

Что такое или кто такие «Мы»? Хайдеггер и реконструкция понятия «народ» (Volk)

| Печать |

Автор Боянич П.

13.07.2016 г.

Вопросы философии. 2016. № 6.

Что такое или кто такие «Мы»? Хайдеггер и реконструкция понятия «народ» (Volk)

П. Боянич

В статье анализируются четыре параграфа (§10–13) лекций Хайдеггера 1934 г. (*Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache*). Автор сосредоточивает внимание на хайдеггеровской аргументации, с помощью которой осуществляется тематизация местоимения «Мы» и выявляется роль «разговора друг с другом» в конституировании сообщества. Показано, что с развитием современных коммуникаций и Интернета особую роль помимо «разговора друг с другом» приобретает «письмо друг с другом». Автор проводит мысль о том, что разница между письменным и устным обменом является вторичной по своей значимости в том же самом смысле, в котором обсуждение или переписка членов группы подтверждает само существование группы (или институции), но в принципе не может ни прекратить существование группы, ни обнаружить его.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Мы, вопрошание, институция, *technē*, сообщество, университет.

БОЯНИЧ Петар – доктор философии, профессор, Институт социальной онтологии и прикладной философии Университета Белграда.

Цитирование: *Боянич П.* Что такое или кто такие «Мы»? Хайдеггер и реконструкция понятия «народ» (Volk) // *Вопросы философии. 2016. № 6.*

Voprosy Filosofii. 2016. Vol. 6.

What is or Who is the «We»? Heidegger and Reconstruction of Concept «Volk»

Petar Bojanic

The article analyzes four paragraphs (§10–13) of Heidegger's 1934 Lectures (*Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache*). The author emphasizes Heidegger's argumentation that thematizes the pronoun "We" and reveals the role of "conversation with each other" in the constitution of the community. The article demonstrates that "correspondence with each other" along with "conversation with each other" takes on a special role in the world of modern communications and media. The author shows that the difference between a written and a verbal exchange is secondary in its significance in the same sense, in which a discussion or a correspondence of the members of the group confirms

the very existence of the group (or the institution), but in principle can neither terminate the existence of the group, nor reveal it.

KEY WORDS: We, questioning, institution, technē, community, university.

BOJANIC Petar – PhD, Professor, Director of Institute for Philosophy and Social Theory, University of Belgrade, Serbia.

bojanicp@gmail.com

Citation: *Bojanic P.* What is or Who is the «We»? Heidegger and Reconstruction of Concept «Volk» // *Voprosy Filosofii.* 2016. Vol. 6.

Теперь наступает эпоха-Мы

М. Хайдеггер

Я попытаюсь проследить и реконструировать аргументацию, предложенную Хайдеггером в четырех параграфах (§ 10–13) лекций летнего семестра 1934 г., в которых он через двадцать лет после защиты докторской диссертации возвращается к проблеме *логики*, а тем самым – и к *логосу*, и к вопросу о природе языка. Более того, я хотел бы показать значимость принципиально нового подхода к тематизации личного местоимения первого лица множественного числа (Мы), возникшего в контексте иных обсуждений и трактовок, и в то же время акцентировать внимание на двух различных и взаимно противоположных интерпретациях Хайдеггером статуса «Мы». Я также покажу проблематичность перехода от § 12 к § 13, где он слишком поспешно и неубедительно вводит понятие народа с целью обозначить нас самих и ответить на вопрос «Кто мы такие есть – вопрошающие?» («*Wer sind wir selbst – Fragenden?*»).

Структура четырех параграфов (§ 10–13) семинара М. Хайдеггера «Логика как вопрос о сущности языка» (*Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache*) может быть

прочитана как возможное воспроизведение институционализации группы (состоящей в данном случае из преподавателя и нескольких студентов). Эти люди вынуждены жить и работать сообща, решая, таким образом, определенные задачи и выполняя совместные действия (общий режим работы, образование, научные исследования и др.). (Нет сомнений, что Хайдеггер окончательно сформировал свою аргументацию в отношении «Мы» незадолго до окончания однолетнего срока пребывания на посту ректора 23 апреля 1934 г., т.е. в середине летнего семестра[1].) В этой аргументации он использует понятия *институция* и *technē*, которые неявно определяются у него по крайней мере тремя общими характеристиками (ср. [Heidegger 2000^a, 7–8; 59–79; Hubig 2008, 3–21]): они обе созданы человеком и восполняют то, что не может быть создано природой; они обе являются средствами для достижения определенных целей (институциональная деятельность принадлежит инструментальной рациональности, определяемой трансформацией возможного в конкретное, т.е. тем, что приобретает материальную форму по воле человека). И, наконец, – повторяет неоднократно Хайдеггер, уравнивая *technē* и институцию, – *technē* «...само по себе есть некоторое приспособление, или же, используя латинскую транскрипцию, некий инструмент» (*technē* «...selber ist eine Einrichtung, lateinisch gesagt: ein instrumentum» [Heidegger 2000^a, 8][2], что позволяет, на мой взгляд, соединить институцию и институциональность с документальным подтверждением и теорией текстовой фиксации (*documentum* является синонимом для *instrumentum*)).

Что же это за элементы концепции Хайдеггера и каким образом в таком случае конституируется группа? В качестве преамбулы к любой потенциально возможной теории институции можно у Хайдеггера выделить следующие способы рассмотрения институционализации:

(А) Хайдеггеровское вопрошание – но без заявления его собственной позиции. Скорее, группа конституирует себя сама фиктивно и посредством процесса тематизации, руководимого Хайдеггером (вопрос «Кто есть сам вопрошающий?» немедленно заменяется на вопрос «Кто есть мы сами – вопрошающие?» [Heidegger 1998, 39; Heidegger 2009^a, 36]).

(В) Хайдеггер и в самом деле есть субъект этого «Мы» и аудиторные лекции читаются им исключительно от первого лица множественного числа[3] (в течение всего семинара Хайдеггер использует местоимение первого лица единственного числа только один раз, и то только тогда, когда он говорит о приоритете каждого индивидуума по отношению к группе в индивидуальном порядке)[4].

