

# ОТ СОПОСТАВЛЕНИЯ ГУССЕРЛЯ И ХАЙДЕГГЕРА К УСТАНОВЛЕНИЮ ДВУХ МОДУСОВ БЫТИЯ И ТЕМПОРАЛЬНОСТИ В КОНТЕКСТЕ ЕВРОПЕЙСКИХ КУЛЬТУР. ЗНАЧЕНИЕ ЭТОЙ ПРОБЛЕМАТИКИ В ДИАЛОГЕ МЕЖДУ ЗАПАДОМ И РОССИЕЙ

Мариз Денн



Мариз Денн

доктор философии,  
 профессор Университета  
 Мишеля де Монтеня, Бордо-3,  
 Франция

В заметках, которые Э. Гуссерль оставил на полях текста Хайдеггера *Sein und Zeit*<sup>1</sup>, основатель феноменологии сразу отмечает пункт, который является, по его собственному выражению, «проблематичным»: дело касается самого главного в произведении Хайдеггера, т.е. определения *Dasein*'a<sup>2</sup>. Гуссерль подчёркивает факт, что Хайдеггер отождествляет здесь *Dasein* с понятием человека. После этого замечания, Гуссерль удивляется тому, что Хайдеггер может опереться на такое *Dasein*, чтобы обосновать сущее в его целостности, включая и совокупность **исторического становления**. Гуссерль сожалеет о том, что Хайдеггер *подвергает весь горизонт мира своей изначальной антропологической точке зрения*. Он упрекает своего прежнего студента в антропологизме и в историцизме.

Для Хайдеггера, дело обстоит совсем иначе. Со своей стороны, он давно уже обвинил своего учителя в том, что тот вновь вернулся к психологизму, который он (Гуссерль) хотел сначала опровергнуть.

В двадцатые годы, Хайдеггер уже стал критически относиться к гуссерлевской мысли и сам стремился к новому определению феноменологии.

В контексте русской культуры В.Г. Кузнецов хорошо подчеркнул близость философских

путей М. Хайдеггера и Г. Шпета<sup>3</sup>. Для обоих, бывших студентов Э. Гуссерля, гуссерлевская феноменология слишком [подчинена субъективизму, слишком ещё] зависит от доверия к теоретическим наукам, от идеи, что математика имеет преимущество в достижении истины.

Оба философа считают, что Э. Гуссерль подчиняет область сознания критериям физической науки и поэтому, в конце концов, не выходит из, всё еще подразумеваемого им, противопоставления объекта и субъекта.

Если вернуться к Мартину Хайдеггеру, можно сказать, что, как и его прежний учитель, он хочет освободить свои философские размышления от всяких предпосылок. Наверное, здесь находится единственный пункт, постоянно соединяющий обоих немецких философов и составляющий основу того, что можно ещё называть феноменологией. Однако Хайдеггер определяет свой философский подход, откликаясь на то, в чём он упрекает Гуссерля. Замысел Хайдеггера в *Бытии и времени* состоит в том, что он хочет отстранить восприятие познающего субъекта от всех условий, которые благоприятствовали уже появлению сущего, его, так называемой, объективации. Из того, что является онтическим, он хочет выделить онтологическое. Но само онтологическое, в своём проявлении, оказывается непрестанно связанным с онтическим: поэтому аналитика *Dasein*'a опирается на основную онтико-онтологическую структуру того самого *Dasein*'a. В таком контексте, чтобы освободить свой подход от всяких критериев уже применявшихся к познанию мира, Хайдеггер ищет какое-то «доонтологическое настроение». Факт, что, в *Бытии и времени*, такое изначальное настроение (*Stimmung* по-немецки, *humeur* по-

французски) является «заботой», уже служил поводом для многочисленных специфических истолкований, особенно у философов русской эмиграции.

