

**А. В. Азов**

**Новейшие гуманитарные исследования  
в контексте фундаментальной онтологии М. Хайдеггера**

В статье представлен опыт авторского прочтения классического труда М. Хайдеггера «Бытие и время», и с этих позиций дана критика двух новейших философских монографий: «Метафоры современности» В. Б. Малышева и «Дискуссия как метод гуманитарного знания» Л. Д. Петрякова.

**Ключевые слова:** бытие, нечто, виртуальная реальность, вопрошание бытия, метафора, параллаксное видение, дискурсивная реальность, образ, дискурс.

**A. V. Azov**

**The Latest Humanitarian Researches  
in the Context of M. Heidegger's Fundamental Ontology**

Experience of the author's reading of M. Heidegger's classical work "Life and Time" is presented in the article, and criticism of two latest philosophical monographs: "Metaphors of the Present" by V. B. Malyshev and "Discussion as a Method of Humanitarian Knowledge" by L. D. Petryakov is given from these positions.

**Keywords:** life, something, virtual reality, life question, a metaphor, parallax vision, discursive reality, image, discourse.

Основанием интегративного знания является идея его целостности (холизма).

М. Хайдеггер в начале своего труда «Бытие и время» посетовал на то, что мы забыли вопрос о бытии; мы даже не способны его правильно поставить. Он спросил, и актуальность этого вопроса усиливается сегодня: «Что есть бытие?». Попутно Хайдеггер поставил проблему технологии и ее роли в бытии человека-в-мире.

Я категорически отвергаю современную виртуальную псевдокультуру как неподлинную, ложную. Сейчас человек живет в искусственном, внеприродном мире техники, в котором философия не нужна. Более того, она является помехой, препятствием стратегии массового потребления, когда единственной целью индивида провозглашается достижение благосостояния. Предпосылкой современной цивилизации иногда считают маньеризм, где искусству отдавался приоритет перед природой, а восклицание: «Искусственно!» воспринималось как комплиментарное. Принцип химеры (симулякра) восторжествовал в современной культуре, смыслы которой бесконечно повторяются, тиражируются. Следствием этого являются дегуманизация, обезличивание, распад личности.

Виртуальная реальность признавалась методом мышления в Средние века и у М. Хайдег-

гера, опиравшегося на традицию, идущую от мистики М. Экхарта, что симптоматично. Сейчас вновь можно услышать прогноз наступления «нового Средневековья». Однако в средние века мир виделся человеку волшебным, полным чудес, а в наши дни явления чуда, тайны исключены из повседневности, находящейся в состоянии пустого промежуточного бытия. В прошлом философами многократно ставилась проблема несовпадения, противоречия образа, картины мира с его действительным, подлинным бытием; мысли и слова с вещью. Художник Р. Магритт натуралистически изобразил на нейтральном фоне курительную трубку с надписью «Это не трубка». Сейчас действительность приводится в соответствие с голливудским кино. Она находит в призрачных образах кино свой исток. Однако кино – это не более чем комбинация чередующихся кадров с заданной скоростью движения, то есть иллюзия.

Основой творческой субъективности человека является небытие (ничто), тождественное бытию, согласно М. Хайдеггеру. В отличие от Парменида, который считал, что небытия нет и мы не можем ничего о нем помыслить или сказать, М. Хайдеггер полагал, что небытие есть – и именно о нем мы должны говорить. Отказ, воля к преодолению существующих границ (трансцен-

денция, трансгрессия), выраженные в старой формуле: «чтобы приобрести, надо прежде потерять», со времен Ф. Ницше снова считаются основанием человеческого бытия-в-мире: обнаруживается ли эта воля в религиозном откровении, ситуации бытия-к-смерти или безумии.