(С) В речи Хайдеггера лидер всегда принимает на себя функцию первого лица множественного числа, исключая таким образом не только свою возможность говорить от первого лица единственного числа, но также и возможность появления любой формы сингулярности и тем самым – единственности.

(D) Говорящий допрашивает и опрашивает «Мы» (и тем самым и нас, наше собственное «мы»), инициируя посредством этих вопросов ряд новых действий (фрагменты,

о которых здесь идет речь, естественно, являются частью хайдеггеровской попытки тематизации политического, и вместе с тем – государства, а тем самым – военной группы[5]). Эти действия таковы. Во-первых, руководитель вопрошает о природе языка посредством его употребления (говорение/письмо). Во-вторых, задавая вопрос о языке, учитель в действительности задает вопрос о самом себе или о «человеческом»[6] (в конечном счете, вопрошание о «нас» подводит к «историчности “нас”» («sind wir geschichtlich?»)) или к той генеративной (порождающей)/генерационной («поколенческой») силе, которой обладаем «мы»). В-третьих, в процессе вопрошания преподаватель конструирует два фиктивных или невозможных действия – он называет себя и слушателей «Мы» (в именительном падеже) и пытается мобилизовать всех, созывая или бросая вызов (эти фрагменты следует рассматривать как хайдеггеровскую попытку выразить невыразимое – звательный падеж местоимения «мы»). В-четвертых, преподаватель, который показывает, что рефлексия (индивидуальная или коллективная – особого внимания заслуживает сам способ их различения!) есть сущность «Мы» (самость), с особой тщательностью проводит склонение местоимения «Мы» в родительном, дательном, винительном падежах. В-пятых, руководитель имеет полномочия сдвигать, изменять форму вопрошания (см.: [Heidegger 1998, 48]), и – в процессе – признавать некоторые «мы-сущности» несобственными и, в конечном счете, ложными [Heidegger 1998, 51; Heidegger 2009^a, 45]. Как во власти оратора или писателя решать, какой именно момент (последний момент, момент «теперь») в итоге трансцендирует группу[7], так и итоговая версия документов (конспектов и набросков лекций, написанных и прочитанных, ряда приказов, подписанных Хайдеггером на посту ректора, и др.), конституирует и спланирует группу.

В противовес Хайдеггеру, я хотел бы поставить вопросы о возможности и условиях конституирования «Мы» несколько иначе – посредством введения первого лица и воображаемого сообщества читателей Хайдеггера (или его экспертов). В то же время, мои вопросы будут частично повторять хайдеггеровскую дилемму и сомнение в отношении как индивидуальной рефлексии, предшествующей существованию группы («Мы»), так и коллективной рефлексии, или рефлексии групповой, которая предваряет любую индивидуальную само-тематизацию. С самого начала данная проблема затрагивает нынешние условия моей причастности к этой воображаемой группе хайдеггеровских читателей (что значит «быть одним из вас?» или – что значит быть «одним из них?»), и трансформации выражения «быть одним из вас» или «быть одним из них» в «одного из нас», т.е. во фразу «быть Мы». Вот несколько вопросов, которые меня интересуют: кто или что есть Мы? (или как это «Мы» конституируется, каков его статус?). Далее, является ли данная тематизация «Мы» условием для любой теории институции? И, наконец, предполагает ли потенциальная теория институции, которую я пытаюсь формулировать, с необходимостью опору на труды Мартина Хайдеггера?

Чтобы ответить на эти вопросы я бы хотел, насколько это возможно, прояснить задачу, обосновать собственную позицию и уточнить значение хайдеггеровских пассажей, в которых тематизируется «Мы» (а также его университетских обязанностей в это время), для создания потенциальной теории институции. Полагаю, что такой подход позволил бы охарактеризовать и неявно реконструировать хайдеггеровское понимание институции и институционального действия. Таким образом, мое основное намерение – «использовать» хайдеггеровские попытки осмысления «Мы» и институции, а также, по возможности, сравнить их со способами представления институции, принципиально отличными в других

традициях. Здесь я имею в виду, в первую очередь, англо-американскую философию и теории коллективной интенциональности, а также теории институции Джона Сёрля, Гилберта, Тоумела; или же институциональное направление в экономике или юриспруденции[8].

Позвольте мне в таком случае предложить два объяснения или замечания, а вместе с ними и описание «первосцены» (*primal scene*) институции или институционализации, а именно – «Вавилонской башни» (сцены, дополняющей хайдеггеровскую тематизацию «Мы» в семинаре по логике). Эти два замечания, а также описание «первосцены» могут, вероятно, служить хорошей характеристикой хайдеггеровской интенции и показывают, что его институционализм основан на специфическом понимании *technē*. К тому же оба замечания касаются условий конституирования нашего «Мы» – того «Мы», которому необходимо существовать здесь и сейчас, или, иными словами, содружества читающих Хайдеггера.

Первое замечание состоит в следующем. Я не считаю, что институция может сущностно конституироваться посредством так называемого «несобственного» и «перформативного» употребления слова «Мы» (ср. [Hart 1990, 127–131]. Такие употребления появляются, когда я (тот самый, кто сейчас пишет или говорит) *de facto* причисляю или включаю вас – помещаю тем самым вас или их – в институциональные рамки, совершенно новые для вас или для них. Я делаю так, употребляя местоимение «Мы» (например, «Мы все занимаемся в эти последние несколько месяцев текстами Мартина Хайдеггера»), из положения других, или от вашего имени, исключая, таким образом, ваш собственный индивидуальный дискурс о себе самом[9]. Несмотря на то, что в пределах логической и грамматической модальности это всегда «Я» и что только «Я» может произнести местоимение «Мы»[10], эти утверждения полностью лишены действующей силы, и мы могли бы назвать их перформативными симулякрами. Представим себе организатора воображаемой конференции «Мы, институции и Хайдеггер», который говорит: «Мы собрались сегодня в Фаллендаре обсуждать Хайдеггера». Но это, во-первых, было бы, скорее всего, только описание или примечание, а во-вторых, мы сегодня вместе не столько потому, что организатор сказал или приказал так, сколько наоборот, оттого, что каждый из нас был приглашен и обещал приехать (и, как мы помним, приехал). Следы перформативных действий находятся в прошлом. Далее, тот, кто говорит «Мы» («Мы собрались здесь сегодня...») причисляет себя к другим, исключая первое лицо («Я»). Франц Розенцвейг (великий предтеча Хайдеггера и философ «Мы») утверждает, что когда «Я» произносит «Мы», то, с точки зрения грамматики, «Я» оказывается одновременно и внутри, и вовне «Мы».

