



Герменевтика Хайдеггера

Е. В. Фалёв

УДК 101.8
ББК 87
Ф 190

Фалёв Е. В.

Ф190 Герменевтика Мартина Хайдеггера / Е. В. Фалёв. – СПб.: Алетейя, 2018. – 224 с.

ISBN 978-5-91419-101-3

Впервые в отечественной литературе предметом всестороннего исследования становится герменевтика, одна из центральных тем философии М. Хайдеггера, крупнейшего немецкого философа XX века. Как показывает автор, герменевтический метод использовался и разрабатывался Хайдеггером на протяжении всех этапов становления его философии, именно в нем можно найти ключи ко многим, если не ко всем, проблемам хайдеггеровского философствования. М. Хайдеггер справедливо считается одним из самых трудных для понимания мыслителей XX века. В данном исследовании предпринята попытка дать научно достоверное истолкование основных проблем хайдеггеровского философствования и реконструировать логику его развития от ранних этапов к поздним. В работе рассматриваются все периоды творчества Хайдеггера, от раннего, предшествующего написанию «Бытия и времени», до самых поздних работ, в которых философ экспериментирует с «беспонятным языком». Особое внимание уделяется источникам хайдеггеровского философствования, анализируются экзистенциалистские мотивы периода «Бытия и времени», анализ работ позднего периода позволил реконструировать основные принципы философии языка и философий-истории Хайдеггера.

Книга адресована студентам и преподавателям гуманитарных вузов, исследователям, а также всем интересующимся философией М. Хайдеггера и проблемами философской герменевтики. Данное исследование опирается на материалы одноименного спецкурса, прочитанного автором на философском факультете МГУ им. М. В. Ломоносова.

УДК 101.8

ББК 87

ISBN 978-5-91419-101-3



9 785914 191013

@biblioclub: Издание зарегистрировано ИД «Директ-Медиа» в российских и международных сервисах книгоиздательской продукции: РИНЦ, DataCite (DOI), Книжной палате РФ

© Е. В. Фалёв, 2008

© Издательство «Алетейя» (СПб.), 2018

Оглавление

Методологическое введение. Некоторые принципы историко-философского метода М. Хайдеггера	5
1. <i>Постановка проблемы</i>	5
2. <i>История как истолкование</i>	9
Глава 1	
РАННЯЯ ГЕРМЕНЕВТИКА ХАЙДЕГГЕРА (1919–1924)	17
§ 1. Источники, оказавшие прямое воздействие на формирование герменевтической философии Хайдеггера	17
§ 2. Роль феноменологии Гуссерля в становлении герменевтики Хайдеггера	24
§ 3. Истолкование действительности в ранней герменевтике Хайдеггера	40
§ 4. Об «открытии» Хайдеггером принципа «временности» (историчности)	54
Глава 2	
ГЕРМЕНЕВТИКА ПЕРИОДА «БЫТИЯ И ВРЕМЕНИ» (1925–1929)	58
§ 1. «Прологомены к истории понятия времени» (1925). Постановка вопроса о бытии	58
§ 2. Разработка вопроса о бытии средствами герменевтики	66
§ 3. Аналитика Dasein в аспекте его временности (историчности) в «Прологоменах к истории понятия времени»	73
§ 4. «Набросок» как основная структура бытия Dasein в «Прологоменах к истории понятия времени» и в «Бытии и времени»	80
§ 5. «Герменевтическая онтология», или «феноменологическая герменевтика Dasein» в «Бытии и времени»	87
§ 6. Герменевтическое решение проблемы обоснования метафизики в работе «Кант и проблема метафизики»	99
§ 7. Экзистенциальная герменевтика Ничто в работах 1929 года («Что такое метафизика?», «Основные понятия метафизики»)	115

Глава 3	
ФИЛОСОФИЯ ЯЗЫКА ХАЙДЕГГЕРА	120
§ 1. Сущность «Поворота» в хайдеггеровской философии, его предпосылки и последствия	120
§ 2. Герменевтика Хайдеггера после «Поворота»: создание «беспонятыйного» языка	134
§ 3. Язык и бытие	139
§ 4. Отношение вещи и слова в поздней герменевтике Хайдеггера	145
§ 5. «Истолкование действительности» после «Поворота»	156
§ 6. Хайдеггер о «соседстве» мышления и поэзии	159
§ 7. «Герменевтика языка»	163
Глава 4	
ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ ХАЙДЕГГЕРА	171
§ 1. Проблема времени в философии Хайдеггера и его философия истории	171
§ 2. Событие и смысл	173
§ 3. Возникновение метафизики и смысл истории	178
§ 4. События бытийной истории и соответствующие им эпохи.	181
1. <i>Начало Европы: переосмысление понятия</i> <i>«истина» (aletheia)</i>	181
2. <i>Начало Нового времени: «путь»</i>	188
3. <i>Событие «завершения метафизики»</i>	193
§ 5. Истолкование поэзии Гельдерлина	197
Заключение. Итоги хайдеггеровской герменевтики	207
Библиография	211

Методологическое введение.

Некоторые принципы историко-философского метода

М. Хайдеггера

1. Постановка проблемы

Обращаясь к столь сложной и неоднозначной фигуре, как Хайдеггер, историк философии сталкивается с очень сложной методологической проблемой. С одной стороны, старая, марксистская парадигма историко-философского исследования в конце XX века утратила «легитимность», с другой, сильно искушение, говоря о Хайдеггере, воспользоваться его собственными методами, приемами и даже языком. Хайдеггер в своих работах демонстрирует довольно разработанный историко-философский метод, хотя он почти нигде не формулируется явным образом. Потому, чтобы иметь возможность установить четкие границы между моим собственным исследовательским подходом и методами самого Хайдеггера, считаю целесообразным дать предварительные указания о тех принципах метода историко-философского исследования, которые можно обнаружить в работах этого философа.