Одной из реакций на возникновение виртуальной реальности выступает коэволюционная модель ноосферы Э. Леруа – П. Тейяра де Шардена – В. И. Вернадского, воспринимаемая оппонентами как утопия или несбыточный идеал, в контексте теософии. Апофатическая ситуация бытия человека-в-мире определяется в виде незнания как познавательного скачка к истине, обычно со ссылкой на трактат Николая Кузанского «Об ученом незнании». Кузанец ввел образ семени – виртуального прообраза будущего дерева, произрастающего из него; метафоры сна и пробуждения. Земля спит, поглощенная сном неведения, но приходит крестьянин и бросает зерно в поле. Тогда потенциальные богатства земли пробуждаются. Так и человек обладает виртуальностью (потенциальностью): его душа спит и пробуждается. Сейчас высказывается гипотеза антропологической деэволюции человека, его деградации (М. Кремо). Современный человек – это существо, утратившее способность различать ощущения удовольствия и неудовольствия, разучившееся радоваться и, таким образом, окончательно лишившееся творческого статуса (К. Лоренц).

Сегодня в науке и философии ставится вопрос кризиса идентичности и его причин. Речь идет о несовместимости «я-образов» (self-concepts), нарушении связей между ними (Э. Эриксон). С философской точки зрения, перестает действовать закон противоречия, к противоречиям относятся безразлично, на первый план выступает антиничность бытия. Причиной кризиса идентичности является расколотость современной культуры; рядоположность в ней drobных, разновременных и несовместимых содержаний (Л. Сеа). Мир для человека множественен; в нем не могут быть сведены к единству различные автономные системы бытия.

Моделью современной бескорневой медийной цивилизации является гностицизм (неогностицизм). В ней торжествует принцип радикального релятивизма; законы логики признаются относительными как факты человеческого ума, не имеющие отношения к действительности. Основной категорией гностицизма является тьма (во множественном числе «тьмы»): источник

формообразования, связанный с образом черного солнца; черный цвет не поглощает все цвета, но, напротив, порождает их. То, что нам кажется удалением Бога, богооставленностью – на самом деле является паузой, оформлением бытия в результате столкновения внутреннего духовного (ноэтического) света с внешним светом рационализма.

Феномен тьмы – сырого, неготового, не оформленного бытия, его «нехватки» вызывает у нас ужас перед неопределенностью, в отличие от страха перед конкретной угрозой жизни. По выражению Маркиона, всякий человек является заключенным в камере мировой тюрьмы (клетки творения). Неспасенная душа на своем пути переходит из одной оболочки (сферы) в другую, причем таких пустых, ложных пространств насчитывается бесконечное число. Жизни сопутствует феномен шума, заглушающего спасительный зов человека по его подлинному, духовному имени. М. Хайдеггер говорил, что бесшумный зов совести прерывает спящее, неподлинное состояние человеческого существования, пробуждает слышание и вызывает ответ.

Здесь, в свой черед, возникает тема времени как горизонта бытия – центральная у Хайдеггера. Как известно, Г. В. Лейбниц выдвинул принцип предустановленной гармонии, согласно которому все часы мира показывают точное, правильное время. В противоположность ему, польский писатель XX века Б. Шульц в повести «Санатория под клепсидрой» парадоксально представил смерть как форму бытия. Следует принять во внимание, что в польском языке слово «клепсидра» одновременно означает *водяные часы* (символ времени) и *извещение о смерти*.

Время сложно по своей структуре. В Средневековье совмещались разные масштабы времени и способы его измерения. Сосуществуют разные типы настоящего (настающего). М. Хайдеггер говорил не о последовательном наложении друг на друга трех временных модусов бытия человека-в-мире (прошлого, настоящего и будущего), но об их одновременном сосуществовании: времени из будущего в единстве экстазов бытия-к-смерти.

В свою очередь, Б. Шульц писал о ловушке бытия, в которой мы все оказываемся. Время запаздывает на определенный интервал, величину которого нельзя определить. С этой точки зрения, смерть, постигшая человека, еще не произошла. Наблюдается реактивация прошлого, simultанное пребывание человека в разных местах и со-

стояниях времени. Таким образом, мы утрачиваем контроль за непрерывностью бытия; происходит распад времени, оставленного нами без присмотра (надзора).

