

УДК 1(091)

DOI: 10.26456/vtphilos/2021.1.219

ИСТОРИЧЕСКИЙ ОПЫТ И МЕТАФИЗИКА КОНЕЧНОСТИ М. ХАЙДЕГГЕРА¹

Б.Л. Губман, К.В. Ануфриева

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

Итогом размышлений Хайдеггера над проблемой исторического опыта в ранний период формирования его взглядов стала метафизика конечности, феноменологически запечатлевающая «вот-бытие» (Dasein) как несущего в себе историчность. Построения философа опираются на аналитику взаимосвязи опыта и временной составляющей его конституирования в творчестве Канта, Гуссерля, Дильтея и графа Йорка фон Вартенбурга. Хотя Кант подвергся острой критике Дильтея за тотальное забвение времени и жизни, он трактуется Хайдеггером как теоретик, чья концепция продуктивного воображения привела к идее создания критической метафизики. На базе феноменологического метода, воспринятого в учении Гуссерля, Хайдеггер провел аналитику «бытия-в» в книге «Бытие и время». Прочитав Дильтея в свете его диалога с графом Йорком, Хайдеггер предпринял онтологическую интерпретацию его учения об историческом опыте, воплотив ее в системе экзистенциальных характеристик такового. Переосмысление идей Дильтея привело его к центральному выводу метафизики конечности о том, что аналитика исторического опыта необходимо ведет к заключению об историчности «бытия-в», делающей возможным и постоянно воспроизводимым знание о минувшем.

Ключевые слова: исторический опыт, метафизика конечности, историчность, «критика исторического разума», теория продуктивного воображения И. Канта, феноменология времени Э. Гуссерля, теория исторического опыта В. Дильтея и П. Йорка фон Вартенбурга.

Фундаментальная онтология М. Хайдеггера возникает на базе критики всей предшествующей метафизической традиции, начиная с ее вариантов, сложившихся в наследии Платона и Аристотеля, и заканчивая критико-эпистемологическим подходом к пониманию ее задач И. Канта и неклассической версией метафизики воли Ф. Ницше. Хайдеггер проникает в глубины метафизического мышления, демонстрируя ограниченность всех предшествующих конструкций, возникающих в его поле. Такого рода направленность в одинаковой мере присуща его творчеству на всех этапах, хотя имеются и существенные нюансы ее выражения в раз-

¹ Статья подготовлена при поддержке гранта РФФИ «Постклассическая западная философия истории: исторический опыт и постижение прошлого» № 20-011-00406-А.

личные периоды его философской карьеры. Одновременно, нанося эшелонированный и глубоко выверенный удар по метафизической традиции на несхожих фазах ее эволюции с позиций феноменологической аналитики человеческого существования, Хайдеггер отнюдь не порывает с ней окончательно. Замысел создания на феноменологическом основании собственного учения был реализован им как метафизика конечности, раскрывающая существование человека в мире в его базовых константах. Зброшенность человека в мир оказывается фундаментальной реальностью, открывающей ему возможность связи с тотальностью, безбрежным океаном бытия. Создавая метафизику конечности, Хайдеггер обращается к основаниям ее конструирования, которые были забыты его великими предшественниками: метафизика конечности выстраивается, отправляясь от опыта присутствия человека во времени истории. Хайдеггер критикует кантовское понимание опыта в том ракурсе, который был продиктован полемикой с ним В. Дильтея и графа П. Йорка фон Вартебургга, не забывая одновременно об уроках работ Э. Гуссерля, посвященных феноменологии времени². Так возникает в свете аналитики исторического опыта новый вариант метафизику конечности, который первоначально не предвещался академической философией жизни и феноменологией. В его границах складывается одновременно и новая версия «критики исторического разума», которая дает развернутое экзистенциально-герменевтическое истолкование присущего человеку способа постижения минувшего. Попытаемся рассмотреть трактовку исторического опыта как основания метафизику конечности, которая была предложена Хайдеггером.

Кантовская трактовка продуктивного воображения как путь к метафизику конечности М. Хайдеггера

Метафизическое теоретизирование, начиная с эпохи его формирования в Античности и вплоть до его критического переосмысления в построениях И. Канта, было ориентировано на постижение бытия как такового путем чистого умозрения, позволяющего проникнуть за пределы феноменально явленного, постижимого в опытной сфере. Конструирование бытийных оснований мира в границах классической метафизику предполагало выявление его субстанциальной первоосновы, которая затем интерпретировалась как порождающая различные слои сущего, вещные проявления. «Есть некоторая наука, исследующая сущее как таковое, а

² Формированию воззрений Хайдеггера в ранний период его творчества посвящены работы Ч. Бамбаха, Д. ван Бурена, Т. Кизила, Х. Танабе, О. Пёггелера, Р.К. Шарфа и других зарубежных авторов. В России этот вопрос обстоятельно рассмотрен в трудах П.П. Гайдено, В.Д. Губина, И.В. Молчанова, Н.В. Мотрошиловой, И.А. Михайлова, М.А. Кисселя, В.А. Подороги и других аналитиков его творчества.

также то, что ему присуще само по себе» [2, с. 119], – характеризует предмет метафизики Аристотель. Метафизические посылки обычно понимались как значимые для интерпретации человека, эпистемологических проблем, этики, трактовки общественной жизни, государственно-политической сферы и т. д. Вполне естественно, что такого рода подход отнюдь не предполагал обращения к историческому опыту как основанию решения метафизических проблем: бытие при всех различиях его истолкования классической западной философской мыслью представлялось как вечно пребывающее в своем единстве и самоидентичности, независимое от его постижения субъектом, темпоральных условий такового.

