



тоталитарных государств, а анализ самого явления незаметно упускается из виду.

<sup>9</sup> Это признают и вышеозначенные авторы. По крайней мере, Дмитрий Поспеловский пишет об этом в книге «Тоталитаризм и вероисповедание». Но, по нашему мнению, слишком поверхностно и мало, хоть название книги должно было бы обязывать к этому.

<sup>10</sup> Ильин И.А. Указ. соч. С.13.

<sup>11</sup> Там же.

<sup>12</sup> Там же. С.33.

<sup>13</sup> Там же. С.38.

<sup>14</sup> Ильин И.А. Указ. соч. С.43.

<sup>15</sup> По терминологии Ивана Ильина.

<sup>16</sup> На переломе. Философия и мировоззрение. Философские дискуссии 20-х годов. М., 1990. С. 324–332. Впервые опубликовано: Философия и религия // Проблемы духовной культуры и религиозной философии. Берлин, 1923. Т. 1. С. 5–20.

<sup>17</sup> Там же.

<sup>18</sup> Ильин И.А. О сопротивлении злу силой. С. 126.

<sup>19</sup> Там же. С. 126–127.

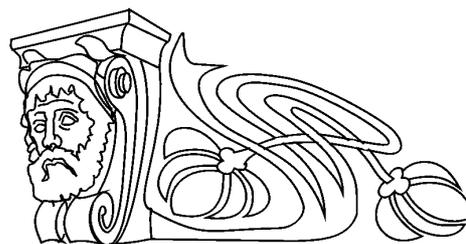
<sup>20</sup> Там же. С. 127.

УДК 111+929 Хайдеггер

## ХАЙДЕГГЕРОВСКИЕ ИСТОКИ СТРАТЕГИЙ ДЕКОНСТРУКТИВИСТСКОЙ ГЕРМЕНЕВТИКИ

С.М. Малкина

Саратовский государственный университет,  
кафедра теоретической и социальной философии  
E-mail: MalkinaSM@rambler.ru



Статья посвящена анализу практических аспектов хайдеггеровской герменевтики, нашедшей отражение в деконструкции Ж. Деррида. Герменевтика Хайдеггера фундирована его онто-герменевтикой, что определяет ее цели и задачи. Существенной ее чертой является деконструкция истории философии. В статье выявляется ряд герменевтических стратегий онто-герменевтики Хайдеггера, развиваемые и переосмысляемые Ж. Деррида.

### Heidegger's Sources of Deconstructive Hermeneutic Strategies

S.M. Malkina

This article is dedicated to the analysis of practical aspects of Heidegger's hermeneutics, derivation of which Derrida's deconstruction is. M. Heidegger's hermeneutics is founded by his onto-hermeneutics, and that defines its purpose and tasks. Its essential feature is destruction of the history of philosophy. In the article set of strategies of Heidegger's onto-hermeneutics, developed and rethought by J. Derrida is explicated.

### Понятие деконструкции как стратегия онто-герменевтики

Существенной чертой, унаследованной от хайдеггеровской постановки вопроса о бытии деконструктивистской герменевтики Жака Деррида, является особенное отношение к философской традиции. До Хайдеггера философы если и уделяли предшественникам какое-либо внимание, то делали это в аристотелевском духе критической преемственности, никогда не ставя прочтение предшественников во главу угла. Для Хайдеггера же вопрос внимательного отношения к философской традиции, ее деконструкция становится принципиальным вопросом.

Хайдеггер указывал, что смысл бытия необходимо искать через исследования темпоральности

Dasein. Но зададимся вопросом: какое отношение к вопросу о смысле бытия имеет время, причем не само по себе, а как временность особого вида сущего? Более того, Хайдеггер называет время «горизонтом всякой понятности бытия и всякого толкования бытия»<sup>1</sup>. Чтобы прояснить этот вопрос, необходимо опять обратиться к понятию пространственности.

