

УДК 1(091)

МЕТАФИЗИКА КОНЕЧНОСТИ М. ХАЙДЕГГЕРА: ИСТОРИЯ КАК ПРЕДМЕТ ОСМЫСЛЕНИЯ¹

Б.Л. Губман, К.В. Ануфриева

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

DOI: 10.26456/vtphilos/2021.2.216

Статья ориентирована на анализ М. Хайдеггером предмета и специфики познавательных средств истории в перспективе предложенной им метафизики конечности. Показано, что обращение к этому проблемному полю явилось результатом его размышлений над взаимосвязью основоположений фундаментальной онтологии с обоснованием предмета и способа постижения истории. Учение Хайдеггера в этом ракурсе сопряжено, как показано в статье, с интенсивным диалогом с идеями В. Дильтея и Ф. Ницше. Дильтей является автором, позволившим Хайдеггеру переосмыслить в экзистенциальном ключе не только историчность *Dasein*, но и такие феномены как понимание и интерпретация, изначальная открытость смысла исторической традиции. Однако в отличие от Дильтея, утверждавшего плюрализм культурных миров и не принимавшего возможности их рассмотрения в горизонте диахронного единства, Хайдеггер полагал, что герменевтическая перспектива не является препятствием к поиску глобального смысла всемирной истории. Заимствуя у Ницше генеалогическую методологию, он критически пересматривая его видение истории сквозь призму становления нигилизма как забвения жизни. Всемирная история и современный культурный кризис, по его мнению, обретают объяснение в свете разработанного им видения нигилистического забвения Бытия, порожденного европейской метафизической традицией, завершением которой выступает метафизика воли Ницше.

Ключевые слова: *метафизика конечности, исторический опыт, историчность, предмет истории, понимание, интерпретация, генеалогия, смысл всемирной истории.*

Введение

Рассмотрение специфики осмысления истории занимало М. Хайдеггера на протяжении всей его философской карьеры. Анализ особенностей подхода к истории как особого рода предметности и методологической стратегии её постижения выглядит одним из центральных моментов в целостности разработанного им варианта метафизики конечности. Историчность – основополагающая тематика его характе-

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

ристики проекта фундаментальной онтологии, которая диктует своеобразие видения им Dasein в потоке опыта пребывания во времени. Однако феноменологическая аналитика бытия-в, проведенная на первом этапе становления его учения, имела своим логичным продолжением тему истории европейской метафизики как забвения Бытия, приведшего к трагическим противоречиям западной культуры современности. Этот сюжет, присутствующий, по мнению большинства экспертов его творчества, в произведениях немецкого мыслителя уже в 30-е годы XX в. и не исчезающий из поля его внимания на протяжении всей его дальнейшей философской карьеры, привносит новые ракурсы понимания им проблемы истории. Ведь история начинает мыслиться им в перспективе судьбы европейской метафизики, предопределившей внутренний кризис культуры Запада. В отличие от представителей академической философии жизни и неокантианства, Хайдеггер отнюдь не позиционировал себя продолжателем идеи универсального наукоучения, вынашиваемой создателями немецкой классической философии. Фундаментальная онтология мыслилась им гораздо более высокой по своему статусу, нежели любые возможные варианты наукоучения. И все же, сюжет герменевтического обоснования знания, его исторического звена так или иначе присутствует в его творчестве. Характерно при этом, что его видение истории как предметности и типа знания движется в орбите синтеза воззрений В. Дильтея и Ф. Ницше. Выяснение роли идей Дильтея и Ницше на предмет и специфику постижения истории в формировании корпуса воззрений Хайдеггера на эту тематику и составляет задачу этой статьи.

Хайдеггер и герменевтическое учение Дильтея

Обратившись к наследию Дильтея, его диалогической полемике с Йорком фон Вартенбургом, Хайдеггер сформулировал в ряде своих работ, предшествовавших появлению «Бытия и времени», учение о новом типе метафизики – метафизики конечности. Ее основополагающим положением стало утверждение об укорененности истории в вот-бытии (Dasein), предполагающем пребывание человека в потоке времени (см.: [2]). Если для Дильтея основной целью его построений было создание эпистемологического обоснования наук о духе на базе разработанной им концепции исторического опыта, то Хайдеггер после построения собственного варианта метафизики конечности также не мог обойти вниманием эту тему. Дильтей известен последовательной антиметафизичностью собственной философской стратегии, которая во многом была питаема его симпатией к пафосу логической систематизации поля познания Д.С. Миллем. Приняв во внимание миллевские инвективы в адрес метафизики, Дильтей, тем не менее, в своем видении исторического опыта, питающего герменевтическую процедуру, весьма близко подошел к присутствию в качестве его основания неустранимого исторического начала, сопряженного с бытием человека в потоке пережива-

емого им присутствия во времени. Такого рода размышления над реальностью психики стали итогом его обращения к особому типу трансцендентальной рефлексии. Несмотря на увещевания Йорка фон Вартенбурга, Дильтей, однако, так и не перешел к метафизическому осмыслению исторического начала, представленного в человеческом опыте. Этот шаг сделал Хайдеггер. Однако совершив его, он должен был предложить также и собственное видение исторической предметности сквозь призму метафизики конечности. Фундаментальная онтология взывала к обнаружению метафизической перспективы истолкования эпистемологического ракурса постижения предметности истории.

