

Мартин Хайдеггер

**ОНТОЛОГИЯ (ГЕРМЕНЕВТИКА ФАКТИЧНОСТИ)
ЧАСТЬ ВТОРАЯ
ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКИЙ ПУТЬ ГЕРМЕНЕВТИКИ
ФАКТИЧНОСТИ**

(перевод с немецкого Ильи Илишева)

ГЛАВА ПЕРВАЯ

Предварительное рассмотрение: феномен и феноменология

Сначала необходимо провести еще одно предварительное рассмотрение. Выражение «феномен», соответственно «феноменальный», использовалось нами уже не один раз, и притом с особой эмфазой. Об этих терминах и, соответственно, о феноменологии следует поговорить более подробно, дабы обрести в результате этого методический ориентир. Впрочем: речь о феноменологии не имеет значения. Ведь любое прояснение такого рода представляет собой отнюдь не снабжение словесного звука заранее установленным значением. Если прояснение понимает себя самое, оно по необходимости оказывается семантически-исторической интерпретацией. Здесь эта интерпретация может быть представлена лишь в виде наброска, который позволит нам обрести начальное понимание.

§ 14. К истории «феноменологии»

Слово феномен происходит от греческого термина φαίνόμενον, который восходит к глаголу φαίνεσθαι, показывать себя. Феномен, следовательно, есть то, что показывает себя: себя показывающее. Прежде всего, это значит: он имеет место в качестве себя самого, не будучи замещенным чем-то другим или представленным в косвенном рассмотрении, или как-либо реконструированным. Феномен есть род бытия-предметным, и притом отличительный: присутствие предмета из себя самого. Таким образом, поначалу все это абсолютно ничего не говорит о содержательной стороне дела. В сказанном не содержится никакого указания на определенную предметную область. «Феномен» обозначает отличительный род бытия-предметом.

Если выражение употребляется в этом смысле, тогда оно способно защитить от некоторых неподлинных способов бытия-предметом, которые все же возможны и к тому же фактически преобладают.

Как раз в значении подобной защиты выражение уже имело влияние в *истории науки*, а именно в последний раз – в естествознании 19-го столетия. В этом находит свое выражение понимание естествознанием

его основной тенденции. В качестве науки о физических феноменах естествознание определяет это сущее так, как оно показывает себя в опыте, в определенной подходе к нему, и определяет его лишь в той мере, в какой оно себя показывает. Естествознание, стало быть, не спекулирует о незримых свойствах и тайных силах (*qualitates occultae* [скрытых качествах]).

В этом смысле оно репрезентирует самоистолкование всей науки 19-го столетия. На это самоистолкование ориентированы науки о духе и философия. Работа философии все больше сосредоточивается на теории науки, логике в самом широком смысле. А помимо логики и на психологии; и та и другая *ориентированы на естествознание*. И именно теория познания ориентируется на естествознание до такой степени, что рассматривает естествознание как реализацию идеи подлинного познания. Она разыскивает условия подобного познания, содержащиеся в сознании. По видимости, в духе Канта, и вместе с тем выходя за его пределы, предпринимаются попытки сделать то же самое для наук о духе. Главная задача при этом видится в размежевании; естествознание и здесь оказывается масштабом *negationem* [через посредство отрицания].

Даже *Дильтей*, который по-настоящему глубоко укоренен в истории и теологии, формулирует науку о духе как «критику исторического разума»¹, явно ориентируясь на проблематику Канта.

Риккерт и *Виндельбанд* – лишь наследуют то, что *Дильтей* предпринял в конкретном исследовании, и притом располагая куда более скудными средствами. Только сегодня начинают понимать, что за проблему наук о духе следует братья, имея в распоряжении совершенно другие средства.

Психология переняла у естествознания даже его метод и пыталась выстроить фактическую жизнь из последних элементов: ощущений. (Сегодняшняя психология видит свой предмет иначе, и в этом, конечно же, сказывается влияние феноменологии.)

В противоположность этому превратно понятому подражанию естествознанию, *Брентано* в своей «Психологии с эмпирической точки зрения» выбирает путь *подлинного* подражания. По аналогии с науками о природе, он ставит перед психологией задачу исследования психических феноменов. Точно так же, как и в случае естествознания, выдвигаемая теория должна быть почерпнута из самих вещей. Классификация психического сущего, т. е. различных способов переживания, не может быть введена сверху, конструктивистским образом. Иными словами, она должна быть достигнута как раз *не* при помощи научных категорий, а в исследовании самих вещей, в котором эти вещи постигаются именно так, как они себя показывают.

Итак, в последние десятилетия 19-го столетия работа философии распространялась по преимуществу на феномен сознания. И поэтому в психологии возникла претензия на то, чтобы в качестве подлинной науки о сознании сформировать предпосылку для теории познания и логики. Феномены сознания были обнаружены в качестве переживаний, их связь – в качестве жизни. Но отправной пункт оставался неизменным. Принципиальное размышление о предмете философии не состоялось. И все же тенденцию философии жизни следует воспринимать в позитивном смысле как прорыв более радикальной тенденции в философствовании, несмотря на то, что ее основания нельзя назвать удовлетворительными.