Сразу определимся: пространственность здесь не означает, что время – это не дополнительная ось на пространственной системе координат, не четвертое измерение. Здесь, конечно же, имеется в виду экзистенциальная пространственность, то есть разомкнутость настоящего здесь и сейчас, например, в прошлое и будущее.

Итак, значимым является лишь настоящее. «Это присутствующее (в широком смысле) есть как раз в настоящем присутствующее и в нем властвующая несокровенность, которая раздвигает существо присутствующего как и не в настоящем присутствующего»<sup>2</sup>. Прошлое является для нас значимым только тогда, когда оно соотносится с настоящим и является уже данностью настоящего. Наше философствование всегда уже предопределено традицией, и мы движемся в ее экзистентной самопонятности. С другой стороны, человеку присущ экзистенциал *заботы*, фундированный исходным онтическим отношением Dasein к его бытию. Реализуется же экзистенциал заботы либо в озабоченном вопрошании человека о его бытии, либо в неподлинном модусе как озабоченность вещами, как путь блужданий от одной вещи к другой. Во временном же ракурсе рассмотрения забота проявляет себя как направленный в будущее проект, то есть то, что сущностно касается настоящего и чем человек озабочен. Таким образом, прошлое и



будущее есть отход и приход присутствующего. В обыденном понимании прошлого и будущего зачастую теряется та связь между тремя модусами, которая восстанавливается хайдеггеровскими структурами. Восстановление этой бытийной связи Хайдеггер называет сбором, аналогичному сбору овец пастухом. Поэтому человек может стать пастырем бытия, но может осилить это лишь внутри разомкнутости *Dasein*<sup>3</sup>. Таким образом, разомкнутость структуры является одновременно и озабоченным собиранием. Необходимо не только увидеть отдельно *Dasein* и его экзистенцию, но и – связь между ними, притом что *Dasein есть мы сами*. Присутствующее происходит от пребывания и переходит в отход, и то и другое одновременно. Именно это пространство в структуре Хайдеггер называл *вмещающим простором и просветом бытия*. Сам термин *Dasein*, вот-бытие, говорит о слиянии пространственного и временного аспектов. *Vom* понимается не в плане топоса, а как фиксирование *hic et nun* человека, когда человек берется в факте своего бытия, а следовательно, его присутствия, но, с другой стороны, и – в горизонте его временности между *падением* и *смертью*. Именно поэтому смысл бытия должен пониматься из горизонта временности.

В отношении же теоретической постановки вопроса о бытии это значит, что он должен браться в своей временности, т.е. в его разомкнутости в прошлое и будущее, так как вопрос о бытии невозможно поставить без внимания к традиции, ее деструкции. Ведь в течение всей истории философии, по мнению Хайдеггера, ставился вопрос о бытии. Но традиция его всячески затемняет, объявляя самопонятным, забывая об «источнике». «Традиция, – писал Хайдеггер, – делает происхождение вообще забытым»<sup>4</sup>. Поэтому если убрать лишнее с помощью деструкции, то вопрос о бытии выйдет в непотаенность. Отсюда, по Хайдеггеру, через философскую традицию как раз и ведет «окольный» путь к постановке вопроса о бытии. Этот путь можно назвать окольным только условно, так как, несмотря на свою заброшенность и сокрытость, «лесная тропинка» является самым верным и простым путем для выведения бытия из потаенности<sup>5</sup>.

Деструкция – это процесс, направленный против окостенения и окаменения прошлого в форме традиции. «Если для самого бытийного вопроса должна быть достигнута прозрачность своей ему истории, то требуется расшатывание окостеневшей традиции и отслоение наращенных ею сокрытий. Эту задачу мы понимаем как проводимую по путеводной нити бытийного вопроса деструкцию наследованного состава античной онтологии до исходного опыта, в каком были добыты первые и с тех пор ведущие определения бытия»<sup>6</sup>.