Для определения исходной «системы координат» в оценке метода Хайдеггера используем введенное акад. В. С. Степиным очень продуктивное, на мой взгляд, разделение «трех типов рациональности» — классический, неклассический и постнеклассический [79]. Сам принцип такого трехчленного деления истории мышления, конечно, условен. Его можно интерпретировать как частный случай некоей универсальной схемы, через призму которой воспринималось прошлое в различные эпохи и в разных странах: 1) далекое прошлое, которое нас напрямую не касается; 2) близкое прошлое, с которым мы еще сталкиваемся, но которое должно уступить место будущему, и 3) настоящее, которое мы понимаем как нарождающееся будущее и осуществление которого для нас желательно. Подобным образом Конт делил историю на теологическую стадию, метафизическую и позитивную, Иоахим Флорский — на эпохи Отца (эпоху Закона), Сына и Святого Духа (или Благодати) и т. д. Тем не менее, несмотря на условный характер, такое деление довольно эффективно, так как в настоящем позволяет отделить остатки и пережитки прошлого от зачатков будущего.

На мой взгляд, можно попытаться классифицировать историко-философские методы в соответствии с этим делением трех «типов рациональности». Хронологически смена типов рациональности в естественных науках и в истории философии может не совсем совпадать, но это можно объяснить и «привходящими причинами», например относительно довольно поздним формированием истории философии как науки.

Важно также, что все три типа рациональности *сосуществуют* как в сообществе естествоиспытателей, так и среди гуманитариев. Тип рациональности — это, скорее, характеристика определенного менталитета, а его могут разделять как «естественники», так и историки философии, и сами философы, и обычные люди. Философы же не просто разделяют эти типы рациональности, но сами устанавливают их.

Эту общую схему можно применить, с некоторыми оговорками, к истории вообще и к истории философии в частности, где эти три типа будут означать примерно следующее.

1) *Первый тип* — «классическая установка», соответствующая классическому естествознанию и классической философии. Для нее характерна вера в то, что «объективная» истина, то есть подлинный смысл и реальное значение для человечества любой данной философской системы могут быть познаны *сами по себе как таковые*, если исследователю удастся достичь «*абсолютной ясности и отчетливости*» в изложении и анализе материала. С этой точки зрения, историк философии должен быть лишен симпатий к той или иной философской системе, то есть *не быть философом*, по крайней мере, во время работы над историко-философским исследованием. Исследование должно быть, говоря языком Гуссерля, «беспредпосылочным». Максимальная степень «объективности» достигается также за счет привлечения как можно большего объема информации как философского характера, так и исторического, психологического, биографического и т. д. На мой взгляд, примером такого типа историко-философского исследования можно считать серию работ Куно Фишера по философии Нового времени.

2) Начало *второго типа* условно относится к 30-м гг. XIX в. и связано с разложением гегелевской школы и становлением позитивизма. Становление этого типа исследования происходило параллельно в естествознании («позитивная наука»), истории и философии. Эта установка характеризуется тем, что вера в «объективное» знание подвергается критике и «снятию». Осознается *активность* человеческого познания и то, что для получения знания о любом предмете нужно приложить к нему усилие. Причем, чем больше усилие, тем больше сумма получаемого знания. Предельно ярким выражением такого метода познания в естественных науках являются ускорители элементарных частиц, когда познаваемая система должна подвергнуться полному разрушению. В философии аналогичный метод ярко выражен у Ницше, с его «философствованием молотом».

В общей истории эта установка соответствует «партийной» историографии, когда основанием концептуализации события как исторического

факта служат «партийные» ценности. Самый яркий пример такой историографии (скорее, как проекта) — теория общественно-экономических формаций К. Маркса и Ф. Энгельса.

В истории философии тот же подход выражался также в марксистской науке (если марксистская история философии вообще когда-либо существовала), в системах позитивистов (напр., «закон трех стадий» Конта), в отношении к своим предшественникам Гегеля, Шопенгауэра, Ницше. Этот подход зачастую характеризуется высокомерным отношением философов к своим философским предшественникам и противникам, оценкой их учений исключительно сквозь призму собственной «парадигмы». В основе такого подхода лежит, вообще говоря, «принцип относительности», известный в философии задолго до того, как была открыта теория относительности, то есть любое положение имеет смысл только *относительно* установки исследователя, *абсолютно* «объективного» смысла не существует, поэтому и не нужно к нему стремиться. При этом критерии *относительной* объективности, доступной человеку, встроены в саму исследовательскую парадигму.

С этой точки зрения, историк философии обязан быть философом, причем философом «партийным», верным исходным принципам своей «партии».

3) *Третий тип*, как и положено в диалектической триаде, есть некий синтез первых двух. В естественных науках он выражается в том, что:

а) степень воздействия познающего человека на познаваемую систему строго учитывается и по возможности сводится к минимуму (но, конечно, не к нулю) с тем, чтобы

б) событие познания не приводило к разрушению и гибели познаваемой системы и даже по возможности не выводило ее за рамки ее природного гомеостаза. Это можно назвать методом «недеструктивного» познания: познаваемая система должна иметь возможность и после акта познания продолжать жизнедеятельность, как можно менее отклоняясь от природного равновесия, в котором система находилась до встречи с познающим субъектом. В естественных науках такой подход более всего проявляется в современных разделах биологии — биохимии, электробиохимии, этологии, экологии и т. п.

Можно сказать, что принцип относительности здесь сохраняется, но в переосмысленном виде: из того, что лишь субъект придает смысл объекту, делается не тот вывод, что объект должен быть «сведен» к субъекту, наоборот, они должны «приспособиться» друг к другу. Исследовательская установка здесь выступает уже не в форме «партийной догмы», от которой нельзя отступить, а в виде рабочей гипотезы, от которой нужно быть всегда готовым отказаться.

