

Андрей Паткуль

НАЧАЛО ФИЛОСОФСКОЙ ИСТОРИИ: ГРЕКИ, ГЕГЕЛЬ, ХАЙДЕГГЕР

Если попытаться определить в общих чертах то исходное положение дел, при котором в настоящем философии предпринимаются какие бы то ни были философские усилия, то первым, с чем столкнется такая попытка, будет завершенность. Философия как событие, философия в ее историческом разворачивании – состоялась и, в силу этого, завершилась. Пожалуй, такое понимание исторического положения дел в этой области можно расценить как общее, само собой разумеющееся. Некогда «шокировавший» тезис о конце философии – теперь трюизм. Более того, с ним сжились, сроднились так, что, пожелай кто-либо его пересмотреть или, по меньшей мере, переосмыслить, это вызвало бы определенного рода дискомфорт и вытекающее из последнего вполне, надо сказать, оправданное недовольство. Вероятно, именно этот тезис, берется ли он с полным осознанием его сути или лишь неявно подразумевается, как раз и служит, как бы парадоксально это не прозвучало, условием и оправданием того, что чуть ли не самопроизвольно в философии после ее завершения происходит.

Тем не менее, само обстоятельство завершенности, *исторической* завершенности философии обладает своим собственным вполне определенным содержанием, которое в самопонятности названной завершенности, как правило, не учитывается и забывается. Содержание его, – поскольку непосредственно раскрыть таковое оказывается затруднительным, – может и, если иметь в виду предварительное начало его конкретизации, должно быть связано с двумя персонажами, точнее, пограничными персонажами самой этой истории, поскольку как история она оказывается завершенной. Оба эти персонажа в осуществленной ими философской работе, тем или иным образом, указывают на своеобразную конфигурацию исторического, поскольку таковое оказывается относимым собственно к философии, к ее осуществлению. Оба персонажа отсылают к определенному способу завершения философии в ее историческом, указывая при этом, на то, что из соответствующим образом понятого завершения исторического философии, может быть понято как его, этого исторического, начало. В известном смысле, историческая конфигурация завершенности философии для каждого из них свидетельствует о таком начале, собственно, историческом *начинании*; но таким образом, что само это начало, выступая для обоих, по меньшей мере, с фактической стороны, как одно и то же, всякий раз (как, вероятно, это и положено любому началу) удваивается, усложняется.

Таковыми персонажами, которые собирают на себе в известном смысле

завершенность философии в ее истории, принадлежа вместе с тем самой этой истории, в том числе как ее завершающее, и, с другой стороны, осмысляющими и постигающими – философски, из пределов самой философии – эту ее завершенность, являются *Гегель* и *Хайдеггер*. Началом же, которое для каждого из них ретроспективно предстает и совершенного в исторической завершенности философии, является *философия греков*.

Предварительное рассмотрение понимания этой философии как исторического начала философии в целом у названных мыслителей позволит хотя бы отчасти выявить возможности конкретного понимания завершенности философии в настоящем, в том числе и относительно ее «предполагаемого» исторического начала; равно как и выявить возможности понимания самого этого начала как начала именно философии в ее истории, всякий раз усложняющегося и ускользающего в качестве такового, начала, за которое после завершения того, что в нем было начато, всегда требуется заступить.

Соответственно, это рассмотрение не может быть произведено без восстановления понимания исторического философии (того исторического, которое, с одной стороны, интересующее нас здесь начало начинает, но, с другой стороны, которому оно, его начиная, все же принадлежит) для каждого из упомянутых мыслителей.