Мне представляется, что лингвистические акты, имеющие преимущество перед упомянутыми утверждениями, есть те, цель которых включить мое собственное «Я» в состав «Мы», или учесть его как находящегося «среди» нас (ср. [Depraz 2008, 104–105]). Если я, используя местоимение первого лица единственного числа, благодарю вас за ваше гостеприимство или прошу прощения за то, что написал свой текст не на немецком языке, если я утверждаю, что для меня самое главное то, что я сейчас нахожусь вместе с вами, или предлагаю новую встречу и новый коллоквиум по Хайдеггеру, это были бы именно такие лингвистические акты, которые необходимо предполагали бы то, что я есть один из вас (но еще не «один из нас»). Существование группы («вы») подразумевало бы ваше согласие и подтверждение моих лингвистических актов, а также ваш потенциальный отказ – как выслушать меня, так и отреагировать на сказанное мною (на групповой консультации вы могли бы договориться, например, о неприятии моего извинения). В

обоих случаях конструирование сущности «Мы» было бы удовлетворительным. В начале это была не более чем институциональная фикция в умах организаторов и друзей из Фаллендара, где была запланирована конференция «Мы, институции и Хайдеггер»[11]. Но затем последовало их решение, их приглашение мне и другим, – что и было действительным началом институции. Каждый из нас, кто был приглашен участвовать – стать частью – этой конференции, теперь пытается временно встроить свои собственные действия в предваряющее мероприятие начало, включающее всех остальных наряду с ним. Таким образом, приобщение к участию в воображаемой конференции в Фаллендаре является частью соглашения о «принадлежности» и также обозначается при помощи личных местоимений. Другими словами, чтобы институционализировать, например, здесь и сейчас чьи-либо работы о Хайдеггере, необходимо быть частью вас, или быть с вами, со всеми вами, или со всеми остальными. Личное местоимение «наш» (принадлежащий нам, свой; далее предполагающее местоимение «нас»), является приоритетным по отношению к местоимению «Мы»[12]. Кроме того, оно подразумевает это «Мы». По-видимому, институционализм Хайдеггера, или, точнее, его вклад в теорию институции, именно в этом[13]. Самость (selbst) как обозначение рефлексивных возможностей человека, предшествует, согласно Хайдеггеру, всем местоимениям (первое действие, которое отождествляет и обособляет человека от животного). Более того, Хайдеггер приравнивает «Мы» к «selbst» (ein Selbst) (подразумевая, что «Мы» предшествует всем лицам и всем местоимениям), таким образом, ясно демонстрируя, что коллектив «рефлексивно» структурирован, или, точнее, что рефлексия как таковая необходимо коллективна. Я есть «Я» (сам), или же «Я» есть «Мы», и тем самым, будучи человеческим существом, совместно со многими другими я принадлежу к коллективному человеческому бытию, то есть группе как таковой[14]. Я есть «Мы» в действительности до того, как Я становится «Я». Хайдеггер продолжает: «Также ни одно Вы, в свою очередь, не есть общая сумма единичных Ты. Это не сумма многих Ты, которые соединяются в Вы, таким же способом, как один и один и один и один образуют четыре. Скорее, наоборот: сопринадлежность к лекции является сущностной; она основывается на прослушивании-совместно (Mithören), на включенности отдельных лиц в группу слушателей. Это самое Вы слушателя подразделяется на [многие] Ты, к которым, как таковым, и обращаются в силу данных отношений» [Heidegger 1998, 43–44; Heidegger 2009^a, 37].

Указывая на то, что число и численность не имеют решающего значения для конституирования группы, Хайдеггер настаивает, сверх того, на том, что самость как таковая, опосредованная живым языком, исторически скрепляющим сообщество, отождествляется с «Я» и с «Мы». «Мы непосредственно из этого заключаем, что в Вы и Мы решающим является не количественное (Zahlhafte), но характер самости (Selbstcharakter). Характер самости не является особым образом преобладающим ни в Я, ни в Ты, так же как ни в Мы, ни в Вы. Характер самости располагается определенным образом *за пределами* и *до* всех Я, Ты, Мы, Вы. Но каким образом – вот в чем вопрос. <...> Однако проблема, вытекающая из такого способа понимания, может теперь быть опознана в том факте, что определенно, если я имею в виду именно себя (wenn ich mich selbst meine), мне нет необходимости говорить “я”, но я могу и должен сказать “мы”. Я могу воспринимать себя в сущностной принадлежности к другим (Zugehörigkeit)» [Heidegger 1998, 43–44; Heidegger 2009^a, 39].

При конструировании институции как таковой, личные местоимения содержат рефлексивный элемент. Трансформация «ты» в «мы» («быть одним из вас» в «быть нашим» или «быть одним из нас» или быть «нами», ср. [Gilbert 1992, 152–153]) требует времени,

конечного разделения труда, так же как и частичного или (опять же) временного *замыкания* институции и института. Я особо подчеркиваю здесь слово «временный». С одной стороны, слово «Мы» является одним из ключевых компонентов институции и подразумевает определенную включенность в отношения с другими (в отношения со всеми, с тобою, ними или с ним; «Мы» как народ по Хайдеггеру[15], или «Мы» как избранные по Розенцвейгу; «Мы сами» (по Хайдеггеру) и «Мы одни, исключительно Мы» (по Розенцвейгу): все, принадлежащие к нам, должны исключать других). Но в той мере, в какой подразумевается эта включенность, институция обладает основополагающей характеристикой горизонта будущего и перманентной открытостью для абсолютно другого, для новых, чужих и совершенно неожиданных членов и сотрудников[16].