Философская эволюция Хайдеггера, на мой взгляд, как раз иллюстрирует переход от «второго типа рациональности» к третьему как в его философских идеях, так и в историко-философских экскурсах. Переломной точкой в этих экскурсах, как и во всем творчестве философа, является «Поворот» 30-х гг. До «Поворота» Хайдеггер ставил задачу (в «Бытии и времени») «деструкции истории онтологии», обвиняя (в «лучших традициях» «философствования молотом») всю предшествующую философию в «забвении бытия» и погружении в сущее. В своих историко-философских штудиях Хайдеггер исповедовал принцип «мыслить вслед за философом дальше, чем он сам». Правда, этот принцип он использовал и в поздний период, но применение его до Поворота и после него очень сильно отличается. До «Поворота» Хайдеггер очень смело делал выводы относительно «подлинного смысла» учений различных философов, причем, как правило, сами эти философы не понимали этого подлинного смысла. В таком духе Хайдеггер оценивал в «Кассельских докладах» (1925) предисловие Гуссерля ко второму тому «Логических исследований», такое же суждение высказывается относительно значения работы Дильтея (которое не было понято самим Дильтеем и уж тем более другими его исследователями и последователями, например Риккертом). В этих докладах Хайдеггер развивает свою интерпретацию «работы» Дильтея таким образом, что у самого Дильтея «просвечивают» основоположения, характерные для собственной «феноменологической герменевтики» Хайдеггера. В лекциях «Кант и проблема метафизики» (1925–1926) сам Кант подвергся такому же суждению: «Достиг ли сам Кант полного прояснения проблемы [соотношения онтического и онтологического познания], остается второстепенным вопросом» [183, S.11]. В работе «Преодоление метафизики», написанной после «Поворота», Хайдеггер сам признается, что он пытался «вычитать» у Канта больше, чем тот хотел сказать: «Сначала преодоление метафизики удастся представить лишь исходя из самой метафизики как бы в виде некоего ее превосхождения ею же самой. В этом случае оправданно заходит речь о метафизике метафизики, затронутой в работе “Кант и проблема метафизики”, когда там делается попытка в данном аспекте интерпретировать кантовскую мысль, отправляющуюся пока еще просто от критики рациональной метафизики. *Правда, мысли Канта приписывается тем самым нечто большее, чем он сам мог иметь в виду в границах своей философии*» (курсив мой. – Е. Ф.).

После «Поворота» начинает формироваться собственно герменевтическая философия Хайдеггера, в которой все философские проблемы получают решения, исходящие из герменевтических принципов. Само *истолкование* понимается как онтологическая категория, к истолкованию

сводится практически сама жизнь как экзистенция. И уж тем более история вообще, и история философии в частности, трактовались Хайдеггером как *истолкование*. Ниже предлагается краткое изложение понимания задач и методологических принципов истории вообще и истории философии в частности с точки зрения герменевтической философии. Правда, Хайдеггер не формулировал их, но все-таки я стремился при анализе и изложении этих принципов не «примысливать» ничего, что не подразумевается в его историко-философских исследованиях.

2. История как истолкование

1. С точки зрения Хайдеггера, любое историческое исследование есть творческое *истолкование*, которое всегда есть *самоистолкование* исследователя.

Историческое исследование является *истолкованием*, так как предполагает процедуру *установления* (конституирования) *смысла* события (прошлого или настоящего) как *исторического*. Не что иное, как само историческое исследование устанавливает смысл события как «исторического». Сказать, что исследование «*придает*» событию такой смысл, будет неточно, так как до «придания» смысла «события» как такового не существует.

Попытаемся дать рабочие определения основных понятий, используемых Хайдеггером применительно к историческим феноменам.

а) *Смысл* — способность явления воздействовать на *бытие* субъекта. Не на *сознание*, поскольку большая часть смыслов устанавливается бессознательно, и даже не на *существо* (*онтического*, эмпирического субъекта, который сам есть совокупность установленных смыслов), а именно на *бытие*. Правда, в *бытии* субъект-объектная двойственность теряет силу, поэтому точнее будет сказать: «Смысл — это способность взаимодействия между явлением и субъектом затрагивать *бытие* их обоих».

б) *Событие* — «атом смысла», единица бытия смысла. «Атом» не в том смысле, что оно абсолютно неделимо и не может состоять из других событий, но сумма этих частных событий не составляет события общего, а деление события уничтожает его смысл, правда, порождая при этом множество новых.

в) *Историчность* — это особый вид смысла. Событие считается «историческим», если с течением времени его *смысл* (понятый согласно определению 1) не уменьшается, а возрастает. Все больше людей ощущают на себе его последствия, независимо от того, осознают ли они его значимость и вообще — знают ли о нем. Оно имеет свой исторический характер изначально, в силу того, что затрагивает достаточно глубокие

слои человеческого и мирового *бытия*. Но для исследующего *сознания* исторический характер события может стать доступен, как правило, лишь со временем, в силу того, что человек никогда не может иметь прямого доступа к бытию, но всегда уже «заброшен» в будущее.

Так же, как смысл — это всегда смысл для кого-то, так и событие — всегда событие для кого-то, оно предполагает *со-бытие*, (Mit-Sein) совместное бытие некоего явления действительности и толкующего сознания. *Историческое* событие устанавливается совместным бытием огромного круга явлений прошлого и «толкующей жизни» историка. Поэтому историк несет полную ответственность за ту картину истории, которую он устанавливает своим истолкованием, и должен обладать огромным «историческим чутьем», то есть способностью чувствовать *движение смысла* в бытийной истории человечества.

Строго говоря, история — это и есть прошлое, как мы его истолковали. Отсюда неоднородность, многослойность, многоуровневость истории. Многие события могут веками оставаться непонятыми и не входить в историю, и если они не забываются совсем, то лишь потому, что запечатлены в текстах и памятниках (отсюда значение библиотек, архивов и охраны памятников, особенно при вооруженных конфликтах). Однако с наступлением новой эпохи и приходом новых историков-толкователей эти события могут быть извлечены из «запасников» истории и получить статус исторических¹.

2. Поскольку историческое исследование всегда есть истолкование, то к нему можно применить основные правила *метода истолкования* (герменевтического метода): а) конгениальность; б) герменевтический круг.

а) *Конгениальность*.

Требование конгениальности означает, что историк философии должен быть, *как минимум*, философом, чтобы суметь понять и оценить философские идеи и истолковать их, и *сверх того* — историком, чтобы установить их исторический смысл. Правда, это не значит ни того, что историк философии сам должен стать *историческим философом*, ни того, что исторические философы будут лучшими историками философии.

¹ Пример египетских пирамид показывает, как целые эпохи могут оставаться для нас непонятыми, то есть провалами в истории — отчасти из-за недостатка текстов и памятников, устанавливающих *контекст* истолкования, но в большей степени из-за того, что чувства и стремления, мысли и предрассудки этих эпох слишком далеки от нас.

