

РОЛЬ НЕОПРЕДЕЛЕННОСТИ В ГЕРМЕНЕВТИКЕ СУБЪЕКТНОСТИ И СУБЪЕКТИВНОСТИ

Власенко Константин Игоревич
 Аспирант, РГПУ им. Герцена
 (Институт Философии Человека)
 konstantinherzen@gmail.com

THE ROLE OF UNCERTAINTY IN THE HERMENEUTICS OF SUBJECTIVITY AND SUBJECTIVITY

K. Vlasenko

Summary: Against the backdrop of Heidegger's opposition to anthropology, the analysis of existence takes precedence over the systematic knowledge of man, primarily because what is usually understood as the name "man" has only a secondary, limited, namely theological, or describes a scientifically fixed or measurable part of that the whole being that we ourselves are. Heidegger understands the actual realization of life as the discovery of a "regressive dimension", as the basis for the transcendental question that the a priori conditions of finite knowledge can be posed at all. The hermeneutics of factual quotation wants to ask not only about being positively constituted, but also about the existential premises of the constitution and, therefore, behind the transcendental ego that distinguished people from Descartes to Husserl from the rest of being. The purpose of the study is to identify the role of uncertainty in the hermeneutics of subjectivity and subjectivity.

Keywords: uncertainty, hermeneutics, subjectivity, subjectness, anthropology.

Аннотация: На фоне противостояния Хайдеггера с антропологией — анализ существования берет верх над систематическим познанием человека прежде всего потому, что то, что обычно понимается под именем «человек», имеет лишь вторичное, ограниченное, а именно теологическое или описывает научно зафиксированное или измеримое часть того целостного существа, которым мы сами являемся. Хайдеггер понимает фактическое осуществление жизни как открытие «регрессионного измерения», как основу для трансцендентального вопроса о том, что априорные условия конечного знания вообще могут быть поставлены. Герменевтика фактического цитирования хочет спросить не только о бытии позитивно конституированного, но и об экзистенциальных предпосылках конституции и, следовательно, стоящего за трансцендентальным эго, которое отличало людей от Декарта до Гуссерля от остального бытия. Цель исследования — обозначить роль неопределенности в герменевтике субъектности и субъективности.

Ключевые слова: неопределенность, герменевтика, субъективность, субъектность, антропология.

Введение

Хайдеггер постоянно пытается говорить о человеке только в кавычках в «Бытии и времени» [6, с.22]. В этом заключается дистанцирование с концептуальной и лингвистической точки зрения: для Хайдеггера отстранение от традиционного понятия и слова «человек» является предпосылкой того, чтобы бытие существ, обозначаемых этим словом, было неприкрытым и изначально вопрошаемым. Это «разрушение» традиционной терминологии, восходящей к гуссерлевскому методу феноменологической редукции, — процедура столь же деструктивная, сколь и исключающая бытие и время, направленная на раскрытие «первоначальных переживаний», — является для Хайдеггера необходимым, но не достаточным историческим условием. философское знание; только в единстве феноменологической редукции, разрушения и конструирования может проявиться целостный смысл предмета [1, С. 180-197].

Кроме того, почти полностью исключается из исследования телесность человека. Это исключение чаще всего рассматривается как слабость бытия и времени, особенно когда телесность, как в феноменологии Мори-

са Мерло-Понти, понимается как предпосылка для понимания сущего вообще. Отступление за теологический и научный горизонты понимания, сопровождающее это вынесение за скобки, которые традиционно привязаны к материальности и душе человеческого существования, также можно рассматривать как попытку доступа к нашему отношению к себе и миру, которое не было предварительно сформировано с точки зрения теории сознания и субстанционализма.