Если Дильтей шел к истолкованию специфики процедуры исследования в науках о духе, исходя из триадического видения движения от переживания к выражению, а затем к пониманию (см.: [1]), то Хайдеггер, учитывая его размышления, полагал необходимым зафиксировать феноменологически исходную онтологическую посылку подобного рода размышлений о специфике постижения гуманитарной предметности. Таковой оказывается историчность вот-бытия. Подробно характеризуя невещный способ существования человека в мире и его способность к постоянному самопреодолению – трансценденции, Хайдеггер исходит из того, что скольжение экзистенции по стреле времени должно быть исходным моментом в понимании специфики постижения исторической предметности. Экзистенциал заботы выглядит как интегральная характеристика основных модусов времени, единство которых задает возможность осмысления истории. Хайдеггер уверен, что постижение истории в практике историографии производно от бытийной ситуации человека.

В отличие от Дильтея, Хайдеггер исходит из изначальной онтологической разомкнутости вот-бытия, вовлеченного в поток времени. История как предмет постижения рождается именно в открытости вот-бытия целостности того, что существует. «Выражение “исторический” подразумевает временность какого-нибудь сущего, поскольку оно определено как “прошлое” и – как это прошлое – явно или неявно принадлежит настоящему, в которое вращается, – как вспомнутое, сохраненное и позабытое» [7, с. 116]. Таким образом, получается, что, рассуждая о каких-либо событиях минувшего, мы обращаем в онтологическом плане этот фрагмент сущего в принадлежащий истории через помещение в бытийную тотальность, которая открыта настоящему, сопряженному с будущим. Это «вращение» прошлого в нынешнее состояние вот-бытия обоснованно видится Хайдеггеру как непрерывный процесс апроприации, присвоения канувшего в лету и, подчас, преданного забвению в точке современности.

Разомкнутость прошлого по отношению к вот-бытию, по мысли Хайдеггера, скореллирована с его невещностью и свободой. «Возможность встречи с сущим, отношение к сущему в любом способе его от-

крытости возможно лишь там, где есть свобода. Свобода есть условие возможности открытости бытия сущего, условие возможности понимания бытия» [6, с. 361]. Любое сущее открывается в перспективе его постижения вот-бытию, в силу его способности определять свое отношение к нему. Это в равной степени относится и к сущему событийного плана, которое принадлежит прошлому и актуально не существует. Устанавливая свое отношение с ним, вот-бытие вписывает такое в открытое бытийное целое и, тем самым, задает возможность его понимания. Дильтей, по Хайдеггеру, фиксирует эту феноменологическую разомкнутость, но останавливается на уровне онтического описания, отказываясь от постижения онтологического основания открытости прошлого в горизонте его временного постижения.

В «Бытии и времени» Хайдеггер поясняет собственное видение герменевтической процедуры, сопряженной с постижением смысла исторической предметности, через раскрытие содержания экзистенциалов понимания и интерпретации. Если для Дильтея понимание являлось характеристикой постижения смысла рассматриваемых феноменов сквозь призму опыта, отмеченного историческим измерением, то Хайдеггер приходит к экзистенциальному истолкованию такового. Его принадлежность вот-бытию – ключ к постижению тех операций, которые обнаруживаются в его спектре. «Понимание, – пишет Хайдеггер, – всегда настроено. Если мы его интерпретируем как фундаментальный экзистенциал, то тем самым указывается, что этот феномен понимается как основной модус бытия присутствия» [3, с. 142–143]. Понимание в этом смысле, как поясняет Хайдеггер, связано с самим актом присутствия человека в мире, неотделимо от него. Вот-бытие изначально обречено на понимание мира, в котором оно обнаруживает собственное присутствие-заброшенность, и с этим стоит согласиться. Другое дело, поясняет он, понимание как специализированная познавательная процедура, отличная, например, от объяснения как противоположной ему эпистемологической формы. В этом смысле понимание, равно как и иные познавательные акты обладает статусом деривата – производности от первоначального понимания. Понимание как экзистенциал рисуется Хайдеггером как способность быть в состоянии разомкнутого, т. е. возможно открытого отношения к миру. Оно выступает как характеристика могущего бытия.

Говоря о специфике понимания, Хайдеггер подчеркивает его набросочный характер, то, что оно всегда прорисовывает данное через экзистенциально возможное здесь и теперь для вот-бытия. Поэтому присутствие, по его мысли, всегда больше, чем оно эмпирически есть. Рассуждая так, Хайдеггер подводит своих читателей к мысли, что вот-бытие постоянно нацелено на смыслопорождение, расширение спектра существующих смыслов во времени. Разомкнутость понимания как принадлежащего человеку могущему неминуемо приводит к вопросу о

его круговой структуре. «“Круг” в понимании принадлежит к структуре смысла, каковой феномен укоренен в экзистенциальном устройстве присутствия, в толкующем понимании» [3, с. 153]. Хотя сама по себе проблематика герменевтического круга отнюдь не нова, очерчена достаточно глубоко и содержательно, например, в наследии Ф. Шлейермахера и В. Дильтея, Хайдеггер придает ей онтологическое звучание. Для него сам факт заброшенности вот-бытия в мир выступает исходным моментом разомкнутости круговой структуры понимания.