Чтобы быть историком живописи или музыки, не обязательно быть самому художником или музыкантом (возможно, и нежелательно), но чтобы быть историком философии, необходимо быть также и философом. Это связано с тем, что историческое истолкование в истории философии предполагает такое искусство владения словом и такую глубину проникновения в мысль философа прошлого и *за* ее пределы — в настоящее, какие могут быть только у философа (собственно, обладание ими и делает человека философом). Правда, повторяюсь, историк философии не обязательно будет философом, который сам составит историческую эпоху, однако наиболее ценными — в строго научном смысле — будут исторические исследования именно философов, причем не в последнюю очередь тех, которые сами обладают «историческим масштабом». Этому есть, по крайней мере, две причины:

1) эти философы обладают наилучшим доступом к «историческому слою» в глубине бытия человечества;

2) их исследовательская позиция очерчена наиболее четко; хотя она, как правило, не «объективна» в обычном смысле и часто даже откровенно предвзята, но эту предвзятость легко учесть при анализе, поскольку она исходит из артикулированных положений учения философа; позиция обычного историка философии точно так же обусловлена определенной философской установкой, но эта установка не артикулирована, а потому ее трудно учесть.

История философии неотделима от философии, кроме прочего, также потому, что философия есть *учение о движении человеческого духа от неистины к истине*, а история философии — свидетельство и осмысление того, как это движение осуществлялось в действительности. Это, конечно, не означает само по себе признания непрерывного прогресса в философии, так как целые эпохи могут быть периодами регресса и упадка, но в начале больших исторических эпох, как правило, совершается значительный прорыв вперед, усилиями одного или немногих *гениев*, мудрецов, просветленных. Процесс и метод «смены установки», путь духа, творящего и рождающего в муках Самого себя, — это сущность философии, и эта сущность наиболее полно проявляется и разворачивается именно в историко-философском процессе, хотя также и в жизни отдельных философов — как в «голографических осколках». Таким образом, подлинным *субъектом* философского развития оказывается *человечество* в целом как *исторический субъект*. Поэтому не будет полной (после Гегеля, и, особенно, после Дильтея и Хайдеггера) та философия, которая не является историчной, как не будет подлинной та история философии, которая не была бы сама определенной *философией*.

б) *Герменевтический круг.*

Герменевтический круг — это наиболее общая структура истолкования. Историческое истолкование,двигающееся по этому кругу, включает в себя:

i) *понимание* — пассивную, «рецептивную» сторону;
ii) историческую *критику* — активную, творческую деятельность толкующего субъекта.

i) *Понимание.*

Понимание, по Хайдеггеру, является не столько *результатом* истолкования, сколько его необходимым условием. Понимание является исходной, отправной точкой герменевтического круга, и истолкование, пройдя цикл критики, вновь возвращается к этой исходной точке (сверяясь с ней также и во время движения по кругу). В результате понимание становится более истинным, полным, глубоким и ясным.

Понимание включает в себя *изучение языка* оригинального *текста* памятника, причем «текст» и «язык» понимаются в самом широком смысле, от лингвистического «естественного» языка до языка иносказаний, символов, умолчаний и т. д., используемых данным автором именно в данном тексте. Понимание, в пределе, должно привести к *полному отождествлению*, насколько это возможно, исследовательской установки историка с той установкой, которую занимал автор во время написания текста.

В акте понимания исследователь подходит к тексту *непосредственно*, «некритически», как к прямому выражению мысли автора. Понимание требует способности достичь максимальной «беспредпосылочности», исключить и вывести за скобки всю современность, все личные установки, предубеждения и предпочтения. Признаком того, что понимание в значительной степени достигнуто, будет неспособность *сказать* что-либо по поводу текста, состояние «молчания мысли» — потому что только при молчащей мысли можно услышать, что несет текст сам по себе. Процесс выражения понимания в словах очень сложен и требует огромной дополнительной работы, которая и составляет *историческую критику*.

ii) *Критика.*

Историческая критика, собственно, и составляет *зримую* часть того, что называется историческим исследованием (понимание является ее невидимой и невыразимой в слове основой). Цель критики совпадает с целью истолкования в целом и заключается в том, чтобы понимание, добытое историком в борьбе с «духом забвения», выразив в слове, сделать доступным современникам. Критика проводится в двух аспектах — *синхронном* и *диахронном*. Первый включает в себя ряд весьма сложных и тонких задач, таких как:

1). реконструкция дистанции между автором и текстом: определение того смысла, который автор *намеревался* вложить в свои тексты;

2). сопоставление и отграничение первого от того смысла, который он *действительно* вложил в свои тексты;

3). логический анализ: определение того, насколько автор последователен в развитии своей мысли. Моменты непоследовательности не являются просто недостатками, по крайней мере, для историка философии как для историка, т. к. они представляют наибольший интерес; ведь именно здесь рассудочная логика уступает место антиномичному разуму и сверхразумным велениям сердца, в которых наиболее полно отражается *бытийный смысл* философствования, то, как философ ощущал и проводил через свою мысль «событие бытийной истории человечества». Так, например, Хайдеггер в книге «Кант и проблема метафизики» доказывает мысль, что Кант при внесении изменений в текст второго издания «Критики чистого разума» отклонился от последовательного развертывания мысли, которое в первом издании привело его, по Хайдеггеру, к «продуктивной силе воображения» как последней основе обеих главных познавательных способностей — чувственности и рассудка. В этой непоследовательности Хайдеггер видит не просто «логический дефект» системы Канта, но, напротив, ее содержательный итог — указание на «безосновность» метафизики, на то, что она не может быть обоснована в пределах своей собственной установки и должна преодолеть, «снять» саму себя;

4). Оценка аутентичности и целесообразности терминологии.

В эту задачу входит, во-первых, конечно, *строгое* (насколько возможно) *определение значения* (логического содержания) *понятий*, используемых философом; сопоставление этих понятий с конкретными терминами естественного языка философа и других естественных языков (прежде всего, языка истолкователя); сюда относится, в частности, анализ границ возможности перевода, который при удаленных культурных ареалах является определяющим для всего историко-философского исследования.