В «Бытии и времени» «человек» (в кавычках) — это либо существо, понятое, сотворенное, падшее и испу- пленное в христианском богословии, либо существо, которое научно установлено или еще должно быть установлено и которому принадлежит способность говорить. Согласно Хайдеггеру, эти два традиционных способа определения человека основаны на ограниченном историческом самопонимании существования. В этом отношении «человек» первоначально предстает в «Бытии и времени» негативно как собирательный термин для традиционных интерпретаций исуществ, которые теологически «выходят за пределы самих себя» [6].

Согласно герменевтике существования, «<восприя-

тие» и «мышление» [...] являются отдаленными производными от понимания [6]», из чего следует, что всякое систематическое знание человека, всякая эмпирическая или априорная антропология основывается на историческом понимании с объектом, обозначаемым словом «человек». Это делает понятным замечание Хайдеггера о том, что аналитика существования — хотя она и не направлена на это — «нуждается во многих отношениях в отношении последовательной разработки экзистенциального априори философской антропологии» [6]. Другими словами, фундаментальная онтология претендует на то, чтобы разработать экзистенциальную онтологическую основу философской антропологии. В то же время она, таким образом, привержена притязаниям «особой задачи экзистенциально-априорной антропологии», поскольку это требует от фундаментальной онтологии внесения разнообразных дополнений, если она хочет соответствовать своему собственному притязанию на обеспечение закрыты априори [6, с. 243].

Как попытка вернуться за сознание, конституирующее Канта, «существование» одновременно больше и меньше, чем «человек»: больше, поскольку оно более всеобъемлющее, более целостное и более фундаментальное (так что можно было бы также спросить, например, принадлежит ли оно также ангелам или богам — приходит); и менее, поскольку из анализа существования должна следовать неопределенность устоявшихся исторических и культурных определений человека вообще.

В лекции «Основные понятия метафизики» 1929/30 г. Хайдеггер попытался проработать антропологическую двусмысленность бытия и времени, описав «мир», основанный на различии между камнем, животным и человеком [7, с. 263]. Он помещает человека как существо, имеющее в своем распоряжении логос, в центр метафизики и определяет нахождение его «первоначального измерения [7, с. 509]» как средство его преодоления. Он озабочен «преобразованием человека и, таким образом, традиционной метафизики в более оригинальное существование, чтобы позволить вновь возникнуть старым фундаментальным вопросам [7, с. 508]». В этом поиске изначального измерения человеческого бытия вновь проявляется жизненно-философское требование непосредственного единства [4, с. 76-84].

Посредством осуществления выбора и свободной воли люди живут подлинной жизнью. Согласно Сартру, субъективность неразрывно связана с существованием и выбором человека. В книге «Бытие и ничто» (1943) он замечает, что «свобода есть существование, и в нем существование предшествует сущности». Субъективность людей демонстрируется их готовностью выбирать свой уникальный образ жизни, даже если он может быть эксцентричным или своеобразным.

Независимо от их индивидуальной позиции, вышеупомянутые философы сохраняют автономию субъекта и позиционируют его как полярную противоположность объекта, который является пассивным и реципиентным. Будучи динамическим актанта, субъект способен наслаждаться свободной волей и вести аналитическую работу; объект, тем не менее, подчинен и восприимчив к воздействию субъекта. Таким образом, возникает бинарная оппозиция субъект/объект.

Деррида считает, что западный культ придает иерархическую и взаимоисключающую природу бинарным оппозициям, которые используются для выражения противоположных идей, таких как присутствие/отсутствие, добро/зло, белое/черное, мужчина/женщина и так далее. Первый термин — присутствие, добро, белый и человек — поддерживается как высший и доминирующий, тогда как второй термин является низшим и подчиненным. Деррида деконструирует ложную иерархию между двумя терминами, указывая, что их относительные значения являются взаимозависимыми, а не исключительными. Если это не отсутствие, то какой смысл присутствовать? Если черного нет, что будет означать белый? Присущая первому термину неполнота обуславливает необходимость бытия второго и делает его незаменимым дополнением, что означает как «заменяющее», так и «добавляющее». В книге «О грамматике» (1976) Деррида утверждает [8]: «Странная сущность добавки заключается в том, что она не имеет сущности: она всегда может не иметь места. Более того, в буквальном смысле, она никогда не происходила: она никогда не присутствует, здесь и сейчас». Между тем, автономия дерридовского субъекта разрушается, как это всегда происходит в процессе строительства. Без объекта субъект также может раствориться, поскольку ему не с чем можно было бы иметь отношение. Следовательно, объект больше не является пассивной фольгой субъекта, а одной из его существенных черт.