Понимание как экзистенциал видится Хайдеггеру результатом intersubjectивного взаимодействия между людьми, их совместной проблематизации фрагментов сущего на фоне разомкнутости доступа к Бытию. Круговая структура понимания заключена в языковой оболочке. Она рождается в речевом взаимодействии, а, следовательно, изначально предполагает, по мысли Хайдеггера, «равноисходность» с пониманием. Поэтому речь выступает как важнейшая экзистенциальная характеристика человеческого существования, запечатлевая опыт такового. «Речь есть “означающее” членение понятности бытия-в-мире, к которому принадлежит событие и которое держится всякий раз определенного образа озаботившегося бытия-друг-с-другом» [3, с. 161]. Событийность мира, таким образом, преломляется в речевом общении. Слышание другого как партнера по речевому общению выглядит у Хайдеггера непременным экзистенциальным моментом речевой коммуникации и понимания. При его посредстве прорисовывает контур фиксируемого в них события. Блокировка слышания порождает намеренное или случайное непонимание [3, с. 163]. Речь, которая адресована другому, всегда притягивает на создание сообщения и потому потенциально тяготеет к отчужденному состоянию, оторванности в итоге от своего создателя. «Вовневыговоренность речи есть язык» [3, с. 161], – резюмирует Хайдеггер. Язык как некая словесная целостность предстает как конституирующий поле объективной данности мира, «внутримирого сущего», и потому он характеризуется им как обладающая пространственным измерением реальность, подобная «подручному» – явленным нам вещным образованиям. В своей оторванности от живой речи язык, таким образом, прорисовывается как задающий картину сущего через совокупность живущих в его ткани значений. Хайдеггер пишет о «слововещной» способности языка, номинирующего реалии мира.

Любой фрагмент сущего видится, по Хайдеггеру, на фоне целостности осмысленного в языке мира. И поэтому наделение смыслом случающегося во времени всегда предполагает соотнесение с единым горизонтом языковых смыслов, разделяемых некоторым коммуникативным сообществом здесь и теперь. «Поскольку понимание и толкование составляют экзистенциальное устройство бытия вот, смысл надо понимать как формально-экзистенциальный каркас принадлежащей к пониманию разомкнутости. Смысл есть экзистенциал присутствия, не

свойство, которое присуще сущему, располагается “за” ним или где-то парит как “междущарствие”. Смысл “имеет” лишь присутствие, насколько разомкнутость бытия-в-мире “заполнима” открываемым в ней сущим. Лишь присутствие может поэтому быть осмысленным или бессмысленным» [3, с. 151]. Сущее, в такой перспективе, обретает смысл, когда «вписывается» в целостный горизонт понимания мира, становится его интегральной частью. Неосмысленное становится наделенным смыслом, включаясь в предполагаемо понятое, концептуально определенное и наделенное смыслом. Однако при этом сразу же встает вопрос о самой процедуре обогащения понимания, которой является интерпретация. Ведь именно интерпретация должна вести к смысловому освоению явленного в акте разомкнутости понимания.

Интерпретация, подобно пониманию, трактуется Хайдеггером в качестве основополагающей экзистенциальной характеристики вот-бытия. На ее долю выпадает «вписывание» вновь явленного сущего в целостность горизонта мировидения человека с точки зрения возможностей его существования во времени. Интерпретация обогащает и расширяет горизонт понимания, выводит его на новый уровень. В своем видении сути интерпретационной процедуры Хайдеггер демонстрирует её укорененность не только в языке, но и в логическом строе мысли. Все дело в том, что интерпретация немислима без определенных оснований ее осуществления, предстающих как достояние мыслительной традиции, а также без концептуально-логических средств её осуществления.

«Толкование чего-то как чего-то по сути фундировано через предвзятие, предусмотрение и предрешение. Толкование никогда не беспредпосылочное схватывание предданного» [3, с. 150], – замечает Хайдеггер. В интерпретацию неминуемо вторгается позиция, изначальная установка того, кто её осуществляет, а вместе с нею и момент традиции, того, что унаследовано из культурно-исторического наследия. Логический компонент традиции задан её наследуемыми интерпретатором предпонятийными составляющими, а также предсуждениями. Они то и составляют тот фон предпонимания, к которому обращается Хайдеггер, рассуждая о возможности обновления ресурса понимания в горизонте открытости вот-бытия, его разомкнутости по отношению к миру.

Предусмотрение (Vorsicht) выглядит у Хайдеггера непрямым условием истолкования, интерпретации сущего: «Озаботившийся мир и само бытие-в одновременно толкуются в круге определенной понятости. О мире и жизни в нем обычно справляются “до определенной степени”. Для этого в распоряжении имеется унаследованная концептуальность. Через нее толкование имеет свое решение (Vorgriff)» [7, с. 190]. Унаследованная концептуальность, о которой говорит Хайдеггер, срабатывает в процессе построения суждений, которые обслуживают процесс интерпретации. Эта тема, намеченная Хайдеггером, впоследствии

обретает акцентированное звучание в творчестве Х.-Г. Гадамера и Р. Козеллека, а затем наследуется и подробно прорабатывается П. Рикёром.

В высказывании, по мысли Хайдеггера, сущее показывается, раскрывается в самом себе. В предполагаемой им предикации субъект прописывается в определенном, важном для создателя высказывания ракурсе. Тем самым, члены предикцирующей артикуляции важны для самого акта показывагия чего-либо в его существовании под определенным углом зрения. «Высказывание означает сообщение, рассказывание... Это давание-тоже-увидеть разделяет показанное сущее в его определенности с другими» [3, с. 55]. Показывание осуществляется в высказывании в границах определенного мира, вписывает в него интересующие рассказчика события. Хайдеггер, разумеется, хорошо знаком с кантовским и неокантианским истолкованиями роли суждения в конструировании значимого для человека мира, однако он не прибегает к подробному анализу такового, а скорее старается подчеркнуть свою «особенность» в трактовке суждения в онтологическом ракурсе. Он стремится продемонстрировать «онтологическое происхождение» суждения из понимающего толкования. Осуществляемый через суждение синтез и диарезис, объединение и разделение позволяют охарактеризовать новые смысловые грани сущего. Служа интерпретации, высказывание обеспечивает способность понимания как сопровождающую вот-бытие. Интерпретация, осуществляющаяся через высказывание, позволяет ввести в круг понимания еще непонятое до ее проведения. Хотя она никогда не бывает беспредпосылочной, но отнюдь не сводится лишь к экспликации предпосылок. Разомкнутость вот-бытия служит устранению круговой порочности всего лишь смыслового пояснения, понятийной расшифровки уже известного. Хайдеггер подчеркивает, что разомкнутость вот-бытия опирается, с одной стороны, на его открытость грядущему, а, с другой, на вхождение в его ареал осмысления ранее неохваченных сегментов сущего. Это вид разомкнутости вот-бытия, заданный целостностью заботы, единством всех модусов времени, которые могут по-разному «срабатывать» применительно к различным видам познавательной активности.