Кант поставил под вопрос саму способность метафизического конструирования представлений о бытии как таковом, заговорив о важности эпистемологической рефлексии по поводу предпосылок подобного рода теоретизирования. Естественно, что его критика познавательных возможностей субъекта, выявившая возможности и ограниченность всего спектра познавательного потенциала не только чувственности и рассудка, но и разума с его претензией создания осмысленных конструкций предельных реалий существующего, выходящих за границы опытно постижимого, стала вызовом классической метафизике. Для многих его современников Кант предстал как философ, подрывавший саму возможность построения обоснованных метафизических представлений о мире. Однако при всем радикализме кантовской философской программы она отнюдь не стала финальным пунктом эволюции европейской метафизики, а подготовила трансформацию ее лика. Повергая в прах стереотипы теоретизирования классической европейской метафизики, Кант создал новое мыслительное пространство для построения критической метафизики, которая предполагала обнаружение жесткого контура познавательных возможностей субъекта и одновременно выдвижение таких допущений относительно предельных оснований существующего, которые бы отвечали критериям рационально-логической обоснованности, заданным его эпистемологической доктриной. «Итак, всякое чистое априорное знание, – резюмирует свое видение критической метафизики Кант, – благодаря особой познавательной способности, служащей для него единственным источником, образует особое единство, и метафизика есть философия, которая должна изложить это знание в таком систематическом единстве» [4, с. 688]. Критическая метафизика рисовалась Канту новым образом философского мировидения, позволяющим выработать обоснованную стратегию постижения многообразия явлений природы и порожденной деяниями людей реальности.

Правда, создавая арматуру собственного варианта критической метафизики, Кант отнюдь не мог предполагать, что и его критико-метафизические конструкции вскоре подвергнутся ожесточенной атаке со стороны представителей философии жизни, которые вменили ему в вину прежде всего тотальное «забвение времени и жизни». Штурм твердынь

кантовской критической метафизики имел под собой серьезное основание: кенигсбергский мыслитель действительно исходил из «чистоты» теоретического разума, намечающего абрис мира, который, как ему представлялось, был созвучен построениям творцов классического естествознания, вдохновлялся идеями его кумира – И. Ньютона, но оставлял в «эскизном» состоянии панораму жизни человека во времени истории.

Критическая метафизика Канта опиралась, согласно замыслу ее создателя, на синтез опыта и обнаруженной априорной структуры сознания. При этом, хотя он и декларировал в качестве возможной предметности созданных им метафизических конструкций не только природный, но и возникающий в деяниях людей социокультурный мир, они в основном базировались на понимании опыта, запечатлевающим пребывание субъекта в предметно-вещном окружении. Опыт, о котором пишет Кант в «Критике чистого разума» и «Пролегоменах», опирается на синтез феноменально-данного на базе априорных форм чувственности – пространства и времени, а также деятельности рассудка. При этом, рассуждая о пространстве как внешней форме чувственности и опыте как внутренней форме чувственности, дающих возможность создания чувственных образов, поступающих затем в распоряжение рассудка для последующей категоризации, Кант совершенно не задумывается об историческом измерении опыта. Все дело в том, что время как априорная форма чувственности в формате трансцендентальной эстетики не обладает у него историческим измерением. Сам формат работы с феноменами сознания на уровне трансцендентальной эстетики ориентирован прежде всего на рефлексию возможности создания эмпирического знания, составляющего фундамент ньютоновского видения природно-физического универсума. Пространство и время у Канта можно с известной долей упрощения охарактеризовать как абсолютные условия существования ньютоновского природно-физического универсума, «трансплантированные» в сферу сознания для формирования эмпирического образа предметного мира, который предполагает сокрытость материальных «вещей в себе». Такое понимание опыта и рассудочной деятельности служит делу философского обоснования ньютоновской механики на базе трансцендентализма.

Путь Хайдеггера к построению метафизики конечности и обнаружению исторического опыта как ее важнейшего основания лежал через рефлексивное осмысление тех способов построения метафизического видения мира, которые сложились в процессе эволюции европейской философии. Вполне естественно, что, принимая во внимание трактовку задач «критики исторического разума» с позиций Дильтея, выступившего с порицанием Канта за тотальное «забвение времени и жизни», Хайдеггер попытался выяснить возможность обнаружения в массиве идей основоположника трансцендентальной философии те, которые были созвучны сформулированной им самим цели создания метафизики конечности.

Дильтей, как известно, выступил с жесткой критикой любых вариантов метафизического теоретизирования, прибегая к трансцендентальной рефлексии психологических оснований наук о духе. Прислушавшись к дильтеевской интерпретации задач «критики исторического разума», Хайдеггер одновременно задумался о возможности обнаружения предпосылок метафизики конечности в программе создания критической метафизики Канта. Такого рода мыслительная работа шла не только до публикации основного труда первого творческого этапа эволюции хайдеггеровского учения «Бытие и время» (1927) [7], но и сразу после его появления. Она представлена в первую очередь в давосских лекциях «О “Критике чистого разума” Канта и задаче обоснования метафизики» (1929) и книге «Кант и проблема метафизики» (1929).