Деррида деконструирует предмет с лингвистической точки зрения, которая стоит ему его фиксированного и однозначного значения, экзистенциальный субъект территориализируется постмодернистской мыслью, что делает его фрагментированным, легкомысленным и аморальным. Лиотар характеризует постмодерн как «недоверие к метанарративу», и предмет может быть интерпретирован как метанарратив по отношению к Cogito и Dasein, которые являются всеобщим и конечным. Тем не менее, истинность метанарративов прогресса, разума и истории оспаривается и несколько перевернута, как и предмет. Постмодернистская экзистенциальная тема фрагментарна, тривиальна и аморальна, и жизнь кажется бесцельной и бессмысленной. Тема многих постмодернистских произведений невероятно тривиальна, а главные герои — неясные фигуры, которые резко отличаются от классических романов.

С ростом влияния постструктуралистских теорий люди приходят к пониманию того, что субъект не является самостоятельной или целостной сущностью, и вовлечение объекта в построение субъективности необходимо. Объект больше не подчиняется субъекту, и они фактически находятся на равных условиях. Другими словами, объект сам по себе является субъектом. Это две стороны одной медали. Конструируемая субъективность зависит от многих факторов, одним из которых является объект, который может присутствовать или отсутствовать.

Хайдеггеровская версия отношений между человеком и существованием снова изменилась в ходе дебатов в Давосе с Эрнстом Кассирером, которые также имели место в 1929 году. Там сказано: «Весь этот комплекс проблем в Бытии и Времени, касающийся Dasein в человеке, не есть философская антропология. Он слишком узок для этого, слишком условен [5, с. 283]». Говоря о Dasein в человеке, Хайдеггер модифицирует картину квазитрансцендентального упадка и начинает готовить избирательную интерпретацию бытия и времени. Понимание бытия свойственно Dasein как экзистенциальному и в то же время происходит внутри человека, что указывает на более позднюю концепцию сдержанного, слушающего поведения по отношению к возможности понимания вхождения бытия в язык. Заключительная формулировка Хайдеггера, что, по его мнению, философия может быть только «освобождением человеческого существования», показывает, насколько сильно здесь продолжает действовать жизнефилософский элемент.

В «Die Zeit des Weltbilds» 1938 года завершается переход от ненадежности человека как существования к «искажению» человека как метафизико-антропологической интерпретации: «Антропология есть та интерпретация человека, которая в основе своей уже знает, что такое человек, и поэтому может никогда не спрашивать, кто он». В смысле Бытия и Времени традиционные понятия и воззрения препятствуют оригинальному вопрошанию о собственном существовании, тем самым характеристика антропологии как «интерпретации» хайдеггеровского Бытия и Времени расширяет герменевтическое ограничение возможности априорной антропологии: трансцендентность бытия как «убегание в возможность» требует не только самоинтерпретации каждого индивидуума, но и всякого общего утверждения о «существовании» в себе самом. Всякое категориальное определение человека основано на конечном предположении самого определяющего существования, вытекающем из настоящего и его терминологии.

Сомнение Хайдеггера по поводу традиционных представлений о человеке тесно связано с его попыткой освободить язык от «господства современной метафизики субъективности». В основе этого господства лежит

понимание бытия как животного разума, использующего язык как инструмент: «Человек ведет себя так, как если бы он был создателем и хозяином языка, а язык остается госпожой человека». Можно ли эту всеобъемлющую концепцию языка понимать как дополнительное измерение происхождения, так что язык появляется в более поздних произведениях как основа возможности понимания существования?

