

Творческое наследие
Густава Густавовича Шпета
в контексте философских проблем
формирования
историко-культурного сознания
(междисциплинарный аспект)

Г.Г. Шпет / *Comprehensio*
Четвёртые Шпетовские чтения



ИЗДАТЕЛЬСТВО
ТОМСКОГО
УНИВЕРСИТЕТА

2003

О.А. Краевская (Томск)

Границы и перспективы
хайдеггеровского метода
при тематизации концепта времени

Предлагаемая статья состоит из двух смысловых частей. В первой части нам бы хотелось прочертить основные силовые линии современных интерпретаций философии М. Хайдеггера, несколько расширив рамки представлений о положении дел в современном хайдеггероведении для отечественных исследователей Хайдеггера и сформулировав свою позицию. Во второй части речь пойдет о границах и перспективах хайдеггеровской методологии при тематизации концепта времени.

I

В интерпретативной традиции существует известное напряжение в выделении основных проблем и периодизации философии Хайдеггера при одновременном удержании принципиального смыслового и концептуального единства его мышления. У. Ричардсон полагает, что между Хайдеггером-1 и Хайдеггером-2 лежит пропасть, радикальный поворот мышления [1]. Ф.В. фон Херрманн пишет о двух основных этапах развития философии Хайдеггера: от трансцендентальной феноменологии к феноменологической герменевтике [2]. О. Пеггелер выделяет три фазы развития хайдеггеровского мышления [3]. При этом сам Хайдеггер настаивает на органическом единстве между всеми периодами и проблемами своего творчества и отсутствии пропасти, поворота между ними [1]. Но главная проблема здесь заключается в выборе точки отсчета

интерпретации, в том, что взять за центральный, отправной пункт. Если интерпретировать всю философию, исходя из «Бытия и времени» как основной работы Хайдеггера и его тезиса о бытии раннего периода, то становится проблематичными восприятие и оценка его поздней философии как происходящей из ранних тенденций. Если взять за отправной пункт интерпретации позднюю стратегию мышления языка или тезис зрелого Хайдеггера о «конце метафизики» и о «преодолении метафизики», то вопрос о бытии и фундаментальной онтологии выглядят случайным фрагментом. Наиболее распространенным и академическим является подход Х.-Г. Гадамера [4], рассматривающий философию Хайдеггера как тройную стратегию: как попытку более фундаментального обоснования трансцендентальной философии субъективности путем разработки фундаментальной онтологии *Dasein*, как продвинутый, постклассический аристотелизм и как перспективу философии языка.

Э. Тугендхат [5] предлагает в понимании философии Хайдеггера не ориентироваться в первую очередь на вопрос о бытии, поскольку поворот в мышлении Хайдеггера означает не новую интерпретацию того же самого феномена (феномена бытия), а означает, что новая интерпретация ведет к исчезновению области этого феномена. Такое рассмотрение онтологического проекта открывает возможность поместить различные вопросы и аспекты философии Хайдеггера в более широкий контекст дискурса «большой» философии, тем самым становится более плодотворным. К подходу Тугендхата примыкает Р. Рорти, который склонен рассматривать онтологическую тему Хайдеггера как определенную риторическую технику установления связи с философской аудиторией, а слово «бытие» как сбивающий с толку способ объясниться, обусловленный приверженностью к традиции «риторический дефект». Основным мотивом онтологического проекта и введением темы «бытия» было желание Хайдеггера навести мосты коммуникации с философской традицией, «желание связать себя с традицией, которой он восхищался, с традицией, которая, как он полагал, шла от “Метафизики” Аристотеля к гегелевской “Логике”. Через несколько лет после “Бытия и времени” Хайдеггер вообще отбросил понятие “онтологии”, однако бытие присутствует – или скорее, не присутствует, а отсутствует, прячется, *absconditus*» [6. 165].

Тема бытия, таким образом, позволяла Хайдеггеру поместить себя как в контекст «национальной» философии, так и в большой контекст философской традиции вообще, в результате чего был осуществлен диалог с трансцендентализмом, феноменологией, герменевтикой, *Lebensphilosophie*, исторической школой, другими словами, с мыслью и ресурсами немецкого идеализма.