Размышляя о причинах собственного обращения к «Критике чистого разума» как труду, в котором обнаруживаются многие вопросы, релевантные идеям «Бытия и времени», Хайдеггер писал в предисловии к четвертому изданию книги «Кант и проблема метафизики», что во время создания этого произведения он был движим побуждением найти в трудах кенигсбергского мыслителя постановки вопросов, созвучные его собственному подходу к разработке фундаментальной онтологии. Эта тема попадает в сферу его внимания уже при чтении лекций в Давосе в зимнем семестре 1927/1928 г., когда он замечает при внимательном анализе тех частей «Критики чистого разума», которые посвящены проблеме взаимосвязи времени и способности воображения, а также схематизма рассудка, существование их созвучия с вопросами, поднимаемыми в «Бытии и времени». Хайдеггер говорит о том, что Кант виделся ему своеобразным «адвокатом» в деле по защите оснований созданной им фундаментальной онтологии, а его текст убежищем от критических аргументов, адресованных таковой. Правда, позже, как признается он в 1973 г. в упомянутом предисловии к четвертому изданию книги о Канте, пришло желание уйти от такого оправдания собственных мыслительных ходов через кантовские построения. Хайдеггер даже говорит о том, что кантовская постановка проблемы бытия «чужеродна» по отношению к выраженной им в «Бытии и времени» [12, р. XVIII]. Тем не менее Хайдеггер отнюдь не отказался в целом от идеи обнаружения абриса новой критической метафизики, созданной Кантом, о чем свидетельствуют многочисленные переиздания его труда.

В процессе написания «Критики чистого разума» Кант, с точки зрения Хайдеггера, столкнулся с вопросом обоснования возможности метафизики в пределах разработанного им видения познавательного процесса. При этом он исходил из значимости обоснования имманентных возможностей онтологии (*metaphysica generalis*) как задающей принципиальную основу рациональной теологии, космологии и психологии – *metaphysica specialis*. Онтическая предметность рассмотрения в рацио-

нальном ключе подходов к Богу, миру природы и человеку, как интерпретирует кантовский подход Хайдеггер, должна была получить онтологическое обоснование со стороны *metaphysica generalis*. Для этого Кант, по мысли Хайдеггера, производит детальное изучение механизма познавательных способностей субъекта, его априорных оснований, позволяющих синтетически расширять знание, выстраивая и допущения критико-онтологического характера. В этой связи стоит вспомнить, что Хайдеггер укрепляет собственное видение задач метафизики конечности уже после публикации «Бытия и времени», где она была представлена как феноменологически фундированная на базе освоения представлений об историческом опыте, представленных в диалоге Дильтея с Йорком фон Вартебургом. Дильтей, чьи уроки были учтены Хайдеггером, был антиметафизически ориентированным теоретиком, но мысль создателя фундаментальной онтологии была направлена на доказательство необходимости синтеза метафизики и экзистенциально истолкованной историчности.

Внутренняя логика кантовского труда, как понимает его Хайдеггер, заключается в обнаружении полярности чувственно данного и возможности его рассудочного синтеза. Кант рисуется им как теоретик, который раскрывает за устремленностью познания на постижение феноменально-данного конечность человеческого существования, ибо то, что представлено в границах его мысли как «вещь в себе», указывает на противоположную ему непостижимую бесконечность. Опыт формируется, по Канту, прежде всего на базе априорных форм чувственности – пространства и времени. Хотя Хайдеггер вполне сознавал, что кантовское понимание пространства и времени как чистых априорных форм внешнего и внутреннего созерцания не несет в себе прямо их трактовки в качестве онтологических констант человеческого существования и служит по преимуществу для экспликации познавательных актов, сфокусированных на природно-вещных объектах, он выстраивает свое рассмотрение таковых как своеобразное предвосхищение кенигсбергским мыслителем собственных построений.

Рассудок рассматривается Кантом как мыслительная способность, связанная с понятийным обобщением чувственного содержания сознания, категоризацией его данных. Он обеспечивает возможность завершения формирования опыта в его конкретности. В то же время рассудок поднимается над данностью содержания опыта в стремлении его понятийного обобщения, категориально-умозрительного конструирования образа мира, которое оценивается Хайдеггером как выражение его онтологического потенциала. В этом выражается своеобразный динамизм познания, позволяющий увидеть за мыслительной активностью порыв трансцендирования существующего состояния. Полярность опыта и рассудочной деятельности, по Хайдеггеру, заставила Канта искать опосредующее звено, задающее взаимодействие между ними. В этом качестве

выступает в первом издании «Критики чистого разума» трансцендентальная способность воображения, обращение к которой, в прочтении Хайдеггера, означало отыскание Кантом не только важного эпистемологического звена его учения, но и раскрыло в перспективе горизонт построения метафизики конечности.