Внимательное отношение к традиции не означает формального консерватизма и перенятия предрассудков. «Подлинное возобнове-

ние какого-либо традиционного вопроса как раз-таки лишает значения его внешнюю традиционность и, отступая от предрассудков, оставляет их позади»<sup>7</sup>. Деструкция Хайдеггера – это деструкция прежде всего нашей *преструкции*, то есть некой уже так или иначе схваченности мира нами. Деструкция – не разрушение, но необходимый разбор *до основания*, разбор конструкций и концепций, которыми мы некритически пользуемся, считая их очевидными и естественными. Необходимость деструкции заслонена от нас кажущейся очевидностью некоторых положений. И пока мы их не разберем, не увидим кажимость их очевидности, мы не будем мыслить, мы будем лишь идти на поводу у преструкции.

В свете данной логики понятно, что имел в виду М. Хайдеггер, когда говорил, что надо мыслить Хайдеггера против Хайдеггера<sup>8</sup>. Когда Хайдеггер писал свою фундаментальную онтологию, он ни в коем случае не ставил себе задачи описать мир, составить всеобщую классификацию etc. Все, что написано Хайдеггером, преследует одну цель: ввести читателя в открытое пространство встречи с истиной, предварительно заставив создать его через разомкнутость пространства своей экзистенции. Или, иными словами, заставить читателя мыслить. А это возможно только тогда, когда мы будем вместе с Хайдеггером промывать ходы его мысли. Хайдеггер стремился к деструкции, а не к конструкции каких-либо идей. Поэтому ошибаются те, кто воспринимает философию Хайдеггера как некую новую концепцию или революционную картину мира и хотят ее перенять. Если мы будем воспринимать философию Хайдеггера как некую конструктивную концепцию в смысле порождения новой *готовой* картины мира, то мы напротив отойдем от духа и задачи философии Хайдеггера. Мы должны деструктивно относиться не только к философам-предшественникам Хайдеггера, но и к самому Хайдеггеру. Мы не должны перенимать у него какие бы то ни было построения, но должны деконструировать любые следы конструкций, которые можно встретить в его философии. «Мыслить Хайдеггера против Хайдеггера» – это значит мыслить, чтобы Хайдеггер не становился мешающим кодом на пути рождения нашей мысли, единственный способ действительно продуктивного чтения философских текстов.

Возвращение к традиции, пишет Хайдеггер, должно быть таким, «что мысль отступает от поставленных в истории вопросов, оставляя их *позади себя*, и впервые вновь осваивает эти вопросы в их изначальности»<sup>9</sup>. Более того, это необходимо делать снова и снова: основными требованиями феноменологии Хайдеггера как метода является «не допустить, чтобы случайное положение исследования и случайная постановка вопроса утвердились как некая завершенная истина, поддерживать стремление к самим вещам, освободив



его от постоянного давления и скрытого воздействия неподлинных ограничений. Именно это означает девиз «к самим вещам»: позволить им вернуть к себе самим»<sup>10</sup>.

Каким же образом должна осуществляться деструкция философских текстов? Хайдеггер считает, что при чтении философского текста единственный шанс сохранить мысль философа – это ответить своим событием мысли на его событие. Более того: мы философствуем тогда, когда вступаем в разговор с философами. Это предполагает, что мы говорим с ними о том, что они обсуждают. По мысли Хайдеггера, это проговаривание друг с другом того, к чему, собственно, все снова и снова как к одному и тому же обращаются философы<sup>11</sup> – а именно диалог о бытии. Такое отношение к традиции Хайдеггер называл *деструкцией*: не разрыв с историей, не отрицание истории, но усвоение и преобразование того, что передает традиция. «Деструкция означает не разрушение, а упразднение, разбор, отстранение накопившихся в истории высказываний об истории философии. Деструкция означает: раскрыть свои уши, освободить слух для того, что говорит нам в традиции как Бытие сущего. Внимая этому зову, мы попадаем в соответствие»<sup>12</sup>.

