничто – действительно тавтология. Как из этого вообще что-либо может “стать”, если вдобавок тезис о различии бытия и ничто совершенно неясен, – я не понимаю»⁴⁰.

Спекулятивное как негативное (проблема «невоздержанного гегельянства»)

Вышеизложенное требует обратить внимание на то, что продумывание различения бытия и сущего составляет необходимый момент гегелевской диалектики, что бытие как «присутствие» или определенное наличное бытие рассматривается Гегелем во второй главе первого раздела «Объективной логики» с одноименным названием “Das Daseyn”. В первой же главе данного раздела, названной им “Das Seyn”, он как раз с должной серьезностью заявляет: «...то, что начинается, уже есть, но в такой же мере его еще и нет»⁴¹. – «Бытие, неопределенное непосредственное, есть на деле ничто и не более и не менее, как ничто»⁴².

На наш взгляд, Гегель продумывает этот момент как раз с должной серьезностью, избавляя себя от того излишнего нетерпения, с которым Хайдеггер возводит его в ранг единственного принципа всей философской мысли. А именно, Гегель четко поясняет, что когда речь идет об определенном бытии (Daseyn), то мы, безусловно, также имеем дело с определениями бытия и ничто, однако они понимаются уже как положительное и отрицательное, то есть как «рефлектированное» бытие и «рефлектированное» ничто. Вместе с тем нами также полагается их пустота и простота, то есть неопределенность, тем самым мы, безусловно, допускаем их нереклектированность или «непомысленность». Однако тут же Гегель делает оговорку о том, что мы не можем задержаться на этом моменте и ухватить его непосредственность, поскольку он сам различает себя, преодолевая собственную «совершенную неистинность». На наш взгляд, именно это и позволяет «всерьез» вести речь о ничто, именно в этот момент и заявляет о себе подлинная негативность.

Показывая, что непосредственность начала также опосредствована и его неопределенность в этой связи положена как определенность пустоты, иными словами, *определяя* бытие и ничто, то есть развивая их диалектику и поясняя, что истина не есть лишь бытие или лишь ничто, что они одно и то же, но также и абсолютно различны, Гегель как раз и раскрывает момент негативности ровно в той мере, в которой его возможно продумать.

Формулируя свой упрек Гегелю, Хайдеггер пытается найти нечто, находящееся за пределами данной меры, однако, на наш взгляд, ничего нового в этом деле он не проясняет. Ведь Гегель различает формальную, абстрактную, историческую завершенность и завершенность спекулятивного, которую он понимает как конкретное внутри себя всеобщее, обнаруживающее себя та-

⁴⁰ Хайдеггер М., Ясперс К. Переписка (1920–1963). М., 2002. С. 108.

⁴¹ Гегель Г.В.Ф. Наука логики. С. 61.

⁴² Там же. С. 69.

ковым через развитие своих особенных, различных форм, благодаря чему спекулятивное содержит негативность как необходимый и значимый момент. Немецкий классик подчеркивает: негативность не есть то, что абсолютизируется, на чем останавливается дух: «...он не задерживается в ничто (*im Nichts*) этого результата, а выступает в нем и как нечто положительное, и, таким образом, восстанавливает первоначальное простое, но как всеобщее, которое конкретно внутри себя»⁴³.