История, с этой точки зрения, вписываясь в целом в онтологическую всеобщность герменевтической процедуры, обладает особенностями предметности и способов её постижения. Специфика исторической предметности, в понимании Хайдеггера, заключена в актуализации традиции, что совершенно необязательно, например, для синхронного подхода к реалиям природы, если абстрагироваться от наличия её диахронии, становления во времени. «Прошлое может стать специальным предметом заботы. Вот-бытие занимается им – имеет традицию» [7, с. 120]. Такое тяготение к актуализации традиции становится возможным на грани возможности забвения, того, что произошло, и, напротив,

видения близости прошлого и настоящего. Актуализация представляется Хайдеггеру процедурой, которая исходит из трактовки прошлого как миновавшего настоящего. Истолкование прошлого всегда ведется в горизонте настоящего, а поэтому минувшее выступает как исследование ткани случившихся событий во имя рассмотрения проблем, встающих сегодня. Разомкнутость истории, ее потенциальная актуализируемость не означает, однако, что историк не стремится к раскрытию деяний субъектов, живших в мирах прошлого, пониманию смысла их поступков. Хайдеггер, вслед за Дильтеем, полагал возможным проникновение в духовный мир исторических субъектов, своеобразное «проигрывание» смыслового содержания их побуждений, таящееся за внешними проявлениями действия в феноменально фиксируемых обстоятельствах. Дильтей, как известно, считал важным соотношение индивидуально неповторимых волевых актов с констелляциями объективно-духовных структур, на фоне которых они осуществляются в различных культурных мирах. Не обсуждая этого момента его учения, Хайдеггер одновременно не вступает с ним в полемику. Зная не только позицию Дильтея, но и воззрения цитируемого им в ряде произведений Г. Зиммеля по проблеме специфики исторического познания, Хайдеггер, по всей видимости, склонен принять во внимание их толкование предмета истории как науки о духе, переосмысливая его в ракурсе собственной фундаментальной онтологии. Ему представлялось, что процедура понимания, в целом обладающая общеонтологическим статусом, имеет определенные нюансы применительно к историческому познанию. Так, сравнивая в «Бытии и времени» математику и историю, он говорит о разности основания предпонимания в этих дисциплинах. «Математика не строже историографии, а просто более узка в отношении круга релевантных для нее экзистенциальных оснований» [3, с. 153]. Предпосылочная база интерпретации в математике видится ему в экзистенциальном плане несравненно более узкой, нежели та, что используется в истории.

Разомкнутость истолковываемого прошлого, как представляется Хайдеггеру, становится основанием постижения всемирной истории. «Прошлое как мировая история становится темой толкования. Таким образом, вот-бытие, ставшее историческим по отношению к нему самому, получает возможность быть историографическим» [7, с. 121]. Историографичность, сообразно с трактовкой Хайдеггера, выступает как своеобразное «выведывание» и «открытие» смысла минувшего для настоящего, которое совершается в историческом бытии. Его корень, иными словами, обретение «отпавшего смысла». Очевидно, что Хайдеггер, рассуждая о всемирной истории, отнюдь не стремится к созданию ее субстанциально обоснованной единой картины. Ведь контуры «всемирности» возникают только в свете актуализации прошлого вот-бытием. Он пишет о том, что в реальности апроприруемой истории мы

сталкиваемся с многообразием несхожих культур, которые становятся частью целостности их диахронной связи путем сравнения и синтетического объединения, осуществляемого историком. Они, на взгляд Хайдеггера, могут типологизироваться во имя представления их в наполненной смыслом диахронии исторического времени, которое так или иначе вплетено в настоящее и устремлено в будущее. Единство всемирной истории прорисовывается как постоянно возобновляемая попытка вот-бытия связать все известные культуры, существовавшие и существующие в диахронии в некое смысловое единство. Рассуждая так, Хайдеггер вступает в полемику с Дильтеем, который делал, конечно же, акцент на многообразии культурных миров и критиковал кантовское и гегелевское универсалистское видение истории. Сказанное, однако, не означает стремления Хайдеггера возродить универсализм субстанциалистской философии истории. Универсализм видения истории представляется ему вполне возможным и подлежащим возрождению на базе герменевтической установки.