Второе замечание касается документов, или, точнее, письма и письменных актов. То, что служит основанием институции, и что является *in statuere* институции, и что предшествует (а также структурирует) «Мы» и сообщество, так же как и Я-интенциональность и Мы-интенциональность (то, что называется коллективной интенциональностью) [Searle 1995, 26], или определенная Я-рефлексивность (или рефлексия) и Мы-рефлексивность (коллективная рефлексивность) имеет отношение к определенной «работе с документами» и кажется в самом начале институциональной фикцией маленькой группы, организующей нашу воображаемую конференцию. Помимо лекций и текстов Хайдеггера, без которых невозможно осуществление нашей коллективной работы, наша группа не может быть сформирована без письменных приглашений на конференцию, письменных урегулирований и письменных условий, паспортов, виз, множества e-mail'ов, писем, денег, авиабилетов, различных архивов, регистраций, квитанций, кредитных карточек и др. (ср. [Војанић 2012, 37–52]). Я бы назвал эту стратегию *Miteinandersreiben* [письмо-друг-с-другом], перефразируя наряду с Агостино Сера[17] выражение *Miteinandersprechen* [разговор-друг-с-другом], введенное Карлом Лёвитом в 1928 г. Именно Лёвит в книге *Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen*, основываясь прежде всего на фихтеанском понимании роли писателя и читателя, критикует статус письма (и, следовательно, текста) как посредника между ними. Оставляя в стороне рассмотрение преимущества письменного обмена и роль текста как следа, позволяющего обеспечить ответственность и выполнение обязанностей членов сообщества (co-responsence)[18]. Лёвит настаивает, что письменный обмен недостаточен, и располагает на более низком уровне общения, чем дискуссия или разговор (*Gespräch*): написание не предполагает в то же самое время и дискуссии, точнее, обменивающейся сообщениями друг-после-друга речи (*ein abwechselndes nach-einander Reden*). В разговоре один говорит с другим непосредственно, они говорят друг-с-другом, более того, «Я» и «Ты» не могут писать один с другим, но только друг другу (*nur noch an-einander schreiben*); автономность текста ведет к разделению двоих, и поскольку его написание и чтение не совмещены во времени, постольку писатель не является ответственным перед своим читателем тотчас же и лично. «Автор “в ответе” перед читателем не лично, но лишь за то притязание, которое заключено в том, что он написал» («Demgemäss “verantwortet” sich der Autor von seinem Leser nicht unmittelbar persönlich, sondern nur denjenigen Anspruch, der in dem beschlossen ist, was er geschrieben hat») [Löwith 1969, 119–121]. Очевидно, что появление и развитие институций или инструментов, таких как e-mail и SMS, навсегда устраняет аргументы Карла Лёвита. Тем не менее этот фрагмент из Лёвита мог бы способствовать, возведению конструкции, аналогичной хайдеггеровскому пониманию «самости» (*selbst*) и «Мы» в § 11, в котором Хайдеггер очень ясно показывает, что «сопринадлежность к лекции»

(«Zusammengehörigkeit zur Vorlesung») определенным образом предшествует «индивидуальным действиям» членов аудитории (Hörerschaft) – их слушанию, потенциальным вопросам, обсуждению до и после лекции, дискуссиям в близлежащих парках и закуточных, и даже их переписке. Это также хорошая возможность для того, чтобы набросать хайдеггеровские поправки к вопросам (или вопрошаниям) о «Мы» и изменение в его понимании «самости» и «Мы», которые он вводит в § 12 ««Самость» и «утрата себя»» («Das “Selbst” und die “Selbstverlorenheit”»). Изначально «самость» как «принадлежность» или как «коллективная принадлежность» к группе, слушающей лекцию преподавателя или презентацию участников нашей воображаемой конференции в Фаллендаре, была структурирована в виде документа. Действительно можно показать проблематическую природу текста всецело независимого от слушателей лекции Хайдеггера и самого Хайдеггера, как это делает Лёвит. К примеру, текст может быть «уставом» группы, разрешающим институционализацию ее членов уже самим фактом своего существования, и он же является уставом, выступающим как условие возможности для этих же лиц взаимно обсуждать или писать друг другу. Разница между письменным и устным обменом является вторичной по своей значимости в том же самом смысле, в котором обсуждение или переписка членов группы подтверждает само существование группы (или институции), но в принципе не может ни прекратить существование группы, ни обнаружить его (всегда-«институционализация» институции является несомненно более поздней по отношению к акту регистрации на семинар Хайдеггера или присутствия нашей воображаемой конференции в программах университетов Фрайбурга или Фаллендара). Письменный документ, устав, или просто список студентов[19], но также и перечень обязанностей слушателей или участников конференции (включая факт присутствия в данном месте и в определенное время, а также наличие обслуживающего персонала для обеспечения работы группы и поэтому являющегося частью ее) конституирует группу и «Мы» в качестве одного из первых условий объединения. В § 12 Хайдеггер смещает акцент со значимости коллектива или принадлежности к коллективному («Мы» предшествует «Я») на важность индивидуального решения отдельной индивидуальности и ее обязанности, например, посещать семинар по логике (регистрация обязательно должна быть заверена подписью и письменным заявлением). Хайдеггер пишет: «Восклицание “мы” способно промахнуться мимо нашей самости, как возвеличивания (Verherrlichung) Я. И, наоборот, мы можем тем не менее таким же безусловным образом обрести наше само-бытие (Selbstsein) через Я так же, как и через Вы и Мы; поводом для всего этого является собственное бытие, определенность самости. Это означает: это самое Мы, перед которым мы сейчас останавливаемся с вопросом “Кто есть мы сами?”, это самое Мы в смысле подлинного сообщества (echten Gemeinschaft) не обладает преимуществом просто и безусловно также и в отношении к сообществу. Есть вещи, которые являются сущностными и решающими для сообщества, и именно эти вещи не порождаются внутри сообщества, но – внутри обузданной силы и одиночества индивидуальности (in der beherrschten Kraft und Einsamkeit eines einzelnen). Кто-то верит, что это благодаря сообществу; кто-то верит, что если десять или тридцать неподготовленных или невежественных людей собрались вместе и бормочут день за днем, то возникнет сообщество или подлинное родство. Эта наивная иллюзия является контрпроявлением любой наивности» [Heidegger 1998, 51; Heidegger 2009^a, 45][20].