Из этой научной ситуации выросли «Логические исследования» Гуссерля. Они представляют собой исследования предметов, которые, согласно традиционному пониманию, относятся к области логики. Этот род исследования характеризует самого себя в качестве феноменологии, т. е. дескриптивной психологии. Следовательно, способ постановки вопроса заключается в следующем: где и каким образом существует то предметное, о котором говорит логика. Если то, что говорит логика, на чем-то основывается, тогда необходимо, чтобы эти вещи стали доступны в себе самих. Понятия и предложения о понятиях и предложениях должны быть почерпнуты из самих предметов. Например, предложения встречаются как высказывания, которые написаны или проговорены, прочитаны или услышаны. Высказывания, которые направляются мыслительными и познавательными переживаниями, последние, в свою очередь – переживаниями значения. В высказывании присутствует его *о-чем* и то, *что* оно высказывает, которые не совпадают с субъектом и объектом. Таким образом, все зависит от постижения подобных переживаний, от постижения сознания о чем-то. Это – примитивная задача.

Эффективной для выполнения этой задачи оказалась работа Брентано, причем не только в методическом отношении. Ибо Гуссерль перенял не только дескриптивный метод Брентано, но и содержательное основное определение региона переживаний. Брентано охарактеризовал сознание о чем-то как *интенциональность*. Это понятие возникло в средневековье и имело в эту эпоху более узкую сферу применения. Оно обозначает волевую устремленность к чему-то (τρεξις [страсть]).

Гуссерль же, основательно критикуя своего учителя, сделал фундаментальный шаг вперед, разъяснив обозначенный термином «интенциональность» феномен таким образом, что в результате была обретена надежная путеводная нить для исследования переживаний и их взаимосвязи. Эта критика такого рода, что она следует хотя и

присутствующим у Brentano, однако не реализованным определенным тенденциям и эти тенденции радикализирует.

Но «Логические исследования» не были поняты и, возможно, они остаются непонятыми по сей день. Теория познания все еще не понимает, что всякая теория суждения есть в сущности теория представления (ср. *Риккерт*. Предмет познания². – Основания совершенно дилетантские). В плане предмета «Логические исследования» не произвели никаких изменений за исключением того, что сознанию тогдашних философов вдалбливалась *проблема подхода*. Предметная сфера осталась той же. Иным было только «как» постановки вопросов и определения: дескрипция противопоставлялась методу конструирования и аргументации. И это «как» исследования не оставалось пустой перспективой и программой, но был сделан конкретный задел и достигнут известный прогресс в работе.

Поэтому первоначально феномен – это никакая не категория. Прежде всего, он затрагивает «как» подхода, постижения и сохранения. Таким образом, *феноменология* – это, прежде всего, *способ исследования*, а именно: обращение к чему-либо таким способом, каким оно себя показывает и лишь в той мере, в какой оно себя показывает. Стало быть, для любой науки она – чистая тривиальность, и тем не менее в философии, начиная со времен Аристотеля, она практически исчезла.

Следует упомянуть еще один момент: для *Гуссерля* определенный идеал науки был задан *математикой* и математическим естествознанием. Математика служила образцом для любой науки вообще. Этот научный идеал стал актуален, когда была предпринята попытка возвысить дескрипцию до математической строгости.

Здесь не место распространяться об этой абсолютизации математики. Она не возникла впервые у Гуссерля, а издавна господствует над наукой и находит свое мнимое обоснование в идее науки вообще, как мы ее находим у греков, веривших, что познание может быть обретено как познание всеобщего и – что считалось тем же самым – как познание общезначимого. Это, конечно же, – заблуждение. Ну, а если достичь математической строгости не удастся, наступает разочарование.

В принципе отсутствует осознание того, что здесь содержится предрассудок. По праву ли математика считается образцом для всех наук? Не ставится ли вследствие этого истинное положение дел с ног на голову? Математика представляет собой наименее строгую науку, потому что подход здесь наиболее легкий. Наука о духе предполагает намного более научную экзистенцию, чем та, которой когда-либо способен достичь математик. Науку надлежит рассматривать не как систему положений и аргументативных связей, а как что-то, в чем фактическое вот-бытие ведет

спор с самим собой и о себе самом. Введение математики в качестве образца научной строгости является нефеноменологичным. Напротив, понимание научной строгости необходимо извлечь из характера предмета и соответствующего способа подхода к нему.

Феноменология, таким образом, есть «как» исследования, «как», которое наглядно представляет себе исследуемые предметы и которое обсуждает их лишь в той мере, в какой они наглядно присутствуют. Это «как» и его реализация сами собой разумеются. Поэтому выражение «феноменологическая философия» по сути сбивает с толку. Это то же самое, как если бы историк искусства захотел еще специально подчеркнуть, что то, чем он занят, есть научная история искусства. Поскольку же эта самоочевидность исчезла, данное выражение оправдано с пропедевтической точки зрения. Таким образом, эта самоочевидность не составляет направления в философии. Это «как» исследования сначала было применено к предметам логики; «что» и «о-чем» оставались при этом традиционными.