Особенность метода историко-философской деструкции М. Хайдеггера особенно хорошо видна на примере его анализа текстов досократиков – самых далеких от нас в рамках европейской традиции философов. Именно здесь проблема понимания философских текстов, их смысла стоит особенно остро и очевидно. «Изречение мышления поддается переводу лишь в собеседовании мышления с его изреченным»<sup>13</sup>. Хайдеггер пытается действовать изнутри, вскрывая внутреннюю логику и смысл изреченного. Но от этой процедуры его «со-беседование» не перестает быть интерпретацией, которая не только «переводит» Хайдеггера к тому или иному мыслителю, но и одновременно «подводит» мысль того или иного философа к мысли Хайдеггера и вписывает ее в логику хайдеггеровского мышления. Интенция Хайдеггера – это показ скрытых даже для самого мыслителя оснований его мысли. Именно эту особенность унаследует и разовьет впоследствии деконструктивистская герменевтика.

Разговор философов Хайдеггер связывает с понятием *со-ответствия*. Соответствие – это единство проблемного поля разговаривающих. Это ответ читателя автору философского текста. Но еще и соответствие разговора сути вещей, их бытию, или: дать место самим вещам, а не праздным домyslам о них. И здесь проблема соответствия фундирована в проблеме отношения Dasein к бытию, а проблема мышления – в экзистировании. Действительно, зададимся вопросом: разве мы должны стараться достичь соответствия с бытием сущего, не находимся ли мы уже в таком соответствии? И так же как экзистентная понятность предана любому вопрошанию о бытии, так

и соответствие нас бытию вещей предано любому философствованию. Более того, по сути, это одно и то же. И так же как экзистентная понятность бытия является лишь неподлинным модусом вопрошания о бытии и существования человека вообще, так и наша изначальная согласованность с вещами еще не гарантирует легкости пути «к самим вещам». Мышление, которое происходит главным образом в философии<sup>14</sup>, таким образом, фундировано в экзистенциальных структурах Dasein и, по сути, *присутствие* сводится к философствующей экзистенции потому, что бытие как мир дает о себе знать только настойчивому спрашиванию о его истине<sup>15</sup>, «все принадлежащее к экзистенции присутствия принадлежит с равной существенностью к истине философии»<sup>16</sup>, а метафизика и есть само человеческое бытие<sup>17</sup>. «Поскольку человек экзистирует, тем или иным образом совершается и его философствование»<sup>18</sup>.

На первый взгляд задача деструкции кажется прозрачной. Но, как отмечает Б.В. Марков, возникает ряд вопросов, которые делают основание хайдеггеровской мысли неустойчивым: «Вдумываясь в ее формулировку, мы вынуждены различать традицию и исток. В чем же разница? Если традиция не верна истоку, то чем легитимируется ее значимость?... Не упираемся ли мы в тупик, если преимущество истока перед традицией принимается заранее, и где гарантия, что исток не был отравленным с самого начала? Неоднозначны и поиски точки уклонения от греческого истока. Кто был основоположником «представляющего мышления»: Декарт или, может быть, Парменид, сказавший, что быть и мыслить – это одно и то же?»<sup>19</sup>

Конечно, при доверии мысли Хайдеггера, если полностью встать на точку зрения его философии, здесь нет проблем: интуитивно чувствуется и наличие «истока» – бытия в его непотаенности, и возможность придти к нему через традицию. Но если вспомнить, что Хайдеггер требовал мыслить «Хайдеггера против Хайдеггера», то необходимо все-таки поставить под сомнение очевидность этого факта. Поэтому Деррида как «истинный хайдеггерианец» не мог не поставить данную проблему. И действительно, в рамках дерридеанской критики логоцентризма и любого «центризма» вообще стирается различие между традицией и истоком и на первый план выходит не Смысл как «голос бытия», а картография равноценных смыслов.