Но я не буду останавливаться на этих истолкованиях (хотя это уже позволило бы осветить некоторую специфику русской мысли). Я только подчеркну тот факт, что в тексте *Бытия и времени* обнаруживается специфичность хайдеггеровского подхода к онтологическому вопросу, и что сопоставление Гуссерля и Хайдеггера по поводу этого текста открывает путь к возобновлению этого вопроса, к новой его постановке и что, в связи с этим, мы можем подойти к размышлениям о разных модусах бытия и разных типах временности и, в таком контексте, задать себе вопрос о природе различий между Россией и Западом.

Хайдеггер сам объявляет, что, в *Бытии и времени*, он имел целью изъять *Dasein* из замкнутой субъективности каждого обособленного человека. Он стремился преодолеть замкнутость человеческого существования, которая, по его мнению, явилась следствием субъективного идеализма, от которого сам Гуссерль не освободился. Хайдеггер считает, что «доонтологический» опыт, который он описывает в *Бытии и времени*, определяет область, где бытие, присущее каждому человеческому существованию, еще не сокрыто разными критериями познания мира. Таким опытом обнаруживается для него горизонт, где возвращение к изначальному состоянию человека в мире открывает основу всех возможных познаний и восприятий мира. Здесь, в таком опыте обособляются все возможные виды онтологизации. Открывается одновременно то, что составляет основу исторического становления.

Можно говорить, что, сопоставляя себя с Гуссерлем, Хайдеггер в *Бытии и времени*, стремясь преодолеть историю метафизики, открывает исторично-трансцендентальное понимание *Dasein* 'a. Но Хайдеггер по разным причинам, всё-таки, не даёт возможности выйти из истории Запада, которую он продолжает считать историей Бытия.

Если, с одной стороны, Хайдеггер осво-

бождается от субъективизма и психологизма Гуссерля, то, с другой стороны, он остаётся всё-таки, вопреки своим намерениям, в рамках западной метафизики. Как уже отметил Жак Деррида, он остаётся связан с такой историей метафизики, которую он, с другой стороны, старается преодолеть. В нашей работе<sup>4</sup> мы показали, как надо, в конце концов, вернуться к некоторым элементам Гуссерлевской феноменологии, чтобы окончательно открыть возможность допустить в самой философии разные модусы Бытия и разные виды темпоральности (разные темпорализации темпоральности), возможность познавать, на всё ещё логоцентрической основе, другие модусы историчности.

В таком контексте, мы также показали как углубление диалога «Гуссерль-Хайдеггер», доведенное до новой постановки онтологического вопроса, может нам помочь сопоставить Запад и Россию на уровне их модусов осуществления в истории.

Я не войду в детали этого анализа, я только скажу, что надо тогда обратиться к Гуссерлю, и увидеть в нём не того, кто, достигнув самых априорных структур сознания, уменьшил восприятие действительности, а **наоборот, того, кто увеличил её уразумение**; того, кто, опираясь на самые теоретические науки, не оторвался от жизненного мира, а дал возможность вернуться к нему. Начиная со своих *Картезианских медитаций* – до текста о *Формальной логике и трансцендентальной логике*, Гуссерль предоставляет нам некоторые данные, благоприятствующие приобретению такого взгляда на его мысль. Науками, в феноменологическом смысле, не является то, что здравый смысл подразумевает под словом «науки», пишет он в этой последней книге<sup>5</sup>. Феноменологическая редукция для него открывает поле исследований. Надо сделать все выводы, вытекающие из основной и принципиальной точки зрения Э. Гуссерля. Тогда выясняется одно: освободив себя от всех предварительных условий для восприятия мира, Гуссерль не только дал возможность удержаться на абсолютной трансцендентальной позиции; он также поставил человека на путь, ведущий одновременно к имманентности к себе и к миру. Он открыл

новые перспективы для умозрительного восприятия мира и для обнаружения его во всей его собственной многосторонности – можно было бы даже сказать, заимствуя гуссерлевскую терминологию: для установления человека в жизненном мире.