Так феноменология началась. Ввиду описанной ситуации смысл тематической категории «феномен» был обречен на преобразование в *региональную* категорию. Так, этот смысл охватывают те предметы, которые обозначаются такими терминами, как «переживания» и «взаимосвязи сознания». Переживания как переживания представляют собой феномены. Таким образом, теперь одна сфера бытия отграничена от других. Феномены теперь составляют предмет специальной науки.

Четыре момента характеризуют последующее развитие феноменологии:

1. Тематическое поле обозначается термином «сознание», охватывая собой в итоге весь реальный (reell) и интенциональный состав потока переживаний. Горизонт постановки вопроса и принципиальная ориентация наследуются извне: от Марбургской школы унаследована теоретико-познавательная постановка вопроса (для обеих³ характерно возвращение к Декарту), а Дильтей привлекался в качестве консультанта при заложении основ науки о духе (природа и дух).

Таким образом трансцендентальный идеализм проник в феноменологию. И в ней же возникло контрдвижение, исходящее из реализма, воспринятого традиционным образом. Эти противоположности задают перспективу для научной дискуссии в рамках различных направлений феноменологии. Никто не спрашивает со всей радикальностью: не является ли в феноменологии бессмысленным любой теоретико-познавательный вопрос. Работа разворачивается в рамках скверной традиции.

2. Исследования в сфере логики используются и в других традиционных областях знания. В зависимости от задач и личных особенностей исследователя используются определенные модели. Работа идет с ограниченным набором феноменологических различий.

3. Повсеместно наблюдается тяга к системе.– Здесь остается в силе сказанное нами о философском осознании «сегодня».

4. Вследствие усиления этих трех моментов и вследствие пропитанности феноменологии традиционной терминологией возникает всеобщая расплывчатость. Повсюду констатируется родство между противоположными сторонами. Феноменологическое исследование, призванное быть почвой для научной работы, опускается до аморфности, легкомысленности и скороспелости, до философской повседневной шумихи и до публичного скандала в философии. Бурная деятельность философских школ заслонила путь к подлинному постижению. Круг Георга Кайзерлинга, антропософия, Штайнер и т. д.– все способно впитать в себя феноменологию. Сколь далеко все это зашло, демонстрирует одна только что вышедшая в свет книга: «К феноменологии мистики»⁴, которая была издана в официальном издательстве и под официальнейшим патронажем. Подобного следует остерегаться!

Именно так предпочитают действовать вместо того, чтобы постигать феноменологию в ее возможности. Ввиду этой возни представляется невозможным вынести какое-либо решение относительно феноменологии или достичь ее дефиниции. Безнадежное дело! Все подобного рода тенденции суть предательство феноменологии и ее возможности. Гибель уже неизбежна!

*§15. Феноменология в своей возможности в качестве «как»
исследования*

Феноменологию в её возможности, следует воспринимать не как что-то общедоступное и само собой разумеющееся. *Возможность обладает своим собственным родом постигаемости и сохраняемости.* Ее нельзя схватить тематически и целенаправленно, но схватывать возможность означает: схватывать и формировать ее в ее бытии, т. е. то, что в ней предначертано в плане возможностей.

Итак, феноменология есть отличительное «как» *исследования.* Предметы обретают определения именно таким образом, каким они сами себя предъявляют. Исследование, таким образом, ориентировано на то, чтобы достигать актуального присутствия вещи. Здесь нам следует предварительно наметить путь, которым попытается пройти герменевтика фактичности.

Предметы надлежит брать так, как они показывают себя в себе самих, т. е. как они встречаются для *определенного способа видения*. Видение возникает из бытия-ориентированным насчет предметов, из бытия уже знакомым с сущим. В большинстве случаев это бытие знакомым представляет собой осадок услышанного, осадок процесса обучения. «То-о-чем» при этом представлено в унаследованной трактовке или редакции; например, логика в определенном предметном порядке, в определенной редакции и в контексте определенной проблематики.

Соответствующая ситуация, в которой наука всякий раз оказывается, зависит от определенной кондиции изучаемых ею вещей. Их показывание-себя может оказаться аспектом, который настолько опуган традицией, что эта неподлинность не только не распознается, а, напротив, принимается за что-то подлинное. И то, что попросту показывает себя в себе самом, не обязательно должно быть уже самой вещью. Если же предпочитают довольствоваться этим, то уже при подготовке почвы случайность выдается за некое «в-себе». Сокрытие принимают за саму вещь.

Следовательно, подобное простое восприятие еще ничего не гарантирует. Необходимо выйти за пределы начальной позиции и добиться такой возможности схватывать вещи, которая была бы свободна от сокрытий. Для этого потребуется раскрытие истории сокрытий. Традиция философских вопросов должна быть прослежена в обратном порядке вплоть до истинных истоков ее проблематики. Традиция должна быть демонтирована. Только на этом пути возможно обретение изначального положение вещей. Это обратное движение возвращает философию к решающим взаимосвязям.

Сегодня это возможно только посредством принципиальной *исторической критики*. Эта критика не заключается в предоставлении удобных исторических иллюстраций. Напротив, она составляет основную задачу самой философии. То, сколь беззаботно относятся к этой задаче, наглядно демонстрирует неисторичность феноменологии: полагают, будто вещей можно достичь посредством произвольной позиции видения в *наивной очевидности*. Вдобавок примечателен дилетантизм, с каким из истории выхватываются различные мнения с целью их дальнейшего развития. Из истории делается роман.