Рассуждая о различии в отношении Дильтея и Хайдеггера по поводу возможности создания единой панорамы множественности присутствующих в диахронии истории культурных миров, Э.С. Нельсон резюмирует подход к этой проблеме Дильтея следующим образом: «Дильтей подметил, что историчность мировоззрений влечет за собой признание, что не существует главенствующего взгляда на мир, опираясь на который можно нейтрально ранжировать все иные, даже такого, который прибегает к онтологическому принципу различия» [12, р. 33]. Нельсон полагает, индивидуальные культурные миры рассматриваются Дильтеем как несоизмеримые, что делает «унифицированное мышление» о бытии невозможным. «Вот почему, несмотря на их сходство по различным вопросам, Хайдеггер во все возрастающей степени солидаризировался с герменевтическим консерватизмом графа Пауля Йорка фон Вартенбурга и его устремленностью к онтологии против дильтеевской – либеральной (и толерантной) герменевтики с ее онтическим плюрализмом, рожденным из интелепративного смирения и благотворительности» [12, р. 34]. В результате Хайдеггер приходит к мнению, что в границах понимающей философии истории, опирающейся на метафизику конечности возможно найти принцип, который послужит делу глобальной интерпретации смысла всемирной истории. Метафизика конечности, таким образом, должна, опираясь на дескрипцию ситуации вот-бытия в контексте современности, выявить бытийные корни актуально существующего кризиса культуры и исторические формы, этапы движения к нынешнему состоянию. Подобный мыслительный ход потребовал обращения к генеалогическому методу, возникшему и обоснованному как средство анализа исторической динамики культуры в наследии Ф. Ницше.

История в генеалогической перспективе: от Дильтея к Ницше

Видение истории, предложенное Ницше, становится предметом пристального интереса Хайдеггера в 1930-е–1940-е гг., после публикации «Бытия и времени» и находится в поле его внимания практически на протяжении всего его дальнейшего творческого пути. Об этом говорят его лекции 1938–1939 гг., связанные с комментарием работы Ницше «О пользе и вреде истории для жизни», «Черные тетради», двухтомник «Ницше», «Письмо о гуманизме» и другие произведения. Все дело в том, что Ницше представлялся Хайдеггеру мыслителем, который позволяет подойти к построению генеалогии европейской и мировой истории как целостного процесса, создает в своих произведениях цепь рассуждений, подлежащих переосмыслению в духе метафизики конечности. Прочтение Ницше, по Хайдеггеру, должно в финальной инстанции обнаружить то базовое отношение вот-бытия к сущей и бытийной тотальности, которое сложилось как итог европейской метафизики, предопределив культурное развитие Запада, понимаемого им как центр мировой истории. Отказываясь от построения субстанциального истолкования истории, трактуя историчность как изначальное состояние вот-бытия, Хайдеггер попытался обнаружить некоторый стержневой момент связи человеческого существования с диахронией его разомкнутой сопряженности с Бытием, которая позволяет выстраивать понимание культурно-исторической динамики как целостности. Делать это, на его взгляд, необходимо в свете опыта настоящего.

Поскольку для отыскания звена связи вот-бытия с бытийной целостностью необходимо было предложить своеобразный «деконструктивный» ход, позволяющий усмотреть фундаментально-онтологические потенции построений Ницше, Хайдеггер обращается к истолкованию им появления человека в пространстве взаимосвязи жизни истории. Для читателя текстов Хайдеггера, обращенных на это предметное поле, становится очевидным сходство его построений со способом прочтения антропологических идей Ницше О. Шпенглером. Оно явлено не только в философском строе его рассуждений, но и в стилистике подачи материала, и обнаруживаемое в тексте «Черных тетрадей» собственное признание Хайдеггера на сей сюжет только подтверждает ранее сложившееся впечатление. Хайдеггер пишет: «Шпенглер помог, пусть и весьма поверхностно, хотя бы сделать доступными для деятельных людей передний план мышления Ницше» [8, с. 169]. Ругая Шпенглера за непонимание философского строя размышлений Ницше, Хайдеггер говорит о необходимости прочтения вновь его антропологических реконструкций наследия этого мыслителя. Правда, у читателя Хайдеггера сразу же возникает в этой связи вопрос, почему он использует шпенглеровское прочтение Ницше, если оно столь примитивно. Так или иначе, двигаясь

по пути, пройденному Шпенглером, он делает иные акценты онтологического плана в собственном истолковании Ницше.

Читая Ницше, Хайдеггер замечает, что он увидел, как человек, принадлежащий первоначально к природному царству, возвышается над миром не только растительным, но и животным, ибо он начинает дистанцироваться от первоначальной среды своего обитания, осмысливая предстающие перед ним реалии и способы воздействия на них. Человек превосходит данное в границах его мира, и одновременно он преодолевает, трансцендирует себя. Так он становится создателем культуры и истории. Если Шпенглер, комментируя воззрения Ницше на процесс культуросозидания, счел эту способность при наличии сопровождающего ее феномена «бодрствования» свидетельством того, что человек есть самый хищный зверь, то Хайдеггер порицает такое истолкование как примитивное. С его точки зрения, Ницше нуждается в этой связи в гораздо более глубокой трактовке, ибо он увидел в человеке особого рода бытие, способное самостоятельно устанавливать и трансформировать собственное отношение к сущему и видеть его в бытийном контексте своего пребывания в потоке времени. Предпосылкой тому служит его способность вспоминать и забывать то, что случается во времени. «В каком контексте Ницше рассматривает “забвение и воспоминание” (как способы отношения к прошлому); с точки зрения различения неисторического и исторического с перспективе сравнения животного и человеческого; в плане намерения посмотреть на историю и ее отношение к “жизни”» [11, S. 33], – конспективно резюмирует свой подход к Ницше Хайдеггер. Ответ относительно базового различия человека и животного звучит достаточно лаконично: «Решающее различие: отношение к сущему – человек; отсутствие отношения – животное» [11, S. 33]. В ключе метафизики конечности возникает возможность онтологического осмысления специфики отношения вот-бытия в его разомкнутости в направлении тотальности Бытия в диахронном измерении. На этой основе, как дает понять своему читателю Хайдеггер, можно построить несубстанциальный вариант понимающей историософии. Для осуществления подобного рода мыслительного хода требуется продуманный и фундированный в духе фундаментальной онтологии метод. Ницшеанское генеалогическое видение работы с материалом минувшего избирается Хайдеггером как достойное внимания в свете решения им задачи создания глобального философского понимания панорамы всемирной истории.