### Интерпретативные стратегии хайдеггеровской герменевтики

Итак, в свете вышесказанного сформулируем основные интерпретативные стратегии хайдеггеровской герменевтики как экзистенциально-фундированной, так и практической. В курсе лекций 1927 г. «Основные проблемы феномено-



логии» Хайдеггер ставит вопрос о феноменологии как методе. При этом он выделяет его три основные компоненты: редукцию, конструкцию и деструкцию. Рассмотрим их на предмет отношения к интерпретативным стратегиям и влияния на деконструкцию.

1. *Редукция.* Хайдеггер определяет редукцию следующим образом: «Для нас феноменологическая редукция означает возведение (Rückführung) феноменологического взгляда от какого бы то ни было определенного схватывания сущего к пониманию бытия этого сущего (набрасыванию в направлении способа несокрытости бытия)»<sup>20</sup>. Необходимо не воспринимать то или иное сущее как то или это, а попытаться понять бытие данного сущего. Это можно, по Хайдеггеру, сделать только одним способом: дать слово самой вещи, чтобы она сама сказала себя. Таким образом, здесь под феноменологической редукцией Хайдеггер понимает феноменологический метод, как он его описывает в § 7 «Бытия и времени».

Анализируя происхождение слова «феномен», Хайдеггер определяет феномен как то, что может казаться / не казаться собой<sup>21</sup>. Причем принципиально здесь то, что наличествуют обе возможности. Феномен – это постоянная *возможность* самого себя либо как казания себя, либо как сокрытия себя. Реализация одной возможности не уничтожает другой возможности. Они равным образом представлены и обе являются сущностными характеристиками феномена.

Именно такое феноменологическое отношение к вещи, по мысли Хайдеггера, приводит нас к несокрытости бытия вещи. Эта несокрытость реализуется в слове как *λογοσ'ε*. *Λογοσ* приобретает функцию феноменологического поля, среды, того, в чем феномены кажут себя себе. Это функция «выявляющего давания увидеть нечто».

Из такой феноменологической установки вытекают две интерпретативные стратегии, применяемые Хайдеггером:

а) стратегия рассмотрения любого философского текста как феномена, т.е. вещи, которая может рассказать о бытии. Но, как и любой феномен, текст может казаться / свое бытие или сокрыть его, т.е. быть в подлинном или неподлинном модусе. Модус же, как и в случае с феноменом вообще, зависит только от нашей позиции по отношению к нему, т.е. в случае нашего экзистирования и желания вести разыскание смысла бытия он нам открывается, иначе мы получаем лишь кажимость и блуждаем в кругу «внутримировских» смыслов. Деконструкция воспримет эту интерпретативную стратегию, но в рамках программы всеобщей «делоцентризации» речь уже будет идти не о двух модусах (подлинном и неподлинном), а о поле равноценных смысловых интерпретаций, которые зависят не столько от текста, сколько, как и у Хайдеггера, от читателя;

б) лингвистическая стратегия. Если учесть, что слово (логос) – это феноменологическое поле,

в котором может казаться / казаться истина бытия, то необходимо всматриваться в слово, которое «само скажет» смысл бытия. Необходимо увидеть поливариативность значения слова (что на практике приводит подчас к этимологическим изысканиям) и суметь выбрать то значение, которое приведет к подлинному пониманию смысла бытия. Однако необходимо отметить, что подлинный, «изначальный» смысл не означает «более древний». Здесь имеется в виду не временная, но смысловая «изначальность».

Деконструкция снова воспримет эту интерпретативную стратегию с некоторыми оговорками. Да, необходимо видеть поливариативность слов. Но, поскольку все смыслы слов равнозначны и нет разделения на подлинные и неподлинные смыслы, то надо не выбирать в них тот или иной смысл, а учитывать все смыслы в их противоречивости и противоборстве.