Наряду со своим намерением найти имманентный переход от бытия и времени ко времени и бытию, Хайдеггер также отказывается от своей концепции герменевтики. Согласно ранней концепции, фундаментальная онтология зависит от Dasein, поскольку имеет особое отношение к бытию. Вслед за бытием и временем это препятствует независимому от определения существования отношению к бытию как к истине. Истина бытия не должна зависеть ни от деятельности и прихотей бытия, ни быть чем-то отдельным от бытия, а исполнением самого бытия. Чтобы избежать этого узкого места, Хайдеггер уже не спрашивает на основе открывающей герменевтики бытия по бытию, но исходя из истории бытия по истине сущности [5, с. 283].

После этого серьезного изменения точки зрения уже не композиционная концепция человеческих существ должна быть целостно подвергнута сомнению в возвращении к бытию существования, а скорее идея языка, задуманная по аналогии с людьми: «Мы думаем формы звука и письменного образа как тела слова, мелодии и ритма как души и смысла как духа языка. Обычно мы мыслим язык соответствующим сущности человека, поскольку она представлена как животное разумение, т. е. как единство тела, души и духа. После того, как анализ существования в бытии и времени должен был сделать возможным целостное исследование собственного бытия, но затем помешал преодолению метафизики через герменевтический доступ к бытию, который зависит от самого существования, язык становится целостным измерением, которое предшествует всякому априорному разделению.

С точки зрения бытия и времени связь между существованием и языком заключается в «установке», которой соответствует «настроение» как онтически, так и феноменологически. Именно это в основной структуре существования лежит в основе не только понятийно-логического познания, но и понимания бытия. Хайдеггер полагает, что «возможности раскрытия знания далеки от первоначального раскрытия настроений», поэтому то, к чему относится настроение, должно быть онтологически познано как «изначальный способ бытия Dasein [...] в которые раскрываются ему прежде всего, чтобы знать и желать и сверх пределов их раскрытия». Всякая интерпретация присутствия предполагает понимание его собственной фактичности, причем это понимание всег-

да определяется соответствующим сиюминутным состоянием присутствия.

«Настроение уже открыло бытие-в-мире в целом — и делает самоуправление... впервые возможным». Это стержень хайдеггеровской критики интенциональности, в которой мир, современность и существование встречаются как неделимая тотальность. Это дает ключевую позицию в хайдеггеровской критике антропологии: «Пробуждение настроения [...] в конечном итоге совпадает с требованием полного изменения нашего представления о человеке» [5, с. 283]. То, что было задумано в «Бытии и времени» как экзистенциальность состояния, достигает более поздней попытки найти иной, лингвистический подход к бытию. Все, что так или иначе встречается или слышится, делается доступным в языке и, по крайней мере, «со-конституируется» им. В неметафизическом отношении к языку, описанном Хайдеггером с нащупывающей негативностью, «для всякого восприятия сущего в его бытии бытие уже очищено», причем успех этого восприятия основывается на настроении соответствующего поведения [2, с. 140-142].

Раннее вопрошание Dasein о смысле бытия зависит от состояния ума точно так же, как позднее «замалчивание» истины бытия. Однако можно выделить излом, который образ поворота размывает, но который только делает его еще более очевидным: бытие и время определяют бытие как возможность действительного отношения к миру; С этим положением Письмо о гуманизме работает против всех положений. Существующее существование теперь становится ненадежным, как и люди до него, из-за того, что язык обрамляет его как дальнейшее измерение упадка — аналогично имманентной трансцендентности человека посредством существования.

