

## ДЕСТРУКЦИЯ СУБЪЕКТИВИЗМА В ФИЛОСОФИИ М. ХАЙДЕГГЕРА И Л. ВИТГЕНШТЕЙНА<sup>1</sup>

Евгений Борисов

Преодоление субъективистского исходного пункта философствования — одна из наиболее универсальных тенденций европейской мысли XX в. и один из основных элементов «преодоления метафизики» — параллельно разворачивается в столь разнородных и независимых друг от друга традициях, как аналитическая и герменевтическая философия. В данной статье я попытаюсь проиллюстрировать этот тезис, сопоставив формы деструкции идеи субъективности в хайдеггеровском учении о *бытии-в-мире* и Витгенштейновом понимании *правилосообразной деятельности*.

Основанием для сопоставления этих концепций является, прежде всего, достаточно очевидная общность предмета: в обоих случаях речь идет о конкретных формах повседневного существования человека. Так, когда Хайдеггер различает «апофантическое» и «герменевтическое Как», т. е. формы высказывания, в одной из которых «выговаривается» изначальная понятность бытия, а в другой фиксируется некоторый факт объективного мира, он иллюстрирует специфику «герменевтического Как» следующим образом:

- теоретическое высказывание о молотке может выглядеть, например, так: «молоток тяжелый»;

- нетеоретическое высказывание имеет иную форму, например: «молоток слишком тяжелый» или, в эквивалентной формулировке, «слишком тяжелый», «другой молоток!»<sup>2</sup>

В последнем случае выражение «слишком тяжелый» является уже не предикатом, характеризующим свойство предмета, но выражением для некоторой практической ситуации (невозможность использовать данный молоток) и вырастающего из нее требования (подать другой молоток). Переводя это различие в термины логического анализа языка, можно сказать, что смысл предложений, конституированных «герменевтическим Как», определяется не условиями истинности, а условиями утверждаемости, т. е. правилами и практической значимостью их употребления в конкретных ситуациях. При этом существенно, что оба мыслителя методически рассматривают сферу повседневных практик как *первичную* по отношению к сфере специального знания, специфических тематизаций и подходов к соответствующим вещам. Приведу две иллюстрации. Когда Витгенштейн, рассматривая феномен «ведомости» (что такое «быть ведомым»?) на примере чтения, критикует предположение о «воздействии» читаемых знаков на читающего, он формулирует программную для своих исследований максиму:

«Ну, а теперь прочти несколько печатных предложений, как ты это обычно делаешь, когда не думаешь о понятии чтения, и поинтересуйся, испытал ли ты при этом такое ощущение единства, влияния и т. д. Не говори, что ты испытал их неосознанно! И да не собьет нас с толку образное выражение: “при ближайшем рассмотрении” эти явления обнаруживаются! Если я должен описать, как предмет выглядит издали, то это описание не станет точнее, если я расскажу о том, что в нем можно заметить вблизи (курсив мой. — Е. Б.)».<sup>3</sup>

Или, в другой формулировке:

«“Но быть ведомым это же и есть определенное переживание!” Ответ на это: ты думаешь сейчас об особом переживании “быть ведомым”» (ФИ, § 173).

Как видим, здесь различаются перспективы рассмотрения предмета, одна из которых («ближайшее рассмотрение») требует специальной оптики, а другая — думаю, ее вполне правомерно можно назвать феноменологической — предполагает рассмотрение предмета так, как он дан (но необязательно тематизирован!) в рамках определенной языковой игры, в его действии, в свете его эффектов в той или иной конкретной ситуации практической жизни. Аналогичным образом Хайдеггер противопоставляет «естественный» опыт бытия-в-мире специальным способам тематизации вещей:

«...“изначально и прежде всего” мы слышим как раз-таки не шумы и звуковые комплексы, но тархтящий мотор, трамвай, мотоцикл, колонну на марше, северный ветер. Чтобы “услышать” нечто вроде “чистого шума”, нужно предварительно принять очень искусственную и сложную установку (курсив мой. — Е. Б.)»<sup>4</sup>.