Демонтаж начинается с прояснения нынешней ситуации.– Если философское исследование выглядит чем-то длительным, тогда мы должны в нем освоиться и ждать. Не всякая эпоха должна обладать великой системой.

При осуществлении критического демонтажа традиции уже нет

никакой возможности разбрасываться по мнимо важным проблемам. Демонтаж означает здесь: возвращение к греческой философии, к *Аристотелю*, чтобы видеть, как некое определенное изначально доходит до спада и сокрытия, и чтобы видеть, что мы находимся в этом *спаде*. Изначальная позиция должна быть заново сформирована в соответствии с нашей собственной позицией, т. е., в соответствии с изменившейся исторической ситуацией она становится чем-то иным и все-таки остается той же самой.

Лишь на этом пути становится возможным натолкнуться на предмет философии изначально образом. Эта конкретная стратегия удостоверения должна вступать в действие уже при визировании и маркировке характера бытия и предметного характера того, что составляет предмет философии, и то же самое касается характера подхода к предмету философии и способа его сохранения.

Что касается этих вопросов, философия остается здесь в рамках традиции. *Феномен*, как тематическая категория, которая характеризует способ подхода к предмету и готовность обхождения с ним, подразумевает постоянное *приготовление пути*. Эта тематическая категория обладает функцией критически-предостерегающего направления видения в контексте возвращения к истокам на пути демонтажа сокрытий, констатированных критикой. Она имеет характер контроля, т. е. должна пониматься исключительно в своей предостерегающей функции. Но она понимается неверно тогда, когда истолковывается в смысле предела. (Границы наук устанавливаются теми, кто в них разбирается. И если в размежевание наук вмешивается философия, то это – шарлатанство.)

Ну а если окажется, что к *бытийному* характеру *бытия*, составляющему предмет философии, относится: *быть* способом *само-сокрытия* и само-маскировки, и притом не в каком-то дополнительном смысле, а в соответствии с характером его бытия, тогда категория «феномен» потребует к себе по-настоящему серьезного отношения. Задача: сделать бытие феноменом, становится здесь феноменологической в радикальном смысле.

Именно этим путем пытается пройти *герменевтика фактичности*. Она называет саму себя истолкованием, т. е. она не просто изображает различные предметы в том их аспекте, в каком они первоначально обнаружили. Любое истолкование есть истолкование ввиду чего-либо. *Предвзятие*, которое еще только предстоит в истолковании эксплицировать, должно быть усмотрено во взаимосвязи предметов. Мы должны продвигаться от вещи, расположенной к нам ближе всего, к тому, что лежит в ее основании. Дальнейший ход герменевтики следует

усматривать из самого ее предмета. Все, что имеет для герменевтики решающее значение, предоставлено Гуссерлем. Но здесь необходимо обладать способностью слышать и учиться. Однако вместо этого мы сталкиваемся с суетливостью при незнании вещей.

ГЛАВА ВТОРАЯ

«Вот-бытие есть бытие в некотором мире»

§ 16. Формальное указание предвзятости

⁵То, что было сказано о феномене и феноменологии не имеет ничего общего с методологией феноменологии, предприятием крайне сомнительным; сказанное обладает лишь функцией ориентирования, поясняющего некоторые этапы исследования, – функцией паузы в контексте определенного движения и видения. Только так следует понимать ранее сказанное. Переход от формально понятого «как» к конкретно схваченному станет немного отчетливее вследствие крайне актуальных методических размышлений.

В результате первого рассмотрения вот-бытия в его «сегодня» – когда взгляд фокусировался на основном феномене «истолкованности» – были выделены два направления его истолкования. Они обнаружились в качестве способов, какими вот-бытие подчеркнутым образом обращается к себе самому и говорит о себе самом, т. е. делает себя присутствующим для себя самого и в этом присутствии удерживает. При этом охарактеризованное таким образом обладание-самим-собой вот-бытия усматривает себя в историческом сознании в том роде бытия, который состоит в его собственном определенном бытии-бывшим; в философии оно усматривает себя в роде бытия, состоящем в определенном всегда-так-бытии. В обоих направлениях истолкования, т. е. в основном феномене «истолкованности», обнаруживается феномен *любопытства*, т. е. «как» поведения (бытия) в познающе-определяющей направленности на нечто.

Этот феномен надлежит усмотреть изначально, и притом так, чтобы – в соответствии с основной чертой герменевтического исследования – само вот-бытие раскрылось в нем в аспекте некоторых из своих бытийных характеров. Следовательно, теперь само вот-бытие должно усматриваться в тематическом поле исследования отчетливей нежели прежде.

Возможность и успешность конкретной экспликации феномена «любопытства» (а также любого другого) зависит от *того, в качестве чего* вот-бытие заранее устанавливается и предварительно определяется в своих основных чертах. Смотрение на что-либо, а также определение того, что пребывает-в-поле-зрения, определение, которое обитает в этом смотрении как его собственное, формирующее его исполнение, заранее

обладают тем, что усматривается, как существующим так-то и так-то; то, что во всяком подходе и во всяком обхождении заранее имеется означенным образом, пусть будет называться *предвзятием*.