Итак, существенным для Гегеля в истории философии является то, что таковая есть не что иное, как история «нахождения мыслью самой себя» [3, с. 72]. История эта представляет собой, говоря упрощенно, последовательное явление и осознание для конечного сознания определенностей абсолютного сущего, понятого как абсолютное мыслящее себя мышление, которые в их полноте абсолютное мышление всегда уже помыслило в себе перфективным образом. Каждое выступающее в истории философии образование представляет тем самым одно из определений, помысленных абсолютным мышлением в самом себе, а именно так, как это определение дано сознанию. Гегель утверждает поэтому, что «последовательность систем философии в истории та же самая, что и последовательность логических определений идеи» [3, с. 92]. Причем движение явления систем философии в истории философии, соответствуя движению логических определений абсолютного мышления, также является движением от абстрактного к конкретному. Поэтому «ранние философские системы являются наиболее скудными и абстрактными; идея в них наименее определена» [3, с. 101]; поэтому же наиболее поздние системы философии, выступившие в истории последней, являются и наиболее конкретными, наиболее определенными. Следуя такой установке, можно увидеть, что самой последней системой в таком ходе явлений философских образований является наиболее

конкретная система. Являясь наиболее конкретной, она выражает все определения абсолютного мышления в их единстве, целостности и взаимосвязанности, т. е. в той конкретности, которую обрело абсолютное мышление в своей собственной сфере. Эта система абсолютным образом выражает абсолютное. Тем самым она завершает и историю философии как таковую, – поскольку в этой истории уже не может быть выражено и воплощено уже никакое определение абсолютного мышления, которое раньше не было бы явлено в ходе развертывания истории философии и которое в таком качестве не было бы включено в абсолютную, конкретнейшую систему. Такой конкретнейшей системой философии, завершающей ее историю, выступает для Гегеля его собственная система. «Уникальность философии Гегеля состоит, *прежде всего*, в том, что больше не будет никакой превосходящей ее *более высокой* позиции самосознания духа. Поэтому, в конце концов, никакая будущая противостоящая ей позиция, которая так же, как гегелевская философия, со своей стороны, должна была заранее включать в себя всякую более раннюю философию соразмерно ее позиции, не могла бы стать *еще* выше гегелевской систематики», – указывает Хайдеггер [2, с. 3–4]. Иными словами, гегелевская философия предстает тем завершением истории философии, в котором мысль наконец-то себя нашла. Причем сама эта философская система по отношению к историческому измерению философии содержит в себе определенную двойственность: во-первых, она является последним событием истории философии и, тем самым, все еще принадлежит ей, но, во-вторых, сама она оказывается, если угодно, выведенной из истории философии, выражая в научной форме абсолютное как таковое абсолютным образом.

Исходя из такого понимания завершенности исторического философии в гегелевской системе абсолютного идеализма, может быть прояснено и понимание философии греков как принадлежащего историческому измерению философии начала самого этого исторического. Очевидно, для Гегеля философия греков есть историческое начало философии в ее движении к себе самой. Философия в собственном смысле рождается только у них. Об этой связи греков и исторического начала философии философ говорит: «Это всеобщее определение, мышление, полагающее само себя, есть абстрактная определенность: оно есть начало философии, но это начало есть вместе с тем и нечто историческое, конкретный образ народа...» [3, с. 143]. Только у греков, согласно Гегелю, впервые приходит к сознанию то, что составляет всеобщие определения сущего как абсолютным образом мыслящего себя абсолютного мышления. Поэтому-то здесь «начинается собственно философия. Полное развертывание этого начала – философия греков. То, что захватывает греков и кладет начало философии, есть, по

Гегелю, чистая субъективность. Это первое «обнаружение», первое «исхождение» духа, то, в чем совпадают все объекты» [4, с. 384].

Поскольку же приходящее здесь к сознанию есть уже помысленное в себе абсолютным мышлением, оно соответствует тому, что в систематическом отношении раскрывается в самой системе философских наук, а именно в той науке, которая является изображением абсолютного мышления, как оно есть в себе, в науке логики. Определения начала исторического философии тем самым совпадают, как известно, с определениями начала логического. И, стало быть, начало исторического философии может быть охарактеризовано точно так же, как и начало логического, т. е. в известном смысле систематического как такового. А именно начало исторического измерения философии в философской мысли греков есть «ступень абстракции», точно так же, как началом логического является бытие как чистое и абстрактное бытие, логически понятая неопределенная непосредственность. «Поскольку оно еще не отнесено к субъекту как таковому, еще не понято как им обнаруженное и опосредованное, еще не «срослось», не конкретно, всеобщее остается абстрактным», – говорит о всеобщем как начале философской истории в системе Гегеля Хайдеггер [4, с. 384].