Отметим, что данное противопоставление имплицитно подразумевает существование для обеих программ преодоления «метафизики субъекта» *контекстуальную* тематизацию вещи, невозможность ее рассмотрения в качестве изолированного предмета восприятия. Как «средство» (подручная вещь) в онтологии Хайдеггера всегда принадлежит «целому средств», в рамках которого оно только и может быть данным определенным «средством», так и у Витгенштейна вещь — как значение имени — конституируется определенной формой жизни, задающей правила употребления соответствующего имени или, что то же самое, способы обхождения с самой вещью.<sup>5</sup>

Тезис данной статьи состоит в следующем: как Хайдеггер, так и Витгенштейн ставят перед собой задачу деструкции «метафизического» понятия субъективности как несущего основания человеческой деятельности. В более конкретной формулировке: оба мыслителя отвергают представление о фундировании повседневной жизни (обхождения с вещами и правилосообразной деятельности) в актах сознания, таких как понимание, познание, интерпретация и т. п., — и вместе с тем разрабатывают новые философские стратегии, позволяющие описывать человеческую деятельность *без апелляции к субъективности*.

Для иллюстрации этого положения обратимся к хайдеггеровскому

тезису о «незаметности» структур мировости мира и Витгенштейнову понятию «слепого» следования правилу.

Концептуальную основу хайдеггеровского анализа структуры «мировости» мира образует противопоставление двух «модусов» бытия врутримирового сущего и, соответственно, двух форм опыта. С одной стороны, это сущее в его «подручности», данное нам в повседневном обращении с ним, в его использовании; с другой же стороны, это сущее как «наличное», представляющее перед нами как предмет восприятия и — на этой основе — объект теоретического интереса, методологически фундированного исследования и т. п. Принципиальную роль здесь играет то обстоятельство, что в повседневном опыте обращения с вещами последние «даны» нам *нетематически*, т. е. так, что наше внимание направлено не на используемую вещь, а, например, на цель деятельности. Мир как феномен вместе с бытием сущего «самим по себе» характеризуется *незаметностью* (Unmerklichkeit) — и в силу этого его описание не требует в качестве коррелятивной инстанции субъекта, для которого сущее было бы тематическим предметом. В контексте критики субъективизирующего (и, соответственно, объективизирующего) описания мира Хайдеггер акцентирует характерную для повседневного опыта не-направленность на вещи.

Возможное возражение, апеллирующее к фундированию обращения с вещами в предварительном объективирующем познании мира, Хайдеггер предупреждает в своем анализе соотношения подручности и наличности как первичной и вторичной форм бытия вещей. Тематическое восприятие вещи как наличной оказывается, по Хайдеггеру, вторичной модификацией опыта обращения с вещами в их подручности: мы обращаем на вещь тематическое внимание в том случае, когда движение по «связям отсылания» нарушается, когда мы в этом движении сталкиваемся с препятствиями — неисправностью инструмента, его отсутствием «под рукой», вторжением неуместного предмета и т. п. «В нарушении отсылания — в его неприменимости для... — отсылание становится... явным» (БВ, с. 76). Но это «становление явным» возможно лишь на основе предварительной *неявной* данности мира как взаимосвязи конститутивных для вещи связей. Эти связи определенным образом присутствуют в бытии-в-мире и всегда могут быть «высветлены» для сознания, однако данность сознанию не является *необходимой* и тем более — изначальной. Такого рода неявное, неприметное и нетематическое присутствие структурных связей мира в существовании человека Хайдеггер называет «Vertrautheit» (в переводе В. В. Библихина «свойскость»).

«Бытие-в-мире по предыдущей интерпретации значит: нетематическое ... погружение в конститутивные для подручности всего целого средств отсылания. Озабочение всегда уже есть, как оно есть, на основе свойскости с миром» (БВ, § 16).