Анализируя текст «О пользе и вреде истории для жизни», Хайдеггер показывает производность историописания (Historie) от онтологического своеобразия истории как процесса (Geschichte). Последняя, как известно, сопряжена с изначальной заброшенностью вот-бытия в мир, немислимой вне временного измерения, открытости настоящего грядущему и его разомкнутости по отношению к минувшему. История

как историописание, по Хайдеггеру, предполагает способность воспоминания и забвения. Отсюда и возможность различных модальностей отношения к ней историка, стремящегося постигнуть событийную ткань прошлого. Ницше, как известно, говорил о различных способах подхода к истории, заданных несхожим диспозиции познающего субъекта в связи с его жизненной установкой. Хайдеггер рисует предложенное Ницше единство монументальной, антикварной и критической истории как имеющее глубинную экзистенциальную подоснову. Рассуждая о многообразии констатируемых Ницше способов историописания, Хайдеггер пишет: «Отсюда должно быть видно многообразие сущности истории, но вместе с тем и непрерывное единство, и, таким образом, указание на то, в чем основывается внутренняя возможность таковой (Путь)» [11, S. 69]. Таким образом, Ницше оказывается способным указать вместе с вариантами возможного историописания пользу и вред каждого из них для жизни человеческого субъекта.

Давая собственный комментарий тем видам историописания, которые предложил Ницше, Хайдеггер, прежде всего, обращается к монументальной истории. В его интерпретации, монументальная история ориентирована на сохранение в памяти «больших эффектов» признаваемых значимыми событий истории. Хайдеггер подмечает, что монументальная история «не «верна», но полезна...», трансформируя запоминаемое в практическую деятельность, ибо настоящее стремится воплотить в себе то, что принадлежит прошлому [11, S. 73]. При антикварном подходе к истории прошлое становится объектом простого любования. «Сама история уже не подпитывает и не возбуждает свежей жизнью настоящего» [11, S. 78]. Иное дело критическая история, которая способна ставить под сомнение прошлое и настоящее. «Критическая история – это не просто принижение предшествующей эпохи, например, даже для того, чтобы показать на этом фоне следующую. Критическая история поражает само настоящее, ставит его под сомнение» [11, S. 77]. Комментируя Ницше, Хайдеггер приходит к выводу, что три типа историописания выглядят путями служения жизни как возвышению, как сохранению и как освобождению [11, S. 91]. Одновременно он отдает пальму первенства в плане продуктивности именно критической истории, которая позволяет рассмотреть истоки кризиса современности, раскрывая их порождение социокультурными обстоятельствами минувшего. Критическая история, по Хайдеггеру, способна предложить и рефлексивные способы осмысления превалирующих в современную эпоху способов историописания, их властный потенциал.

Примат критического историософского мышления над иными способами постижения минувшего представляется Хайдеггеру диктуемым «несвоевременностью» философии как способа видения реальности. Он солидарен с Ницше в том, что всякая аутентичная философия выглядит «несвоевременной», ибо «мыслит» против века», не разделяя

общепринятые воззрения и подвергая их критике в свете глубинного видения мира и собственных задач [11, S. 105]. Критический способ написания истории представлялся Ницше нужным для снятия переизбытка исторического знания в жизни людей. История – и в этом Хайдеггер вполне солидарен с Ницше – не должна «парализовать» жизненные устремления человека, а, напротив, служить целям, которые их стимулируют, способствуют их расцвету [11, S. 121]. В этом плане, «дозировка» исторического знания для полноценной индивидуальной и коллективной жизни видится Хайдеггером вслед за Ницше вполне реальной философской проблемой.

Критическое видение истории позволяет понять ее ход в свете диахронии отношения вот-бытия к сущему и тотальности Бытия в реальности культуры Европы и ее влияния на человеческое сообщество в целом. В этом случае необходимо найти то стержневое событие, которое предопределило весь последующий ход истории на базе генеалогического видения минувшего. Речь идет, разумеется, не о индивидуальном деянии пусть и крупного деятеля прошлого, а о событии, которое может рассматриваться как стержневое мыслительное изменение, наложившее свой отпечаток на всю последующую историю, на современную социально-культурную ситуацию.

«С точки зрения Ницше, – пишет Хайдеггер, – нигилизм есть история обесценивания прежних высших ценностей, предстающая как переход к их переоценке, заключающийся в отыскании принципа нового их утверждения» [5, с. 78]. Ницшеанский нигилизм осуществляется, таким образом, как процесс критической работы в сфере ценностного сознания, означающий переоценку наличных ценностей с целью отыскания способа их нового обретения. Он предполагает движение к новым ценностям путем воли к власти. Сущее как целое толкуется на основе воли к власти. Утверждение новых ценностей становится возможным в перспективе метафизики воли к власти. Этот тип метафизики противопоставлен иным типам классической европейской метафизики, критически подрывая ее позиции. «Нигилизм есть история. Ницше считает, что нигилизм является сущностью западноевропейской истории, потому что он участвует в обосновании основных метафизических позиций и их отношений. В то же время основные метафизические позиции лежат на основе того, что мы познаем как мировую историю, особенно историю Западной Европы» [5, с. 79], – заключает Хайдеггер. Солидаризируясь с ницшеанским пафосом констатации кризиса культуры и оставляя за собой право его более глубинной аналитики на базе собственного варианта фундаментальной онтологии, Хайдеггер, как явствует из приведенного текста, ценит Ницше за его способность взглянуть на всемирную историю в генеалогической перспективе. Конечно, его не устраивает идея признания ницшеанской историософии как окончательного варианта глобальной панорамы минувшего в его взаимосвязи с современностью.