Во-вторых, — собственно *терминологическая критика*, то есть определение того, насколько аутентичны и целесообразны *термины*, использовавшиеся философом, для выражения в языке его *понятий*. Степень целесообразности может быть невелика, например, в силу коннотаций термина в естественном и философском языке, не согласующихся с основным значением этого термина в контексте мысли данного философа. Например, термин «бытие» в «Бытии и времени» Хайдеггера сам автор в более поздних работах («На пути к языку») расценил как неадекватный тому содержанию, которое он хотел бы им выразить, т. к.

длительная традиция употребления этого термина в «метафизике» придала ему целый ряд коннотаций, излишних в контексте его мысли. Здесь Хайдеггер выступал по отношению к самому себе как историк философии. Такую задачу может успешно выполнить не только сам философ. Историк философии также может на основе реконструкции основного хода мысли философа судить об адекватности терминов, хотя это не значит, что следует заменять их на более адекватные — обычно достаточно просто оговорить, в каком именно смысле используется определенный термин в определенных контекстах;

5). выявление и четкое формулирование *проблем* и *вопросов*, стоявших перед философом.. Эта работа должна, конечно, отталкиваться от формулировки проблем у самого философа, если таковая имеется, но проблема должна быть сформулирована таким образом, чтобы становилось очевидным ее значение *за пределами* данного философского учения, связь с исторической жизнью человечества данной эпохи.

К *критике* следует, очевидно, отнести, кроме *синхронного* анализа, также и *диахронный*.

1. Определение предпосылок и «корней» философского учения в:

а) философской предыстории:

- как она осознавалась самим философом;
- как ее можно реконструировать с исторической точки зрения;

б) «гражданской» предыстории, то есть совокупности факторов и мотивов социального характера.

Здесь проявляется важнейшее свойство философии быть выражением «объективного духа времени»: философия не только *отражает* определенное состояние *бытия* человечества в данной эпохе, но сама составляет *событие*, образующее эпоху. Например, философия Платона, по мысли Хайдеггера, — событие, образующее эпоху европейской метафизики, как минимум, до Гегеля. Роль философа здесь заключается в том, чтобы некую реальность, воздействующую на глубинные слои бытия человечества и смутно ощущаемую многими, выразить не в форме поэтического прозрения, но в форме точного и обоснованного слова-логоса. Философия здесь очень близка поэзии, но поэзия, по-видимому, скорее выражает «дух времени» в категориях вечного, прозревая вечный смысл в явлениях временных и преходящих, философия же, наоборот, давая вечному выражение в слове, в языке, тем самым облекает его в плоть времени, поэтому именно изучение истории философии, а не истории поэзии, может позволить наиболее глубоко проникнуть в «дух времени» конкретной исторической эпохи. (Подробнее о соотношении философии и поэзии у Хайдеггера — в § 6 главы III данной книги.)

2. Определение последствия и путей развития данного учения:

а) реально осуществившихся;

б) логически и исторически возможных, но еще не реализовавшихся.

Очень часто полная реализация потенциала философского учения происходит далеко не сразу после того, как это учение становится известным. Такой была судьба трудов Аристотеля, Николая Кузанского, Спинозы. Сейчас такова судьба большинства русских философов. Здесь роль историка философии особенно важна, так как он может стать тем, кто вернет человечеству достояние огромной ценности, даст учению прошлого фактически, второе рождение и вторую жизнь.

Теперь, когда мы в общих чертах обрисовали работу историко-философской критики, нужно вновь вернуться, согласно методу герменевтического круга, к пониманию. Действительно, понимание накладывает существенные ограничения на работу критики. В частности, критика терминологии и особенно подстановка терминов могут, как правило, применяться лишь к современным либо недавним философским учениям. Этому есть две причины: во-первых, философы прошлого во многом сами определяют коннотации терминов в естественном и философском языке («бытие» Парменида, «идея» Платона, «субъект» Декарта и т. д.). Во-вторых, живая ткань языка, на котором написаны философские тексты, «иссушается» временем, язык становится в той или иной мере «мертвым» (таков, например, язык Гегеля, хотя немецкий язык, конечно, жив), а замены можно делать лишь в живом, развивающемся языке. Кроме того, действительное словоупотребление философа может дать материал для этимологической критики, для выявления «внутренней формы слова» (Потебня), звучания атомарных смыслов в корнях слов, даже если эти смыслы не выводятся из этимологии (ср. псевдоэтимологию «Кратила» Платона).

Что касается терминов, внешнего «одеяния» мысли, то тем более касается идей, т. е. *понятий*: ни в коем случае нельзя подменять понятия, используемые философом (как бы они ни обозначались терминологически) *другими* понятиями, будь то понятия современного мышления или просто других философских «стилей». Нужно крайне осторожно использовать эти «трансцендентные» для данного философского языка понятия даже для общей характеристики и оценки философского учения. Отсюда общеметодологическое требование *понятийной аутентичности*: в историко-философской интерпретации можно, как правило, использовать и реконструировать только те понятия (не *термины*), которые действительно присутствовали в языке и мышлении данной эпохи.

В частности, это предполагает «археологические раскопки» в многоуровневых значениях терминов (поскольку к понятиям мы имеем доступ

только через термины) и отделение, путем философской и лингвистической критики более древних слоев смысла от более поздних. Такую работу, например, проводил Хайдеггер в отношении греческих понятий «логос», «алетейя», «фюсис» и т. д., освобождая их от «метафизических наслоений».

Поэтому, например, не будут научно-строгими историко-философские исследования Гегеля, проецировавшего в прошлое понятия собственной диалектики, которая была передовым философским учением своего времени, с собственным понятийным аппаратом, но именно поэтому не могла дать аутентичных понятий для историко-философского исследования. Наоборот, историко-философские взгляды Аристотеля будут более научными, т. к. он хотя и рассматривал прошлую философию через призму собственных понятий, но эти понятия не были совершенно чужды языку и мышлению толкуемых им философов (понятия материи, движущего начала, формы и цели).