Я считаю, вслед за М. Шелером, что аскеза является эффективной позицией сопротивления невыносимой наличной действительности; сохранения творческой субъективности в современном мире. Как известно, искейпизм – это бегство от жизни, ее проблем. Возникает сомнение: возможен ли уход от действительности, которая все равно настигает человека; от нее не уйти и не спрятаться. М. Шелер настаивал на том, что человек – великий протестант природы; его преимущество заключается в том, что, в отличие от животного, которое повсюду таскает за собой свой дом, наподобие улитки, – он может сказать миру «нет», даже ценой добровольного самоубийства. Но при этом максимальная духовность абсолютно слаба.

Воздержание от жизненных порывов, как полагал З. Фрейд, является условием освобождения продуктивной силы мышления. При возвращении к изначальному мышлению через вопрошание бытия, как учил М. Хайдеггер; при отказе от причинно-следственной логики, вещь открывается нам в языке с разных сторон в многочисленных интерпретациях смыслов; она перестает быть одномерной. Например, слово «*gratia*» на средневековой латыни означает одновременно «любовь» (чувство, отношение) и «подарок» (материальный предмет). С другой стороны, в процедуре вопрошания происходит рождение Его, творческой субъективности. Вопрошающий человек оказывается той точкой бытия, которая заставляет возникнуть в мире небытие, то есть то, чего еще нет; раскрыть небытие внутри самого бытия (Ж.-П. Сартр).

В результате нам открывается истина как она есть, во всей ее непотаенности; то, что древние греки обозначили термином «алетейя». Таким образом, негативизм продуктивен. Противостоя искусству постмодернизма, возрождая дух Средневековья, он возвращает нас к утраченной исконной целостности, целокупности бытия человека-в-мире. И уроки Хайдеггера на этом пути незаменимы.

Мы живем внутри языковой реальности. Философия языка включает онтологию, гносеологию и антропологию. В этом смысле язык – «дом истины бытия» (М. Хайдеггер). Трансцендентное бытие раскрывается нам не прямо, а через символы, метафоры, знаки, шифры. Главная пробле-

ма монографии В. Б. Малышева: определение посредством редукционной процедуры фундаментальных метафор европейской культуры в условиях недостаточности категориального аппарата ее описания, трудностей выявления онтологических корней ее понимания, энигматичности процесса познания, торжества всеобщего релятивизма, кризиса идентичности, необходимости возвращения к интегративной форме знания – является весьма актуальной и значительной.

Предпосылки к разрешению этой проблемы назревали давно. Достаточно вспомнить теорию смысловых уровней толкования Священного Писания Беды Достопочтенного (буквального, тропологического, символического и анагогического), продуктивные идеи априорных форм И. Канта, формы знания И. Г. Фихте, внутренней формы языка В. фон Гумбольдта и многое другое. В открытый ряд взаимной дополнительности выстраиваются метафора, символ, образ, архетип, знак, мифологема, концепт. Мне близка метапозициональность автора, его нахождение «между» в следовании от онтологических к семиотическим основаниям культуры, стремление коррелировать эти два полюса философии языка.

Задача весьма трудная, казалось бы, почти недостижимая. Однако, с общеметодологической точки зрения, несоизмеримые явления совместимы. Ведь речь идет об антиномическом «совпадении противоположностей» (Николай Кузанский), «параллаксом видении» (С. Жижек) в живой практике погружения в стихию языка, непредвзятого этимологического анализа подвижных смыслов и значений слов, таких как «*Bild*». Снятие различий между креационизмом и эманизмом облегчено двухтысячелетним историческим опытом христианства. Однако подобная операция относительно фундаментальной онтологии М. Хайдеггера и аналитической философии Л. Витгенштейна, насколько мне известно, предпринимается впервые.

По этому поводу напрашиваются некоторые соображения. Как известно, основой творческого акта, по Хайдеггеру, является небытие. При вступлении в изначальное мышление, отказе от формальной логики вещь открывается нам в языке с разных сторон, она перестает быть одномерной. Хайдеггер реализует модель многослойной структуры Э. Гуссерля, его метод «свободных эйдетических вариаций». Идеальный предмет полагается деятельностью воображения в широком спектре всех своих возможных предметных

воплощений. Затем в результате применения редукционной процедуры остается нередуцируемый чистый инвариантный смысл. Возможности такого подхода, как мне кажется, не использованы автором до конца, в частности, за счет обогащения диапазона смыслов в перманентном иудео-христианском диалоге: достаточно вспомнить спор номиналистов и реалистов или современную виртуалистику.