От изначальности и подлинности предвзятия, в которое помещено вот-бытие как таковое (фактичная жизнь), зависит судьба замысла и способа осуществления герменевтической дескрипции феноменов.

Предвзятие, в котором вот-бытие (всякий раз мое собственное вот-бытие) находится для данного исследования, может быть выражено в формальном указании: *вот-бытие (фактичная жизнь) есть бытие в некотором мире*. Это предвзятие должно удостоверяться уже в анализе любопытства. Однако если подобный процесс удостоверения оказывается успешным, то это еще ничего не говорит об изначальности предвзятия; оно само представляет собой только феномен другого предвзятия, которое остается глубоко сокрытым в нем и которое уже действует в дескрипции.

Предвзятие должно быть приближено и усвоено таким образом, чтобы пустая понятность формального указания наполнялась во взгляде на конкретные источники созерцания. *Формальное указание* понимается неверно всякий раз, когда оно воспринимается как категорическое, универсальное положение, составляя элемент конструктивистских диалектических дедукций и измышлений. Единственная же задача состоит в том, чтобы, исходя из неопределенного, однако до некоторой степени понятного содержания указания, вывести понимание на верную *траекторию взора* (Blickbahn). Обретение этой траектории взора может и должно иметь профилактическую поддержку в виде отклонения *мимо* родственных и поэтому стихийно возникающих у нас установок видения, подобных тем, что преобладают при известной ситуации в исследованиях.

§ 17. Недоразумения

а) Схема «субъект – объект»

Необходимо избегать следующей *схемы*: даны субъекты и объекты, сознание и бытие; бытие есть объект познания; бытием в подлинном смысле является бытие природы; сознание представляет собой «я мыслю», стало быть, нечто я-образное, я-полюс, центр актов, личность; напротив отдельных Я (личностей) находятся: сущее, объекты, природные вещи, вещи, наделенные ценностью, товары. Отношение между субъектом и объектом подлежит определению и составляет проблему теории познания.

Эта проблема создает основу для всех тех возможностей, которые постоянно актуализируются и в бесконечных дискуссиях стравливаются друг с другом: объект зависит от субъекта, или субъект от объекта, или оба коррелятивно зависят друг от друга. Это предвзятие,

сконструированное и почти неистребимое из-за неодолимости закосневшей традиции, принципиально и навсегда заслоняет подступ к тому, что было заявлено как фактичная жизнь (вот-бытие). Никакая модификация этой схемы не способна устранить ее несообразность. Сама схема образовалась традиционно-историческим образом из двух элементов – субъекта и объекта, – которые сначала циркулировали по отдельности, а затем вошли в состав разнообразных конструкций.

Роковой характер вторжения этой схемы в феноменологическое исследование уже подчеркивалось при характеристике исторической ситуации, из которой возникло феноменологическое исследование. Преобладание этой теоретико-познавательной проблемы (и соответствующих проблем в других дисциплинах) характерно для того часто отмечаемого способа, каким наука – и в особенности философия – удерживается на поверхности жизни. 90 % литературы занято тем, чтобы не давать исчезнуть подобным псевдопроблемам и всякий раз заново и все более их запутывать. Эта литература руководит всем предприятием; по ней высматривают и вымеряют успех и живость науки.

А между тем в неприметности существует такая литература, которая без лишнего шума сворачивает шею псевдопроблемам («Логические исследования» Гуссерля!), и печется о том, чтобы те, кто что-то понял, более не исследовали определенные вещи. Эти негативные эффекты имеют решающее значение и потому остаются недоступными для публичной болтовни.

б) Предрассудок свободы от точек зрения

Отклонение данного метода, состоящего в подведении всего поля исследований под выше описанную схему, является лишь одной из наиболее актуальных на сегодняшний день мер предосторожности. Вторая мера предосторожности касается предрассудка, который представляет собой лишь обратную сторону не критичности, присущей конструированию и теоретизированию. Речь идет о *требовании такого рассмотрения, которое было бы свободно от точек зрения*.

Этот второй предрассудок – более опасный для исследования, ибо под громким лозунгом якобы высшей идеи научности и объективности он возводит в принцип не критичность и распространяет тотальную слепоту. Он с размахом культивирует удивительную неприязнательность и при помощи самоочевидности того, чего она требует, выдает всеобщее освобождение от критической постановки вопросов. Ведь даже самые отсталые способны без усилий уяснить требование непредубежденности по отношению к вещам, – и, следовательно, требование исключения точек

зрения. (Каковы мотивы этой идеи свободы от точек зрения?)

(Мы свободны от точек зрения, если нечего делать; а если что-то должно быть как раз таки усмотрено и исследовано? Ничем не связанная (freiständig) точка зрения = загубленное бытие субъектом. Формирование точки зрения есть первое в бытии. То верное, которое призвано распознавать предрассудки, и притом не просто по содержанию, а в бытии. Публичная толерантность; как противоположное ей – сначала подлинное вхождение в мир, высвобождение мира.)

Даже непредвзятое видение является видением и как таковое обладает своей точкой зрения.– Притом в столь значительной степени, что оно обладает ей как раз таки отличительным способом специального очищенного усвоения.