Итогом «понимающей критики» должно стать, по Хайдеггеру, новое философское содержание, творчески развивающее сущностное зерно толкуемого текста. В этом выражается историчность философии, которая коренится в осмыслении истории философии и произрастает из этого осмысления: «...Никакое разъяснение не должно довольствоваться тем, что извлечет суть дела из текста, — оно, отнюдь тем не похваляясь, обязано приложить сюда и нечто свое. Такой прибавок человек непосвященный, принимая за содержание текста то-то и то-то, всегда ощущает как нечто вчитанное в текст со стороны толкователя и, притязая на свое право судить, подвергает его критике. Однако настоящее разъяснение никогда не понимает текст лучше автора — но только понимает его иначе. И необходимо только, чтобы это иное затрагивало то же самое, не промахивалось мимо того, чему следует своей мыслью поясняющий текст» [107. С.171–172].

Глава 1. РАННЯЯ ГЕРМЕНЕВТИКА ХАЙДЕГГЕРА (1919–1924)

§ 1. Источники, оказавшие прямое воздействие на формирование герменевтической философии Хайдеггера

Сам Хайдеггер, как известно, весьма скудно ссылается на источники, оказавшие на него то или иное влияние. Естественно, однако, что таких источников много, и из них можно выделить, по крайней мере, три, под непосредственным воздействием которых проходило формирование хайдеггеровской герменевтики. Ни один из них, пожалуй, нельзя назвать ни господствующим, ни определяющим. Как, например, писал Э. Гуссерль Р. Ингардену: «...Я, к сожалению, не предопределял его философского становления — очевидно, он уже был самобытностью, когда изучал мои труды» [95. С. 283; из письма от 19.11.27; Briefe III, 234]. То же самое можно сказать и об отношении Хайдеггера к трудам Дильтея, Ницше, к Платону или к поэзии Гельдерлина и Георге. Хайдеггер, видимо, относится к типу философов, о котором Платон сказал в «Кратиле», что они «рождаются сами» (имея в виду Гераклита). И. Михайлов, говоря о «феноменологическом» периоде в философии Хайдеггера, ставит задачу «...по мере возможности указать на оригинальность его философствования, ставящую под сомнение принадлежность философа к какой-либо из школ мысли (в традиционно понимаемом смысле этого слова)» [95. С. 284]. Именно самобытность и независимость в толковании Хайдеггером трудов своих видных предшественников позволяет сразу, «а priori», судить о том, «был ли Хайдеггер феноменологом?». Феноменология была только одним из источников, из которых черпал Хайдеггер, поэтому бесспорным можно считать тезис, уже достаточно давно обсуждаемый и доказываемый в хайдеггероведении: «Путь Хайдеггера к “Бытию и времени” — произведению, совершенно новым образом перетолковывающему феноменологию, — начался уже в 1919 году» [95. С. 285], то есть в начале десятилетия (1919–1929), которым, как установлено Ричардсоном [236], ограничено использование Хайдеггером (применительно к собственным построениям) термина «феноменология». То есть хотя в полной мере все своеобразие хайдеггеровской философии проявилось только в «Бытии и времени», работе, законченной весной 1926 г., но уже с самого начала становление этой философии подчинялось определенной внутренней логике, которая накладывала свой отпечаток на все внешние влияния.

Таким образом, говоря об источниках, оказавших прямое воздействие на формирование герменевтической философии Хайдеггера, мы тем самым

встаем перед задачей прослеживания и раскрытия внутренней логики развития идей прежде всего самого Хайдеггера. Иными словами, в соответствии с дильтеевским пониманием метода гуманитарных наук не объяснить становление герменевтики различными внешними влияниями, а постараться лучше понять это становление, прослеживая, как происходило «усвоение» герменевтикой тех или иных источников.

А. Дильтей. В перечне источников, оказавших существенное влияние на становление герменевтики Хайдеггера, Дильтея можно поставить на первое место уже потому, что сам метод герменевтики, некоторые основные проблемы и интенции в их решении явно имеют у Хайдеггера очень много общего с дильтеевской постановкой вопроса. Традиционное понимание герменевтики как науки или искусства истолкования текстов было впервые расширено именно Дильтеем — до понимания «жизненных проявлений», через которые нужно прийти к «жизни другого». Из вспомогательной дисциплины исторической критики герменевтика превращается в основополагающий метод наук о духе. Как мы увидим ниже, рассматривая лекции 1923 г. «Онтология. Герменевтика фактичности», именно от дильтеевского понимания герменевтики Хайдеггер отталкивается при разработке собственной герменевтической философии. И. Михайлов высказывается о влиянии Дильтея на Хайдеггера следующим образом: «... Еще в хайдеггеровских лекциях зимнего семестра 1919/20 гг. влияние Дильтея ощущается не менее сильно, чем гуссерлевское: в наибольшей степени это относится к проблематике “герменевтики фактичности” человеческого существования (Dasein) [184, Р. 72]. Исследователи считают возможным говорить даже о “периоде философии жизни” в развитии Хайдеггера 1919–1923 годов, полагая, что если бы он был вынужден написать книгу именно в то время, то она, наиболее вероятно, была бы озаглавлена “Жизнь и время”, а не “Бытие и время» [95. С. 283].

Появившиеся в 80-х г. ранее не публиковавшиеся «Кассельские доклады», посвященные «исследовательской работе (Arbeit) Дильтея», проливают новый свет на период формирования самобытной хайдеггеровской философии и, в частности, роли в этом Дильтея. Эти 10 докладов назывались «Исследовательская работа Вильгельма Дильтея и борьба за историческое мировоззрение в наши дни» и были прочитаны весной 1925 г. в Кургессенском обществе искусства и науки. В них Хайдеггер развивает свою интерпретацию «работы» Дильтея таким образом, что у самого Дильтея «просвечивают» основоположения, характерные для собственной «феноменологической герменевтики» Хайдеггера. Это еще одно свидетельство применения Хайдеггером до «Поворота» описанных выше принципов историко-философского истолкования.