По моему мнению, феномен «свойскости» мира — поскольку она, с одной стороны, направляет повседневное обращение с вещами, но, с другой стороны, не является предметом осознания / знания — представляет собой точный аналог феномена «слепого» следования правилу,

рассматриваемого Витгенштейном в поздних работах, прежде всего в *Философских исследованиях*. «Слепота» в следовании правилам нашей деятельности означает их «незаметность» в хайдеггеровском смысле, нетематический характер присутствия в нашем опыте. Иначе говоря, нам не нужно *знать* правила речевой деятельности (языковых игр) для того, чтобы действовать правильно. И хотя такое знание всегда возможно, хотя мы всегда можем сделать их предметом рефлексии, они могут функционировать и без такого рода актов. И дело не в том, что мы всякий раз еще не тематизировали те или иные правила: сама практика рефлексии над правилами деятельности — поскольку и она является правилосообразной — тоже всегда подчиняется определенным правилам, которые *с необходимостью* остаются «за кадром».

Рассмотрим в качестве иллюстрации Витгенштейнов анализ обучения процедуре построения числового ряда по определенному правилу (ФИ, § 143 и далее). Суть этого примера (речь идет об арифметической прогрессии с шагом 2) состоит в том, что в такого рода обучении мы никогда не можем быть уверены, что ученик освоил соответствующее правило в полном объеме применимости. В § 185 Витгенштейн иллюстрирует это положение следующим образом: ученик корректно строит арифметическую прогрессию по формуле «+2», пока не доходит до 1000; затем он продолжает ряд так: 1000, 1004, 1008... Витгенштейн дает следующий комментарий:

«Мы говорим ему: “Посмотри, что ты делаешь!” Он нас не понимает. Мы говорим: “Ты должен прибавлять 2: смотри, как ты начал ряд!” Он отвечает: “Да! А разве это неверно? Я думал, что нужно делать так”. Или же представь себе, что он сказал, указывая на ряд: “Но ведь я действовал здесь точно так же”. Было бы бесполезно говорить ему: “Разве ты не видишь...?” и повторять при этом старые пояснения и примеры. В таком случае мы могли бы сказать: этому человеку по природе свойственно понимать наше задание и наши пояснения так, как мы понимаем задание: “До 1000 всегда прибавляй 2, до 2000 — 4, до 3000 — 6 и т. д.” Этот случай сходен с тем, когда человек естественно реагирует на указующий жест руки, глядя не в направлении указательного пальца, а в обратном направлении от пальца к запястью руки» (ФИ, § 185).

Для адекватного понимания этого рассуждения необходимо иметь в виду, что речь идет здесь не о дефектах человеческой коммуникации, которые делают невозможным исчерпывающее объяснение, и не об ограниченности сознания, неспособного в едином акте «охватить» весь бесконечный числовой ряд, т. е. не об эпистемологической конечности наших интеллектуальных и коммуникативных возможностей, но о принципиальной невозможности *исчерпывающего понимания* правила, причем не только со стороны обучающегося, но и самого учителя — понимания, которое позволяло бы однозначно установить, например, какой именно числовой ряд строит тот или иной индивид, и даже какой именно ряд строю в данный момент я сам! Радикальный характер этого рассуждения эксплицирует С. Крипке на основе идентичного, по существу, примера с арифметическими операциями «плюс» и «квус». <sup>6</sup> Та

или иная «нестандартная» операция «квус», говорит Крипке, всегда, т. е. всякий раз, когда мы рефлексивно интерпретируем наши арифметические практики, может рассматриваться как правило, альтернативное правилу сложения, — точно так же как переход от 1000 к 1004 может рассматриваться как результат «нестандартного» понимания правила «+2» при построении арифметической прогрессии.

Это рассуждение резюмируется в «парадоксе» интерпретации правил, сформулированном Витгенштейном в § 201 *Философских исследований*:

«Наш парадокс был таким: ни один образ действий не мог бы определяться каким-то правилом, поскольку любой образ действий можно привести в соответствие с этим правилом. Ответом служило: если все можно привести в соответствие с данным правилом, то все может быть приведено и в противоречие с этим правилом. Поэтому тут не было бы ни соответствия, ни противоречия» (ФИ, § 201).