2. *Конструкция.* Редукция сама по себе является только первым этапом, который сам по себе еще не дает никакого результата. Ведь доступ к бытию открывается не так, как доступ к сущему: мы не просто обнаруживаем бытие, но оно должно «всякий раз быть вброшено в поле зрения при помощи свободного наброска»<sup>22</sup>. Это значит, что бытие должно рассматриваться через раскладку своих экзистенциалов, т.е. что необходима постановка структурированного вопроса о бытии, раздвигание экзистенциального пространства с помощью экзистенциальной структуры. Здесь заложены следующие интерпретативные стратегии:

а) постановка любого вопроса, который претендует на онтологический, а не онтический статус, должна быть экзистенциально структурирована. Приблизиться к смыслу бытия можно только через исследование структуры его экзистенциалов. Но, соединяя эту интерпретативную стратегию со стратегией 1а, можно сделать вывод, что любой текст можно рассматривать как структуру, говорящую о бытии: необходимо только ее эксплицировать. Именно в таком виде мы и находим эту стратегию в деконструктивистской герменевтике;

б) ввиду того что бытие, по Хайдеггеру, – это не сущее, оно противится любому застывшему значению, которое превратило бы его в сущее среди другого сущего. Значит, при экспликации смысла бытия никогда нельзя останавливаться, ее должно производить снова и снова. Поэтому Хайдеггер в принципе был противником любых конструкций в смысле ставших значений (за что он, собственно, и критиковал метафизику). На практике это выразилось в том, что он использовал принципиально избыточное количество терминов, которые он определял каждый раз заново. Именно поэтому у Хайдеггера понятие «бытие» находится под знаком вычеркивания: любое его конкретное определение означает, что оно говорит уже не о бытии, а о сущем, т.е. зачеркивает бытие.



Соединяя эту стратегию со стратегией 1b, получим, что любой термин должен иметь для Хайдеггера два значения: подлинное и неподлинное. Но если Хайдеггер делал выбор между подлинным и неподлинным значением термина, то для Деррида эти значения равнозначны, и он выбирает *оба* значения. Поэтому у Деррида все философы являются *противопонятиями* и находятся под знаком вычеркивания: относительно любого понятия надо опасаться ограничиваться одним ставшим смыслом.

3. *Деструкция*. Вопрос о бытии ставился в традиции и до Хайдеггера. Но, как выясняется в его анализе, во все исторические эпохи возможности истолкования того или иного сущего различны. Еще в античности, у Платона и Аристотеля, как указывает Хайдеггер, философия пришла к усредненному понятию бытия, которое закрыло путь к смыслу бытия. Метафизика же Нового времени, а также современная философия как ее наследница, пользуются терминологическим аппаратом еще с античной метафизики. «Состав основных философских понятий, почерпнутых из философской традиции, еще и сегодня настолько действенен, что его воздействие едва ли можно переоценить. Отсюда вытекает, что любой философский разбор, даже самый радикальный, полагающий новое начало, пронизан перешедшими к нам понятиями и, тем самым, перешедшими к нам горизонтами и точками зрения, по поводу которых вовсе не установлено, что они подлинно и изначально проистекают из той области бытия и того бытийного устройства, на постижение которых они претендуют. Поэтому понятийной интерпретации бытия и его структур, т.е. редуктивной конструкции бытия, с необходимостью принадлежит некоторая деструкция, т.е. критический демонтаж (Abbau) перешедших к нам понятий, которые мы поначалу поневоле вынуждены применять, вплоть до тех истоков, из которых они почерпнуты»<sup>23</sup>. Это, пожалуй, единственная интерпретативная стратегия, которая была воспринята деконструктивистской герменевтикой в чистом виде. Деррида продолжает хайдеггеровский анализ философских понятий на предмет их метафизичности, причем в фокус его внимания попадает в том числе и терминология самого Хайдеггера.