Такое отношение к гуссерлевской философии позволяет не только преодолеть тупики хайдеггеровской мысли, а размышлять на более прочных теоретических основах о современном присутствии человека в мире.

Вытекают следующие факты: не только история западной метафизики не может больше являться историей забвения бытия, но нельзя уже отождествлять историю Бытия с историей Запада. Онтологический вопрос остаётся в стороне от единственной истории Запада. Здесь выступают только какие-то условия конституирующего сознания и этим только определяется какое-то историческое становление. А что касается современной эпохи, она тогда может мыслиться как представляющая человеку возможность развёртывать в каждой области человеческого познания все потенциальности, которые были выдержаны в предыдущих эпохах истории Запада. С прошлым нет разрыва, но в истории Запада мы оказываемся и остаёмся в контексте осуществления одной модальности бытия. Это значит, что, в становлении истории Запада, бытие не отсутствовало, но бытие, в то же время, не присутствовало вполне, как сказал бы Хайдеггер, в своей полной открытости. Оно только вполне проявляет одну из своих возможных модальностей.

В таком контексте и в конечном итоге, исходя из позиции занятой Гуссерлем, и отдавая предпочтение модальности бытия, мы оказываемся в таком положении, когда возникают разные задания:

- Во-первых, открыть первоначальные основные экзистенциальные структуры, которые позволили развёртывание истории Запада.

- Во-вторых, осознать ту возможность мыслить другие модальности бытия, и, в связи с этим, другие модусы проявления бытия в истории.

- В-третьих, задать себе вопрос о существовании модальности бытия, которая, как и другие, обосновывается в Логосе (т.е. возмож-

ности собирать сущее каким-то образом), но одновременно ставит человека в специфичное отношение к миру и ко времени, и поэтому соответствует определенному модусу темпоральности.

Мы постарались помыслить историю России через такую модальность, отличную от модальности бытия, характеризующей историю Запада. Мы это сделали, опираясь на особенности её истории, её культуры и её мысли. При этом возникли такие вопросы:

- До какой степени история России развёртывается на основе специфичного модуса конституирующего бытия?

- Какими тогда являются первоначальные структуры такого развёртывания?

- Какое особенное отношение, через Логос, к внешнему миру подразумевает такое философское спрашивание?

И, в рамках новой постановки вопроса о бытии через новое теоретическое осмысление различий между Россией и Западом, где находятся точки соприкосновения, как их установить?

В чём Россия и Запад могут сегодня сотрудничать в осуществлении истории Бытия, не исключительно принадлежащей Западу?

В этом сконцентрированы все существенные направления наших исследований в контексте основного диалога между Россией и Западом.

Мы здесь не будем излагать те первоначальные структуры, составляющие основы развёртывания на Западе и в России разных модусов историчности. Мы ограничимся только указанием на то, что, в случае их возможности, эти два типа историчности укореняются в разных типах проявления и осуществления Логоса. Это подразумевает разные типы схватывания мира, разные типы подытоживания элементов внешней реальности. На этом обосновывается переосмысление истории Запада и истории России, не как взаимоисключающих, а как параллельно существующих и вместе сотрудничающих в постоянном проявлении бытия в истории.

1. По мнению Р. Ингардена, Гуссерль прочитал оккуратно Бытие и время только в 1929-ом году. Об этом, J.F. Courtine, «Réduction phénoménologique-transcendantale et

différence ontico-ontologique», Heidegger et la phénoménologie, P., Vrin, 1990, p.208. Для текста заметок, мы опираемся на французское издание книги: E. Husserl, Notes sur Heidegger, Paris, éditions de Minuit, 1993.

2. Здесь-бытие по переводу В. Михайлова, но также большинства русских эмигрантов [С. Франк, Н. Бердяев...]; присутствие по переводу В. Библихина, см. М. Хайдеггер, Бытие и время, М., Ad Marginem, 1997.