С одной стороны, когда Хайдеггер упрекает Гегеля за его отношение к негативному, кажется, будто для него суть и идея спекулятивного метода состоит в том, что он преподносит некий результат, снявший в себе все предшествующие моменты, и «замыкает» свое движение на нем, в то время как Гегель такой результат как раз отрицает, поскольку он полагается непосредственным образом и тем самым оказывается оторванным от своей истории, то есть ушедшим в себя богом, о котором уже ничего нельзя сказать: «...отрицательное равным образом и положительно или, иначе говоря, противоречащее себе не переходит в нуль, в абстрактное ничто, а по существу лишь в отрицание своего особенного содержания, или, другими словами, такое отрицание есть не отрицание всего, а отрицание определенной вещи, которая разрешает самое себя, стало быть, такое отрицание есть определенное отрицание и, следовательно, результат содержит по существу то, из чего он вытекает...»⁴⁴. Иными словами, Гегель показывает, что каждый из моментов спекулятивного мы, безусловно, можем полагать как нечто особенное, мы можем останавливаться на каждом из них, но удержать их непосредственность невозможно. С другой стороны, кажется, будто Хайдеггер все же сознает это, поскольку в одном из курсов («Парменид») он сам говорит об «ужасной слепоте», состоящей в том, чтобы полагать, что сущность негативного сама есть нечто негативное, ведь «сущность смерти не есть не-сущность» и даже «в сущности негативности нет ничего негативного», как и «сущность ложного не есть нечто ложное»⁴⁵. Кроме того, характеризуя свое понимание спекулятивного, он отмечает, что «...в спекуляции важно не только схватывание единства... но прежде всего и всегда – схватывание “противоположного” как такового. Сюда входит схватывание взаимного отсвечивания противоположностей друг в друге... От этого саморефлектирующего отсвечивания, т. е. зеркального отражения, спекуляция (*speculum*: зеркало) получает свое достаточное определение»⁴⁶.

В свете вышесказанного возникает вопрос: существует ли все-таки для Хайдеггера проблема «несерьезного» отношения Гегеля к негативности? Или его отношение к ней само оказывается несерьезным? На наш взгляд, Хайдеггер сознает это противоречие, когда произносит те слова, которые уже цитировались выше. Сейчас нам важно снова их повторить: «Философия как аб-солютная, как без-условная, должна неким особым образом *включать* (*schließen*) в себя негативность, т. е. все-таки в глубине (в основе – *im Grunde*) не принимать ее *всерьез* (*nicht ernst nehmen*)»⁴⁷. Беря негативность за основание спекулятивного и при этом в глубине понимая, что негативность «все-таки» представляет собой именно момент и не исчерпывает собой спекулятивного в его целостности, Хайдеггер закономерно приходит к выводу о том, что последнее не сводимо к негативности, но само включает ее в себя.

⁴³ Гегель Г.В.Ф. Наука логики. С. 20.

⁴⁴ Там же. С. 43.

⁴⁵ Хайдеггер М. Парменид. СПб., 2009. С. 101.

⁴⁶ Хайдеггер М. Гегель и греки. С. 383.

⁴⁷ Хайдеггер М. Гегель. С. 54; Heidegger M. Hegel. S. 24.

Однако – и здесь мы вынуждены отойти от общей сути ради частных этого высказывания – означает ли такое включение негативности, совершаемое «неким особым образом (на собственный манер – *in eigentümlichen Weise*)⁴⁸», отказ от ее серьезного принятия? Не раскрываются ли в подобном разъяснении (расшифровке, на которую в тексте указывает «то есть») операции включения отношения самого этого включения и отказа от серьезности, при которых второе выступает основанием для первого – «то есть»: не совершается ли включение негативности именно на основании отказа принимать ее со всей подобающей в таких случаях серьезностью? Не выступает ли тогда этот отказ скрытой предпосылкой всего спекулятивного – «то есть»: не хочет ли Хайдеггер указать нам на то, что именно отказ от серьезности по отношению к негативности выступает тем, что дает самой гегелевской философии состояться – состояться в качестве абсолютной и безусловной? Состояться как безусловной и в то же время все-таки содержащей «в глубине» некое условие – то скрытое основание, остающееся для самой этой философии «сущностно недоступным и безразличным».