Заключение

Отношения между человеком и его ролью в «Бытии и времени» — это отношения самоинтерпретации, регрессии и ненадежности. В 1927 году еще не существовало языкового измерения, которое включало бы и обосновывало существование до этого отношения. «Видно, — пишет Жак Деррида, — что существование, если оно не есть человек, тем не менее есть не что иное, как человек. Это [...] повторение сущности человека [...] [3, с. 111]». Но, повторяя человека, Dasein имманентно выдвигает антропологическое вопрошание и обнажает

основания этого повторения. Ограничения, с которыми сталкивается хайдеггеровский анализ, провоцируют его последующие поиски фундаментального и целостного понимания языка.

«Бытие и время» не хочет дать ответ на вопрос о человеке, но и не представляет никакого теоретического антигуманизма. Скорее, предварительный вывод анализа отмечает разрыв между ними. Что касается терминологии Хайдеггера, т. е. вопроса о том, почему он снова прямо говорит о человеке и об антропологии в своих более поздних текстах, то кажется, что в годы после 1927 года он опасался, что Аналитика роли человека, его субъектности снова попадет под покровительство трансцендентальную феноменологию и трансформировалась обратно в региональную онтологию: Попытка, предпринятая в «Бытии и времени», пришла «против его воли [...] в опасность стать лишь затвердеванием субъективности», поэтому Хайдеггер прямо выступал против метафизической сущности — судьба человека начинает поворачиваться. После того, как «существование» должно было герменевтически включать «человеческих существ» в бытие и время, язык теперь охватывает бытие исторически, с настроением и настроением, образуя своего рода переход. Таким образом, неудача имманентной конфронтации Хайдеггера с антропологической проблематикой — неудача, на которую указывает и утверждение Плесснера об суженной антропологии анализа, — оказывается значимой для обращения Хайдеггера к языку в контексте перехода к истории бытия.

Какая польза от разделения существования и человека? Если «Dasein» — это нечто большее, чем семантическое смещение или метафизическое «повторение человека», то это предполагает, что бытие и время остаются более прочно и имманентно связанными с антропологическим вопросом, чем предполагает более поздняя самоинтерпретация Хайдеггера. Анализ бытия предстает тогда как попытка расшатать формирование научной и философской теории о нас самих с помощью жизне-философско-герменевтической коррекции феноменологии изнутри. Чем больше исследуется различие между «существованием» и «человеком», тем яснее непрерывные усилия Хайдеггера раскрыть гносеологические, метафизические и лингвистико-философские основания антропологической проблемы и перевести их в целостный вид, включая определение отношения к субъектности и субъективности.

ЛИТЕРАТУРА

1. Гончаров С.З., Попова Н.В. Креативность принципа субъектности в философии // Антиномии. — 2008. — № 8. — С. 180-197.
2. Гребенникова Е.В. Субъектность личности: теоретические аспекты проблемы // Вестник Томского государственного педагогического университета. — 2013. — № 6 (134). — С. 140-142.
3. Жак Деррида, «Fines hominis», в: Id., Randgänge der Philosophie, Франкфурт-на-Майне/Берлин/Вена, Ullstein, 1976, стр. 111.

4. Каширин В.П. Субъектность личности и её истоки //Вестник Академии права и управления. – 2010. – №. 20. – С. 76-84.
5. Хайдеггер М. Кант и проблема метафизики, Франкфурт-на-Майне, Витторио Кластерманн, 1991, стр. 283.
6. Хайдеггер М.О. сущности истины//Хайдеггер М //Разговор на проселочной дороге. М. – 1991. – С. 22.
7. Хайдеггер М. Основные понятия метафизики. Одиночество конечности мира (зимний семестр 1929/30), Франкфурт-на-Майне, Витторио Кластерманн, 2004, стр. 263.
8. Olshansky D. et al. AESTHETICS OF THE OTHER FROM FREUD AND DERRIDA //FACTA UNIVERSITATIS-Philosophy, Sociology, Psychology and History. - 2009. - no. 01. - S. 69-92.

© Власенко Константин Игоревич (konstantinherzen@gmail.com).

Журнал «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики»

