

УДК 130.12

**ТРАНСВЕРСАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ
ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОЙ ГЕРМЕНЕВТИКИ М. ХАЙДЕГГЕРА:
ΑΛΗΘΕΙΑ И РЕАЛЬНОЕ**

© 2014 г.

М.В. Чиров

Нижегородский госуниверситет им. Н.И. Лобачевского

maxchirov@gmail.com

Поступила в редакцию 27.09.2013

Проводится сравнительный анализ досократической истины, трактуемой М. Хайдеггером как не-сокрытость, и истины бессознательного, представленной Ж. Лаканом в инстанции Реального, с целью выявления процессуального среза, структуры негативной истины и ее особенностей.

Ключевые слова: феноменологическая герменевтика, трансверсальный анализ, инстанция Реального, бессознательное, Эдипальный период, сопротивление, не-сокрытость, за-ставленность.

Мы намерены предпринять попытку не догматичного чтения М. Хайдеггера (что, нужно заметить, вполне соответствует и его собственному методу «прочтения», который выражается в своего рода прислушивании). Мы попытаемся вычлени из работ М. Хайдеггера некую чистую процессуальность, его метод (и хотя сам М. Хайдеггер всяким образом избегал говорить о наличии у себя определенного метода, мы все же склонны полагать, что он налицо), технику в сопоставлении с техникой психоанализа. Мы задаемся вопросом, не является ли фундаментальная онтология М. Хайдеггера психоаналитическим скальпелем, где на кушетке Хайдеггера-Фрейда (или под его ножом) лежит вся западноевропейская мысль. В этом отношении все его работы можно было объединить под единым заголовком на манеру М. Фуко: «История безумия...» или «История болезни...». Но мы в рамках данного исследования особое внимание уделим лишь работе «Парменид», которую, если уж идти до конца в наших намерениях, можно озаглавить его как «История одного детского невроза». В этой работе, обращаясь к мышлению досократическому, то есть эдипальному периоду западноевропейского мышления, М. Хайдеггер, имея дело с динамикой становления западного мышления, с его симптоматикой, пытается отыскать нечто сущностное, не-сокрытое и патогенное «запада», чтобы затем, так сказать, переписать историю заново, превратив ее в нечто более фундаментальное, словом, в фундаменталь-онтологическую историю. То есть он, подобно Фрейду, лечит своего «пациента», ведя с ним диалог и, в конечном итоге, переписывая его символический регистр.

В этом отношении наше прочтение М. Хайдеггера носит характер трансверсального анализа. Термин «трансверсальность» принадлежит Ф. Гваттари, но если последний использовал данный термин преимущественно в терапевтическом контексте, где «Гваттари ратует за группы-субъекты, в которых происходит высвобождение коллективного желания» [1, с. 55], то для нас «трансверсальность» предстает как междисциплинарный анализ, где «трансверсальность преодолевает не только репрессию вертикальности, но и тупик плоской горизонтальности, обеспечивая максимальную коммуникацию» [1, с. 59]. И в контексте данного исследования мы в первую очередь разумеем такое междискурсивное пространство между психоаналитическим методом Ж. Лакана (З. Фрейда) и феноменологической герменевтикой М. Хайдеггера, на котором можно что-то сказать о связующей их «истине». И здесь наравне с нашими представлениями о М. Хайдеггере как о психоаналитике неизбежно конструируется иной взгляд на метод психоанализа, предстающий как метод «герменевтики желания».

Возможно, попытка свести М. Хайдеггера и З. Фрейда (пусть даже в лице его последователя) может, на первый взгляд, показаться несколько искусственной; однако нужно заметить, что в этом намерении мы не станем первопроходцами. Можно вспомнить о Dasein-аналитике Л. Бинсвангера и экзистенциальном психоанализе Ж.-П. Сартра, чьи идеи в силу некоторой наивности основных положений немало критиковались и, как следствие, не получили достаточного развития. Более интересную попытку в своих работах представил Ж. Деррида, проведя

«перекрестную интерпретацию» текстов З. Фрейда и М. Хайдеггера, где последний стал для Ж. Дерриды связующим звеном между психоанализом и деконструкцией: «Я представляю Фрейда и Хайдеггера как два великих фантома «великой эпохи». Два переживших себя предка. Они не знакомы друг с другом, но, по-моему, они образуют пару именно по причине этой особенной анохронии» [2, с. 308–309]. Но если в своем анализе Ж. Деррида обращается в первую очередь к раннему М. Хайдеггеру, акцентируясь на таких проблемах, как время, язык, мышление, чувство вины и долга, то для нас важно особое внимание уделить хайдеггеру прочтению греческой истины, ее противосущности, сопоставив ее с истиной желания и моментом сопротивления.