Хайдеггер (напомним, внимательный к словам мыслитель) употребляет для обозначения «включения» глагол “*schließen*”, который, кроме собственно «включения», означает также: «замыкать», «запирать», «завершать», «закрывать» – то есть останавливать, откладывать, прерывать процесс. Теперь цитируемый нами фрагмент можно прочесть и так: философия, если она хочет быть абсолютной, все улавливать и сглаживать, должна замыкать (запирать, закрывать, включать) в себе негативность посредством отказа от серьезности по отношению к ней. То есть предлагается цепь обоснований: абсолютное – включившее в себя негативность, которую оно заперло внутри; включившее негативность – когда-то, в какой-то момент, не принявшее ее всерьез, отказавшееся от серьезности – тяжести (*ernst*), которую несет негативность. Причем введение последнего основания начинается с будто бы случайно оброненной нотки сожаления (или тоски), отчетливо слышимой в словах «все-таки (все же, *doch*)», следующих сразу за «то есть»: «должна включать негативность, т. е. все-таки... не принимать ее всерьез». Таким образом, Хайдеггер полагает условие абсолютности и замкнутости спекулятивного, заключающееся во включении-запирании негативности, что может совершаться, только если взгляду на негативность недостает серьезности – то есть если мы не даем негативности быть самой по себе.

Здесь же угадывается движение мысли другого современного философа и – по словам Хайдеггера – «самого светлого ума Франции», который, кажется, посвятил свою жизнь именно чрезвычайно серьезному принятию негативности, в связи с чем Жак Деррида даже называет его философскую позицию «невоздержанным гегельянством», или, иначе, *hegelianismes sans réserve*, играя на значениях слова *réserve*, каковое кроме запаса, резерва и хранилища (то есть *сохранения*) означает также и сдержанность, то есть *откладывание* непосредственного удовольствия, что как раз и предполагается *снятием* (*Aufhebung*), над чьим функционированием, по мнению все того же Деррида, подразумеваемый нами Жорж Батай никогда не уставал *смеяться*; причем смеяться именно таким смехом, «суверенность» которого призвана растрчивать себя без остатка и наперекор «усваивающей смысл скупости теряться и терять голову»⁴⁹, другими словами, призвана

⁴⁸ Хайдеггер М. Гегель. С. 54; Heidegger M. Hegel. S. 24.

⁴⁹ Деррида Ж. Невоздержанное гегельянство // Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века. СПб., 1994. С. 155; Derrida J. De l'économie restreinte à l'économie générale: un Hegelianisme sans reserve // Derrida J. L'Écriture et la différence. P., 1967. P. 389.

как раз принимать негативность всерьез, брать на себя тяжесть ее автономности в самозабвенной трате без какой-либо цели и вне работы, в итоге приносящей снимающий процесс труда доход в виде знания, смысла или удовлетворения. Ведь именно против «операции» снятия направлены критические дискурсы Хайдеггера, Батая и Деррида. В результате мы имеем – если пользоваться термином Батая – «безработную негативность (*négativité sans emploi*)», *будто бы* прорывающую замкнутость системы Гегеля⁵⁰, или же, прибегая к выражению Деррида, «машину чистого функционирования», или вечно возобновляющийся «эффект чистой потери», который *якобы* никогда не мог помыслить Гегель⁵¹. Хотя вспомним, что именно такому эффекту философ дает имя «дурной бесконечности». Следовательно – или лучше скажем «все же» – мы внутри гегелевского дискурса и не сможем его покинуть хотя бы уже потому, что не сможем обойтись молчанием, то есть безмыслием, в рассуждениях о негативности.

Список литературы

Батай Ж. Письмо X, руководителю семинара по Гегелю // Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века / Сост. и пер. с фр. С.Л. Фокина. СПб.: Мифрил, 1994. С. 312–315.

Гегель Г.В.Ф. Наука логики / Пер. с нем. Б.Г. Столпнера. СПб.: Наука, 2002. 799 с.

Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа / Пер. с нем. Г. Шпета. СПб.: Наука, 2002. 443 с.

Деррида Ж. Колодец и пирамида: введение в семиологию Гегеля // *Деррида Ж.* Поля философии / Пер. с фр. Д.Ю. Кралечкина. М.: Акад. проект, 2012. С. 95–138.