Свобода от точек зрения, если данное слово вообще должно что-либо означать, есть не что иное как отчетливое усвоение *наблюдательной позиции*. Последняя сама есть нечто историческое, т. е. подвластное вот-бытию (ответственность за то, как вот-бытие относится к себе самому), не какое-то там вневременное химерическое «в себе».

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

Формирование предвзятости

§ 18. Взгляд на повседневность

После всех этих превентивных мер необходимо ввести в поле зрения и осуществить само предвзятие, а также соответствующую ему траекторию взора. В качестве себя самого вот-бытие имеет место в своей временной определенности; однако его самого в его временной определенности можно рассматривать под совершенно различными углами зрения.

Решающим для формирования предвзятости становится усмотрение вот-бытия в его *повседневности*. Повседневность характеризует временность вот-бытия (предвосхищение (Vorgriff)). Повседневности присуща известная усредненность вот-бытия, т. е. «некто», в котором остаются сокрытыми своеобразие и возможная подлинность вот-бытия.

Направляя взгляд на конкретное вот-бытие в его усредненной повседневности, необходимо в наглядным образом удостоверить формальное указание предвзятости: «фактическая жизнь (вот-бытие) означает: бытие в некотором мире». Что подразумевается под «миром», что значит «в» некотором мире, как выглядит «бытие» в некотором мире? Феномен «вот-бытие» не должен монтироваться из этих определений, но в соответствующем акцентировании *одного* термина из состава упомянутого «указания» всегда должна заключаться только одна

возможная перспектива (Hinsicht) на один и тот же целостный основной феномен.

(Что значит «мир» как «то-в-чем» бытия? Процесс получения ответа проходит следующие *этапы* зрительной актуализации: мир – это то, что попадает навстречу. В качестве чего и как он попадает навстречу? Встреча и характер бытия («предмет» только для формальной онтологии). В характере отсылок (термин, онтологический); отсылки предъявляют мир как нечто озабоченно устроенное; он есть «вот» в «как» бытия-озабоченно-устроенным. Непосредственный характер «вот» и характер встречаемости бытия-озабоченно-устроенным. Как озабоченно устроенный, мир имеет место (ist da) как окружающий мир, окружное.)

Озабоченно устроенное показывает себя как то, *из чего* (woraus) питается фактическая жизнь. Так эксплицированное «из чего» предоставляет феноменологическую основу для понимания бытия «в» некотором мире, т. е. для изначальной интерпретации возникающего здесь феномена фактической пространственности и бытия «в» нем. «Как» бытия-«в» в смысле жизни *из* мира как того, что встречается в озабоченном устройении, показывает себя как забота (das Sorgen).⁶

Что означает мир как «то-в-чем» бытия? Ответ проходит следующие *этапы актуализации в наглядном восприятии*: мир есть то, что встречается. «В-качестве-чего» и «как» встречи заключены в том, что именуется *значимостью*. Значимость – это не вещная категория, которая смыкает вещьобразные предметы на фоне других предметов в некую особую область и отграничивает ее от другой области. Она составляет «как» бытия, и притом центрирует в себе категориальное вот-бытия мира. «Вот-бытие» обозначает равным образом как бытие мира, так и человеческой жизни – почему, будет понятно из нижеследующего.

Этот мир встречается как *озабоченно устроенное*; это последнее, обладающее характером ближнего и скорого характеризует мир повседневности как *окружающий мир*. Окружное (das Umhafte), интерпретированное исходя из значимости, раскрывает понятность фактической пространственности, из которой впервые – в результате определенного изменения взгляда – возникает природное и геометрическое пространство. Исходя из нее можно определить онтологическое значение *бытия «в»* окружном мире.

Само это бытие есть то, чему встречается мир, а именно так, что оно есть в нем как озабоченно устроенном, мировом вот-бытии (Welt-dasein). Обозначим его как *заботу*, как основной способ бытия. Оно отличается тем, что оно и «есть» сам встретившийся ему его собственный мир. Это бытие: *озабоченно устроенное мировое вот-бытие*, составляет способ

вот-бытия фактической жизни.

Мнимая трудность, связанная с высвобождения в наглядном удостоверении этой цельной категориальной связи, исчезает, если рассмотрение с самого начала постоянно сосредоточивается на том, чтобы усваивать и выдерживать соответствующую зрительную позицию, т. е. извлекать себя из закостенелой привычности установок и остерегается нового внезапного соскальзывания в нее.

На первом месте стоит простое представление себе того, в качестве чего встречается мир, и притом – в соответствии с предвзятием – встречается в «ближайшем» и «скором» временной определенности, присущей усредненной повседневности. Временная определенность означает очерченную ситуацию, в которой находится повседневность, очерченную соответствующим «ближайшим», которое имеет место, пребывая при нем.

Это *пребывание при...* имеет свою длительность, свой характер, соразмерный *временности* повседневности; пребывание при... внутри протекания (*Sichhinziehen*) временности. Прежде и чаще всего подобное пребывание не является всего лишь созерцательным бытием, но оно есть как раз таки бытие-занятым-чем-то. Пребывание на улице хотя и может быть бесцельным шатанием, однако будучи таковым оно представляет собой нечто совершенно иное, нежели наличие вещи по имени «человек» меж другими вещами, называемыми домами или рядами домов. Ведь само пребывание в модусе бесцельного шатания становится понятным только как то, что вызревает в некоем чаще-всего-пребывании, присущем бытию-в-пути по направлению к чему-либо, т. е. «озабоченному устройению» в специфически акцентированном смысле.

