

ОТ ГУССЕРЛЯ И ХАЙДЕГГЕРА К ФИЛОСОФИИ МОРАЛИ

Интервью с немецким философом Э. Тугендхатом

В марте 2000 года Эрнсту Тугендхату, философу, хорошо известному как в Германии, так и за ее пределами, исполнилось 70 лет. До сих пор его не покидает интерес к Хайдеггеру, с именем которого было связано начало его творческого и идейного пути. Скоро выйдет в свет статья *Трудности в описании жира у Хайдеггера*¹, в которой философ разоблачает как недостаточность анализа, так и некоторые ошибки хайдеггеровской трактовки «окружающего мира» в *Бытии и времени*.

Работа над философией Хайдеггера отмечена у Тугендхата как многолетней преданностью этому философу, так и жесткой полемикой с его идеями и стилем философствования. Увлечение Хайдеггером началось для Тугендхата еще в пятнадцать лет в Венесуэле, куда в 1941 г. пришлось эмигрировать его еврейской семье. Юный философ прочел *Бытие и время*, кроме того, от своей тети он получил записи лекций Хайдеггера. Уже будучи профессором в Хайдельберге, Тугендхат четверть века посвятил исследованию хайдеггеровского «вопроса о бытии», пытаясь «спасти его для философии».

Несомненная заслуга Тугендхата в том, что он, не поддаваясь «внушающему» стилю философии Хайдеггера, показал несоответствие отдельных положений «вопроса о бытии»: понимания Хайдеггером бытия как «бытия сущего» или бытия отдельных вещей и его тезиса о том, что бытие необходимо понимать как глагол «быть», который к тому же якобы характеризует все предложения. Отсюда Тугендхат заключает об ошибочности «вопроса о бытии», тезиса о том, что любое понимание вообще – это понимание бытия.

Как отмечает философ, не существует отдельного слова, выражающего единство понимания. Вместе с тем, трактуя «бытие» шире, чем просто отдельный глагол, как момент утверждения или отрицания, характеризующий любое предложение, Тугендхат пытается оправдать универсальность онтологического вопроса в философии.

Помимо этого, Тугендхат показал, что практическое значение «вопроса о бытии» – это проповедь того, что Хайдеггер называл «Gelassenheit» – отрешенности, становящейся на место ответственности. Хайдеггеровское понимание свободы — это «перевернутая с ног на голову» свобода, служащая примером для тех, кто от свободы бежит.

Еще один вопрос, с которым спорит Тугендхат, – это концепция истины Хайдеггера, которую философ описывает в диссертации *Понятие истины у Гуссерля и Хайдеггера* (1967), и по сей день считающейся программным трудом в философии. Истолкование Хай-

деггером истины как «скрывающе–разоблачающего события бытия», считает Тугендхат, затушевывает сам смысл истины, заключающийся в противостоянии ложности. Но упомянутый спор Тугендхата с Хайдеггером по вопросу о бытии и понимании истины — лишь краткое описание результатов исследований философа, являющихся итогом большой и сложной работы. Ее изучение может стать отдельной темой философского исследования.

В одной из своих статей Тугендхат описывает историю своей борьбы за «вопрос о бытии». Пытаясь найти смысл хайдеггеровского утверждения об универсальности понятия бытия, философ интерпретирует «бытие» как момент истинности, распространяющийся на все предложение. Но после того как Антони Келли указывает на ошибочность предположения, что истинность или ложность касается всего предложения в целом, и показывает, что истина относится только к пропозициональному содержанию предложения, Тугендхату приходится сделать вывод: все попытки представить бытие как универсальную тему в философии терпят неудачу².

Из этого примера видно, что философский стиль Э. Тугендхата отличают открытость, диалогичность, демократичность мышления. Основные установки философа – уклонение от любых амбиций и авторитарности мышления, требование предельной конкретности и ясности утверждаемого. Поэтому не случайно, что философский путь Тугендхата приводит к аналитической философии.