Деррида Ж. Невоздержанное гегельянство // Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века / Сост. и пер. с фр. С.Л. Фокина. СПб.: Мифрил, 1994. С. 133–173.

Евстропов М.Н. Некрогенеалогия смысла: Гегель, Хайдеггер, Бланшо. Сообщение I // Вестн. ТГУ. 2011. № 351. С. 50–57.

Жижек С. Гегель против Хайдеггера // Hegel.ru. URL: <http://hegel.ru/zhizhek1.html> (дата обращения: 28.12.2016).

Кьеркегор С. Понятие страха / Пер. с дат. Н. Исаевой, С. Исаева. М.: Акад. проект, 2012. 217 с.

⁵⁰ «Если действие (“делание”) есть – как говорит Гегель – негативность, тогда встает вопрос, исчезает ли негативность того, кому “больше нечего делать”, или сохраняется в состоянии “безработной негативности”: лично я склоняюсь только к одному решению, поскольку сам я и есть именно “безработная негативность” (я не смог бы определить себя точнее). <...> Воображаю, что моя жизнь – или ее провал, или, лучше, зияющая рана моей жизни – сама по себе образует опровержение замкнутой системы Гегеля» (*Батай Ж.* Письмо X, руководителю семинара по Гегелю // Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века. СПб., 1994. С. 313; *Bataille G.* Lettre à X, chargé d'un cours sur Hegel // *Bataille G.* Choix de lettres. 1917–1962. P., 1997. P. 131–132).

⁵¹ «Чем было бы “негативное”, которое не поддавалось бы снятию? И которое, в итоге, как негативное, но не являясь в качестве такового, *не представляясь*, т. е. не работая на службе смысла, добилось бы успеха – но, в таком случае, именно в полной потере? Быть может, просто машиной, которая бы функционировала. Машиной, определенной в своем чистом функционировании, а не в целевой полезности, смысле, отдаче, работе. Если рассмотреть машину вместе со всей только что напомнимой системой ее эквивалентов, можно рискнуть, выдвинув следующий тезис: Гегель, снимающий толкователь всей истории философии, *никогда не мог помыслить* именно машину, которая функционирует. Которая функционировала бы, не управляясь в этом функционировании порядком повторного присвоения. Такое функционирование было бы немислимым, поскольку оно само вписывает в себя эффект чистой потери...» (*Деррида Ж.* Колодец и пирамида: введение в семиологию Гегеля // *Деррида Ж.* Поля философии. М., 2012. С. 137).

Плотников Н. Абсолютный дух и другое начало. Гегель и Хайдеггер // *Вопр. философии.* 1994. № 12. С. 178–184.

Хайдеггер М. Гегель / Пер. с нем. А.П. Шурбелева. СПб.: Владимир Даль, 2015. 319 с.

Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / Пер. с нем. В.В. Библихина. М.: Республика, 1993. 447 с.

Хайдеггер М. Онто-тео-логическое строение метафизики // Цифровая библиотека по философии. URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000294/index.shtml> (дата обращения: 24.05.2015).

Хайдеггер М. Парменид / Пер. с нем. А.П. Шурбелева. СПб.: Владимир Даль, 2009. 383 с.

Хайдеггер М. Что это такое – философия? / Пер. с нем. В.М. Алексенцева // *Вопр. философии.* 1993. № 8. С. 113–123.

Хайдеггер М., Ясперс К. Переписка (1920–1963) / Пер. с нем. И. Михайлова. М.: Ad Marginem, 2002. 415 с.

Bataille G. Lettre à X, chargé d un cours sur Hegel // *Bataille G.* Choix de lettres. 1917–1962. P.: Gallimard, 1997. P. 131–132.

