

ГАДАМЕРОВСКОЕ ТОЛКОВАНИЕ ИСТОРИЧЕСКОГО СООТНОШЕНИЯ ФИЛОСОФИИ ГЕГЕЛЯ И ХАЙДЕГГЕРА

В работе «Гегель и Хайдеггер» Гадамер касается двух ключевых фигур в историческом свершении философии. Фигур, пожалуй, наиболее важных для понимания сущности названного свершения. При этом система спекулятивного идеализма первого из рассматриваемых Гадамером мыслителей характеризуется в качестве *исполняющего завершения западной метафизики* (die Vollendung der abendlaendischen Metaphysik). Т.е., позволительно будет здесь добавить, завершения философии как таковой, философии в собственном смысле. Безусловно, подобная характеристика согласуется как с мыслью самого Гегеля, так и с принципиальными формулировками Хайдеггера. Данное обстоятельство, впрочем, означает, что философская работа последнего сама разворачивается в ситуации завершенности метафизики, ее полного осуществления в гегелевской системе. В связи с этим возобновляемая Хайдеггером постановка фундаментального вопроса философии как таковой должна включать в себя задачу *преодоления* (Ueberwindung) метафизики в ее завершенности. Такое преодоление вместе с тем не может быть просто отбрасыванием метафизики и разрывом с ней (каковые, собственно говоря, невозможны, поскольку метафизика оказывается все еще и, быть может, как никогда прежде, господствующей в эпоху техники). Оно должно быть равным образом *превозможением* (Verwindung) метафизики, способностью выдержать ее в ее осуществленности и ее господстве.

Это преодоление вынуждена взять на себя хайдеггеровская философия, коль скоро без него она вообще не могла бы состояться в самом своем сокровенном существе. Без него мысль Хайдеггера не смогла бы осуществиться как возобновление постановки вопроса, определяющего философию в собственном смысле. Но показ конкретных возможностей такого преобладающего преодоления метафизики требует восстановления того, каким именно образом были осуществлены в историческом измерении философии и абсолютный идеализм Гегеля, и вопрошание о бытии Хайдеггера. В самом деле, только в истории философии, только в определенном понимании исторического философии идеализм Гегеля может быть понят как *завершение*, а мышление Хайдеггера – как преодолевающее *начинание*. Выявление собственно философии через ее историю есть то, что даже для поверхностного взгляда представляется сходным у Гегеля и Хайдеггера: «Имеется некоторый пункт, принимаемый во внимание в особенности всеми теми, кто пытается обезопасить себя от притязания хайдеггеровского мышления, в котором снова и снова, как кажется, сходятся хайдеггеровское мышление с гегелевским спекулятивным идеализмом, и это есть введение (Einbeziehung) истории в фундаментальную постановку вопроса философии» [1]. Кроме того, указанное историческое измерение само не должно при этом оставаться чем-то бессодержательным, но неизбежно должно включать в себя то, что мыслится в качестве такового в философии Гегеля и в философии Хайдеггера. Ведь и та, и другая сами предьявляют себя из определенного понимания исторического самой философии.

Историческое измерение философии есть для Гегеля история философии, а именно *история нахождения мыслью самой себя* [2]. Вместе с тем и сама гегелевская система мыслится здесь как то, в чем мысль нашла и обрела себя, пребывая теперь при себе самой как в-себе-и-для-себя абсолютно сущее мышление. Именно поэтому гегелевская философия оказывается равно и последним историческим образцом мысли, в котором исторически осуществляющаяся метафизика, пройдя к себе самой, оказывается выведенной из истории, и собственно абсолютной философской системой, в которую история философии принимается лишь в снятом виде, как определенная научная дисциплина. В итоге вся философская систематика Гегеля в силу самого своего абсолютно идеалистического характера оказывается проведением (Durchfuehrung) логоса через природу и дух, а историческое измерение этой философии – последовательным сознаванием в философии подобного проведения логоса. Гадамер о таком самодвижении пишет: «И завершение этого движения, тотальная прозрачность для себя (Selbstdurchsichtigkeit) идеи – и в итоге духа – представляют собой равным образом триумф разума над любым противостоянием предметности» [3].