С другой стороны, этот «скепсис» по отношению к пониманию правила — при всей его радикальности и даже благодаря ей — не означает, что мы действуем без каких-либо правил, хаотически. Невозможность достоверного понимания означает не отсутствие «предмета» понимания, но *избыточность предпосылки понимания* в философском анализе правилосообразной деятельности. Правила *действуют*, не будучи понятыми — подобно тому как в онтологии Хайдеггера структура мира присутствует (действует) в человеческом существовании непричетным образом. В этом смысле Витгенштейн говорит: «Правилу я следую слепо»<sup>7</sup> (ФИ, § 219).

Приведем еще один аргумент Витгенштейна. В языковой игре, рассматриваемой в §§ 2 и 86, строитель дает своему помощнику команды типа «блок», «плита» и т. п., а последний подает ему соответствующие предметы. Правило этой «игры» можно представить в виде таблицы, в левом столбце которой перечислены наименования предметов, а в правом даны их изображения. Но как следовать этому правилу? Это вопрос интерпретации, которая может быть представлена системой стрелок, указывающих для каждого слова соответствие. Система стрелок (интерпретация таблицы) представляет собой правило второго порядка. Далее возникает вопрос о том, как следует интерпретировать стрелки и т. д. «Ну, а разве нельзя представить себе и другие правила для объяснения этого правила?» (ФИ, § 86). Таким образом, рефлексивная интерпретация правила автоматически открывает бесконечную перспективу новых интерпретаций. «А с другой стороны, — продолжает Витгенштейн, — разве первая таблица без схемы стрелок была не полна? И разве не полны без таких схем другие таблицы?» (там же). По-видимому, этот риторический вопрос можно интерпретировать как указание на «феноменальную» (в хайдеггеровском смысле) данность правила, как оно действует в реальных практиках, т. е. не будучи предметом понимания / интерпретации, иначе говоря, на избыточность уходящей в бесконечность последовательности интерпретаций в человеческой деятельности.

Укажем в порядке дополнительной историко-философской иллюстрации на сходную аргументацию Г. Райла, развернутую в рамках критики дуализма ментального и физического в *Понятии сознания*<sup>8</sup>. Одну из составляющих дуалистической концепции сознания определяет тезис, который Райл называет «интеллектуалистской легендой». Согласно этой легенде человеческие действия получают ментальные характеристики (когда мы квалифицируем то или иное действие как обдуманное, взвешенное, аккуратное, опрометчивое, необъяснимое и т. п.) от связанных с ними невидимых событий, происходящих «в сознании» (обдумывание, концентрация внимания и т. п.). Райл выдвигает против этого тезиса ряд возражений, указывая, в частности, на регресс в бесконечность, возникающий, когда мы характеризуем действие как разумное, связывая его с актом обдумывания: чтобы действие оказалось разумным в полной мере, сам акт продумывания тоже должен быть основательно продуман и т. д. Для нас наиболее интересен другой аргумент, базирующийся на различении «знания как» (практического умения) и «знания что» (понимания того, что именно мы умеем). Принципиальный момент этого аргумента состоит в том, что «знание как» является *автономным* по отношению к «знанию что», т. е. мы можем действовать «со знанием дела», не умея, например, ответить на вопрос о правилах, которым мы при этом следуем.

«Прежде всего, существует много видов действий, в которых проявляются разумные способности, но отсутствуют сформулированные правила или критерии. Если мы попросим остряка изложить те максимы или каноны, в соответствии с которыми он придумывает и оценивает шутки, то он будет в затруднении сформулировать ответ. Он знает, как создать хорошие шутки и как определить плохие, но он не сможет представить нам или себе самому какой-то рецепт их создания. Таким образом, практика остроумия не является клиентом теории остроумия»<sup>9</sup>.