Хайдеггер с его уникальной концепцией понимания, которое трактуется не как изолированное сознание, направленное на вещи, но как понимание человеческого бытия в мире, послужил отправной точкой, после которой последовала работа в области аналитической философии, в свою очередь приведшая философа к изучению проблем' этики.

В статье, посвященной юбилею Тугендхата в «*Neue Zuerischer Zeitung*», работа философа в области аналитической философии характеризуется как обогащение немецкой мудрости добрым аналитическим духом английской философской традиции. О том, что поворот к аналитической философии языка стал переломным пунктом всего философского пути философа, Тугендхат упоминает в нижеследующем интервью.

Комплекс аналитических идей, разработанный Тугендхатом с 1966 по 1975 годы, представлен в книге *Введение в аналитическую философию языка* (1976), в которой философ пытается, в отличие от других представителей аналитической философии, связать аналитическую и традиционную философию. Тезис философа заключается в том, что только на основе анализа языка возможно возобновление «философии *prima*»: онтологии в ее античном понимании и трансцендентальной философии Нового Времени. Сами традиционные понятия: «априори», «бытие», «предмет», «истина» – при их более отчетливом разъяснении указывают в этом направлении. В последнее время автор большей частью занимается вопросами этики.

Представленный здесь разговор с философом был в основном вдохновлен философией Хайдеггера, чье имя стало столь популярным в интеллектуальной среде России. Интервью было взято во время пребывания Э. Тугендхата в Вене и затрагивает вопросы перехода от феноменологии и хайдеггеровского «анализа бытия» к аналитической философии и раскрывает некоторые пункты спора Тугендхата с позициями Гуссерля и Хайдеггера.

Я. В. Свердлюк

Я. Свердлюк: Этот разговор мне хотелось бы построить, следуя логической истории вашей мысли и останавливаясь на существенных переломных моментах этой истории. Попытаться обозначить те пункты, которые вели вас от вашей книги *Ti kala tinos* к *Понятию истины у Гуссерля и Хайдеггера*, далее к *Введению в аналитическую философию языка* (посвященной М. Хайдеггеру), и, наконец, от этой вехи к *Лекциям об этике*. Ведь эти, на первый взгляд, резкие переходы от одной области к другой основаны на определенной динамике мысли и конкретных вопросах.

В поле нашего внимания хотелось бы вынести содержательную экспозицию этих переходов, что привело бы к лучшему пониманию вашей позиции и требований, которые вы предъявляете современной философии.

Одновременно второй направляющей, будем надеяться, станет движение от общего контекста к области философии. Или, используя ваше выражение, от контекста обыденной жизни и науки – где наше внимание направлено на то, о чем мы говорим, но не на смысл того, о чем мы говорим — к области, в которой мы фокусируем наше внимание на том, на что оно не направлено естественным образом. Итак, это общий план всей беседы. Давайте идти по порядку.

Как видно из ваших работ, в поле вашего внимания всегда присутствует Аристотель. Будет ли корректным сказать, что вы начинаете, как и Аристотель, с опыта, когда говорите, что задача философии – сделать эксплицитными те знания, которые скрываются в структуре нашего опыта?

Э. Тугендхат: Я думаю, что попытка сделать эксплицитным то, что содержится в опыте, вообще характеризует большую часть из того, что мы имеем в истории философии.

У Аристотеля для меня особенно важно то, что он, хотя и не говоря прямо, что все сводится к словам, уже был своего рода аналитическим философом. Аналитическая философия также имеет в виду не только слова, но структуры мышления, которые, однако, возможно объяснить лишь путем объяснения способов высказывания.

В то время, когда я писал диссертацию, я еще не воспринимал Аристотеля в качестве аналитического философа, но мне в нем особенно понравилось то, что его мышление не было спекулятивным, что я мог бы обозначить дескриптивной философией. В отличие от

Платона и далее от немецкого идеализма, он не производил выведения из принципов. Он попытался сказать, как в каждом случае выглядит структура исследуемого им предмета. И это было для меня все время важным.