### Дерридеанская критика философии М. Хайдеггера

В одном из своих интервью Ж. Деррида отметил: «Ничего из того, что я пытаюсь делать, не было бы возможно без открытия хайдеггеровских вопросов... без внимания к тому, что Хайдеггер называет разницей между бытием и сущим, онтически онтологической разницей, какая известным образом остается непродуманной в философии»<sup>24</sup>. В другом интервью Деррида высказался о «Бытии и времени» М. Хайдеггера следующим образом:

«Текст Хайдеггера для меня чрезвычайно важен... он составляет прорыв небывалый, необратимый и пока еще далеко не использованный во всех его критических ресурсах»<sup>25</sup>. В обеих вышеприведенных цитатах обращает на себя внимание мотив необходимости продумать хайдеггеровские вопросы, использовать «критические ресурсы» поставленных им проблем. Деррида не только высоко ценит философию Хайдеггера и основывается на ней, нет, он требует продумывания, критического отношения к его философии. И это не случайно, этот мотив вообще станет тенденцией деконструктивистской герменевтики. А унаследован он... от Хайдеггера.

Сам Хайдеггер требовал: «Нужно, чтобы не подражали мне, а ставили свои собственные вопросы. Нет ничего интересного в том, чтобы следовать за Хайдеггером. Нужно или развивать мою проблематику в других направлениях, или же возражать ей»<sup>26</sup>. И Деррида прямо указывает, что он хайдеггерианец именно в таком смысле, т.е. под знаком вычеркивания: «Однако, несмотря на этот долг по отношению к хайдеггеровской мысли, или скорее по причине этого долга, я пытаюсь распознать в хайдеггеровском тексте, который, как и всякий другой, неоднороден, дискретен, не везде на высоте наибольшей силы и всех последствий его вопросов, я пытаюсь в нем распознать признаки принадлежности к метафизике и к тому, что он называет онто-теологией»<sup>27</sup>. По заявлению самого Хайдеггера, даже подвергая метафизику деструкции, философы все равно всегда вынуждены пользоваться ее ресурсами. Именно поэтому мысли Хайдеггера также должны подвергаться деструкции (трансформирующейся у Деррида в деконструкцию): «Мы должны поэтому работать над распознаванием этих метафизических приемов и непрестанно реорганизовать форму и горизонты вопрошания»<sup>28</sup>.

Именно антиметафизической установкой Деррида, унаследованной им от Хайдеггера, и определяется его критическое отношение к некоторым моментам хайдеггеровской философии. Деррида обвиняет самого Хайдеггера в недостаточном преодолении метафизики, выражающееся в его логоцентризме и стремлении во всем увидеть истину. «Пожалуй, известный фонологизм у Хайдеггера имеет место, некритическая привилегия, которую он, как все на Западе, наделяет голос, определенную “субстанцию выражения”»<sup>29</sup>. Деррида отмечает, что размышление, путем которого Хайдеггер вникает в исток или существо истины, никогда не ставит под вопрос ее связь с логосом и с фоникой. Отсюда и множественные «фонические метафоры» в философии Хайдеггера (как, например, «голос бытия»). Деррида же как истинный хайдеггерианец ставит под сомнение центризм голоса и логоса, что выливается в его внимание к проблеме письма. Здесь не идет речь об однозначном указании на слабые места хайдеггеровской мысли. «Дело не идет об ограниченности, – пишет



Деррида, – или, во всяком случае, как всякая ограниченность, она обеспечивает силу и хватку, и она обладает здесь незаменимой мощью»<sup>30</sup>.