И опять же: мы всегда можем задаться вопросом об этих правилах и получить соответствующее «знание что». Но дело не только в том, что это не является необходимым, но и в том, что практика рефлексии над собственной деятельностью тоже осуществляется по определенным правилам. В данном случае аргумент от регресса в бесконечность показывает, что «вслепую» мы действуем *не только* тогда, когда не осознаем собственную деятельность, но *всегда*, в том числе, когда осуществляем специальную рефлексию. Я осознаю правила некоторой деятельности, и это осознание осуществляется по правилам второго порядка, которые уже не осознаются, а если осознаются и они, то — и т. д. до того шага, когда мы приходим к правилам, применяемым «слепо».

Таким образом, речь идет не о невозможности сознания как осознания правил речевой деятельности, или структур бытия в мире, но о его вторичности по отношению к изначальному «знанию»<sup>10</sup>, воплощенному в практиках, не требующих субъективного обеспечения и, соответственно, допускающих не-субъективистское описание.

## Примечания

- <sup>1</sup> Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ: «Концепции жизненного мира и стратегии постметафизического мышления в современной философии (Гуссерль, Витгенштейн, Хайдеггер, Хабермас)», проект № 05-03-033889а.
- <sup>2</sup> Хайдеггер М. *Бытие и время*. М., 1997 (далее в ссылках БВ). С. 157.
- <sup>3</sup> Витгенштейн Л. *Философские исследования* // Витгенштейн Л. *Философские работы (часть 1)*. М., 1994. § 173 (далее в ссылках ФИ).
- <sup>4</sup> Хайдеггер М. *Пролегомены к истории понятия времени*. Томск, 1998. С. 280.
- <sup>5</sup> Принцип контекстуальности вполне отчетливо сформулирован в *Логико-философском трактате* в форме тезиса об онтологической несамодостаточности объекта (соответственно, о семантической несамодостаточности имени). См. 1.1: «Мир – целокупность фактов, а не предметов» (Витгенштейн. Указ. соч. С. 5). Ср. тж. тезисы 3.3 и след., особенно 3.311, 3.314, 3.317 и др. Однако в *Трактате* этот принцип ограничен, во-первых, тем, что он распространяется только на предметы /имена и не затрагивает простые предложения /факты, см. 1.21: «Нечто может произойти или не произойти, а все остальное останется тем же самым» (там же; перевод несколько изменен; ср. 5.134–5.1361.); и, во-вторых, тем, что в этом произведении рассматривается только одна «языковая игра» – практика получения фактуальных истин.
- <sup>6</sup> Крипке С. А. *Витгенштейн о правилах и индивидуальном языке*. Томск, 2005.
- <sup>7</sup> Здесь можно поставить интересный вопрос о том, насколько необходимо конвенциональное «обеспечение» правилосообразной деятельности в смысле Крипке. На мой взгляд, понятие «слепого» следования правилу, т. е. действия *по правилу*, но без его *осознания*, само по себе не предполагает апелляции к сообществу как инстанции, учреждающей правила. Тем более что сообщество как субъект мало чем отличается от «изолированного» человеческого индивида, применительно к которому, по Крипке, о правилосообразной деятельности говорить невозможно. В этом смысле возможно, что витгенштейновский скепсис относительно понимания правил даже более радикален, чем скепсис Крипке, поскольку показывает избыточность идеи субъекта как таковой, независимо от того, понимается ли он как человеческий индивид или как сообщество.
- <sup>8</sup> Райл Г. *Понятие сознания*. М., 2000.
- <sup>9</sup> Там же. С. 38–39.
- <sup>10</sup> Одно из терминологических обозначений изначального знания в *Бытии и времени* – присущее практическому поведению – видение (Sicht): «“Практическое” поведение не является “атеоретическим” в смысле лишенности какого бы то ни было видения... изначальное [теоретическое] рассматривание (Betrachten) представляет собой озабоченность, равно как [практическое] действие обладает своим видением» (Heidegger M. *Sein und Zeit*. Tübingen, 1986, S. 69. Цитата дана в моем переводе. – Е. Б.).