И, кроме того, он просто положил начало очень многому из того, что всегда оставалось значимым. Поэтому я постоянно к нему возвращаюсь.

Я. С.: Существует целый пласт аристотелевской философии, который ведет к теологии и касается «непреходящих предметов». Как вы рассматриваете эту часть предмета философии?

Тугендхат: Я должен признаться, что теологическая часть, XII книга *Метафизики*, для меня не является важной. Аристотель просто думал, что небесные тела непреходящи, относительно чего я бы всего лишь сказал, что это преодолено с точки зрения физики. Персонально меня это никогда не интересовало. Те вещи, которые меня не интересовали, я просто оставлял в стороне.

Я. С.: Можно было бы сказать, что вы рассматриваете задачу философии, с одной стороны, как пояснение нашего опыта...

Тугендхат: ...или структуры нашего опыта. Ведь опыт (*Erfahrung*), само данное в опыте (*das Erfahrene selbst*) – это тема естественных наук. Но философия занимается структурами опыта...

Я. С.: ...и, с другой стороны, задача философии в разъяснении «философских» слов, таких, как слово «значение», например?

Тугендхат: Да, но это слово употребляется также и в обычном языке. Существуют, конечно, некоторые слова, изобретенные философией. Как, скажем, «усия», или «субстанция» у Аристотеля. Но эти слова также были философией изобретены для разъяснения структур опыта. Если Вы позволите немного забежать вперед, т. к. мы, собственно, как раз приблизились к переходу к аналитической философии, то мне хотелось бы заметить следующее.

В то время я понял Хайдеггера так, что он своим вопросом о Бытии спрашивает также о структуре понимания. Он говорит: во всяком понимании имплицировано понимание слова «есть». Тогда мой вопрос в следующем: действительно ли «быть» имеет это значение? Но в любом случае мы спрашиваем о структуре понимания. И тогда представляется необходимым спрашивать о структуре языка. Так произошел переход к аналитической философии.

Я. С.: А то, что предпринимает в отношении языка Хайдеггер, это, по-вашему, что-то совершенно иное?

Тугендхат: Хайдеггер не рассматривал анализ языка как изучение

речи в предложениях. Он всегда был очень выраженно ориентирован на субстантивы, на отдельные слова; я нахожу это неудачным. Я считаю, что смысл слов в смысловой взаимосвязи. Поэтому мы должны исходить из предложений, что характерно для аналитической философии, начиная с Фреге. Единицей является не слово, но предложение.

Вся феноменологическая школа и Хайдеггер этого не увидели. Хайдеггер, конечно, наделил язык большой важностью, но у него не было соответствующего метода.

В аналитическом анализе языка для меня самое важное не то, что он вообще обращается к языку, но что он располагает «орудиями», при помощи которых можно спрашивать о значении предложений, и тогда уже о значении отдельных выражений в связи с целым предложением. Это ясно показано у Фреге, несмотря на то что он не осознавал себя в качестве исследователя языка.

Я. С.: В вашей книге *Введение в аналитическую философию языка* вы употребляете понятие структурной семантики. Как различаются структурная семантика и аналитическая философия, я имею в виду школу?

Тугендхат: Я применяю выражение: «семантическая структура», и отсюда – «структурная семантика», чтобы отличить ее от семантики, которая видит свою задачу в исследовании значений отдельных слов. Здесь речь идет об изучении логических форм, в которых мы употребляем слова, таких, например, как повествовательное предложение.

Я. С.: Что в таком случае общего между обеими?

Тугендхат: Аналитическая философия занимается отдельными словами, но именно такими, которые важны для структур, интересующих философию.

Все это необходимо также отмежевать от научно-лингвистического понимания семантики. Я мог бы, например, спросить, какова семантика французского языка, и тогда написал бы книгу обо всех значениях всех выражений во французском языке. Но задача философии не в этом.