Ю. Хабермас [7] также считает, что онтологический поворот, предпринятый Хайдеггером, менее интересен, чем критика трансцендентального субъективизма и субъектцентрированного разума. Критический потенциал идей «начала», «источника происхождения», «конца» и «завершения» метафизики демонстрируют несомненные методические перспективы. Хайдеггер перешагивает горизонт философии сознания, однако остается связанным в конце концов с ее фундаментализмом и трансцендентальной установкой: разработка фундаментальной онтологии является (априорным) условием возможности универсальной онтологии вообще и любых региональных онтологий (онтологии сознания, субъект-объектной онтологии и т.д.). Он преодолевает метафизику только для того, чтобы остановиться и застыть в ее тени.

По мнению Ж. Деррида [8], истинный масштаб философии Хайдеггера придает стратегия деструктивной критики истории метафизики. Благодаря мощи генерирующей идеи «преодоления метафизики» Хайдеггер дал нам подробное рассмотрение истории европейской философии, показывая как решающий поворот мышления, принятый уже начиная с Платона, сформировал западную философскую традицию. Онтологический проект Хайдеггера, считает Деррида, представляет собой онто-теологию присутствия, метафизический рассказ о бытии.

К. Фолькманн-Шлук [9], напротив, маркирует онтологический проект Хайдеггера как попытку неметафизического, постметафизического мышления о бытии. Его интерпретационная стратегия, коротко говоря, состоит в том, что философия Хайдеггера является собой конец европейской метафизики, и ее нужно рассматривать в первую очередь исходя из дистанции с этой традицией.

Г. Фигаль [10], чьи лекции «Тезис Хайдеггера о конце философии» произвели в зимнем семестре 2001/02 г. большое впечатление на философскую аудиторию университета г. Фрайбурга, пред-

лагает подходить к философии Хайдеггера с позиции систематически продуманного исходного пункта интерпретации с тем, чтобы охватить целое интенций и проблемных мотиваций Хайдеггера. Его собственный интерпретативный подход состоит в следующем: чтобы читать и понимать Хайдеггера в целом, нужно сначала забыть «вопрос о бытии», но забыть так, чтобы основные мотивы мышления Хайдеггера кристаллизовались наружу, и стало возможным преследовать их в их напряженной взаимосвязи с онтологической темой.

Данное представление несколько условно и не претендует на исчерпывающий обзор, но позволяет сформулировать собственную позицию. На наш взгляд, можно обозначить три основные опции, которые характеризуют комплекс философских стратегий (направленность философии) Хайдеггера в целом:

1. Опция онтологии, основная опция, характеризующая приоритет темы бытия и онтологического исследования в философии.

2. Опция метафизики, характеризующая стратегию критического анализа понятийного ядра философии: каждое понятие тестируется на актуальное и потенциальное содержание и проходит соответствующий анализ на способ укорененности в системе понятий европейской метафизики.

3. Опция мышления о языке, характеризующая определенную стратегию развертки, усвоения исторической и языковой традиции и непосредственные опыты, эксперименты с языком.

Эти стратегии являются сквозными для философского творчества М. Хайдеггера, с помощью этих опций можно не только последовательно выделить периоды развития его философии, что стало общим местом в литературе о Хайдеггере, но и охарактеризовать их совокупностью *каждый* из этих выделяемых периодов, поскольку эти отчетливые акценты и стратегические ходы просматриваемы в каждом условно выделенном периоде. Несмотря на различие средств и тем (или скорее, локализацию, сужение тем к предметным областям исследования), можно констатировать безусловное постоянство, единство и последовательность тематического интереса Хайдеггера, а найденные им способы подхода усиливаются и последовательно расширяются на новые области. На наш взгляд, такой подход будет конструктивным, поскольку он задает

систему отправных точек для интерпретации философии Хайдеггера и его отношений с философской традицией и частично снимает вышеуказанное напряжение в интерпретации периодов и так называемых “поворотов” мышления.

II

Основная опция, характеризующая приоритет темы бытия и онтологического исследования в философии, – онтологическое мышление, мышление о бытии. Бытие конституирует все остальные тематические области его философии. О. Пёггелер характеризует философию Хайдеггера как «путь мышления в соседстве с бытием» [11. 9]. Вопрос о бытии самим Хайдеггером понимается как центральный вопрос его философии. Он определяет бытие в качестве подлинной и единственной темы философии: «философия не есть наука о сущем, но наука о бытии, или, как говорит греческое выражение, – онтология» [12. 13]. Если философия – наука о бытии, то начальным, конечным и основным ее вопросом оказывается вопрос: что означает бытие? Исходя из чего вообще следует понимать нечто подобное? Ответ Хайдеггера – не логос, мышление, поскольку нельзя исходить из тождества бытия и мышления, как это делает традиционная онтология, а время, поскольку время есть смысловой горизонт всякого мышления и высказывания о бытии.