И все-таки именно в данном моменте, относительно вопроса об *истоке* и *падении*, четко обозначен *разрыв* с хайдеггеровской проблематикой. Деррида отмечает: «...Оппозиция *исходного* и *производного* – не является ли она собственно метафизической? Отыскание *архии* вообще, какими бы ни были предосторожности, окружающие этот концепт, – не есть ли оно существенная операция метафизики?»<sup>31</sup> Как мы уже упоминали, это принципиальный вопрос, в котором деконструктивистская герменевтика Деррида отходит от хайдеггеровской деструкции. Если цель деструкции Хайдеггера прозрачна – услышать голос бытия, истока сквозь напластования метафизики, – то деконструкция не может иметь такой цели, так как под вопрос поставлено наличие истока и «фонологичность» бытия. Но какова тогда цель деконструкции того или иного текста? Что там пытаются усмотреть, если не «голос бытия»? Этот вопрос требует более пристального исследования, пока же отметим, что Деррида преодолевает «логоцентризм» Хайдеггера с помощью Ницше, который в данном моменте, по его мнению, радикальнее Хайдеггера<sup>32</sup>.

### Примечания

- 1 Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997. С. 17.
- 2 Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. М., 1991. С. 48.
- 3 Там же. С. 49.
- 4 Хайдеггер М. Бытие и время. С. 21.
- 5 См.: Хайдеггер М. Проселок. Неторные тропы // Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. М., 1993. С. 238–242.
- 6 Хайдеггер М. Бытие и время. С. 22.

- 7 Хайдеггер М. Прологомены к истории понятия времени. Томск, 1998. С. 145.
- 8 Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. С. 154.
- 9 Хайдеггер М. Прологомены к истории понятия времени. С. 146.
- 10 Там же. С. 143.
- 11 Хайдеггер М. Что это такое – философия? // Вопросы философии. 1993. № 8. С. 119.
- 12 Там же. С. 120.
- 13 Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. С. 34–35.
- 14 Там же. С. 135.
- 15 Библихин В.В. Комментарии // Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993. С. 433.
- 16 Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993. С. 341.
- 17 Там же. С. 26.
- 18 Там же.
- 19 Марков Б.В. Герменевтика *Dasein* и деструкция онтологии у Мартина Хайдеггера // Герменевтика и деконструкция / Под ред. В. Штегмайера, Х. Франка, Б.В. Маркова. СПб., 1999. С. 10–33.
- 20 Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. СПб., 2001. С. 26.
- 21 Хайдеггер М. Бытие и время. С. 29.
- 22 Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. С. 27.
- 23 Там же. С. 28.
- 24 Деррида Ж. Позитивизм. Киев, 1996. С. 19–20.
- 25 Там же. С. 96.
- 26 Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. С. 154.
- 27 Деррида Ж. Позитивизм. С. 20.
- 28 Там же.
- 29 Там же. С. 21.
- 30 Там же.
- 31 Derrida J. Margins of Philosophy. Chicago, 1982. P. 63.
- 32 Гадамер Х.-Г. Текст и интерпретация // Герменевтика и деконструкция. С. 202–242.

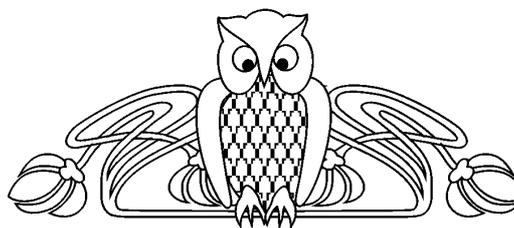
УДК 111.32

## СИМВОЛЫ ДУХА: СЛОВА И ЛИЦА

С.И. Мозжилин

Саратовский государственный социально-экономический университет,  
кафедра философии и политологии  
E-mail: MozhilinSI@list.ru

Статья посвящена проблеме обретения человеком **духа** и его символов в аспекте возникновения речи и языка. В работе исследуются психологические механизмы превращения сигналов первой сигнальной системы в символы **лиц**, составивших основу автономии знака.



The symbol of the spirit: Words and persons

S.I. Mozhilin

The problem of the spirit symbolization connecting with the speech and language foundation is investigated in the article. The psychological mechanism of signal transformation from the signals of fist signal system to the symbols of the persons, that is the base of signal autonomy, is analyzed.