«Кантовское обоснование метафизики, – пишет Хайдеггер, – ведет к трансцендентальной способности воображения. Она является корнем обоих стволов познания – чувственности и рассудка. Как таковая, она делает возможным изначальное единство онтологического синтеза. Этот корень, однако, укоренен в изначальном времени. Изначальное основание, открывающееся в обосновании, – это время» [12, р. 141]. Способность воображения, обнаруженная Кантом в ходе аналитики взаимосвязи опыта и рассудочной способности создания понятий, действительно представляет собой важное и глубоко оригинальное звено его эпистемологического учения. В процессе разработки учения о трансцендентальных основах воображения Канту удалось показать, как на базе времени, являющемся важнейшим априорным условием формирования уникальных образов воспринимаемых предметных реалий, возникает возможность не только сохранения таковых, но и их своеобразной «обработки», синтетического обобщения и схематизации. Схематизм предстал важнейшим подспорьем работы рассудка, опирающегося на обобщенные чувственные образы для создания понятий. Рассуждая о схематизме, порожденном трансцендентальной способностью воображения, Кант продемонстрировал, как опыт пребывания во времени ведет к порождению новых понятий, категориальных ресурсов мысли, продуцирующих обновление видения мира. Для Хайдеггера, рассматривающего такой итог кантовского обсуждения условий создания критической метафизики, выводы кенигсбергского мыслителя стали основанием заключения, что метафизика конечности должна быть выстроена на базе понимания того непреложного факта, что опыт пребывания во времени составляет горизонт постижения бытия. Диалог с Кантом стал для Хайдеггера условием своеобразной историко-философской легитимации основополагающего принципа метафизики конечности, предполагающего заброшенность «Dasein» в поток времени в качестве отправного пункта ее создания.

Аналитика исторического опыта и герменевтический горизонт постижения минувшего: диалог М. Хайдеггера с В. Дильтеем и П. Йорком фон Вартенбургом

Создавая на базе феноменологии собственный вариант метафизики конечности, Хайдеггер опирается на учение об историческом опыте, видение которого складывается у него под влиянием наследия Дильтея и Йорка фон Вартенбурга. При этом, принимая многие тезисы истолкования задач «критики исторического разума» Дильтея, рождаемую им перспективу постижения минувшего, Хайдеггер намеренно отказывается от

обсуждения принципиальной для этого автора антиметафизической установки, онтологизируя в те представления об историческом характере опыта, которые составляют основу его герменевтики. Программа «критики исторического разума» Дильтея служила делу разрушения любых конструкций субстанциального типа, призванных эксплицировать развитие человеческого сообщества в динамике времени. Однако создавая собственную герменевтическую установку, Дильтей настойчиво не желал замечать, что над руинами отживших свой век и повергнутых философской критикой метафизических схем истории устойчиво возвышалась неразрушимая цитадель бытийного постоянства пребывания человека в потоке времени. Продолжая дело «критики исторического разума», начало которому положил Дильтей, Хайдеггер полагает, что герменевтическая программа его предшественника неминуемо ведет к необходимости признания онтологического характера опыта «заброшенности» человека в поток истории³. Именно это положение метафизики конечности стало в его варианте герменевтического учения отправным пунктом «критики исторического разума», направленным против любых типов догматического соиздания схем истории.

Размышляя о значении понимания Дильтеем специфики постижения истории как стимулированной внутренним опытом переживания времени, Хайдеггер писал в «Бытии и времени», что разработанный им вариант герменевтики отмечен печатью психологизма. «Все центрируется в “психологии”, которая призвана понять “жизнь” в ее исторической взаимосвязи развития и воздействия как способ, каким человек есть, как возможный предмет наук о духе и тут же как корень этих наук. Герменевтика есть самопрояснение этого понимания и лишь в производной форме методология историографии» [7, с. 398]. Хайдеггер рисует теоретические искания Дильтея как фиксирующие специфику исторического опыта, но одновременно не выходящие за уровень онтической констатации его характеристик, тогда как сама специфика изучаемых им реалий взывала к переходу в глубинно-онтологическую плоскость его аналитики. Обсуждая значимость такого переосмысления трактовки Дильтеем проблемы исторического опыта как базы герменевтики, Хайдеггер подметил, что именно граф Йорк побуждал Дильтея рассмотреть феномен историчности как глубинный и, по сути, превышающий любые событийные, онтические проявления таковой. В приводимой Хайдеггером в «Бытии и времени» ссылке на письмо графа Йорка Дильтею от 21.10.1895 г. акценти-

³ Как полагает британский исследователь Р.К. Шарф, присутствие сильного влияния идей Дильтея отчетливо проявляется приблизительно с 1919 г. и прогрессивно нарастает в 1920-е гг., преобладая даже над воздействием учения Гуссерля. «Описания интеллектуального развития Хайдеггера, разумеется, – пишет он, – тяготеют к акценту влияния Гуссерля. Тем не менее, ранний курс лекций (1919–25) четко указывает на большее влияние Дильтея» [13, Р. 133].

руется значимость разграничения историчности и ее онтических проявлений [11, S. 191]. В более раннем труде «О понятии времени» (1924) он ссылается также на письмо графа Йорка Дильтею от 04.06.1895 г., где говорится об их «общем интересе – понять историчность» [11, S. 185]. В контексте этого труда, во многом инициированного, как поясняет сам Хайдеггер, публикацией переписки двух немецких мыслителей, а также доклада «Понятие времени» (1924), прочитанного им в Марбургском университете, становится более определенным тот путь, который привел к созданию концепции исторического опыта, запечатленной в финальном варианте в метафизике конечности, представленной в «Бытии и времени».