Итак, базисная категория Хайдеггера – «бытие». Эта категория образует вертикальную ось онтологического проекта Хайдеггера, все остальные понятия располагаются в системе координат, образованной базисным понятием бытия и понятием времени, образующим горизонт экспликации смысла бытия. Горизонтом онтологического исследования является темпоральность бытия. Экспликация смысла бытия должна быть осуществлена на пути его темпоральной интерпретации, поскольку время является тем горизонтом, ввиду которого бытие как понимаемое получает определенность, тем *трансцендентальным* горизонтом, внутри которого вообще достигается понимание бытия. Понятие темпоральности (понятие «темпоральный – калька с латинского «tempora», – отличается от понятия «временный»; данную стратегию Хайдеггера можно обозначить как направленный поиск свежих, незанятых терминов для возможности построения новой онтологии, а не

просто случайное словообразование теоретических понятий, и в этом смысле это означает не новизну, связанную с амнезией, а инаковость, опирающуюся на память) отвечает задаче интерпретации бытия из времени как горизонта онтологического анализа. При этом аналитика концепта времени образует директрисы, направляющие онтологического анализа. Задача артикуляции смысла Бытия нацелена, таким образом, на анализ темпоральных определений бытийных структур и на реконфигурацию определений самого времени как такового.

Тогда как темпоральность является горизонтом для построения универсальной онтологии (вопроса о бытии вообще), разработка региональных онтологий (различных регионов сущего: природы, сознания, мышления, действующего субъекта) должна основываться на радикально новом онтологическом фундаменте – бытии *Dasein* (вот-бытие, экзистенция, присутствие) и изначальной временности. Только через человеческое бытие, бытие как таковое – может стать помысленным и вообще стать проблемой. Бытие понимается постольку из времени, поскольку само *Dasein*, то сущее, которое вопрошает о бытии, принципиально имеет временную структуру. В результате аналитики *Dasein*, к бытийному устройству которого принадлежит понимание бытия, выявляется изначальная временность как структура экзистенции *Dasein*, эта изначальная временность имеет экстатичный характер. Изначальная временность лежит в основе расхожего восприятия времени и его философского понятия, укоренившегося в традиции со времен Аристотеля. Параллельный анализ традиционного понятия времени и традиционной онтологической проблематики должен быть, по мысли Хайдеггера, проведен на пути деструкции истории онтологии и истории понятия времени.

Контур концепта времени можно обозначить следующей сетью, связкой понятий: темпоральность; временность; горизонт; присутствие в настоящем времени, *Präsenz*; экстатичность; граница, предел.

Можно выделить две перспективы, два основных стратегических хода Хайдеггера относительно темы времени, которые кристаллизовались в различные исследовательские программы. Первая – вопрос о бытии и времени как горизонте экспликации смыс-

ла бытия. Ему соответствуют программа реформирования онтологии и основной программный метод – деструкция истории онтологии. Его модификация относительно концепта времени – деструкция истории понятия времени. Второй ход ставит вопрос о времени и бытии в границах событийного подхода и выдвигает новый программный тезис о европейской традиции как традиции забвения бытийного вопроса. Вторая исследовательская программа – поиск следов «другого пути» онтологического мышления вследствие необходимости преодоления европейской метафизики. Метод деструкции истории онтологии трансформируется поэтому в метод генеалогического прослеживания истории европейской метафизики. Изменение метода симптоматично, поскольку вместе с изменением метода происходит трансформация постановок вопросов о времени. Радикализация, или, что то же самое, трансформация метода деструкции меняет горизонт вопроса о времени. Из более раннего «ведет ли изначальное время к смыслу бытия?» он трансформируется в вопрос, «каким образом исходная формулировка соотношения времени и бытия задает характерное для истории европейской метафизики понятийное конструирование?»