Dahlstrom D.O. Thinking of Nothing: Heidegger's Criticism of Hegel's Conception of Negativity // *A Companion to Hegel* / Ed. by S. Houlgate and M. Baur. Chichester (West Sussex); Malden (MA): Wiley-Blackwell, 2011. P. 519–536.

Derrida J. A time for farewells: Heidegger (read by) Hegel (read by) Malabou / Trans. by J.D. Cohen // *Malabou C.* The future of Hegel: plasticity, temporality, and dialectic. L.; N. Y.: Routledge, 2005. P. vii–xlvii.

Derrida J. De l'économie restreinte à l'économie générale: un Hegelianisme sans reserve // *Derrida J.* L'Écriture et la difference. P.: Éditions du Seuil, 1967. P. 369–407.

Heidegger M. GA. Bd. 68: Hegel. Frankfurt a/M: Vittorio Klostermann, 1993. 154 S.

Janicaud D. Heidegger-Hegel: An Impossible “Dialog”? // *Endings: Questions of Memory in Hegel and Heidegger* / Ed. by R. Comay, J. McCumber. Evanston (IL): Northwestern University Press, 1999. P. 26–44.

Malabou C. L'avenir de Hegel: Plasticite, temporalite, dialectique. P.: Librairie philosophique J. Vrin, 1996. 178 p.

Negativity in earnest? Toward the problem of Heidegger's interpretation of negativity in the philosophy of Hegel

Anton Vavilov

Kuban State University. 149 Stavropolskaya Str., Krasnodar, 350049, Russian Federation; e-mail: anton_v_v@list.ru

Irina Zotova

Kuban State University. 149 Stavropolskaya Str., Krasnodar, 350049, Russian Federation; e-mail: ivzotova@hotmail.com

The present article offers an analysis of the methodological models used by both Hegel and Heidegger to approach the problem of negativity. The authors seek to reveal what makes Hegel's and, on the other hand, Heidegger's inquiry into the origins of philosophy so special. Heidegger builds his critique of Hegel's doctrine of negativity on a more general interpretation of speculative thinking. It can be shown, however, that the Freiburg philosopher effectively reduces the role of negativity in Hegel's system to that of one of its parts which Hegel himself would not take too much 'in earnest', letting it be leveled under the pressure of the speculative principle and thus included and locked within the system. What the authors set to demonstrate is that in fact an essential and necessary characteristic of the speculative system is self-expenditure: this is prerequisite to its continuation and to its functioning historically, which, in its turn, means precisely positing negativity in itself.

Keywords: Hegel, Heidegger, speculative thinking, representation, negativity, sublation, being, self-evidence, beginning

References

Bataille, G. "Lettre à X, chargé d'un cours sur Hegel", in: G. Bataille, *Choix de lettres. 1917–1962*. Paris: Gallimard, 1997, pp. 131–132.

Bataille, G. "Pis'mo Kh, rukovoditel'yu seminaru po Gegelyu" [The X Letter to the Head of a Hegel's Seminar], trans. by S. Fokin, *Tanatografiya Erosa: Zhorzh Batai i frantsuzskaya mysl' serediny XX veka* [Thanatography of Eros: Georges Bataille and the French Thought of the Middle of the Twentieth Century], ed. by S. Fokin. St. Petersburg: Mifril Publ., 1994, pp. 312–315. (In Russian)

Dahlstrom, D.O. "Thinking of Nothing: Heidegger's Criticism of Hegel's Conception of Negativity", *A Companion to Hegel*, ed. by S. Houlgate and M. Baur. Chichester, West Sussex; Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2011, pp. 519–536.

Derrida, J. "A time for farewells: Heidegger (read by) Hegel (read by) Malabou", trans. by J.D. Cohen, in: C. Malabou, *The future of Hegel: plasticity, temporality, and dialectic*. London; New York: Routledge, 2005, pp. vii–xlvi.

Derrida, J. "De l'économie restreinte à l'économie générale: un Hegelianisme sans réserve", in: J. Derrida, *L'Écriture et la différence*. Paris: Éditions du Seuil, 1967, pp. 369–407.