И кроме этого, очень важное различие заключается в том, что научно-лингвистическая теория значений по большей части работает, применяя какой-нибудь метаязык. Так, мы могли бы на английском языке спросить о значениях французских слов. В то время как для аналитической философии, основанной на Витгенштейне, важным было определить, как мы можем понимать слова, а также структуры без их разъяснения с помощью метаязыка.

Я. С.: Объясняется ли и внеязыковой опыт при помощи анализа того, как мы о нем говорим?

Тугендхат: У меня нет теории внеязыкового опыта. Я не думаю, что мы можем многое сделать, применяя наш обычный язык, к примеру, при слушании музыки или рассматривании картины. Я также признал это во *Введение в аналитическую философию языка*. Это – нечто, что выходит за границы языка и не может быть понято, исходя из языка в узком смысле, из предложения. ...Но с этим никак не связано притязание свести к языку также и внеязыковой опыт.

Я. С.: Но ведь у всех философов было такое притязание: постичь опыт в его целостности. Не является ли тогда ваше мышление своего рода мышлением после философии?

Тугендхат: Но это на самом деле преувеличенное притязание. Я не знаю ни одной философии, которая бы разъяснила, что такое музыка, как мы понимаем при слушании музыки.

Но Вы говорите, что я зависим от истории философии... Да, когда я обращаюсь к таким словам, как «Бытие», то я связываю себя с традиционной философией. Очень большая часть нашего понимания – это языковое понимание. Возьмем, к примеру, вопрос, что значит «свобода» в смысле «ответственности». В этом случае мы исходим из языкового опыта, чему философия должна дать основу; это не выходит за рамки языка.

Само собой разумеется, необходимо остерегаться слишком больших претензий. У меня наверняка была тенденция в этой книжке, которая написана еще 20 лет назад, претендовать на слишком многое.

Я. С.: Хотелось бы также спросить... Ваша книга заканчивается словами: «Вопрос о том, что означает понять языковое выражение, остается, если себя не обманывать, таким же неясным, как и прежде». Какое направление предполагается дальше?

Тугендхат: Это последнее предложение было своего рода кокетством. Но этим я хотел только сказать, что не думаю, что все, что я сделал, является, так сказать, окончательной истиной. Необходимо начать снова.

Но когда вы спрашиваете, какое здесь предполагается новое исследование, то мы возвращаемся обратно к вашему пункту о том, что я, собственно, перешел к другим вопросам и, в частности, к этике. Я не занимаюсь больше всей этой проблематикой, связанной со структурой понимания, к которой я пришел через Хайдеггера и далее попытался разобрать аналитически. Я просто это оставил, лично.

Я. С.: Вы имеете определенный метод, как бы вы могли его описать?

Тугендхат. То, что для меня было самым важным, с самого начала и до сих пор, это что я в Германии, где так склонны к глубокомыслию и спекуляции, все время настаивал на ясности. Этот метод очень прост, и это особенно наглядно в дискуссиях, когда я вижу, как философствуют другие: я всегда считал необходимым при употреблении слов, таких, как «истина», «свобода», «добро», определить, как их следует понимать. И это осталось значимым для моей работы над вопросами этики.

Очень часто при попытке объяснения определенного понятия необходимо отдавать себе отчет о различных значениях данного слова. Это также было высказано Аристотелем в его «*pollahos legetai*», многозначности высказываемого. Эта ошибка очень часто делалась в традиционной философии: слово употреблялось в его «переливах», различных значениях, вместо того чтобы эти значения различать.

Я. С. : Эти значения необходимо различать, рефлектируя над структурой высказывания?

Тугендхат. Нет, здесь мы имеем две различные задачи.

Я. С. : В каком контексте речь идет о форме высказывания и в каком — об отдельных словах?