Поясняя в своей работе «О понятии времени» тот вклад, который внесли в обсуждение проблемы исторического опыта и его онтологического содержания Дильтей и граф Йорк, Хайдеггер писал: «У Дильтея мы находим законченные, обширные исследования. Всякая дальнейшая работа в первую очередь должна соотноситься с ним. Что касается Йорка, то от него остались лишь отдельные, почти всегда принципиальные соображения и тезисы, которые у него появляются в рассеянном виде в ходе совместной с товарищем работы. Они говорят о том, что в занимаемой ими общей боевой позиции он оказывается как бы впереди. Он видит гораздо острее и мыслит радикальнее» [10, с. 10–11]. Одновременно, подчеркивая различия двух участников мыслительного диалога, Хайдеггер предостерегает своих читателей от абсолютизации роли одного из них, говорит об их совместном движении к постижению онтологического измерения исторического опыта как взаимодополнительном, сочетающем разные перспективы его видения в финальном едином синтезе. Поэтому он призывает «читать дух графа Йорка» и последовательно «служить делу Дильтея»⁴. Конечно же, для него в итоге важен именно вклад Дильтея и графа Йорка в стремлении к тому предполагаемому пункту, который задан установкой его собственной метафизики конечности.

Сильной стороной философской мысли Дильтея Хайдеггер считает четко рефлекслируемую им опору собственных герменевтических построений на «внутренний опыт», факты сознания. Действительно, выдвижение на авансцену мысли Дильтея проблемы историчности опыта стало продуктом его глубокого рефлексивного самоанализа, в свете которого он вступил в полемику с кантовской интерпретацией этого феномена (см.: [1]). Кант, как известно, определяет опыт как своеобразный финал синтеза чувственно-данного на базе чистых априорных форм созерцания – пространства и времени, а также деятельности рассудка. Не обращаясь в данном контексте к вопросу о природе продуктивного воображения, который станет центральным в книге «Кант и проблема метафизики»,

⁴ Анализ диалога Дильтея и графа Йорка, его влияние на мысль Хайдеггера представлен в монографии И.А. Михайлова (см.: [5, с. 15–23]).

Хайдеггер в работе «Понятие времени», а также в одноименном марбургском докладе, по сути, солидаризируется с дильтеевской критикой того видения опыта, который был предложен Кантом. Дильтей, как известно, говорит о том, что в основе истолкования опыта Кантом лежит представление о времени, которое применимо лишь к природно-вещным образованиям, но ни в коей мере не приложимо к переживанию стремительного изменения потока жизни, отождествляемого им с историей. В своем понимании изначальной историчности, временного характера опыта он прямо солидаризировался с Августином. В ряде фрагментов поздних работ Дильтея просматривается даже стремление увидеть в историчности опыта бытийное измерение вопреки его стойкой антиметафизической установке. Однако этого финального шага Дильтей не совершает, давая основание графу Йорку для критики его подхода как сопряженного с всецело онтической интерпретацией исторического, которым пропитан человеческий опыт.

Аналитика историчности опыта, вырисовывающаяся в поздних работах Дильтея на базе разработанного им трансцендентального способа рефлексивного осмысления психической реальности, представляется Хайдеггеру весьма близкой его собственному способу работы с потоком опыта данного в перспективе феноменологической стратегии Э. Гуссерля. Обращаясь к обоснованию возможности применения феноменологической методологии к дескрипции предметности исторического опыта, Хайдеггер говорит, что «феноменология до такой степени не “техника”, что она как раз требует, чтобы род предпринимаемого изыскания каждый раз вытекал из самих вещей» [10, с. 24]. Данному ее пониманию, по его собственному замечанию, он обязан самому создателю этой методологической платформы – Гуссерлю. Одновременно не сложно заметить, что не только трансцендентально-феноменологический способ работы с реалиями сознания, но и проработка Гуссерлем предметности опыта пребывания человека во времени стали предпосылкой подхода Хайдеггера к постановке задач построения метафизики конечности.

Рассматривая задачу собственного феноменологического учения о природе времени как имманентного измерения сознания, Гуссерль писал: «Мы стремимся привести к ясности *Argiōtē* времени, исследуя сознание времени, выявляя его сущностное конституирование и выделяя специфически присущие времени содержания схватывания и свойства актов, к которым сущностно принадлежат априорные законы времени» [3, с. 12]. Для гуссерлианского подхода к этой проблеме было свойственно рассмотрение сознания как неотрывного от его временного измерения. Гуссерль обратился к изучению феномена сознания времени частично уже в «Логических исследований», а затем прицельно в своих лекциях 1905 и 1910 гг. и не оставлял этого сюжета вплоть до написания книг «Картезианские размышления» и «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология». В его интерпретации феномена времени,

как подчеркивает И.В. Молчанов, кроме воздействия идей И. Канта и Ф. Brentano, заметно и определенное влияние философии жизни [6, с. XII]. В то же время известно его критическое отношение к трактовке Хайдеггером задач метафизики конечности, онтологизирующей опыт присутствия человека во времени истории.

Исторический опыт, по Хайдеггеру, позволяет выстроить метафизику конечности, раскрывающую, что бытие немислимо вне перспективы времени, носителем которого является человек. «Сущность человека, – говорит он, – следует постигать и обосновывать сообразно скрытому в начале указанию внутри вопроса о бытии как то место, в котором бытие нуждается для самораскрытия» [8, с. 276]. «Бытие-тут» человека оказывается тем пунктом, в котором открывается бытие через горизонт опыта его пребывания во времени. Основной вопрос философии о постижении бытия сквозь призму опыта пребывания во времени возможен в своей постановке именно и исключительно в таком ракурсе. «Спрашивая о природе времени, мы должны спрашивать о природе человека. Основной вопрос, т. е. вопрос о бытии и времени, влечет нас к вопросу о человеке. Говоря более обобщенно, вопрос о сущем, если мы действительно разворачиваем его до основного вопроса, приводит нас к вопросу о человеке [9, с. 153]. Дильтеевская аналитика исторического опыта, таким образом, ведет к пониманию такового как скрывающего в себе историчность как основополагающую характеристику «Dasein». И только после осознания этого обстоятельства Хайдеггеру представляется возможным подойти к теме обоснования возможности исторического познания, продолжая уже в ракурсе метафизики конечности начатую Дильтеем «критику исторического разума».