Автор признает, что, с позиции Отцов Церкви, древнееврейский язык является протоязыком. Сама идея креационизма является иудейской, поэтому она продумана в иудейской традиции глубже, чем в христианстве, с учетом гностических версий. В частности, идея стяжения бытия и его последующего развертывания находит соответствие в авторском замысле репрезентации усложнения способов опосредования первичной реальности. Идея реинтеграции имплицитно содержится в Танахе, как и в Библии, причем иудейская герменевтика предлагает двадцать девять способов интерпретации текстов, следуя путем негативной диалектики. Автор оправданно помещает категорию «ничто» в мифологический контекст. Обращаясь к метаистории фундаментальных метафор европейской культуры, он показывает в языке ее нереализованные возможности. Такие подходы к исследованию, опирающиеся на уроки Хайдеггера, на мой взгляд, весьма перспективны, они последовательно проведены в монографии от начала до конца.

Что касается противоположного полюса: аналитической философии Л. Витгенштейна, в аспекте ее совмещения с фундаментальной онтологией М. Хайдеггера, у меня остаются некоторые сомнения. Автор претендует на выход к предельным основаниям культуры. Трансцендентальная феноменология в версии Хайдеггера многомерна, имеет своей целью умозражение сущностей, тогда как лингвистический позитивизм, имеющий своей целью создание искусственного языка научной теории, по своей установке одномерен, он отвергает универсум сущностей и относит метафорические, символические представления или описания в языке прямо к наблюдаемым явлениям (фактам). Впрочем, готов допустить, что динамичная целостность, сложная по структуре, множественна, она может быть составлена из несоизмеримых, принципиально разнородных частей.

Сомнение вызывает также отождествление В. Б. Малышевым тропологического подхода с инструментализмом, абсолютизирующим сферу

применения. Сводя метафору к инструменту, не помещает ли автор внушительные результаты собственного труда в прокрустово ложе? В монографии убедительно доказано, что фундаментальная метафора метафизического циферблата демонстрирует судьбу европейской культуры, закономерным итогом которой является современная медиакультура, эксплицитно представленная В. Б. Малышевым на материале литературы и искусства, особенно кино. Совершенно согласен с выводом автора: «Бытие как свечение в современной культуре давно уступило место бытию как химерическому мерцанию».

Сводным итогом монографии является классификационная схема, включающая телесную метафору (изначальный синкретизм), имажинативную метафору (внечеловеческое, воображаемое, ничто), машинную метафору (природа как механизм) и орбитальную метафору (картина мира). По мысли автора, метаязык культуры является матрицей фундаментальных метафор, проецирующей способы деятельности, характерные для разных эпох и проявляющиеся в метафизике Нового и Новейшего времени.

Исследования дискурса обычно считаются прерогативой лингвистики. Среди относительно редких философских трудов на эту тему выделяется новаторская монография Л. Д. Петрякова. Он ставит и предметно исследует проблему дискурсивной реальности, утверждая, что дискурсы расположены на границе слова и жизни и являются, в сущности, правилами практик, что, в свою очередь, вызывает необходимость изучения взаимосвязи дискурсов и практик.

Речь идет о работе нашего сознания. Психолог У. Джеймс, вводя понятие «поток сознания», подчеркивал, что сознание – это ветер: проявления его мы видим, но сам ветер недоступен нашему восприятию. Это наблюдение побудило позитивиста У. Джеймса обратиться к исследованию достоверности мистического опыта. Здесь возникает проблема соотношения бытия и «ничто», реальности и виртуальности. Человеческий мир – это мир смыслов, ускользающих от определения. Смысл находится на границе, она «нудит», по выражению Ж. Делеза. Мы, совершая действия на границе того, что есть, и того, чего нет, проводим в пространстве границы, позволяющие видеть привилегированные точки и направления. Монография Л. Д. Петрякова представляет собой такую разметку границ.