Тугендхат. В предисловии к книге *Самосознание и самоопределение* я провел это разграничение. Лингвистический анализ я провел в смысле исследования языковых форм. Но существуют философски важные слова, например, «добро», «истина», при интерпретации которых речь не идет о структуре предложения. «Истинное» все-таки связано с формой высказывания, «добро», «свобода», «ответственность», я думаю, что нет. В силу этого и требование философствовать аналитически приобретает более широкое значение.

Это различие я мог бы понятнее всего объяснить, обращаясь к своему начальному пункту, взятому в философии Хайдеггера. Я бы сказал, что «бытие», «быть» – это структурное слово. Что подразумеваем мы под «быть», когда употребляем его в различных значениях в качестве связки? Возьмем, к примеру, предложение, которое Хайдеггер приводит в самом начале *Бытия и времени*: «Небо (есть) голубое». Что значит в этом случае «быть»? Когда мы ставим этот старый вопрос онтологии, мы рефлектируем над структурой предложения, но этого нельзя сказать обо всех философских вопросах.

Я. С.: А как обстоит дело, когда таким образом говорится о бытии, что вместе с этим одновременно подразумевается сущее? Когда речь идет не только о значении бытия как связки, но о бытии сущего, нацеленности на объект?

Тугендхат. Я считаю это неудачной постановкой вопроса. Особенно как это имеет место у Хайдеггера, когда спрашивается о бытии сущего. В первой части *Введения в аналитическую философию языка* я поддержал точку зрения, что то, что Вы сейчас называете «сущим», что называет «сущим» Хайдеггер, является не чем иным, как «объектами» философии Нового времени. И тогда мой тезис следующий: как раз для того чтобы понять, как характеризуется наше отношение к объекту как к объекту, необходимо исследовать язык, а именно субъектные выражения.

К примеру, мы говорим: «Этот стол стоит здесь». Когда мы говорим: «этот стол», мы ставим себя в какое-то отношение к объекту. Что означает отношение такого рода? Но вопрос остается, конечно, чисто формальным.

Напротив, когда мы имеем дело со словами, как, например, «добрый», которые не относятся ни к какому предмету, но имеют просто какое-то значение, необходимо объяснить это значение.

Я. С.: Когда вы спрашиваете о формальной структуре, то употребляете вместо слова «объекты» выражение «единичные термины» (singulaere Termini)?

Тугендхат. Да, мой тезис в том, что для понимания характера нашего отношения к объектам, нужно исследовать употребление единичных терминов. Если не спрашивать о языке, но просто, как это делал Гуссерль, задаться вопросом: «Что такое объект как объект?», тогда нас подстерегает опасность начать говорить об «интеллектуальном созерцании». Это мне представляется ошибочным.

Я. С.: Итак, можно считать, что «собственное» философии, рефлексия, заключается в исследовании структуры отношения к объекту?

Тугендхат. Да.

Я. С.: Как далеко тогда может эта рефлексия простирается?

Тугендхат. Мы проясняем для себя, и этому я отвожу большое внимание в своей книге, что когда мы имеем предложение, такое, как, например: «этот стол белый», выражение «этот стол» стоит в отношении к предмету, тогда как «белый» – нет. И тогда необходимо поразмышлять, как понимаются эти выражения, эти значения и вся структура предложения. Это означает, что часть рефлексии о предметах в аналитической философии языка сводится к тому, чтобы о многом сказать, что оно не связано с предметом и его значение следует понимать по-другому.

Я. С.: Давайте еще раз вернемся к тому, как вы пришли к аналитической философии. Насколько это связано с Гуссерлем и Хайдеггером?

Тугендхат: Фактически я начал заниматься аналитической философией после того, как в 1965 г. провел семестр в одном очень хорошем институте философии, в Университете Мичиган. Меня очень впечатлило, как там философствовали. И это повлияло на мою дальнейшую работу. Но, конечно, очень важно то, каким образом я все это воспринял. И, прежде всего, был важен Хайдеггер, в то время как Гуссерль играл меньшую роль. Я нахожу, что Гуссерль хоть и исследовал те же структуры, что и аналитическая философия, логические структуры, из-за того, что у него не было лингвистического представления о них, просто сделал ошибку. Позже я много изучал Гуссерля, но теперь это представляется мне потерянным временем.