Онтологическое прочтение содержания исторического опыта, как представляется Хайдеггеру, должно быть последовательно феноменологически проработано, с целью фиксации исходной историчности «Dasein». Таковая расшифровывается через сеть предлагаемых им экзистенциалов, очерчивающих характер «заброшенности» «вот-бытия» в поток времени. В первую очередь он обращается к размышлениям об изначальной конституируемости мира человека через «заботу» как единство временных модусов его существования.

Опыт историчности, по Хайдеггеру, для «вот-бытия» означает прежде всего феноменологически запечатлеваемое присутствие в мире. Он полагает, что заброшенное в мир «вот-бытие» рефлексивным усилием запечатлеывает наличие мира, чтобы затем зафиксировать сущее, которое есть в нем, и проследовать к постижению акта «бытия-в» как такового. «Вот-бытие означает бытие в мире. «В-мире-бытие» имеет характер озабочения (Besorgen)» [10, с. 28]. Таким образом феномен мирности «вот-бытия» наделяет его характеристиками, с одной стороны, пребывания в чем-то, что есть и обладает значимостью, а с другой, кроме этой налич-

ности в определенной диспозиции к тому, что открывается как многообразие сущего, вдобавок еще и как «озабоченность», предполагающая постоянное скольжение вперед по временной игле. Сам по себе опыт историчности, если препарировать его в хайдеггеровском ключе, феноменологически онтологизируя подмеченные еще Дильтеем состояния фиксации жизненного потока, означает обнаружение конечным существом тотальности существующего через значимый горизонт мира как данности, которая одновременно обладает временной составляющей. В этом и состоит непреодолеваемый при феноменологической аналитике метафизический компонент конечного состояния человеческого бытия, которому через «мирность» открывается неизречимая тотальность бытия.

Если следовать дальше по канве рассуждений Хайдеггера, ищущего в дильтеевской трактовке исторического опыта свою «онтологическую правду», то тема присутствия в мире неминуемо приходит к моменту обнаружения в нем, кроме предметно-вещного компонента и наделенных жизнью и одушевленных живых существ, еще и других людей. «Вот-бытие (“Dasein”) как “бытие-в-мире”, – замечает Хайдеггер, – одновременно есть бытие-друг-с-другом (Miteinandersein)» «Dasein» [10, с. 34]. Он замечает, что присутствие другого составляет ту черту «вот-бытия», которая столь же исходна при его характеристике, как и «бытие-в-мире». Это «бытие-друг-с-другом» представляется ему столь исходной характеристикой пребывания в мире, что даже при прямом отсутствии партнера рядом с собой человек живет как бы при потенциальном присутствии визави. Это действительно происходит не только при конструировании образа себя, требующего соизмерения с позицией другого или же других, но и при обращении к осмыслению того, что противостоит субъекту как фрагмент природы или же «второй природы», созданной при участии человека. Общество также конструируемо как итог взаимодействия субъектов. Само «бытие-друг-с-другом» предполагает процесс говорения, коммуникации, которая осуществляется через язык [10, с. 40]. Номинация реалий мира через язык, коммуникативный поиск смыслов, означенных феноменов мира, их постоянное переосмысление запечатлеваются в опыте существования человека во времени.

Экзистенциал «заботы» предназначен для означения феномена постоянного присутствия человека в потоке времени с его основными измерениями настоящего, прошлого и будущего. Подобно Дильтею, Хайдеггер не скрывает, что его собственное понимание времени и его измерений вдохновлено философией Августина, ссылаясь на известные фрагменты 11-й кн. «Исповеди» [10, с. 26]. Время как «озабоченность» раскрывается, по мысли Хайдеггера, прежде всего в постоянном самопревосхождении «вот-бытия» по направлению в будущее. Озабоченность тем, что есть сейчас, в настоящем оказывается побуждающим к этой устремленности в грядущее. «“Устремленность-на” как бытие-в-будущем вовлекает нас в настоящее то, что является предметом заботы» [10,

с. 87]. Поэтому Хайдеггер в полемике с Августином, для которого настоящее есть основная ипостась времени, объединяющая прошлое и будущее, провозглашает будущее центральным измерением времени. Прошлое, сопряженное со случившимся в мире, оказывается, таким образом, сопряженным не только с настоящим, но и задаваемым будущим. Забег в будущее всегда рисуется Хайдеггером заканчивающимся трагичным финалом для каждого человеческого существа, но нахождение в пути жизни процессуально предстает как открытое по своему смысловому наполнению.