Однако если в сфере логики бытие как чистое и абстрактное бытие должно пониматься только как мыслимое в себе категориальное или, скорее, квазикатегориальное определение сущего как такового, то в абстрактном всеобщем вообще как начале исторического измерения философии соприсутствует еще и нечто иное, что, впрочем, полностью соответствует неопределенному непосредственному как негативной логической характеристике начала. Например, Хайдеггер, анализируя такое всеобщее вообще как начало истории философии у Гегеля, сопоставляет определение всеобщего вообще как абстрактного и определение греческого сознания как «ступени красоты» – ход, который представляется в этой связи полностью оправданным. Он указывает: «Абстрактное есть чисто в себе пребывающее, первое обнаружение, самое общее из всего сущего, бытие как непосредственная, простая явленность. Но такая явленность, однако, составляет основную черту прекрасного. Это чисто в себе самом являющееся, конечно, тоже проистекает из духа, т. е. из субъекта как идеала, но дух тут «еще не обладает самим собой как средой, (чтобы в ней) представить самого себя и основать на этом свой мир» (а. а. О.)» [4, с. 385].

Здесь следует отметить, что подобная характеристика относится не только к определенному образцу греческой философии, который воспроизводит бы для сознания определение абсолютного сущего, как бытие как таковое, каким могла бы быть, скажем, философская мысль Парменида Элейского. Она, эта характеристика, является ключевой для

всей греческой философии, коль скоро то, что оказывается в ней явленным, находится под определением всеобщего вообще; в том же смысле, не только чистое абстрактное бытие, но и прочие категориальные определенности качества, количества, меры подпадают, если увидеть их спекулятивно-логически, под рубрику бытия, т. е. принадлежат учению о бытии. Но в подобной общей рубрике не заключено ничего иного, кроме того, что «бытие есть чистая помысленность непосредственно мыслимого, еще без оглядки на мысль, которая мыслит это мыслимое в отвлечении от того, как оно обнаружено» [4, с. 385], что «бытие как первая простая объективность объектов мыслится из отношения к еще не продуманному субъекту через чистое абстрагирование от последнего» [4, с. 385].

Для Хайдеггера, как и для Гегеля, характерно понимание важности исторического измерения философии, философской традиции для философии как таковой, в частности, для настоящего положения философии и собственной работы философа. Историческое и у него является определенным раскрытием и обоснованием собственных целей и задача философской работы.

Если говорить о понимании этим философом сути исторического измерения философии, то в самых общих чертах можно сказать, что он принимает и признает ту завершенность философии, свидетельством которой выступает система абсолютного идеализма Гегеля. Хотя для Хайдеггера не только Гегель служит знаком такой завершенности философии: не менее показательным является для него то, что происходит в философии после ее завершения в ее историческом – например, метафизика как мышление в ценностях. Мышление, которое само имеет двойственный характер, будучи представленным как в специфически понятом неокантианстве, так и у Ницше, который знаменует для Хайдеггера окончательное завершение философии как метафизики, являясь тем самым последним метафизиком, последним великим философом западной традиции.

Впрочем, несмотря на возможные подобные детализации конкретного образа завершения и исполнения философии в ее историческом измерении, согласно Хайдеггеру, общая тенденция его понимания этого и измерения остается сходной. В этом своем сходстве она может быть восстановлена следующим образом. Для Хайдеггера историческое философии является историей возрастающего забвения бытия или, говоря иначе, историей последовательной подмены бытия сущим. Его же собственная мысль рассматривается в силу этого как преодоление названного забвения. Она ищет такое начало мысли, которое было бы вместе с тем и началом преодоления забвения бытия, совершенного в истории прежней философии как метафизики.

Такой мысли, которая не подчинялась бы определенностям, сознанным в ходе истории философии в ее направлении к уже состоявшейся завершенности, а стало быть, и определенностям, которые воспроизводились в завершающем образе исторического философии (скажем, системе абсолютного идеализма Гегеля, хотя здесь можно иметь в виду и метафизику нигилизма Ницше). Попытки отыскать подобное начало приводят Хайдеггера к вопрошанию о начале, упреждающем само начало того, что уже было завершено абсолютным образом в истории философии. В поиске этого начала осуществляется указанное преодоление философии как метафизики, преодоление забвения бытия. Поиск и вопрошание осуществляются как бы поверх завершеного и в этом завершении собранного. Они направлены назад за метафизику как забвение бытия и подмену бытия сущим.