Все, что является сущностным, говорит Хайдеггер, не рождено в группе, или «с» группой, а возникает задолго до нее. Независимо от хайдеггеровских усилий объявить определенные группы или сообщества гораздо более важными или более подлинными, чем другие, т.е. объявить определенные решения более важными и трудными по сравнению с

другими, представляется, что только перманентное и согласованное принятие самостоятельных решений может являться доказательством преимущества коллектива и коллективной рефлексии (ответственности перед коллективом или коллективной ответственности) перед быстрым и спонтанным решением индивидуума.

Наконец, давайте обратимся к «первосцене» институции – строительству Вавилонской башни (Быт. 11.1–9). Этот ключевой пример (модель), совершенно аналогичный рассматриваемым нами параграфам из Хайдеггера, позволяет продемонстрировать значимость объединения Хайдеггером технологии и институции, технической и институциональной деятельности, а также разрешения трудностей в их дифференциации и наименовании[21]. Единый язык и общая совокупность слов (переводимость и коммуникабельность), как условие институциональной деятельности группы людей, которые нашли место, обосновались в нем и живут совместно, дополняется коллективной мобилизацией и готовностью (решимостью) приобрести сообща новые технологии и материалы для строительства[22]; группа строит город, выступая носителем идеи грандиозного и невозможного проекта (достижение небес); группа должна быть институционализована (названа, само-названа, чтобы стать единством, обществом) – для того, чтобы впоследствии быть полностью разбитой и рассеянной; в конце концов, последний элемент институционализации предполагает трансцендентальную оптику и саморегуляцию группы (Бог сошел посмотреть на город, вести и контролировать работу), которая обращается в само-саботаж собственного проекта. Бог, на самом деле, это наименование факта обнаружения коррупции внутри институции. Но в то же время имя «Бог» – это открытие суверенной инстанции, наделенной полномочиями всегда говорить от первого лица множественного числа («Мы»)[23]. Таким образом, божественные «сошествия» и «нисхождения» являются зовом к «большему». «Мы» к большому «нас», к «большей институции», недостающей с тех пор всякому. Великий провал проекта институционализации или нецелесообразная деятельность (Machenschaft, махинация, манипуляция) в пределах конституирования сообщества (все это – посредством различного инструментария, который часто описывается Хайдеггером и в итоге фиксирует его усилия по реконструкции технологии и технического) мог бы, вероятно, быть объяснен недостаточной устойчивостью «Мы»-конструкции и вторичностью размышлений о политической деятельности и городе в философии Гуссерля и даже Хайдеггера[24].

Источники – Primary Sources in Russian

Бенвенист 1974 – *Бенвенист Э.* Структура отношений лица в глаголе // Бенвенист Э. Общая лингвистика. М.: Прогресс, 1974 [*Benvéniste E.* Structures des relations de personnes dans le verbe. Trans. into Russian].

Франк 1992 – *Франк С.Л.* Духовные основы общества. Введение в социальную философию. М.: Республика, 1992. [*Frank S.L.* The Spiritual Foundations of Society. Introduction to Social Philosophy].

Primary Sources in French

Benvéniste 1966 – *Benvéniste E.* Structures des relations de personnes dans le verbe
// Benvéniste E. Problèmes de linguistique générale. Vol. 1. Paris: Gallimard, 1966.

Derrida 1996 – *Derrida J.* Résistances de la psychanalyse. Paris: Galilée, 1996.

Primary Sources in English

Heidegger 2009^a – *Heidegger M.* Logic as the Question Concerning the Essence of Language /
Trans. into English by W.T. Gregory, Y. Unna. Albany: State University of New York
Press, 2009.

Primary Sources in German

Heidegger 1996 – *Heidegger M.* Einleitung in die Philosophie // Heidegger M. Gesamtausgabe. Vol.
27. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1996.

Heidegger 1998 – *Heidegger M.* Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache // Heidegger M.
Gesamtausgabe. Vol. 38 / Ed. G. Seubold. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann,
1998.

Heidegger 2000^a – *Heidegger M.* Die Frage nach der Technik // Heidegger M. Gesamtausgabe.
Vol. 7: Vorträge und Aufsätze. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000.

Heidegger 2000^b – *Heidegger M.* Die Selbstbehauptung der deutschen Universität // Heidegger M.
Gesamtausgabe. Vol. 16: Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges. Frankfurt
am Main: Vittorio Klostermann, 2000.

Heidegger 2009^b – *Heidegger M.* Leitgedanken zur Entstehung der Metaphysik, der neuzeitlichen
Wissenschaft und der modernen Technik // Heidegger M. Gesamtausgabe. Vol. 76.
Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2009.

Heidegger 2009^c – *Heidegger M.* Über Wesen und Begriff von Natur, Geschichte und Staat. Übung
aus dem Wintersemester 1933/34 // Heidegger-Jahrbuch. Bd. 4 / Hrsg. A. Denker, H.
Zaborowski. Freiburg: München: Albert Verlag, 2009.

Husserl 1989 – *Husserl E.* Aufsätze und Vorträge (1922–1937) // HuA. Vol. 27. 1989.

Löwith 1969 – *Löwith K.* Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen. Darmstadt:
Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1969.