С Хайдеггером дело обстоит по-иному. По-моему, он также сделал ошибку. Он был попросту методически наивен. В своем методе он в определенной мере последовал за Гуссерлем, говоря: мы видим все. Но мы не видим ничего. Глазами этого всего не видно, и не существует никаких метафорических глаз. Но, несмотря на это, Хайдеггер просто открыл много интересных тем, которые возможно развить аналитически. Об этом я говорю в одной главе «Самосознания и самоопределения».

Я. С.: Но ведь вы знаете, что сам Хайдеггер не поддержал бы такое продолжение своего мышления.

Тугендхат: Я должен признаться, что это мне не мешает. В любом случае, у философа такого рода, как Хайдеггер, имеющего столь большие притязания, всегда есть определенные границы. Он не понимает каких-то вещей, за них выходящих.

Потом я также полемизировал с Хайдеггером в 60-е годы. Я выдвинул критику понятию истины в книге, а также в статье. И это было трудно. У нас состоялась дискуссия, разговор, и тогда он где-то немного уступил, но, разумеется, лишь немного.

В то время, когда мы встречались, он был уже довольно пожилым, за 70. Но в свое активное время он не имел сильной оппозиции. Тогда в Германии был распространен неопозитивизм и другие направления, которые были уже по сути отжившими. И выступление Хайдеггера с его *Бытием и временем* было подобно ракете. Но книга совсем не обсуждалась.

Я. С.: Вы также у Хайдеггера учились...

Тугендхат: Он был тогда уже на пенсии, но еще проводил некоторые лекции, в них я и принимал участие; это было в 50-х годах.

Я. С.: Каково было учиться у него?

Тугендхат: Он был, как я бы сейчас сказал, очень авторитарен. Это был учитель, задававший вопросы, на которые необходимо было отвечать точно так, как он это решил.

Я. С.: Что вы думаете о терминологии Хайдеггера, особенно о понятиях, которые можно назвать поэтическими, такими как «просвет» и др.?

Тугендхат: В 30-е годы Хайдеггер очень выраженно ориентировался на поэтов: Трагль, Рильке и т. д. Но я бы не сказал, что такие слова, как «просвет» (Lichtung), «открытость» (Erschlossenheit), как они употребляются в *Бытии и времени*, являются поэтическими. У него было вполне понятное основание уйти от гуссерлевского понятия сознания, и он искал новое слово. Во всех вводимых терминах Хайдеггер видел возможность неметафорического их употребления. Например, «открытость»: как открываются и закрываются двери. Ему нужны были новые слова, но у него их, правда, было слишком много (*Бытие и время* изобилует новыми словами: «заброшенность» и др.) Это не самое его лучшее достоинство. Но я бы признал за ним право в том отношении, что когда по-новому видятся вещи, то ведь ищутся новые слова.

У Аристотеля также было очень много нововведений. Скажем, «horiston» («отдельное», «независимое»): отдельное в понятии, идея, и субстанциально вещь. Но Аристотель поступает в этом отношении намного лучше, чем Хайдеггер: ведь он различает разные значения используемого им слова. Здесь, я думаю, Аристотелю нет аналогов.

Я. С.: Давайте перейдем к этической проблематике. Могли бы вы как-то связать языковой анализ с этическими вопросами?

Тугендхат: Я попытался сделать это в одной из глав *Введения в аналитическую философию языка*, где предлагается краткий набросок практической философии в рамках формальной семантики. Но я больше не склонен к такой постановке вопроса. Как я уже отмечал, этика была просто изменением интереса.