Сказанное должно склонить нас к тому, чтобы рассматривать в качестве феномена конкретную ситуацию в соответствии с тем, как она распространена в своей временной определенности, и чтобы ориентируясь на нее выяснять, каким именно образом в ней как соответствующем «как» ближайшей повседневности встречается мир. Следует остерегаться распространенного заблуждения, когда так называемое переживание, понимаемое как изолированный акт, как своего рода искусственный экстракт жизни, принимается за так называемый простой опыт, осуществление которого способно раскрыть смысл вещного вот-бытия (*Dingdasein*), да и вообще действительности.

§ 19. Ошибочная дескрипция повседневного мира

Чтобы контрастнее оттенить действительный анализ, но вместе с тем чтобы отметить роковые и легкомысленные просчеты подобных

примитивных дескрипций, пусть будет сначала дана ошибочная дескрипция, и притом отнюдь не какая-то вымышленная и сфабрикованная, но именно та, которую сегодня охотно выдают за самое непредвзятое и максимально простое описание непосредственно данного, и которая со своей стороны становится основанием для всех последующих описаний так называемых структурных отношений в предметах. Разумеется, эта дескрипция все еще колоссально превосходит любые теории, которые повествуют нам о трансцендентности предметов и действительности, не соблаговолив даже взглянуть на то, о чем пишется так бойко.

Обратимся к чистой повседневности: пребывание дома, бытие-в-комнате, где в конце концов встречается нечто такое как «стол»! В качестве чего он встречается? Вещь в пространстве; будучи пространственной вещью, она сверх того – материальная. Она имеет такой-то вес, так-то окрашена, обладает такой-то формой, с прямоугольной или круглой столешницей; обладает такой-то высотой, такой-то шириной, ровной или шероховатой поверхностью. Вещь может быть разрублена, сожжена или как-то иначе разрушена. Эта материальная и, стало быть, пространственная вещь, демонстрирующая себя по разным направлениям возможной осязательности, обнаруживается как вот-существующее всегда только с какой-то одной определенной стороны, а именно так, что подобный аспект плавно перетекает в другие, предначертанные пространственной формой вещи, и так далее. Всё новые аспекты обнаруживаются и раскрываются в процессе движения вокруг вещи; и снова другие при взгляде на нее сверху или при восприятии снизу. Сами аспекты в свою очередь меняются в зависимости от освещения, расстояния и тому подобных моментов, связанных с местоположением воспринимающего.

Воплощенное вот-так-бытие вещи предоставляет возможность выяснить что-то о смысле бытия такого рода предметов и их бытия действительными. В сущности, такими предметами являются камни и подобные им вещи в природе. Однако стол при более детальном рассмотрении оказывается чем-то большим. Он не только представляет собой материальную вещь в пространстве, но вдобавок снабжен определенными ценностными предикатами: добротен, полезен; он – инструмент, мебель, часть обстановки. Сообразно этому, всю область действительного можно разделить на два региона: *природные вещи и ценностные вещи*, из которых последние содержат в себе в качестве базового слоя своего бытия бытие природной вещи. Подлинное бытие стола заключается в следующем: материальная пространственная вещь.

В аспекте результата эти дескрипции кажутся подлинными. Но только кажутся. Можно продемонстрировать, что они представляют собой сложные конструкции и пребывают под спудом почти неискоренимых *предрассудков*. В процессе такой демонстрации вместе с тем обнаружится, что когда – как это теперь постепенно становится модным – бытие вещей, наделенных ценностью и значением, признают равным бытию природных вещей, то это еще абсолютно ничего не значит. По-прежнему остается абсолютно *неясным*, как эти вещи встречаются нам и в какой установке видения о них можно что-либо выяснить. Отсутствует также принципиальное осознание того, что значимость представляет собой не характер вещи, а характер бытия.

Теории о действительности и реальности подлежат феноменологически-критической деструкции в четырех отношениях. Пусть эти отношения будут здесь лишь перечислены и останутся без подробного обсуждения, тем более что эта критика может быть осуществлена только с позитивной точки зрения. Необходимо показать, 1) почему значимость не усматривается как таковая; 2) почему она, несмотря на то, что установлен ее мнимо теоретический характер, все же считается и объявляется чем-то нуждающимся в объяснении; 3) почему она «объясняется» посредством ее растворения в более изначальном бытии-действительным; 4) почему это подлинное, фундирующее бытие разыскивается в бытии природной вещи. (Постоянно-вот-бытие, законность, не случайность; бегство в устойчивость познанного, т.е. предположительно (*vermeintlich*) сущего – επιστημη [наука]).