Rosenzweig 1996 – *Rosenzweig F.* Der Stern der Erlösung, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996.

Primary Sources in Spanish

Heidegger 1991 – *Heidegger M.* Lógica. Lecciones de M. Heidegger (semestre verano 1934) en el
legado de Helene Weiss. Barcelona; Madrid: Anthropos, 1991.

References

Bojanic 2012 – *Bojanic P.* Fenomenologia dell'istituzionale // Rivista di Estetica. Torino: LabOnt,
Rosenberg, Sellier Editori 2012. Vol. 52. № 1. P. 37–52.

Cera 2007 – *Cera A.* Introduzione // Löwith K. L'individuo nel ruolo del co-uomo. Napoli: Guida,
2007.

Denker, Zaborowski (eds.) 2009 – Heidegger und der Nazional-sozialismus. Dokumente //
Heidegger-Jahrbuch. Bd. 4 / Hrsg. A. Denker, H. Zaborowski. Albert Verlag, 2009.

Depraz 2008 – *Depraz N.* Une phénoménologie du “nous.” A propos de la communauté grecque
d'Istanbul // Alter. N. 17. 2008. P. 104–105.

Gilbert 1992 – *Gilbert M.* On Social Facts. Princeton: Princeton University Press, 1992.

Hart 1990 – *Hart J. G. I.* We and God: Ingredients of Husserl's Theory of Community // Husserl
Ausgabe und Husserl Forschung, “Phänomenologica.” Vol. 1 / Ed. S. Ijsseling.
Dodrecht: Kluwer, 1990. S. 127–131.

Hubig 2008 – *Hubig Ch.* Die Modellierung institutionellen Handelns im ökonomischen Bereich – Zur
Frage nach den Adressaten einer Wirtschafts- oder Unternehmensethik // Die
moralische Verantwortung kollektiver Akteure / Hrsg. J. Wieland. NY; Heidelberg:
Physica Verlag: Springer, 2008. S. 3–21.

Kisiel 2002 – *Kisiel Th.* In the Middle of Heidegger's Three concepts of the Political // Heidegger and
Practical Philosophy / Eds. F. Raffoul, D. Pettigrew. Albany: State University of New
York Press, 2002. P. 135–157.

Searle 1995 – *Searle J.* The Construction of Social Reality. London: Penguin, 1995.

Примечания

[1] В курсе лекций зимнего семестра 1933/34 г. «О сущности и понятии природы, истории и государства» (*Über Wesen und Begriff von Natur, Geschichte und Staat*), непосредственно предшествующем семинару по логике, Хайдеггер показывает значение *technē* применительно к политике и к конституированию группы. Я обращаюсь здесь к английскому переводу Теодора Киселя (поскольку текст семинара и практического занятия в оригинале на немецком был опубликован недавно) в его работе «Посреди трех хайдеггеровских понятий политического» (*In the Middle of Heidegger's Three concepts of the Political*) [Kisiel 2002]: «Политика для Бисмарка – это способность увидеть то, что сущностным образом должно проявиться в исторической ситуации, способность, сопряженная с умением (*technē*) претворить в жизнь то, что другому едва ли представляется даже в воображении» [Kisiel 2002, 146]. «Деятельность может быть либо технической с практической точки зрения, направленной на реализацию того или иного положения вещей, либо моральной с практической точки зрения, направленной на актуализацию воли другого или воли целой группы, сообщества воль» [Kisiel 2002, 150].

[2] Ср.: «Institute oder sogar – Instrumente» («Институты, или даже больше – инструменты») [Heidegger 1996, 42]; «Institute [sind] nicht die Wissenschaft sondern eine zu ihr gehörige Einrichtung» («Институты не есть сама наука, а к ней относящееся устройство»), «Institut – Apparate» («Институт – это приспособление») [Heidegger 2009^b, 168].

[3] Хайдеггеровское употребление местоимения первого лица множественного числа значительно превосходит обычное употребление в академическом письме. Например, в семинаре зимнего семестра *Über Wesen und Begriff von Natur, Geschichte und Staat. Übung aus dem Wintersemester (1933/34)*, слово «Мы» является несущей конструкцией, важнейшим сигнификатом хайдеггеровского текста и повторяется множество раз: «Поскольку, как минимум сейчас мы не знаем, что мы понимаем под пространством – именно эту измеряемую окружающую ширь – постольку мы можем поставить дальнейшие вопросы. Теперь мы не можем с легкостью перечислять и составлять списки всего того, что мы с уверенностью знаем относительно людей и пространства, но мы бы хотели, чтобы наши наблюдения были продолжены в направлении, в котором мы сопоставляем [с одной стороны] связь человека с пространством, [с другой стороны], связь людей с пространством, равно как и связь с

пространством мертвой материи, растений и животных» [Denker, Zaborowski (eds.) 2009, 80].

[4] «Ни один индивид среди вас не может никаким образом определить, как любой другой индивид принимает решение. И вы также не можете сказать о том, как я сам провел лекцию (wie ich selbst meinen Vortrag gehalten habe), не только исходя из общего решения [в отношении всей лекции], но также [с точки зрения способа] подачи материала и выбора [формы] выражения». [Heidegger 1998, 58; Heidegger 2009^a, 51].

[5] На семинаре о природе, истории и государстве 12 января 1934 г. Хайдеггер ясно показал взаимосвязь между тематизацией государства и «Мы»: «Wenn wir jetzt nach dem Staat fragen, dann fragen wir nach uns» («Если мы теперь спрашиваем о государстве, то мы тем самым спрашиваем и о нас самих») [Heidegger 2009^c, 69].

[6] «Wenn wir jetzt die Frage nach dem Wesen der Sprache fragen, fragen wir nach dem Wesen des Menschen» («Если мы сейчас спрашиваем о сущности языка – то вопрос ставится тем самым о сущности человека») [Heidegger 1998, 27].