Однако Ницше, в отличие от Дильтея, отрицающего значимость целостного взгляда на историю, да и от Шпенглера, для которого «человечество – пустой звук», а реальны лишь отдельные самоцентрированные культурные миры, вызывает симпатию Хайдеггера за желание соединить критическое видение с генеалогическим истолкованием всемирной истории. Именно широкомасштабность осмысления Ницше всеобщей истории со стороны имманентного содержания эволюции нигилизма, которая предполагает глобальное постижение его содержания, основных этапов становления вне детализации, нюансировки его проявлений в реалиях времени, созвучны духу исканий Хайдеггера. Такой подход вписывается в его собственное понимание разомкнутости предмета истории для вот-бытия.

Критикуя европейский нигилизм как предопределивший ход истории, Ницше, по Хайдеггеру, сам остается в плену его представлений, ибо развиваемая им метафизика воли к власти вполне вписывается в горизонт эволюции метафизического мышления. Генеалогическая рефлексия как способ критического видения всеобщей истории позволяет, по Хайдеггеру, прийти именно к такому заключению. «Метафизика осмысляет сущее в целом, – заключает Хайдеггер, – как имеющее преимущество перед бытием. Все западноевропейское мышление, начиная от греков и кончая Ницше, есть метафизическое мышление... Ницше своею мыслью предвосхищает завершение Нового времени» [4, с. 413]. В отличие от Ницше, Хайдеггер видит процесс эволюции европейского нигилизма как основание трактовки всемирной истории в ракурсе торжества метафизического отношения к миру, которое породило «забвение» Бытия, его подмену сущим, по-разному понимаемым в различные эпохи трансформации метафизики от Сократа, Платона и Аристотеля до Ницше. Хайдеггер, как полагает Л.П. Блонд, видит позитив ницшеанского подхода к феномену нигилизма в попытке найти новый отправной пункт философского теоретизирования. Он пишет: «Ницше, как мы описали, движется к проявлениям сущего и описывает жизнь, независимую от метафизических структур, подобных “«бытию”». Хайдеггер, тем не менее, находит в ницшеанском решении простую переформулировку проблемы. Любое решение, которое просто следует от проявлений сущего, приводит к риску повторения ошибок метафизики» [10, р. 145]. Рецепт Хайдеггера состоит в обретении вновь Бытия как основании преодоления нигилизма, воспроизводимого в истории европейской метафизики на базе работы с ресурсами обыденного и художественного языка. Эта перспектива принимается им для рассмотрения всеобщей истории, ее интерпретации из ситуации настоящего, в которой пребывает вот-бытие.

Понимаемая таким образом практика историографии трактуется как производная от включенности в общую эволюцию метафизического отношения к миру, порождающего манипулятивные способы воздей-

ствия на его различные слои, спектр принадлежащих к ним феноменов (см.: [9; 13]). Хайдеггер, как известно, пристально анализировал то, каким образом метафизическое отношение к миру результирует в появлении гуманизма, новоевропейской науки с создаваемыми ею картинами мира, которые подготовили экспансию техники, политико-идеологические стратегии воздействия на общественную жизнь. Характерно, что, в понимании Хайдеггера, историописание оказывается в одном ряду с технико-технологическими манипулятивными практиками. «Техника как историография природы делается вообще формой “знания” сущего, она овладевает также историографией истории (прошлого) и распространяется, становясь базовой формой отношения к сущему» [8, с. 159]. В современной ситуации остро прослеживается, по Хайдеггеру, оставленность Бытием сущего. Техническое начало видится ему празднующим победу над истиной. Он полагает, что беспредельные окрестности техники наполнены проявлениями «живого», которое является заменителем «безысторичности» и, в силу этого обстоятельства, рассматривается как история. Хайдеггер считает, что историографический человек, воспринимающий историописание в его технологической функции, оказывается в высшей степени безысторическим. «Передний и дальний планы установленной историографией «истории» распознают лишь те, кто знает о безднах Бытия» [8, с. 160]. Именно к такому постижению истории призывает Хайдеггер.

Выводы

Создание Хайдеггером метафизики конечности было сопряжено с изначальной историчностью человеческого существования. Существование вот-бытия во времени – отправной пункт рассмотрения его на фоне тотальности Бытия в перспективе фундаментальной онтологии. В свете основоположений метафизики конечности Хайдеггер предложил и собственное понимание предмета и способа постижения истории. Разработка этой проблематики ведется им при опоре на идеи Дильтея и Ницше, которые он синтезирует в ракурсе собственной фундаментальной онтологии.

Рассматривая построения Дильтея, Хайдеггер говорит о конституировании исторической предметности в плане понимающей разомкнутости вот-бытия по отношению к традиции минувшего. Истолковывая представления Дильтея о понимании и интерпретации как экзистенциальных определениях вот-бытия, Хайдеггер демонстрирует, что обращение к традиции происходит в свете актуализации ее смыслового содержания, возможности постоянного обогащения взгляда на нее в ракурсе опыта настоящего и возможного будущего. Поскольку же традиция представлена разнообразными культурными мирами, их плюральной мозаикой, то работа с ее смыслами ставит вопрос не только о возможности проникновения в несхожие культуры, но и о принципиальной

постижимости их единства в диахронии всемирной истории. Как и Дильтей, Хайдеггер отвергает возможность поиска единой субстанции исторического развития на базе понимающей установки. Одновременно Хайдеггер, в отличие от Дильтея, считает возможным построение глобальной панорамы всемирной истории. Если Дильтей является последовательным оппонентом метафизического мышления и его применения к пониманию истории, то Хайдеггер в ключе метафизики конечности полагает возможным использовать ее основоположения для разгадки смысла всемирной истории. Именно в этом плане он ищет союзника в лице Ницше.