Важным для Хайдеггера было дистанцироваться от ставшего традиционным толкования Дильтея, выраженного, например, в статье Э. Шпрангера к 60-летию Риккерта: «Все мы — Риккерт, феноменологи, а также течение, опирающееся на Дильтея, — смыкается в великой борьбе за вне временное в историческом, или над историческим, за царство смысла и его историческое выражение в [каждой] конкретной ставшей культуре, за теорию ценностей, которая из чисто субъективного выводит нас к объективному и значимому» [253, S.198]. (Последующий ответ Хайдеггера в издании [241]. Цит. по [95]). Хайдеггер замечает: «Подлинная тенденция Дильтея — вовсе не та, что здесь обозначена, а феноменологов я попрошу исключить меня из этого списка». Это высказывание, свидетельствующее об особом толковании Дильтея, относится, видимо, к 1923 г., и в конце того же года философ получает от Ротакера переписку Дильтея с графом Йорком фон Вартенбургом, которая стала для Хайдеггера настоящим открытием; хотя новый материал в основном подтвердил существовавшую у Хайдеггера интерпретацию философии Дильтея, с этой переписки берет начало новый этап истолкования, отразившийся в «Кассельских докладах». «Неожиданным было для меня, — пишет Хайдеггер, — превосходство графа Йорка во всех принципиальных философских вопросах; его инстинкт опережал на полвека свое время. Направление, в котором он побуждает идти Дильтея, есть то самое, которое я разработал в моем курсе лекций о Дильтее [177], отметив там же, что Дильтей на этом пути не достиг цели. Тем не менее Йорку не хватает понятийных возможностей и путей их разработки. Выражения типа “философствование есть историческое мышление” по своему характеру больше инстинктивны и требуют должной проницательности, но как раз здесь и начинаются настоящие проблемы» [152, S. 202–203]. «Из переписки я взял центральный вопрос “историчности” и пытаюсь сделать его понятным в ходе предметного обсуждения» [152, S. 207].

Говоря об интерпретации «работы» Дильтея в «Кассельских докладах», можно отметить, что Хайдеггер отнюдь не стремится к буквальной интерпретации текстов Дильтея, равно как не считает обязательным следовать дильтеевскому самоистолкованию собственной философии. «Для него (Дильтея. — *Е. Ф.*) характерно то, что он был открыт всем подсказкам и стимулам. Так что даже и испытавшая его влияние философия истории Виндельбанда и Риккерта могла в свою очередь воздействовать на него так, что он в конце концов начинал ложно истолковывать свою собственную работу в духе их тенденций. Так что его подлинная интенция и осталась без употребления» [93. С. 151]. В чем же, по Хайдеггеру, заключалась подлинная интенция Дильтея? Более подробно мы еще вернемся

к этому вопросу и к содержанию «Кассельских докладов», рассматривая собственную хайдеггеровскую герменевтическую философию; здесь же, говоря о влиянии Дильтея, укажем только на основополагающий «принцип историчности», взятый, по свидетельству самого Хайдеггера, из переписки Дильтея и Йорка. Ссылка на Йорка присутствует и в тексте «Кассельских докладов»: «Сложение исторического мировоззрения основывается на историческом исследовании (Йорк: «Наш общий интерес в уразумении историчности» [141, S.185]). Все дело в том, чтобы, разработав, получить бытие исторического, историчность — не историческое, бытие — не сущее, действительность — не действительное. Так что речь идет не о вопросе эмпирической науки истории; даже и вместе со всеобщей историей мы все еще не получили бы историчность. *Дильтей пробился к такой реальности, которая в собственном смысле есть в смысле бытия историческим, — к человеческому существованию*» [93. С. 157. Курсив мой. — Е. Ф.]. Далее Хайдеггер говорит об ограниченности дильтеевской точки зрения и необходимости феноменологии для дальнейшей разработки вопроса «о самой историчности», «о бытийном смысле», «о бытии сущего». Последние три формулировки основного вопроса Дильтея, его «подлинной интенции» даны просто через запятую, как синонимичные обозначения одного и того же концептуального смысла. Очевидно, что здесь Хайдеггер еще не находит подходящей концептуальной формы выражения для той идеи Йорка, которая стимулировала Дильтея. Из всего последующего развития мысли Хайдеггера становится очевидным, что эта идея Йорка вошла в систему герменевтической философии и затем фундаментальной онтологии «Бытия и времени» как основополагающая категория *Dasein*². Использование этого термина в текстах Хайдеггера неоднозначно и имеет свою историю, о которой будет сказано ниже. Но первоначальной инициацией, на мой взгляд, послужило утверждение Йорком и Дильтеем принципа историчности как основополагающего для методологии наук о духе. Термин «*Dasein*» в немецком языке означает «жизнь», «существование» человека, то есть нечто историческое, конкретный промежуток времени от рождения до смерти. И в то же время — чрезвычайно принципиальный момент — *Dasein* несет

² Мы оставляем без перевода этот центральный термин хайдеггеровской герменевтической философии, так как любой перевод его в чем-то неадекватен, и если в случае других терминов Хайдеггера такую неадекватность можно компенсировать за счет поясняющего контекста, то в случае *Dasein*, которое является «несущей опорой» герменевтики, любая неточность понимания грозит искажением всей картины хайдеггеровского философствования.

в себе и отзвук Sein, бытия как первичной онтологической реальности. Таким образом, мы видим, как «инициация» со стороны Йорка и Дильтея, о которой — редкий случай — свидетельствовал сам Хайдеггер (см. выше), с самого начала преобразуется мыслью философа, получая наряду с исходной интенцией совершенно новый, своеобразный хайдеггеровский смысл, наряду с историчностью конкретной человеческой жизни — смысл историчности самой по себе, отождествляющейся с бытием сущего. В дальнейшем Хайдеггер никогда не упоминает ни о Йорке, ни о Дильтее как о теоретических источниках категории Dasein или, по крайней мере, интерпретации этой категории. Можно считать это вполне объяснимым и оправданным: связь между «историчностью» Йорка и Дильтея и «Dasein» Хайдеггера более внутренняя и «духовная», чем логически-теоретическая, и такие расплывчатые ссылки при решении сложнейшей проблемы обоснования метафизики в 1925–1926 гг. были бы действительно неуместны. В той же мере, в какой это было приемлемо, Хайдеггер показывает (в «Кассельских докладах»), где он опирается на Дильтея, а где идет дальше.

Итак, говоря о влиянии Дильтея на философию Хайдеггера, можно сказать, что оно выразилось:

1) в признании основополагающей роли принципа историчности (конкретного человеческого существования);

2) в самом герменевтическом методе, при помощи которого исследуется и разрабатывается проблема конкретного человеческого существования. С другой стороны, введение термина Dasein внесло в проблему историчности ту возможность онтологической интерпретации, о которой мы будем говорить в связи с онтологизацией герменевтики при переходе от «Герменевтики фактичности» к «Бытию и времени».