Хайдеггер разворачивает деструкцию истории онтологии как философскую программу теории и критического разбора образования основных философских понятий. В соответствии с этой программой каждая философская позиция должна быть проверена на соответствующую понятийность. Поскольку содержание понятий исторически трансформируется в продолжающемся философском дискурсе, на отдельное понятие накладывается исторически различное содержание, требуется критический демонтаж, разбор перешедших к нам основных философских понятий. Деструкция, понимаемая Хайдеггером в качестве методического понятия, означает также рассмотрение проблемных мотиваций, которые исторически влияют друг на друга, образуя продолжительную традицию взаимного воздействия и проникновения, преграждающую путь к первоначальной и подлинной постановке вопроса о бытии.

Деструкция истории онтологии демонстрирует границы классической постановки онтологической проблемы и темпоральной проблемы в их теснейшей связи, вопроса о бытии как вопроса о времени в философских проектах Платона, Аристотеля, Декарта,

Лейбница, Канта. Догматический результат, к которому приходит деструкция истории онтологии, фиксирует следующее положение дел: Бытие означает «присутствие». Присутствие фактически означает «настоящее», «присутствие в настоящем времени». Присутствие и «настоящее» как характеры «Präsenz» есть модусы времени. Деструкция понятия времени демонстрирует как определенный концепт времени, а именно, Präsenz, присутствие в настоящем времени, получил решающую роль в формировании образа европейской онтологии от ее греческого истока.

Следующий исследовательский шаг Хайдеггера – в разворачивании программы «преодоления европейской метафизики». Опция критики метафизики характеризует исследовательскую стратегию Хайдеггера относительно темы времени через актуализацию и одновременно трансформацию предшествующей традиции, которая определяется им через длительную историю происхождения концепта времени и его связи с онтологическим ядром европейской метафизики. Традиционные воззрения метафизики относительно сущности времени и его отношения к построениям онтологии укоренены в метафизике Аристотеля, которая является фундаментом понятийной структуры всей последующей философии. Сущее (to on), предмет философии, по Аристотелю, характеризуется категориями действительности, реальности (energia), движения (kinesis), и изменения (metabole). То, в чем происходят и посредством чего измеряются движение и изменение, суть время. Время есть то, в чем бытийствует, наличествует все сущее. Сущность же самого времени заключается в моменте «теперь» (nun), «настоящем», посредством которого различаются «до» и «после», «раньше» и «позже». Все основные понятия аристотелевской метафизики придерживаются этой темпоральной интерпретации «присутствия в настоящем»: energia, actualis, potentia, kinesis, ousia, и предопределяют последующие онтологические построения европейской философии. Структура традиционной онтологии несет в себе следы онтологической матрицы времени, – концепта, приводящего в движение всю систему фундаментальных философских понятий. Возобладавшее в традиции понимание Бытия представленным в Präsenz и тотально исчисляемым в качестве предмета для Логоса, Рацио маркируется Хайдеггером как усиление ос-

новой тенденции европейской метафизики – забвения бытия. Хайдеггер пытается показать, что первичная основа для вопроса о бытии не Логос, а время как смысловой горизонт всякого мышления и высказывания о бытии.

Обобщая, метод Хайдеггера можно охарактеризовать следующим образом:

1. Деструкция, демонтаж (Ab-bau) исторически сложившегося самопонимания и самоинтерпретации философии.

2. Ревизия основных понятий, обратный путь назад к основам схем истолкования, седиментировавшимся в традиции, с тем, чтобы сделать их прозрачными.

3. Приведение целого метафизической системы к прозрачности истолкования ее оснований.

4. Выведение настоящей традиции, продуктивное и жизнеспособное в ней из тени ненастоящего, отвердевшего и застывшего.

5. Возвращение к истоку, процедура выпрямления и высвобождения упущенного и сокрытого, генеалогия и археология предпосылок иного пути мышления.

6. Помещение имеющихся в наличии философских положений и до сих пор привычных содержаний понятий на новый фундамент.

Выражаясь словами Рикера, метод Хайдеггера и, в частности, деструкция не так далеки от психотерапии.

Программа деструкции раннего Хайдеггера и «программа преодоления метафизики» последующего периода – это попытка понять, что было бы, если бы реализовалась другая возможность, а именно, проект онтологии, предложенный в рамках греческой философии, осмысляющий бытие не в терминах субстанции, а в терминах энергии, действия, акта, события. Отличие раннего варианта деструкции от последующих форм метода прежде всего в усилении ее археологического и генеалогического аспектов. Метод деструкции истории онтологии, заявленный Хайдеггером в качестве программного в «Бытии и времени», трансформируется поэтому в последующих работах в поиске следов «другого пути» онтологического мышления вследствие необходимости преодоления традиции европейской метафизики. Здесь Хайдеггер опирается на тот факт, что субстанциализм не исчерпывает онтологии, и интерпретация бытия возможна не только в терминах присутствия

и субстанции, потому что мы можем мыслить бытие по меньшей мере в категориях действия, деятельности, силы и энергии, в понятиях проекта, направленности-на-..., расположенности-к-... .