Хайдеггер обращается к генеалогическому методу анализа, предложенному Ницше, как обеспечивающему возможность глобального видения исторической традиции в перспективе метафизики конечности. В Ницше он увидел мыслителя, который является критиком европейского нигилизма, классического метафизического отношения к миру и рожденной им культурной традиции, предопределившей ход всемирной истории. Вместе с тем, Ницше, на его взгляд, вполне вписывается со своим вариантом метафизики воли в историю нигилистической традиции, которая в целом отмечена забвением Бытия и подменой такового сущим. Анализируя наследие Ницше, Хайдеггер пришел к собственному пониманию всемирной истории как определяемой динамикой отношения человека к сущему и Бытию, задающей различные типы практик и культур. Генеалогический ракурс проникновения в содержание современного ему этапа кризиса европейской гуманистической культуры, феноменология описания опыта пребывания в эпицентре такового позволили ему предложить собственный ключ к интерпретации целостности всемирной истории в ракурсе метафизики конечности.

Список литературы

1. Ануфриева К.В. Исторический опыт и герменевтическая процедура в учении В. Дильтея // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия. 2020. № 2 (52). С. 249–265.
2. Губман Б.Л., Ануфриева К.В. Исторический опыт и метафизика конечности М. Хайдеггера // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия. 2021. № 1 (55). С. 219–235.
3. Хайдеггер М. Бытие и время. М.: Ad Marginem, 1997. 451 с.
4. Хайдеггер М. Ницше: в 2 т. СПб.: Владимир Даль, 2006. Т. 1. 603 с.
5. Хайдеггер М. Ницше: в 2 т. СПб.: Владимир Даль, 2006- Т. 2. 457 с.
6. Хайдеггер М. О существе человеческой свободы. СПб.: Владимир Даль, 2018. 415 с.
7. Хайдеггер М. Понятие времени // Хайдеггер М. Понятие времени. СПб.: Владимир Даль, 2021. 199 с.

8. Хайдеггер М. Размышления VII-XI (Черные тетради 1938-1939). М.: Изд. Института Гайдара, 2018. Т. 2. 585 с.
9. Babich B. Heidegger's Wille zur Macht. Nietzsche - Technik – Machenschaft // Heidegger and Nietzsche. Ed. by B. Babich, A. Denker, H. Zoborowski. Amsterdam-N.Y.: Rodopi, 2012. P. 277–315.
10. Blond L.P. Heidegger and Nietzsche. Overcoming Metaphysics. N.Y., L.: Continuum, 2010. 207 p.
11. Heidegger M. Gesamtausgabe. II Abteilung. Vorlesungen 1919-1944. Zur Auslegung von Nietzsches Unzeitgemässer Betrachtung. «Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben». Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2003. Bd. 46. 381 S.
12. Nelson E.S. The World Picture and its Conflict in Dilthey and Heidegger // Humana. Mentis. Journal of Philosophical Studies, 2011/ V. 18. S. 19–38.

M. HEIDEGGER'S METAPHYSICS OF FINITENESS: HISTORY AS THE SUBJECT AREA OF UNDERSTANDING

B.L. Gubman, C.V. Anufrieva

Tver State University, Tver

The article is focused on M. Heidegger's analysis of the field and the cognitive means of history in the perspective of the metaphysics of finiteness proposed by him. It reveals that the appeal to this problem field was the result of his reflections on the relationship of the basic principles of fundamental ontology with the substantiation of the subject area and strategy of comprehending history. Heidegger's teaching in this perspective is associated with an intensive dialogue with the ideas of W. Dilthey and F. Nietzsche. Dilthey is the author who allowed Heidegger to rethink in an existential way not only the historicity of Dasein, but also such phenomena as understanding and interpretation, the initial openness of the meaning of historical tradition. However, unlike Dilthey, who argued for the pluralism of cultural worlds and did not accept the possibility of considering them in the horizon of diachronic unity, Heidegger believed that the hermeneutic perspective is not an obstacle to the search for the global meaning of world history. Borrowing the genealogical methodology from Nietzsche, he critically revised his vision of history through the prism of the formation of nihilism as the oblivion of life. World history and the contemporary cultural crisis, in his opinion, find an explanation in the light of the nihilist forgetfulness of Being generated by the European metaphysical tradition, the completion of which is the Nietzschean metaphysics of will.

Keywords: *metaphysics of finiteness, historical experience, historicity, the subject area of history, understanding, interpretation, genealogy, the meaning of world history.*

Об авторах:

ГУБМАН Борис Львович – доктор философских наук, профессор, зав. каф. философии и теории культуры ФГБОУ ВО «Тверской государственный

университет», г. Тверь. SPIN-код 7624-7239, ORCID ID: 0000-0001-7003-5522, e-mail: gubman@mail.ru

АНУФРИЕВА Карина Викторовна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и теории культуры ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь. SPIN-код: 5821-6890, e-mail: carinaoops@mail.ru

Authors information:

GUBMAN Boris Lvovich – PhD (Philosophy), 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 (Philosophy), Assoc. Prof., Dept. of Philosophy and Theory of Culture, Tver State University, Tver. E-mail: carinaoops@mail.ru