Второй пункт, от которого отправлялся в развитии своей герменевтики Хайдеггер, — *нигилизм Ницше*, запечатленный в его формуле «Бог умер». В книге «Мы, бесстрашные» афоризм 343 под названием «Каково тут нашей радости» гласит: «Величайшее из событий новейшего времени — “Бог умер”, вера в христианского Бога сделалась неправдоподобной, — оно начинает теперь отбрасывать тень на всю Европу». Ницше не выдвигает очередную философскую конструкцию, очередной все решающий метод: он свидетельствует о событии, которое объективно, совершенно реально происходит только на тех планах действительности, которые доступны философам и поэтам более, чем остальным людям. Это именно тот смысл, который вкладывает в философствование Ницше Хайдеггер, когда толкует его. Но в соответствии с одним из принципов герменевтического метода Хайдеггера мыслить «вслед за мыслью автора»

более последовательно, чем сам автор, то событие, о котором свидетельствовал Ницше, видя в этом свою миссию, — «Бог умер», ценности обесценились, — это событие наделяется у Хайдеггера совершенно иным смыслом, более глубоким, чем у первоначального автора.

Так же как и в случае с Дильтеем, Хайдеггер строго рефлектирует и разделяет те моменты, которые он принимает от своих предшественников, хоть и перетолковывая их по-своему, и те моменты, где он видит ограниченность их подходов, с указанием, в чем именно ограниченность заключается.

У Ницше Хайдеггер берет только его отправной пункт, указание на событие, происходящее в судьбе западноевропейского человечества: «Бог умер, ценности обесцениваются». Это тот вызов, который бросает человеку утрата осмысленности мира — Ницше принадлежит даже не открытие, а только наиболее четкое выражение этого вызова. Во всем, что касается ответа на этот вызов, — воля к власти, переоценка ценностей, Хайдеггер считает позицию Ницше не только ограниченной, но и несущей значительную опасность.

Там, где Ницше просто формулирует проблему, вызов, Хайдеггер следует за ним: «В одной из записей 1887 года Ницше ставит вопрос (“Воля к власти”, афор. 2): “Что означает нигилизм?” И отвечает: “То, что высшие ценности обесцениваются”. Ответ на этот вопрос подчеркнут и снабжен пояснением: “Нет цели, нет ответа на вопрос — почему?”» [107. С. 179]. «Если следовать этой записи, то Ницше понимает нигилизм как процесс в историческом свершении. Он интерпретирует этот процесс как обесценение высших ценностей, какие существовали прежде. ...Высшие ценности начинают обесцениваться уже вследствие того, что люди постепенно осознают: идеальный мир неосуществим, его никогда не удастся осуществить в пределах мира реального. Обязательность высших ценностей тем самым поколеблена. Встает вопрос, для чего же нужны эти высшие ценности, если они не обеспечивают гарантий, средств и путей осуществления полагаемых вместе с ними целей?» [107. С. 179]. Мы видим, что здесь интерпретация Ницше Хайдеггером, хотя и является довольно независимой, все же не выходит, в сущности, за пределы того, что имел в виду и сам Ницше: ценности обесцениваются. Но в ходе дальнейшего истолкования выясняется, что Ницше свидетельствовал об обесценении ценностей и предлагал ответы на этот вызов человеку, не продумав до конца, какое же событие в «судьбе западной истории» лежит в основе всей проблемы. С этого момента начинается критика Ницше, но не критика-отрицание, а творческая критика-отталкивание, когда ограниченность критикуемой позиции рассматривается, прежде всего, как откры-

вающаяся возможность расширения, модификации, совершенствования. Корень обесценения ценностей, который не увидел Ницше, заключается, по Хайдеггеру, в следующем: «Одно совершающееся событие беспрестанно затрагивает мышление, не давая ему покоя, — то, что хотя в истории западного мышления сущее с самого начала мыслится в аспекте бытия, тем не менее истина бытия остается непродуманной и как возможный опыт не только заказана мышлению, но и само же западное мышление именно в облике метафизики, пусть и не ведая того, скрывает от глаз это вершащееся недопущение» [107. С. 170]. Изначальная непродуманность истины бытия, или «забвение бытия» — вот то основополагающее событие, одним из многих следствий которого явилось и обесценение ценностей, о котором свидетельствовал нигилизм Ницше. Хайдеггер берет у Ницше именно только вызывающее указание на забвение бытия, на вытекающее из него обесценение ценностей. Важность этого отправного пункта для всей герменевтики мы сможем полнее увидеть ниже, где будем говорить о влиянии на герменевтику Хайдеггера феноменологии Гуссерля. Как я надеюсь показать, и феноменология и герменевтика могут быть плодотворно интерпретированы как два из логически возможных вариантов ответа человеческой мысли на вызов, который бросала человеку бессмысленность мира. Причем, хотя герменевтика возникла гораздо раньше и была развита полнее (у Дильтея), исторически первым вариантом ответа на этот вызов стала феноменология Гуссерля, и уже на ее основе стали появляться различные варианты герменевтического решения проблемы.

Тот вариант ответа на обесценение ценностей, который выдвигал сам Ницше, ни Гуссерля, ни Хайдеггера уже не мог удовлетворить. Хайдеггер пишет об этом следующее: «Слова “Бог умер” означают: сверхчувственный мир лишился своей действительной силы. Он не подает уже жизнь. Пришел конец метафизике — для Ницше это вся западная философия, понятая как платонизм. Свою же собственную философию Ницше понимает как движение против метафизики — для него это значит против платонизма. *Однако всякое контрдвижение, как и вообще всякое “анти-”, необходимо застревает в сущности того, против чего выступает*» [107. С. 174. Курсив мой. — Е. Ф.]³. Философия Ницше, претендующая на преодоление метафизики как платонизма, оказывается, по Хайдеггеру, лишь перевертыванием последнего. «Перевертывание платонизма, когда

³ Тот же упрек Хайдеггер после «Поворота» будет адресовать самому себе за попытки еще раз «преодолеть метафизику». В конце концов он осознает, что метафизику нужно просто предоставить ей самой.