3. Логос, 1991, 2, стр. 213, примечание № 12.

4. См. Maryse Dennes, Dualisme et Principe de totalité. Recherche d'un fondement de la différence entre la russie et l'Occident, thèse de Doctorat soutenue à Paris X-Nanterre le 25

janv. 1989, fichier central des thèses: № 8503341L; См. Тоже: Maryse Dennes, Russie-Occident, Philosophie d'une différence, Paris, Mentha, 1991; Maryse Dennes, Husserl-Heidegger, Influence de leur oeuvre en Russie, Paris, L'Harmattan, 1998, coll: «Ouverture philosophique». По-русски, см. Logos, Filosofskoliteraturnyj žurnal, Moscou, éd. du RGGU, 1996, 7, pp. 193-201 (A. Kozyrev).

5. Мы опираемся на французское издание этого текста: E. Husserl, Logique formelle et logique transcendante, trad. Suzanne Bachelard, P., PUF, 1965. Особенно, Introduction, стр. 3-25.

## МОРАЛЬ И ПОЛИТИКА В СОЦИОКУЛЬТУРНОМ КОНТЕКСТЕ

С.А. Нижников



Нижников  
Сергей Анатольевич

доктор философских наук,  
профессор Российского  
университета дружбы народов

Чтобы разобраться в проблеме взаимодействия политики и морали, выделим четыре возможных логических варианта их соотношения в широком социокультурном контексте.

**1. Тезис Макиавелли** можно выразить следующим образом: *только благая политическая цель оправдывает любые средства*. Так Макиавелли пишет о политическом деятеле: «Пусть обвиняют его поступки, лишь бы оправдывали результаты, и он всегда будет оправдан, если результаты окажутся хороши...»<sup>1</sup>. Следует правильно понимать этот тезис, так как он не направлен на апологию насилия. Целью для Макиавелли всегда оставалось «общее благо». Политический лидер должен «не отклоняться от добра, если это возможно, но уметь вступить на путь зла, если это необходимо»<sup>2</sup>.

Согласно Макиавелли предательством, вероломством и жестокостью «можно стяжать власть, но не славу», и тех, кто следует бесчеловечности и совершает преступления, он не относит к «величайшим людям». Для него «жестокость жестокости рознь»<sup>3</sup>, поэтому «... гнусны и омерзительны искоренители религий, разрушители республик и царств, враги

доблести, литературы и всех прочих искусств, приносящих пользу и честь роду человеческому, иными словами – люди нечестивые, насильники, невежды, недотепы, лентяи и трусы»<sup>4</sup>. Макиавелли клеймит позором тех, кто обращается к тирании как средству обретения и удержания власти. В этом он осуждает даже Юлия Цезаря. Тирани для него, как и для Платона, несчастнейший из людей. Политика вне морали расценивается им как преступление. «Политика не отделяется у Макиавелли от морали, она полностью ее поглощает, не остается такой области, которая была бы независима от политики...»<sup>5</sup>. Политика *уже* моральна по своему определению. Иная мораль, внеполитическая, – только мешает реализации политических целей и потому должна быть упразднена, или к ней нет необходимости прислушиваться. Мораль превращается в технический инструментарий политика, лишается своей сущностной и универсалистской характеристики. Несмотря на наличие элементов гуманизма в политической доктрине Макиавелли, можно усомниться в его безупречности. Кроме того, от Макиавелли можно идти не только вперед, к полноценному и истинному, и в этом смысле *реальному* гуманизму, основанному на принципе ненасилия, но и назад, к полной его утрате – «макиавеллизму».

**2. Тезис макиавеллизма**, который есть опровержение Макиавелли<sup>6</sup>, – *цель оправдывает любые средства*. Если А.Х. Горфункель пишет, что «Соотношение между действительным учением Макиавелли и «макиавеллизмом