Для Хайдеггера же история метафизики есть история *возрастающего забвения бытия* (steigendes Seinsvergessen). «Хайдеггер, как известно, мыслит собственную историю метафизики, которая от Платона до Гегеля чеканит мышление запада, как историю возрастающего забвения бытия» [4], – подчеркивает Гадамер. По мысли Хайдеггера, уже античная онтология, как она сформировалась у Платона и Аристотеля, подменила вопрос о бытии, т.е. собственный вопрос философии, исследованием сущего в целом. И, соответственно, вся дальнейшая история философии становится поставлением сущего на место бытия, поставлением, в котором бытие как бытие в его отличие от сущего забывается. И кульминацию такое поставление и такое забвение находят в системе абсолютного идеализма Гегеля, где бытие какого бы то ни было сущего оказывается окончательно подчиненным абсолютному субъекту как преимущественно сущему. Философия Хайдеггера поэтому всегда имеет в виду завершенность метафизики в системе Гегеля и как возобновляющее начинание вопрошания о бытии она не может не быть преодолением этой метафизики в ее завершенности. Первоначально, в период разработки фундаментальной онтологии, Хайдеггер дисциплинарно понимал философскую работу с историческим измерением философии как *деструкцию истории онтологии*, важнейшими вехами которой являются философия Аристотеля, Декарта и Канта. Позднее, после т.н. «поворота», этот проект модифицируется в то, что уже было названо преодолением метафизики; и в этой связи гегелевская систематика как исполняющее завершение данной метафизики становится для хайдеггеровской работы с историческим измерением философии все более значимой [5].

Впрочем, независимо от модификации работы с историческим измерением философии, философская мысль Хайдеггера в этом отношении неизбежно понимается, как это уже отмечалось, не только в качестве

преодоления, но и в качестве *начинания*. Эта мысль есть вопрошание о бытии как таковом в отличие от уже завершённого в истории философии исследования сущего как такового и в целом. Но и такая характеристика как начинание оказывается недостаточной для хайдеггеровской постановки вопроса: эта постановка не может осуществляться так, как если бы она производилась впервые, и ей в историческом плане ничего не предшествовало. Поэтому начинание Хайдеггера есть всегда *возобновляющее начинание*; начинание, возобновляющее то, что было упущено в историческом свершении философии и раскрывающее то, почему это упущение неизбежно произошло. Философия Хайдеггера поэтому в своей работе с историческим измерением философии вынуждена быть именно таким начинанием, которое само всякий раз возвращается к началу исторического измерения философии, завершённого в гегелевской системе. Гадамер справедливо замечает: «такой возврат к началу не есть само начало, но опосредствован концом» [6].

Таким образом, хайдеггеровская философия как возобновляюще-преодолевающее начинание должна из себя самой образовывать некоторое различие, которое позволило бы ей, с одной стороны, дистанцироваться от завершённого в завершении метафизики в системе Гегеля, а с другой стороны, вспять спросить об историческом начале того, что собственно было завершено здесь, а стало быть, упредить своим вопрошанием и само это начало. Это тот шаг вопрошания, который, по словам Гадамера, «делает Хайдеггер, спрашивая обратно за метафизику (*indem er hinter die Metaphysik zurueckfragt*)» [7].

Правда, в связи с этим возникает вопрос, благодаря чему оказывается возможным такое образующее дистанцию с завершённым различие. Это проявило бы и возможности возобновляющего начинания после завершения завершённого. Будет ли эта возможность обеспечена неким особым (его можно было бы назвать третьим) историческим измерением, которое различало бы и, тем самым, принимало бы в себя как гегелевское завершение, так и хайдеггеровское начинание? Есть ли вообще некоторое историческое общее у нахождения мыслью самой себя и возрастающего забвения бытия? Или дело здесь не в общем, а в чистом различии, составляющем суть самого исторического как такового? Различия, которое уже не может быть сведено ни к чему иному и которое всякий раз позволяет начинать уже завершённое, различая одно от другого.