§ 20. *Дескрипция повседневного мира на основании пребывающего обхождения*

Ничего из того, что было упомянуто в предыдущей дескрипции, мы не находим в рамках того обхождения, в котором мы конкретно пребываем – а если что-то и находим, то по-другому. Что касается материала, мы будем придерживаться «того же» примера и будем так осуществлять дескрипцию, чтобы сначала более рельефно обнаружилось многообразие связанных друг с другом феноменов, и лишь затем – их феноменальная связь. Последнюю должен выявить дальнейший анализ.

Здесь, вот в *этой* комнате стоит вот *этот* стол (не «какой-то» стол наряду со многими другими в других комнатах и домах), за который садятся *для* письма, еды, шитья, для игры. Всякий, например, во время визита, по нему сразу же видит: это – письменный стол, обеденный стол, швейный стол; первоначально он встречается в себе самом именно так. Характер «для чего-то» не навешивается на стол как результат

сопоставления его с чем-то другим, чем он не является.

Его пребывание (Dastehen) в комнате означает: играть эту роль в так-то и так-то охарактеризованном использовании. Вот это в нем «непрактично», неподходяще; это – испорчено; теперь он стоит в комнате удачней, чем прежде, например, стало светлее; раньше он стоял совсем неудачно (для...). Там-то и там-то на нем видны полосы – за столом озорничают мальчишки. Эти полосы – не случайное нарушение краски, но: это были мальчишки, и это еще суть они. Эта сторона не глядит на восток, а эта, более узкая, на столько-то сантиметров короче другой, т. е. той, за которую по вечерам садится женщина, когда хочет еще почитать; вот здесь за этим столом мы тогда дискутировали о том-то; здесь тогда-то мы приняли то решение с одним *другом*, вот здесь тогда была написана та *работа*, отмечалось то *торжество*.

Это – *такой-то* стол, следовательно, он – имеет место (ist da) во временности повседневности, и, будучи таковым, он, возможно, спустя многие годы, встречается вновь, когда его находят на чердаке заброшенным и негодным, как и другие «вещи», к примеру, игрушка, истрепанная и едва узнаваемая – это моя юность. В подвале в углу стоит пара старых лыж. Одна из них сломана. То, что стоит там – не материальные вещи разной длины, а лыжи той поры, того рискованного похода с тем-то. Вот эта книга – подарок от X.; вот эту переплел такой-то переплетчик, а эту скоро придется нести к *нему*, *книгу*, над которой я так долго бился; вот эта – *никчемное* приобретение, промах; эту мне еще только предстоит прочесть. Эта библиотека не столь хороша, как библиотека, которая принадлежит А., но много лучше, чем библиотека Б.; эта вещь не из тех, что способны доставить радость; что скажут другие по поводу ее внешнего вида, и тому подобное. Все это – характеры встречи. Теперь нужно спросить, каким образом они составляют вот-бытие мира.

Первое из двух описаний было названо ошибочной дескрипцией, а именно ввиду той фундаментальной задачи, которая была поставлена: онтологически-категориально схватить непосредственное «прежде-всего» того сущего, которое имеет место в модусе «вот». Следовательно, это не означает, что она является «ложной» в том смысле, будто она ни на чем не основывается. По всей видимости, существенность ее результатов удостоверяется ввиду определенной области вот-бытия, которая имеет место в качестве *предмета* для теоретического рассмотрения, ориентированного определенным образом.

Как и вся традиционная логика и онтология эта первая дескрипция пребывает в сфере безраздельного влияния *той* судьбы, которая с *Парменидом* склонилась в пользу нашей истории духа и вот-бытия,

соответственно в пользу присущей им тенденции интерпретации: τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι⁷; «одно и то же есть внемлющее подразумевание и бытие». (Конечно же, это положение не следует смешивать с другими интерпретациями, с теми, которые оказываются некритичными в отношении своих собственных герменевтических оснований, поскольку они рассматривают данное положение как первую фундаментальную интуицию идеализма: все сущее, в том, что оно есть, конституировано в мышлении, сознании: объект в субъекте). То, что воспринято во внемлющем подразумевании, являет собой не что иное, как вот-сущее в подлинном смысле; т. е. подлинное бытие предполагает в качестве подходящего подхода к нему, в котором это бытие схватывается, внемлющее подразумевание, «мышление», теоретическое постижение, науку, и для греков оно было тем, что «всегда уже вот» как таковое (Кстати об интенциональности: отнюдь не случайность, что Гуссерль еще и сегодня характеризует интенциональное как «ноэтическое».).

Вся последующая онтология получает отсюда свое предопределение и путеводную нить. Обретение изначальной ситуации предполагает критику этого духовно-исторического развития.

Примечания

¹ Ср. Введение в науки о духе. Leipzig 1883, S.145; 4. Aufl. in Ges. Schr. I. Stuttgart/Göttingen 1959, S. 116.

² Введение в трансцендентальную философию, 3. Полностью переработанное и расширенное издание, Тюбинген, 1915.

³ Марбургской школы и феноменологии.

⁴ G. Walther, Zur Phänomenologie der Mystik. o. O. 1923. Olten und Freiburg i. Br. ³1976.

⁵ С этого места в основе текста вновь лежит рукопись Хайдеггера.

⁶ Обзор в конце лекционного часа.

⁷ Frg. 5 (новая нумерация: Frg. 3). In: Diels, Vorsokratiker. Berlin ³1912, Bd. I, S. 152.