Характерно, что подобное упреждающее, или опережающее вопрошание, как и в случае Гегеля, вновь относится к греческому истоку философии как философии. При этом, по словам Х.-Г. Гадамера, «такое возвращение к началу не есть само начало, но опосредовано концом» [1, s. 106]. Гадамер также справедливо отмечает, что хайдеггеровское возвращение, если соотносить его с предшествующей завершенностью в философской системе Гегеля, обращено на греческую мысль, предшествовавшую философии *Платона* и *Аристотеля*. Данное обстоятельство объясняется тем, что метафизика как подмена бытия сущим, завершение которой, по крайней мере, связано с системой абсолютного идеализма Гегеля, берет свое начало именно у названных мыслителей. Т. е. у мыслителей, у которых впервые само по себе сущее, сущее как таковое истолковывается как всеобщее, и философия у которых обретает статус науки, причем некоторой преимущественной науки. И тем самым философское вопрошание о бытии, которое, предположительно имело место в античной философии уже прежде ее направленности, приданной ей Платоном и Аристотелем, и которое, в известном смысле, было учреждено ими самими, было сведено к исследованию и понятийному постижению всеобщих определенностей существующего как существующего.

Но вместе с тем само возвращение за метафизику Платона и Аристотеля может быть истолковано как вид возвращения к предварительной ступени метафизики. Такой предварительной ступенью, с которой и Гегель имеет дело, как, например, в первом томе «Науки логики», так и, – что является сообразным соответствию исторического философии и логического у Гегеля, – при рассмотрении истории греческой философии. Однако речь при этом заходит не о первом приходе к сознанию, не о первом выступании определений абсолютного как всегда уже помыслившего себя мышления, а о попытке осмыслить то, что уже

Ницше видел в философии «трагической эпохи греков» как некий иной *предмир* (Vorwelt) мышления.

Поэтому, можно сказать, что хайдеггеровское возвращение к началу есть иное возвращение к тому же самому. Но такое возвращение к тому же самому, которое позволяет увидеть его всегда уже состоявшееся отличие от самого себя (предмир мысли и предварительная ступень метафизики). Возвращение, которое, возвращаясь ко всегда тому же самому началу, а именно началу состоявшегося и завершенного в историческом философии, возвращается, если угодно, всякий раз за него. Так, что это «возвращение за» оказывается осуществимым только после, из-за завершенности совершенного в историческом философской мысли.

Задача подобного возвращения заключается в том, чтобы показать: в основе того, что является началом завершенного и что было уже в качестве начала видно Гегелю, поскольку оно остается началом, предполагается некое иное начинание, некое измерение, которое вообще позволяет начинать началу завершенного.

Для Хайдеггера таким началом самого начального, позволяющим вообще явиться начинанию философствования, является *истина* в ее греческом понимании; как трактует это понимание Хайдеггер, *истина в качестве непотаенности*. Так понятая истина остается тем, чему в рассмотрении исторического философии Гегель, согласно Хайдеггеру, не дает слова. Хотя истина и для Гегеля является целью философии (а значит, и истории философии); но только истина в гегелевском ее понимании. Истина как непотаенность уже, до всякого первого выступления, явления явленного в ходе завершенного исторического философии, позволяет этому выступающему, являющемуся вообще выступить, явиться. Но непотаенность эта есть как раз то, что не было замечено в своем существовании при выступлении исторических образований философии, как не было замечено и при их завершении и собирании в некоторое последнее единство, из которого было понято и само историческое философии как таковое. Хайдеггер отмечает: «Когда Гегель характеризует бытие как первый выход вовне и первое обнаружение духа, то приходится задуматься, не должно ли уже идти дело об открытии потаенности, причем ничуть не в меньшей мере, чем в чистой явленности красоты, определяющей, по Гегелю, ступень греческого «сознания». Если Гегель дает основанию своей системы увенчаться абсолютной идеей, полным самопроявлением духа, то это заставляет спросить, не идет ли дело *еще* и здесь, в этом самопроявлении, т. е. в феноменологии духа и тем самым в абсолютном самопознании с его достоверностью, все о том же *открытии*. И сразу перед нами встает другой вопрос, имеет ли открытие потаенности свое место в духе как абсолютном субъекте или само же раскрытие и является местом и указывает на место, где такая

вещь, как представляющая субъективность, только и может впервые «быть» тем, что она есть» [4, с. 388].