Время, имеющее глубинно-онтологическое наполнение, как справедливо подчеркивает Хайдеггер, всегда предстает в формате событийной онтики исторического опыта как обладающее измерением «времени мира». Корень этого обнаруживается в совпадении «вот-бытия» и «бытия-друг-с-другом», т. е. в неотрывности существования от интерсубъективных связей. Поэтому Хайдеггер и говорит, что измерение времени, выявляющееся прежде всего в создании часов, есть знак актуализации мира. «Использовать часы значит: актуализируя быть в мире» [10, с. 99]. Действительно, хронометрия, хронология и хронография, равно как и концепции, рисующие целостность природной или человеческой истории, соотносимы с конвенционально истолковываемой «временностью мира». Такая инструментализация времени оказывается значимой и для практики историописания.

Следуя курсом феноменологической проработки содержания исторического опыта, намеченного в концепции Дильтея, Хайдеггер подходит к пониманию обусловленности им самого характера герменевтической процедуры. Ведь «бытие-в», являясь носителем опыта пребывания во времени, открытым грядущему, неминуемо становится истолковывающим мир: «Бытие-в толкующе (ist auslegend). Оно имеет бытийный способ падения в мир» [10, с. 90]. В «Бытии и времени» подробно рассматривается та проблематика круговой структуры понимания, ее связи с интерпретацией и смыслопорождением, которая поднималась Дильтеем, который, в свою очередь, опирался на постановку ее в трудах Ф. Шлейермахера. Вслед за онтологической интерпретацией исторического опыта тематика понимания и его структуры также трактуется Хайдеггером в этой перспективе.

За историческим опытом, который Хайдеггер феноменологически рассмотрел, учтя уроки учения Дильтея, было выявлено онтологическое основание построения метафизики конечности – историчность: «бытие-в», «бытие-друг-с-другом», «говорение», «падение», «открытость», «могущее бытие». Однако только, если они рассматриваются вместе со временем, их взаимосвязь выявляет полный смысл бытия, определимого как забота. Все эти характеристики вместе приводят к структуре фактичности и позволяют понять, что историчность – это состояние бытия. Бытие,

открывающееся в горизонте времени, выступает в измерении историчности. За опытом пребывания во времени истории, открытым Дильтеем, скрывалась именно историчность как бытийная характеристика. «Историчность, понятая как бытийная черта вот-бытия, – резюмирует Хайдеггер, – прежде всего не означает некий способ наличия вот-бытия в контексте мировых событий, в течение которых она однажды вступает, чтобы потом оттуда исчезнуть... Напротив: бытие-в, а именно qua сама открытость как временность, исторично. Вот-бытие есть история» [10, с. 116]. Таким образом, опыт пребывания в истории, вопреки кажущейся первичности событийной текучести мира, оказывается производным от глубинной онтологической историчности «вот-бытия». «Проанатомировав» исторический опыт через совокупность феноменологически обнаружимых экзистенциальных характеристик, Хайдеггер пришел к историчности как основному определению «вот-бытия». Вслед за этим он предложил на базе метафизики конечности собственный вариант «критики исторического разума». Этим онтологическим обоснованием критики всех прежних субстанциалистских схем истории классического образца и разработкой экзистенциально окрашенной эпистемологии истории завершается его ревизия идей Дильтея, возникших в диалоге с графом Йорком.

Выводы

Метафизика конечности стала итогом размышлений Хайдеггера над проблемой исторического опыта, которые завершились феноменологической онтологией «вот-бытия» (Dasein) как несущего в себе историчность. В процессе построения фундаментальной онтологии, до и после написания «Бытия и времени», в ранний период своего творчества Хайдеггер продолжал постоянно размышлять о возможности философского движения от опыта существования во времени к видению бытия в горизонте историчности как изначальной онтологической данности. Такого рода размышления предполагали аналитику взаимосвязи опыта и временной составляющей его конституирования в творчестве Канта, Гуссерля, Дильтея и графа Й. фон Вартенбурга.

Кант, подвергшийся острой критике Дильтея за тотальное «забвение времени и жизни», воспринимался Хайдеггером, тем не менее, как теоретик, который самым ходом своих рассуждений в «Критике чистого разума» пришел к идее создания критической метафизики. Раскрывая в ключе трансцендентальной установки условия, при которых может состояться критическая метафизика, Кант обнаружил в качестве фундаментального основания постижения конечных реалий мира и осмысления его как целостности механизм продуктивного воображения. Продуктивное воображение, на взгляд Хайдеггера, акцентируя значимость обобщения опыта пребывания человека в потоке времени для постоянного творческого осмысления мира, не только стало кантовским эпистемологиче-

ским открытием, но и продемонстрировало, вопреки замыслу кенигсбергского мыслителя, новый горизонт построения критической метафизики. Хайдеггер полагал, что Кант обнаружил своим учением о продуктивном воображении предпосылки создания метафизики конечности, подчеркивающей, что «бытие-в» непременно предполагает пребывание в потоке времени.

Феноменологический метод, который Хайдеггер воспринял у своего учителя Гуссерля, стал стратегией, позволившей провести аналитику «бытия-в» в книге «Бытие и время». Гуссерль, как показано в многочисленных исследованиях его творчества, не приветствовал такое использование разработанного им метода для цели построения фундаментальной онтологии, ниспровергавшей все предшествующие варианты метафизики. Однако и его собственное учение содержало такую трактовку времени, которая побуждала к пониманию такового как условия создания в формате сознания панорамы «жизненного мира» в диахронии. Его понимание взаимосвязи опыта пребывания в «жизненном мире» сформировалось в силовом поле воззрений Дильтея.