Тематизация концепта времени Хайдеггером показала:

1. Наш опыт бытия упорядочен временем. В этом состоит конституирующая функция времени для мышления – быть условием понимания, восприятия феноменов и событий и конституирования концептов для интерпретации мира и человеческого опыта. Понимание и интерпретация мира человеком содержит в числе своих базисных категорий понятие времени, осуществляется на основе временной оптики. Время является означающей и структурирующей матрицей человеческого способа понимания, мышления, действия.

2. В понятийном каркасе онтологических положений обнаруживается, вскрывается пласт темпоральных определений, онтология как аналитика оснований имеет в качестве базисной категории понятие времени, структурно конституируется временными определениями и, таким образом, пределом каждого фундаментального онтологического анализа является концепт времени.

3. Тип связи проблематики времени и проблематики онтологии не является внешней корреляцией, история философии от Платона и Аристотеля до Гегеля демонстрирует их глубинную взаимосвязь: все онтологические проекты европейской философии движутся в концептуальном горизонте времени.

И последнее: существенные ограничения хайдеггеровского подхода к проблеме времени – категориальные оппозиции, которыми оказался ограничен Хайдеггер в исследовании вопроса о времени. К таким основополагающим оппозициям можно отнести: «изначальное» – «производное», «первичное» – «фундированное», «подлинное» – «неподлинное». Деррида, к примеру, критически разбирая стратегию деструкции метафизики, показывает ангажированность самого Хайдеггера, его вовлеченность, принадлежность к критикуемому метафизическому способу мышления, вскрывая укорененность понятийных оппозиций философского языка Хайдеггера в теле метафизической традиции на примере оппозиции «изначальная временность – фундированное, производное от нее время» [12. 82]. Сверх метафизической концепции вре-

мени можно дать только еще одну метафизическую концепцию времени. Кроме того, Деррида настаивает на аксиоматичности метода Хайдеггера, поскольку окончательный результат анализа повторяет, часто не меняя формулировки, предварительный результат по принципу: «получили то, что ожидали». Аналитика имеет целью аргументацию способа прочтения истории понятий. Категориальные оппозиции мышления Хайдеггера, таким образом, принадлежат понятийной сфере метафизического способа мышления, ценностные ориентиры которого могут быть обозначены как «Первое», «Последнее» и «Целое».

Литература

1. *Heidegger M.* Ein Vorwort. Brief an P. William J. Richardson // *Philosophisches Jahrbuch.* 72 Jahrgang. 2 Halbband. München, 1965.
2. *Herrmann F.-W. von.* Hermeneutik und Reflexion. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 2000.
3. *Pöggeler O.* Heidegger und die hermeneutische Philosophie. Freiburg-München, 1983.
4. *Гадамер Х.-Г.* Истина и метод. М.: Прогресс, 1988.
5. *Figal G.* Martin Heidegger: Phänomenologie der Freiheit. Frankfurt a. M.: Athenäum, 1988.
6. *Попти Р.* Прагматизм без метода // *Логос.* 1996. № 8. М.: РГГУ.
7. *Habermas J.* Der philosophische Diskurs der Moderne. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1985.
8. *Derrida J.* Die Struktur, das Zeichen und das Spiel // *Postmodern und Dekonstruktion.* Frankfurt a. M., 1988. S. 110–126.
9. *Volkman-Schluck K.-H.* Die Philosophie Martin Heideggers. Königshausen & Neumann, 1998.
10. *Figal G.* Heidegger zur Einführung. Hamburg: Junius Verlag, 1992.
11. *Pöggeler O.* Der Denkweg Martin Heidegger. Pfullingen, 1963.
12. *Хайдеггер М.* Основные проблемы феноменологии. СПб., 2001.
13. *Derrida J.* *Ousia und gramme* // J. Derrida. *Randgänge der Philosophie.* Frankfurt a. M.; Berlin; Wien: Ullstein, 1976. S. 38–87.