И если до сих пор Гадамер, по большей части, следовал за учителем в истолковании исторического отношения философии такового к философии Гегеля, то именно в этой связи он даёт собственную версию ответов на подобные вопросы, по крайней мере, по-своему их акцентирует. Очевидно, что простого обращения к историческому измерению философии для Гадамера не достаточно: это было бы поверхностно, как поверхностны те, кто просто замечают особое значение для Гегеля и Хайдеггера истории в связи с постановкой фундаментальных философских вопросов, но не видят сути этого значения *в каждом* случае. Чтобы этой поверхностности избежать, следует указать на то, что образует каждый раз особенность и содержание исторического измерения философии.

В общем случае ответ Гадамера на вопрос о том, что вообще делает возможным историческое отмежевание от завершённого и тем самым – возобновляющее начинание, гласит: *язык*. Точнее, он говорит об особом отношении к «спекулятивному духу немецкого языка» [8]. Известен тот факт, что как для Гегеля, так и для Хайдеггера характерно не только историческое обоснование постановки философских вопросов, но и также и особое использование языка для целей самого мышления; что также отличает их от многих других мыслителей. Однако, согласно Гадамеру, подобное употребление языка Гегелем остаётся всецело подчинённым «понятийным целям философии» – образованию и раскрытию содержания спекулятивных понятий. В этом смысле гегелевское владение языком не выходит за пределы сферы логического в его спекулятивном смысле. Если же в данном случае обратиться к историческому измерению, которому как завершение принадлежит и свершение философии Гегеля, то очевидным оказывается, что в своём словоупотреблении Гегель собирает и вместе с тем завершает традицию, с самого своего начала развернувшуюся в горизонте субъективности и самосознания, исходящую из их позиций. И вся мощнейшая работа Гегеля с языком остаётся зависимой от них, различным образом артикулируя эту изначальную позицию тем, что приводит ее к понятийному постижению. И эта зависимость остаётся неизбежной, даже если она по видимости противоречит методической строгости гегелевских философских построений.

Напротив, позиция Хайдеггера заключается в том, что в философском отношении ему доступен *язык как язык*; сам язык совершает у него определённую философскую работу. «Хайдеггер мыслит собственно о том, что есть язык» [9]. Обретенный язык как язык и есть то, что, с одной стороны, удерживает сходство или, скорее, соседство (*Nachbarkeit*) с завершённым, но, с другой стороны, именно в силу своей открытости и обретенности как языка, то, что оказывается способным различить новое начинание от завершённого и преодолеть последнее. Гадамер говорит о Хайдеггере: «То, что на этом пути стало для него сказываемым, является твердой почвой (*Grund und Boden*) для его вопрошания обратно за метафизику, на которой позитивно исполняется его критика языка метафизики и любая выраженная деструкция всеобъемлющей понятийности» [10]. Язык же в данном случае мыслится Хайдеггером, исходя из сущности *Aletheia* в качестве преодоления *Pseudos*, так, что *Aletheia* и оказывается тем, что язык *есть*.

Для Гадамера это важно также постольку, поскольку посредством языка как языка преодолевающее-возобновляющее начинание Хайдеггера приводит к проблеме *языковой зависимости*, зависимости от языка (*Sprachabhaengigkeit*) *мышления как такового*. Как итог, основывающийся на исходящем из языка как языка хайдеггеровском преодолевающе-возобновляющем начинании, Гадамер утверждает: «Мышление зависимо от основы языка, поскольку язык не есть только система знаков для коммуникативной передачи информации» [11]. Всякое исследование, впрочем, вынуждено будет в таком случае обратиться с вопросом к гадамеровской позиции, а что именно есть язык как основа мышления. Точнее, мышления, которое заново образует горизонт собственно философской работы и при этом оказывается преодолевающим