Если Кант рассматривается Хайдеггером как мыслитель, мотивировавший его в построении идеи метафизики конечности, то яростный оппонент метафизических конструкций Дильтея привлекает его своей концепцией исторического опыта. Дильтея развивает свои представления об этом феномене в границах платформы «критики исторического разума». Хайдеггер отлично осознавал специфичность и лимиты психологизма Дильтея в его попытке обосновать место и роль истории в науках о духе, особенности конструирования картины минувшего в динамике освоения опыта существования во времени. Внимательно отнесся он и к герменевтической стратегии Дильтея, возникшей как вариант специфического трансценденталистского осмысления психологического переживания опыта пребывания в потоке истории. Хайдеггер прочитал Дильтея в свете его диалога с графом Йорком и предпринял онтологическую интерпретацию его учения об историческом опыте, воплотив ее в системе экзистенциальных характеристик такового. Этот мыслительный ход и привел его в итоге к центральному выводу метафизики конечности о том, что аналитика исторического опыта необходимо ведет к заключению об историчности «бытия-в», делающей возможным и постоянно воспроизводимым знание о минувшем. «Критика исторического разума» предстала в свете метафизики конечности как производный продукт утверждения, что бытие человека несет в себе неискоренимую историчность как предпосылку мировидения.

Список литературы

1. Ануфриева К.В. И. Кант и В. Дильтей: опыт и его временное измерение // Вестник Тверского государственного университета. Сер.: Философия. 2020. № 1 (51). С. 284–298.

2. Аристотель. Метафизика // Соч.: в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1976. С. 63–550.
3. Гуссерль Э. Феноменология внутреннего сознания времени // Собр. соч.: в 4 т. М.: РИГ «Логос»: Гнозис, 1994. Т. 1. С. 6–107.
4. Кант И. Критика чистого разума // Собр. соч.: в 6 т. М. Мысль, 1964. Т. 3. С. 69–779.
5. Михайлов И.А. Ранний Хайдеггер: между феноменологией и философией жизни. М.: Прогресс-Традиция: Дом интеллектуальной книги, 1999. 284 с.
6. Молчанов В.И. Введение // Гуссерль Э. Собр. соч. М.: РИГ «Логос»: Гнозис, 1994. Т. 1. С. VII–XIV.
7. Хайдеггер М. Бытие и время. М.: Ad Marginem, 1997. 451 с.
8. Хайдеггер М. Введение в метафизику. СПб.: Высш. религиозно-философ. школа, 1997. 301 с.
9. Хайдеггер М. О существовании человеческой свободы. СПб.: Владимир Даль, 2018. 415 с.
10. Хайдеггер М. Понятие времени // Хайдеггер М. Понятие времени. СПб.: Владимир Даль, 2021. 199 с.
11. Briefwechsel zwischen Wilhelm Dilthey und dem Grafen Paul Yorck v. Wartenburg (1877–1897). Halle: Verlag Mar Niemeyer, 1923. Bd. 1. 280 S.
12. Heidegger M. Kant and the Problem of Metaphysics. Bloomington; Indiana: Indiana University Press, 1997. 233 p.
13. Scharff R.C. Becoming a philosopher: What Heidegger learned from Dilthey, 1919–25 // British Journal for the History of Philosophy. 2013. V. 21:1. P. 122–142.

HISTORICAL EXPERIENCE AND M. HEIDEGGER'S METAPHYSICS OF FINITENESS

B.L. Gubman, K.V. Anufrieva

Tver State University, Tver

The result of Heidegger's reflections on the problem of historical experience in the early period of the formation of his views was the metaphysics of finiteness, which phenomenologically portrays Dasein as carrying in itself historicity. His constructions are based on the analysis of the relationship between experience and the time component of its constitution in the works of I. Kant, E. Husserl, W. Dilthey and Count P. Yorck von Wartenburg. Although Kant was sharply criticized by Dilthey for his total oblivion of time and life, he is treated by Heidegger as a theorist whose concept of productive imagination led to the idea of creating a critical metaphysics. On the basis of the phenomenological method adopted in the teachings of Husserl, Heidegger conducted an analysis of Dasein in the book «Being and Time». Having read Dilthey in the light of his dialogue with Count Yorck, Heidegger undertook an ontological interpretation of his teaching on historical experience, embodying it in a system of its existential characteristics. The reinterpretation of Dilthey's ideas led him to the central

conclusion of the metaphysics of finiteness, that the analysis of historical experience necessarily leads to the conclusion that historicity is Dasein's property that makes possible and constantly reproducible knowledge of the past.

Keywords: *historical experience, metaphysics of finiteness, historicity, «critique of historical reason», I. Kant's theory of productive imagination, E. Husserl's phenomenology of time, W. Dilthey's and Yorck von Wartenburg's theory of historical experience.*

Об авторах:

ГУБМАН Борис Львович – доктор философских наук, профессор, зав. кафедрой философии и теории культуры ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь. E-mail: gubman@mail.ru

АНУФРИЕВА Карина Викторовна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и теории культуры ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь. E-mail: carina-oops@mail.ru

Authors information:

GUBMAN Boris Lvovich – PhD, Professor, Head of the Department of Philosophy and Theory of Culture of Tver State University, Tver. E-mail: gubman@mail.ru

ANUFRIEVA Karina Victorovna – PhD, Assoc. Prof., Dept. of Philosophy and Theory of Culture, Tver State University, Tver. E-mail: carina-oops@mail.ru