Намного важнее стали вопросы, что такое мораль, есть ли возможность ее обоснования. Здесь мы также сталкиваемся с языковыми характеристиками, но это уже не имеет непосредственного отношения к формальной семантике. Итак, я не могу сказать, что мой интерес к этике прямо исходит из лингвистической философии.

Я. С.: Могли бы вы описать, чем для вас является этика?

Тугендхат: Сегодня мы много говорим о моральном и неморальном. При этом мы находимся, конечно, в традиции христианства, но оно для нас больше не является решающим. И тогда спрашивается, как нам вообще полагать этические масштабы? Здесь можно было бы привести в пример партикуляристские движения, которые явились экстремальными при нацизме, когда ценности, относящиеся к моральным, основывались на развертывании власти одного народа.

Так ли это, или нет? Как возможно аргументировать правильность или ложность какой-нибудь такой системы?

Я. С.: И здесь также помогает Аристотель?

Тугендхат: Не очень. Его этика, представленная в «Никомаховой этике», уже не может быть влиятельной для нас. Я ориентируюсь в основном на Канта. Любая этика имеет где-то в своей основе «золотое правило», что является условием возможности всякого сотрудничества в целом. Необходимо требование следования определенным нормам, и тогда встает один из самых больших вопросов: хотим ли мы существования универсальных норм, или мы хотим их партикуляризировать, просто сказать: это внутренняя сфера, все остальное является чуждыми, с которыми можно делать, что угодно...

Я. С.: На кого, кроме Канта, вы ориентируетесь?

Тугендхат: На аналитического философа, занимающегося этикой, Фридриха Хееера, потом на Хабермаса и других.

Я. С.: Какую задачу вы видите перед собой как философ морали?

Тугендхат: В моем понимании, со стороны философии мы можем делать предложения только следующего рода: прояснить, что определенная концепция морали имплицитно определяет понимание человека. Я считаю сообразным выводить только импликации, но не говорить: ты должен... Кант понимал это таким образом, я считаю это невозможным.

Я. С.: Итак, возможен ли все-таки определенный аналитический подход к этике?

Тугендхат: Нет, можно привнести только больше ясности в свое собственное понимание, но, в конце концов, мы остаемся перед выбором. Мы не можем идти здесь также и эмпирическим путем. На основании эмпирического исследования невозможно было определить верность «золотого правила». Я должен сам этого хотеть. У меня, конечно, есть основания для этого, но они никогда не принудительны. У человека существуют определенные потребности, потребности кооперации с другими, и отсюда следуют нормы поведения, но не все. Это значит, где-то личность должна выбирать сама. Проблема этики тогда будет заключаться в определении той точки, после которой больше невозможно объяснять, но необходим «прыжок».

Я. С.: Какие у вас планы на будущее?

Тугендхат: Скоро выходит моя новая небольшая книжка. Это диалог, в котором я пытаюсь дальше прояснять этические проблемы.

И я должен признаться, что эти вопросы все еще занимают меня. Но в конечном итоге я нахожу, что в философии можно сделать совсем немного.

Большинство текстов представляются мне или некорректными, или слишком «неясными». Есть всего лишь несколько авторов, которых я с удовольствием читаю.

Единственное, что мы можем сделать, это показать, что другие философы допустили ошибку, – это слишком мало конструктивно. Если Вы задаете такой личный вопрос, то я должен так же отвечать.

Я. С. : Кто эти авторы, которых вы читаете?

Тугендхат. Два автора, которых я предпочитаю больше всего, – это Аристотель и Витгенштейн.

Примечания

¹ К настоящему моменту данная статья уже вышла: Tugendhat E. Schwierigkeiten in Heideggers Umweltanalyse // Zwischen Linguistik und Philosophie. Hrsg. v. D. Schidlovsky. Berlin, 2000.

² Tugendhat E. Heideggers Seinsfrage // Philosophische Aufsätze. Suhrkamp, Frankfurt/Main, 1992. S. 108-135.