завершенность уже состоявшихся возможностей философии? Откуда вообще возникает такая образцовость, как язык, берущийся в качестве себя самого? В какой перспективе мы должны эту образцовость понимать? Что скрывается за отсылающей к хайдеггеровской мысли указание на сущность языка как *Aletheia*? В самом общем виде в рассматриваемой статье возможный ответ Гадамера на поставленные вопросы может быть обнаружен в следующей формулировке: «В языковом отношении к миру, напротив того, только и артикулируется само выговоренное (das Besprochene) через языковое устройство (die Sprachverfassung) нашего бытия-в-мире» [12]. Очевидно, язык здесь отсылает к некоторому *миру*, уже бытие в котором всегда оказывается языковым. Сам мир для бытия в нем очерчен языком: не сводится ли все в таком случае к первичной неизвлекаемости из иного языка как языка, для которого и бытие в мире остается лишь некоторой языковой размеченностью. Не является ли то, к чему язык должен отсылать как к первому, само «сконструировано» языком или, по меньшей мере, доступным только при его посредстве?

Возникающие вопросы важны, безусловно, также и касательно того, способен ли язык, как на этом настаивает Гадамер, быть «почвой» для преодолевающего начинания философской работы после завершения философии. Действительно ли язык в гадамеровском его понимании способен стать тем различием, которое образует возвращающееся ко всегда и для всякого случая прежнему новое. Здесь есть опасность подмены одной содержательности (мышление) другой (язык). Не оттого ли сомнительность апелляции Гадамера к различным фактически существующим языкам и их соответствующему опыту, их иной исторической чеканке, призванным восполнить недостающее вместо первичного различия лишь некоторым *эмпирическим* случаем? Не происходит ли здесь обратное ожидаемому – *позитивизация* языка, как чего-то заранее данного как так-то и так-то случающегося в своих различных определенностях? Если же подобная претензия некорректна, и язык не есть здесь некая содержательность, но всецело формален, то где находится основание различия его с тем, отказу от чего он служил, – с завершенным в-себе-и-для-себя-сущим мышлением? (И в этом смысле показательным будет как раз пример языковой работы Гегеля). Не происходит ли тогда то, что можно было бы назвать *трансцендентализацией* языка в самом широком смысле, когда язык становится как условием возможности мира как первого, так и условием возможности возобновляющегося начинания философской работы, которая могла бы состояться в этом мире? Не втягивает ли он в таком случае мышление в уже завершенное, закрывая собой путь любому возобновляющему начинанию?

Наверное, в этом и состоят некоторые возможности философского осмысления языка, прежде всего, применительно к путям самой философской работы; путям, которые во многом инициированы тем, что было осуществлено Гадамером в виду философии Гегеля и Хайдеггера.

Литература

1. Gadamer H.-G. Hegel und Heidegger // Gadamer H.-G. Hegels Dialektik. Sechs hermeneutische Studien. 2., vermehrte Auflage, Tübingen, 1980, s.102.
2. Ср. у Гегеля об истории философии: «История, развертывающаяся перед нами, есть история нахождения мыслью самой себя...» (Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Книга 1. СПб., 1994. С.72).
3. Gadamer H.-G. Hegel und Heidegger // Gadamer H.-G. Hegels Dialektik. Sechs hermeneutische Studien. 2., vermehrte Auflage, Tübingen, 1980, s.105.
4. Ebenda.
5. Ср. напр.: Хайдеггер М. Бытие и время, М., 1997. § 6. Так же: Хайдеггер М. Преодоление метафизики // Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993.
6. Gadamer H.-G. Hegel und Heidegger // Gadamer H.-G. Hegels Dialektik. Sechs hermeneutische Studien. 2., vermehrte Auflage, Tübingen, 1980, s.106.
7. Ebenda.
8. Vgl. ebenda, s.109.
9. Ebenda, s.111.
10. Ebenda.
11. Ebenda, s.112.
12. Ebenda.