Однако автор не сосредоточивается на парадоксе или чуде рождения дискурсивной реально-

сти. Источником смыслов является небытие (ничто). Виртуальная реальность или «недород бытия», по выражению С. С. Хоружего, открываются нашему сознанию, пребывающему в сыром фантомном состоянии. Возможностью реального мира является виртуальность. Раздвоение реального, столкновение двух природ: собственно природы и человека, порождает дискурс виртуальности. Мы должны для преобразования виртуального в реальное представить мир как образ, ибо образ – это акт опосредования через «ничто», или «постав», по выражению М. Хайдеггера.

Речь идет о способе перехода от потенциальности к актуальности (Фома Аквинский), от свернутого комплицированного минимума к совпадающему с ним развернутому максимуму (Николай Кузанский). Метафизическую предисторию дискурса в образе можно видеть, например, в стихотворении О. Э. Мандельштама: «Образ твой, мучительный и зыбкий / Я не мог в тумане осязать. / «Господи!» – сказал я по ошибке, / Сам того не думая сказать...».

Убедительно рассуждая о том, что круговорот смысла выражается в круговороте форм, от образа к идее и далее – к символу, понятию и концепту, Л. Д. Петряков обнаруживает понимание важности проблемы генезиса дискурсивной реальности. Более того, он замечает, что на последней стадии круговорота смысла возникает новый смысл, свободный от формы, не облеченный в слова, наподобие отношения «Я – Ты» у М. Бубера. Но эта продуктивная мысль не получает последующей экспликации. Ставя перед дискурсивной философией задачу обнаружения скрытых правил, Л. Д. Петряков вскользь проводит аналогию с гуманитарными проблемами техники. Это так: техника, по Хайдеггеру, является раскрытием потаенного, способом показать спор «земли» и «мира».

Дискурс определяется Л. Д. Петряковым как ментальная волна актуальности, причем актуальность обнаруживается в точке схождения противоположных теорий, при совместимости различных стилей философствования. Действительно, зачастую истина, точнее, «интересная истина», по выражению К. Поппера, на которую мы надеемся, но ее сознательно не ищем, открывается нам внезапно в зазоре между несоизмеримыми методологическими подходами к решению какой-либо актуальной проблемы.

Согласен с мыслью автора, что актуальная реальность находится вне сложившихся традиционных норм морали и права, представлений о

добре и зле, истине и лжи, законе и преступлении. Действительно, в сфере поведения одним из следствий антиномизма теорий, дискурсов как правил является имморализм, вседозволенность. Это необходимое условие утверждения нового, достаточно вспомнить «сверхчеловека» Ф. Ницше. Для преобразования дискурса мы должны решиться, как нас учат гностические доктрины, на намеренное нарушение освященных заповедей.

По мнению Л. Д. Петрякова, дискурсивная философия начинается с осознания проблемы на уровне практики. Такой подход позволяет видеть за идеями проблемы и отношения. Далее описывается динамическое развертывание дискурса: от проблемы – к правилу – к ситуации – и к ее преобразованию. Схема, предложенная автором, воспроизводит порядок дискуссий мудрецов Талмуда или схоластического диспута, в очередной раз подтверждая, что новое – это хорошо забытое старое. Однако мы часто видим, что действительность строится по принципу идеального мира: мы создаем то, чего нет в опыте, для объяснения и управления тем, что в нем есть; так, например, Парменид и Галилей говорили об абстрактной умозрительной ситуации.

В монографии предложена убедительная типологическая классификация дискурсов, видов правил, в соответствии с рефлексией и волной актуальности, проанализировано усложнение структуры дискурсов. Автор вводит новое понятие «дискурс – субъект», производящий псевдознание, иллюзорные факты. Однако этот тезис не получил пояснения.

Весьма плодотворна мысль автора о прерывности дискурсивной реальности: идеи соединяются через теоретические разрывы, а события – через исторические промежутки. Действительно, казалось бы, окончательно забытые идеи извлекаются нашим зовом из «ничто» к бытию, попадая в новый контекст и видоизменяясь до неузнаваемости; то же происходит с исторической практикой возвращения прошлого, которое мстит настоящему: примером могут служить так называемые консервативные революции.