[7] «Что случилось? Мы утвердили себя в один момент (Wir fügten uns in den Augenblick). Вместе с фразой “мы здесь”, вовлеченной в процесс образования, что-то претворялось в жизнь... Мы не производим никаких дескрипций. Это “Мы здесь” не означает множественности человеческих существ как “бытия-в-наличии”, но “Мы здесь! Мы готовы! Пусть это произойдет!” <...> “Мы здесь, мы вовлечены (eingelassen)” в действительности из самих себя и за пределами самих себя и способом вовлечения себя в данный момент (und uns einlassend in den Augenblick)» [Heidegger 1998, 57–58; Heidegger 2009^a, 50–51]. «Наша задача в этот исторически решающий момент (geschichtlichen Augenblick) (kairos) включает развитие заботы о государстве и ограничение этой заботой» [Kisiel 2002, 147; Heidegger 2009^c, 77].

[8] Вероятно, наиболее полная тематизация употребления первого лица множественного числа может быть найдена в работе [Valée 1996].

[9] Употребление разговорного и академического «мы» (напр. во фразе «наша концепция институции отличается от хайдеггеровской») действительно является значимым для академического взаимодействия преподавателей и студентов в процессе институционализации знания. Такая формулировка очень хорошо согласуется с определением институции, наиболее часто используемым Хайдеггером, как обучения, как аккумуляции знания, в том числе научного. «Aber wissen wir denn, wer wir selbst sind, diese Körperschaft von Lehrern und Schülern der höchsten Schule des deutschen Volkes» («Но разве знаем мы, кто мы есть сами – эта корпорация преподавателей и студентов высшей школы немецкого народа») [Heidegger 2000^b, 107] Было бы интересно проследить употребление слова «мы» Хайдеггером (и не только им) в разные периоды его творчества, а также во время лекций, – особенно в таких выражениях как «Wir fragen» (часто используемом в таком вопрошании как: «Wir fragen nach dem Wesen der Wahrheit», мы вопрошаем о сущности истины), или же «Wir müssen» (мы должны), – наряду с различными стратегиями сокрытия первого лица единственного числа.

[10] «C'est toujours moi qui dit “nous”, c'est toujours un “je” qui énonce “nous”» («Это всегда я, который говорит “мы”, это всегда есть единственный “я”, который выражает “мы”») [Derrida 1996, 61]. Ср. [Benvéniste 1966, 233]:

«...dans “nous”, c’est toujours “je” qui prédomine puisqu’il n’y a de “nous” qu’à partir de “je”, et ce “je” s’assujettit l’élément “non-je” de par sa qualité transcendante» («...в “мы” всегда преобладает “я”, так как не может быть “мы” иначе, как на основе “я”, и это “я” подчиняет себе элемент “не-я” в силу своего свойства трансцендентности» [Бенвенист 1974, 267]).

[11] В § 13 Хайдеггер в некотором смысле приравнивает способ существования сообщества и дружбы: обе формы объединения предпосылаются одиночеством и собственным решением присоединиться к другим. См.: [Heidegger 1998, 59; Heidegger 2009^a, 51].

[12] В книге «Духовные основы общества. Введение в социальную философию», которая позднее будет переведена на немецкий как *Die geistigen Grundlagen der Gesellschaft*, С.Л. Франк объясняет зарождение «Мы» в главе «Я и Мы» следующим образом: «Но истинно и первичным образом я для себя существую, я есмь, и в этом смысле множественное число в применении ко мне есть просто бессмыслица. *Поэтому “мы” есть не множественное число первого лица, не “многие я”, а множественное число как единство первого и второго лица, как единство “я” и “ты” (“вы”).* В этом – замечательная особенность категории “мы”. Вечная противопоставленность “я” и “ты”, которые, каждое само по себе и в отдельности, никогда не могут поменяться местами или охватить одно другое... это *противопоставленность и противоположность* преодолеваются в единстве “мы”, которое есть именно единство категориально разнородного личного бытия, “я” и “ты”» [Франк 1992, 51], (курсив мой. – П.Б.).

[13] Возможно, беглый и более широкий обзор «институционализма» Хайдеггера следовало бы соотнести с его открытием “самости” (*selbst*) и с тематизацией этого слова. Фрагмент из § 10, в котором Хайдеггер заранее уже отождествляет человека с “я”, “самостью”. «Человек есть самость» («Der Mensch ist ein Selbst»). Это хороший пример хайдеггеровского вопрошания (как мы увидим, оно разворачивается в двух направлениях). «“Wer ist der Mensch?” – Ein Selbst. “Wer ist ein Selbst?” – Wir! “Wer sind wir also, wer sind wir, wir, die Fragenden?”» («“Кто есть человек?” – Некая самость. “Кто есть самость?” – Мы! “Мы есть мы, стало быть, кто есть мы, мы, вопрошающие?”») [Heidegger 1998, 36]. Этот отрывок действительно проясняет трансформацию и развитие размышлений Хайдеггера на его семинаре 1929/30 «Мы есть Мы сами?» (*Wir sind WirSelbst?*).

[14] § 11 (b): «Тот факт, что человеческое существо есть он сам в своей самости (Mensch er selbstist) влечет за собой многообразие принадлежностей (mannigfaltige Zusammengehörigkeit) человеческих существ друг другу, как Ты и Я. Но в результате мы не получим толпу из нескольких или многих индивидуализированных Я – это настолько маловероятно, насколько вы являетесь толпой, массой всех вас. Мы не можем даже причислить себя самих к отдельным изолированным Я, к некой сумме, к Мы» [Heidegger 1998, 40; Heidegger 2009^a, 36–37].

[15] Говоря о недостаточности числа и множественности для конституирования «Мы», Хайдеггер упоминает о народе уже в середине § 11, он использует выражение из обыденного языка: «Мы можем сказать: “Вы, мои братья германцы”, и это “Вы” немедленно трансформируется в “Ты”, мой народ». Существует особая связь между переходом из единственного числа во множественное [Heidegger 1998, 42; Heidegger 2009^a, 38]. В самом конце § 13 Хайдеггер осторожно вводит понятие горизонта, в пределах которого располагается разнообразие народов, множественность

народов. «Wir sind ein Volk, nicht das Volk» («Мы есть народ вообще, а не конкретный народ») [Heidegger 1998, 60; Heidegger 2009^a, 52].