Derrida, J. "Kolodets i piramida: vvedenie v semiologiyu Gegelya" [The pit and the Pyramid: an Introduction to Hegel's Semiology], trans. by D. Kralachkin, in: J. Derrida, *Polya filosofii* [Fields of Philosophy]. Moscow: Akademicheskii proekt Publ., 2012, pp. 95–138. (In Russian)

Derrida, J. "Nevozderzhanoe gegel'yanstvo" [A Hegelianism without Reserve], trans. by S. Fokin, *Tanatografiya Erosa: Zhorzh Batai i frantsuzskaya mysl' serediny XX veka* [Thanatography of Eros: Georges Bataille and the French Thought of the Middle of the Twentieth Century], ed. by S. Fokin. St. Petersburg: Mifril Publ., 1994, pp. 133–173. (In Russian)

Evstropov, M. "Nekrogenealogija smysla: Gegel", Hajdegger, Blansho, I" [Nekrogenealogy of the Sense: Hegel, Heidegger, Blanchot, I], *Vestnik TGU*, 2011, No. 351, pp. 50–57. (In Russian)

Hegel, G.W.F. *Fenomenologiya dukha* [Phenomenology of Mind], trans. by G. Shpet. St. Petersburg: Nauka Publ., 2002. 443 pp. (In Russian)

Hegel, G.W.F. *Nauka logiki* [Science of Logic], trans. by B. Stolpner. St. Petersburg: Nauka Publ., 2002. 799 pp. (In Russian)

Heidegger, M. "Chto eto takoe – filosofiya?" [What is Philosophy?], trans. by V. Aleksentsev, *Voprosy filosofii*, 1993, No. 8, pp. 113–123. (In Russian)

Heidegger, M. & Jaspers K. *Correspondence (1920–1963)*, trans. by I. Mikhailova. Moscow: Ad Marginem Publ., 2002. 415 pp. (In Russian)

Heidegger, M. GA, Bd. 68: *Hegel*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1993. 154 S.

Heidegger, M. *Hegel*, trans. by A. Shurbeleva. St. Petersburg: Vladimir Dal' Publ., 2015. 319 pp. (In Russian)

Heidegger, M. "Onto-teo-logicheskoe stroenie metafiziki" [The Onto-theo-logical Constitution of Metaphysics], *Tsifrovaya biblioteka po filosofii* [<http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000294/index.shtml>], accessed on 24.05.2015]. (In Russian)

Heidegger, M. *Parmenides*, trans. by A. Shurbeleva. St. Petersburg: Vladimir Dal' Publ., 2009. 383 pp. (In Russian).

Heidegger, M. *Vremya i bytie* [Time and Being], trans. by V. Bibikhin. Moscow: Respublika Publ., 1993. 447 pp. (In Russian)

Janicaud, D. "Heidegger-Hegel: An Impossible 'Dialog'?", *Endings: Questions of Memory in Hegel and Heidegger*, ed. by R. Comay and J. McCumber. Evanston, IL: Northwestern University Press, 1999, pp. 26–44.

Kierkegaard, S. *Ponyatie strakha* [Concept of Fear], trans. by N. Isaeva and S. Isaev. Moscow: Akademicheskii proekt Publ., 2012. 217 pp. (In Russian)

Malabou, C. *L'avenir de Hegel: Plasticite, temporalite, dialectique*. Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1996. 196 pp.

Plotnikov, N. “Absoljutnyj duh i drugoe nachalo. Gegel’ i Hajdegger” [The Absolute Spirit and the Other Beginning: Hegel and Heidegger], *Voprosy filosofii*, 1994, No. 12, pp. 178–184. (In Russian)

Žižek, S. “Gegel’ protiv Khaideggera” [Hegel Versus Heidegger], *Hegel.ru* [<http://hegel.ru/zhizhek1.html>, accessed on 28.12.2016]. (In Russian)