По интуитивной догадке автора, трансформация дискурса работает так, будто системе присутствующая память о прошлых вариантах работы, к которой она может вернуться. Развитие дискурса может быть, в этом аспекте, представлено как перебор и комбинирование уже известного знания. Согласен, но требуется комментарий. Э. Гуссерль призывал человека перетрясти чердак своего сознания. Школа когнитивной психо-

логии утверждает, что мы совершаем все бессознательно. Сознание проверяет одну из возможных гипотез, которую бессознательное уже генерировало (Ж. Пиаже). Мы помним абсолютно все, но не осознаем того, что помним. Б. Спиноза предлагал запоминать впрок, так как мы не знаем будущего и того, какая информация будет нам полезна.

Таким образом, новейшие отечественные гуманитарные исследования восходят к проблематике фундаментальной онтологии М. Хайдеггера, представленной в его труде «Бытие и время», а также в его поздних сочинениях, прежде всего «Исток художественного творения», что ретроспективно доказывает приоритет Хайдеггера в сложной картине философских исканий конца XX – начала XXI в.

#### Библиографический список

1. Делез, Ж. Различие и повторение [Текст] / Ж. Делез. – СПб.: Петрополис, 1998. – 384 с.
2. Деррида, Ж. О грамматологии [Текст] / Ж. Деррида. – М.: Ad Marginem, 2000. – 511 с.
3. Малышев, В. Б. Метафоры современности [Текст] / В. Б. Малышев. – Самара: Изд-во СНЦ РАН, 2012. – 245 с.
4. Мандельштам, О. Э. Собр. соч. в 4 т. Т. 1. [Текст] / О. Э. Мандельштам. – М.: Терра, 1991. – 684 с. – С. 17.
5. Петряков, Л. Д. Дискурсия как метод гуманитарного знания [Текст] / Л. Д. Петряков. – М.: Флинта – Наука, 2013. – 365 с.
6. Сартр, Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии [Текст] / Ж.-П. Сартр. – М.: Терра-Книжный клуб; Республика, 2002. – 640 с.

7. Хайдеггер, М. Бытие и время [Текст] / М. Хайдеггер. – Харьков: Фолио, 2003. – 503 с.

8. Хайдеггер, М. Исток художественного творения [Текст] / М. Хайдеггер // Работы и размышления разных лет. – М.: Гнозис, 1993. – С. 47–116.

9. Шульц, Б. Коричные лавки. Санатория под клецидрой [Текст] / Б. Шульц. – Иерусалим: Гешарим; М.: Еврейский университет, 1993. – 248 с.

#### Bibliograficheskiy spisok

1. Delez, ZH. Razlichie i povtorenie [Tekst] / ZH. Delez. – SPb.: Petropolis, 1998. – 384 s.
2. Derrida, ZH. O grammatologii [Tekst] / ZH. Derrida. – M.: Ad Marginem, 2000. – 511 s.
3. Malyshev, V. B. Metafory sovremennosti [Tekst] / V. B. Malyshev. – Samara: Izd-vo SNTS RAN, 2012. – 245 s.
4. Mandel'shtam, O. EH. Sobr. soch. v 4 t. T. 1. [Tekst] / O. EH. Mandel'shtam. – M.: Terra, 1991. – 684 s. – S. 17.
5. Petryakov, L. D. Diskursiya kak metod gumanitarnogo znaniya [Tekst] / L. D. Petryakov. – M.: Flinta – Nauka, 2013. – 365 s.
6. Sartr, ZH.-P. Bytie i nichto: Opyt fenomenologicheskoy ontologii [Tekst] / ZH.-P. Sartr. – M.: TerraKnizhnyj klub; Respublika, 2002. – 640 s.
7. KHajdegger, M. Bytie i vremena [Tekst] / M. KHajdegger. – KHarkov: Folio, 2003. – 503 s.
8. KHajdegger, M. Istok khudozhestvennogo tvoreniya [Tekst] / M. KHajdegger // Raboty i razmyshleniya raznykh let. – M.: Gnozis, 1993. – S. 47–116.
2. SHul'ts, B. Korichnye lavki. Sanatoriya pod klepsidroj [Tekst] / B. SHul'ts. – Ierusalim: Gesharim; M.: Evrejskiy universitet, 1993. – 248 s.