[16] Хайдеггер написал предисловие (датировка: 16.02.1928) к книге Карла Лёвита [Löwith 1968], которая может быть названа первым систематическим прочтением «Бытия и времени» и, возможно, до сих пор наиболее полным и критическим. В третьем примечании предисловия Мартин Хайдеггер настаивает на том, что условие бытия-с-другим (условие «Мы») включает в себя абсолютную непохожесть другого, расположенную на *этой* стороне источника взаимности. Это условие «Мы» блокирует идеализм интенциональности, конституированной в одностороннем порядке. И снова Семен Франк: «С этим непосредственно связана и другая особенность “мы”: в отличие от всех других форм *личного бытия* оно *принципиально безгранично*. Правда, эмпирически “мы” всегда ограничено: всякому “мы”, будь то семья, сословие, нация, государство, церковь, противостоит нечто иное, в него не включенное и ему противостоящее, – какие-то “вы” и “они”. Но вместе с тем “мы” в ином, высшем соединении может охватить и включить в себя всех “вы” и “они” – принципиально все сущее; в высшем, абсолютном смысле не только все люди, но все сущее вообще как бы *предназначено* стать соучастником всеобъемлющего “мы” и потому потенциально есть часть “мы”» [Франк 1992, 51].

[17] Имеется в виду автор вступительного слова к переводу книги Лёвита на итальянский язык [Cera 2007, 23].

[18] Другой философ, который тематизирует «Мы» и сообщество в том же десятилетии, Франц Розенцвейг, выдвигает предположение, что только текст и его прочтение может гарантировать единство и сплоченность всего сообщества. «Die Predigt wie der verletzte Text selber ist dazu da, das gemeinsame Schweigen der versammelten Gemeinde zu schaffen. Und ihr Wesen ist also nicht, dass sie Rede, sondern dass sie Exegese ist; die Verlesung des Schriftworts ist die Hauptsache; denn in ihr allein wird die Gemeinschaft des Hörens und damit der feste Grund aller Gemeinsamkeit der Versammelten geschaffen» («Проповедь как и текст сам по себе, прочитанный вслух, нужен для того, чтобы сотворить всеобщее молчание собравшейся общины. И их сущность, стало быть, не в том, что они есть речь, но в том, что они есть экзегеза; оглашение слова написанного является важным делом; ибо только в нем творится общество внимающих и тем самым – прочное основание любой общности собравшихся») [Rosenzweig 1996, 344].

[19] Список студентов, посещающих семинар, включает имя Хелены Вайсс (Helene Weiss), которая не передавала свои записи семинара *Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache* Хайдеггеру после войны. Эти записи были опубликованы в 1991 г. под редакцией В. Фариаса [Heidegger 1991]. Это издание текста семинара отличается от официально принятого, опубликованного в 1998-м, также являющегося результатом реконструкции записей студентов, присутствовавших на лекции.

[20] В резюме к § 12 Хайдеггер даже более понятен: «Даже там, где подлинное сообщество всецело определяет само-бытие, то, что является решающим, то, что является сущностным для [самого] сообщества отнюдь не является таковым в любом отношении. Во многих отношениях то, что оказывается решающим, никогда не достигается ни изнутри, ни извне (in und aus) сообщества, но из обузданной силы личности в ее одиночестве,

которая несомненно должна иметь в самой себе движущую силу, дающую право на одиночество» [Heidegger 1998, 56; Heidegger 2009^a, 49].

[21] Хайдеггер использует несколько слов для обозначения институции: иногда Institution(институция) или Institute (институт) гораздо чаще Einrichtung (организация) и Stiftung(учреждение); он употребляет Korporation (корпорация) только во время семинара «Философия права Гегеля» (*Hegel's Rechtsphilosophie*) 1934/35 г., и т.д. Их переплетение проявляется наиболее явно в тексте *Die Zeit des Weltbildes* («Время картины мира»). В своем «Введении в метафизику» Хайдеггер употребляет для обозначения институции устаревшее немецкое слово *Satzung* (устав, положение), тем более что оно может быть переведено более корректно как «законный акт». Я обращаю внимание на разницу между *Gesetz* (закон) и *Satzung* (устав), показанную Отто фон Гирке. Государство или суверен создает закон, но Гирке подчеркивает, что любой коллектив, не являющийся государством, но существующий автономно (*Autonomie*), может создать законный акт (*Satzung*).

[22] В статьях для журнала *Kaizo*, написанных с 1922 по 1923 г., Гуссерль говорит о «первичном мы» и выделяет два типа сообщества: имперский – [объединение] «сверху», и коммунистическое единство. «Таким образом, существует универсальная связь имеющихся волей, которая образует единство воли. И это происходит без империалистической организации воли, централизованной воли, в которой собраны все одиночные воли, которой все должны подчинить себя добровольно и чьи функционеры – каждый – должны признать себя таковыми. (Примечание: мы можем здесь говорить о коммунистическом единстве воли в противовес империалистическому единству.) Здесь есть осознание общей цели, к достижению которой стремятся, всеобъемлющей воли, через принадлежность к которой все понимают себя функционерами – но как свободными – но это не та свобода, практикующая отречение – и отнюдь не подчиненными функционерами» [Husserl 1989, 52–53].

[23] «Wohlan, lasst uns hinabfahren, und daselbst ihre Sprache verwirren...» («Сойдем же и смешаем там язык их, так, чтобы один не понимал речи другого» (Быт. 11.7)).

[24] Ни Гуссерль, ни Хайдеггер не последовали за своими студентами в понимании феномена сообщества (Эдит Штайн, Герда Вальтер, Карл Лёвит).

Пер. с англ., нем. и франц. Майе Матсар,

под ред. Н. Артёменко