В силу этого, речь при поиске такого начинающего само начало или, лучше, начинания как такового исторического философии идет о том, чтобы найти нечто такое, что при всей завершенности и вобранности всего завершенного в эту завершенность будет способно показать саму открытость, в которой являло себя являвшее в ходе свершения исторического философии. Нечто такое, что откроет эту открытость, укажет истинность самой истины – будет истинствовать из уже завершенности философии в ее истории о самом ее, этой истории, начале. Хайдеггер именно это имеет в виду, говоря, что в по-гречески понимаемой истине «к нашей мысли обращено с вызовом нечто такое, что до начала «философии» и на протяжении всей ее истории уже вбирало мысль в себя» [4, с. 390].

Таким образом, идеализм Гегеля и бытийно-историческая мысль Хайдеггера в своем историческом взаимоотношении, в котором каждый из них устанавливает особое отношение к историческому философии, а стало быть, и к началу такового, сами взаимно образуют некоторую конфигурацию этого исторического, точнее говоря, послеисторического, из чего только и может теперь быть помыслено историческое философии в виду предполагаемого начала такового по его сущности. Конечно же, конфигурация эта *несимметрична*, т. к. направленное на завершенность движение исторического философии в гегелевском смысле не предполагает последующего возвращения, которое в своей возвращенности упреждало бы начало начинающегося в истории философии – первое обнаружение духа в философии греков. Тогда как хайдеггеровская трактовка намеренно обращена к уже состоявшейся завершенности исторического и, принимая ее, берет на себя труд возвращения к начинанию начала завершенного; начинанию скрытому, просмотренному в самом начале. Пожалуй, именно эта конфигурация определяет сейчас то направление, в котором мысль вынуждена обращаться теперь к философии греков как своему началу, увиденному из осмысленной и принятой завершенности своего исторического. А именно это направление в формальном смысле заключается в *возвращении ко всегда уже начатому начинанию того, что оказалось завершенным таким образом, чтобы в этом возвращении его начало воспроизводилось каждый раз заново, открывая тем самым каждый раз заново ту область, в которой исходившее из этого начала завершенное было завершено*. Дело теперь за содержательной интерпретацией этого пока сугубо формально понятого направления. (Интересный вариант содержательной интерпретации такой ситуации дает, трактуя соотношение философии Гегеля и философии Хайдеггера,

Гадамер. Вариант, находящийся, конечно же, в полной согласованности с хайдеггеровским толкованием истины как непотаенности. Согласно этому автору, требуемое здесь достигается благодаря *языку*. Точнее языку как языку. Так, о Хайдеггере и о его требовании внимания к исходному началу философии и о языке как том, благодаря чему это начало проявляется само, Гадамер говорит: «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» [1, s. 111]. Язык же, согласно Гадамеру, мыслится Хайдеггером в данном случае, исходя из сущности Aletheia в качестве преодоления Pseudos, так, что Aletheia и оказывается тем, что язык *есть*.

1. Gadamer H.-G. Hegel und Heidegger // Gadamer, H.-G. Hegels Dialektik. Sechs hermeneutische Studien. 2., vermehrte Auflage, Tübingen, 1980.
2. Heidegger M. Hegel. Die Negativität. Eine Auseinandersetzung mit Hegel aus dem Ansatz in der Negativität // Heidegger M. Gesamtausgabe. Band 68. Hegel, Frankfurt a. M., 1993.
3. Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии. Книга 1. – СПб., 1994.
4. Хайдеггер М. Гегель и греки // Хайдеггер М. Время и бытие. – М., 1993.