Итак, начнем с мысленного эксперимента, представляя, как в кабинет доктора М. Хайдеггера вошла его первая и единственная пациентка и начала рассказывать свою историю... Он с большим вниманием (а уж в отсутствии внимательности М. Хайдеггера упрекнуть нельзя) изучает историю ее болезни, выделяет ряд патогенных зон, упорно работая с такими сложными истерическими приступами, как «Ф. Ницше», продираясь сквозь столь сложную цензуру императивов Сверх-Я, как «немецкая классика», средневековая схоластика и так далее. Добравшись до воспоминаний, относящихся к эдипальному периоду, доктор М. Хайдеггер выделяет основную патогенную зону в воспоминаниях своей пациентки, делая вывод, что истина желания, некая бессознательная истина (а именно «истина бытия») в истории субъекта была искажена и что первым этапом в лечении невроза должно стать именно возобновление бытийного вопроса. Доктор отмечает в истории ее болезни: «разбор предрассудков однако сделал вместе с тем ясным, что не только ответа на вопрос о бытии недостает, но даже сам вопрос темен и неправилен. Возобновить бытийный вопрос значит поэтому: удовлетворительно разобрать сперва хотя бы постановку вопроса» [3, с. 4]. И хотя основной замысел нашего исследования вполне очерчен и для нас уже очевидно, что на кушетке М. Хайдеггера оказалась вся западноевропейская философия, нам отчасти придется остаться в сфере данного мысленного эксперимента, чтобы наш анализ не впадал в ловушку бинарности, иллюзию противостояния двух дискурсов и сохранял трансверсальный характер. Мы сможем сохранить междискурсивное равновесие лишь преодолением разницы в категориальном аппарате, при условии неизбежного насилия и к Ж. Лакану, и к М. Хайдеггеру.

Итак, на данном этапе уже можно отметить несколько опорных точек.

1. Понимание М. Хайдеггером истории пациентки вытекает из постановки вопроса о бытии, где он рассматривает историю западноевропейской мысли как историю изменения сущности истины (то есть трансформации символического регистра субъекта): «История, понята в самой своей сути, то есть осмысленная из сущностного основания самого бытия, представляет собой постепенное изменение сущности истины. <...> Исторически сущее обретает свое бытие из этого изменения» [4, с. 124], – то есть вопрос о бытии и вопрос о сущности истины изначально сопряжены. Осмысляя историю болезни пациентки, М. Хайдеггер исследует изменение сущности истины от досократиков с их *αλήθεια* (не-сокрытость) через римское *veritas, certitudo, rectitudo, iustitia* к замыканию круга сущностной истории истины в превращении *veritas* в «справедливость» у Ницше.

2. Как отмечал Фрейд, «истеричи страдают по большей части от воспоминаний» [5, с. 33]. Поэтому, оценивая историю западноевропейской мысли в качестве своего рода истерии, нужно отметить, что истоки ее лежат главным образом в античности и что основная трудность в поисках этих истоков связана с сопротивлением всего архива философской мысли, что всячески препятствует выздоровлению нашей истерички. С этой трудностью также можно связать и то, что М. Хайдеггер отрешивается от историографического взгляда в пользу фундаментально-онтологического, что помогает ему вскрывать некоторые бессознательные мотивы западной мысли.

3. Та истина, с которой работает М. Хайдеггер, истина помысленная досократиками, будучи искаженной в настоящем Запада, всегда в этом настоящем в качестве симптома наличествует: «помысленное в этом мышлении как раз и есть собственно историческое, что предшествует всей последующей истории, то есть шествует впереди нее. Такое предваряющее и определяющее всю историю мы называем изначальным <...>, изначальное снова и снова дарует себя в той или иной эпохе» [4, с. 15]. Или, говоря словами Ж. Лакана, «история не является прошлым» [6, с. 20], ибо она всякий раз с величайшей навязчивостью упорствует в настоящем.

Ж. Лакан, говоря о З. Фрейде, неустанно повторяет: «Его область – это область истины субъекта» [6, с. 31]. Ж. Деррида подхватывает: «Демон говорит с Фрейдом, напрямую, из потустороннего мира, как его фантом, который го-

ворит ему «погоди», hold on, не клади трубку, не прерывайте, соединяю с Хайдеггером...» [2, с. 52–53], ибо область М. Хайдеггера – это область истины бытия, истины Запада, живого, из плоти и неврозов, мирового субъекта, демона, который говорит с М. Хайдеггером. С одинаковым упорством они желают постичь истину, открыть некое знание, которое было ранее сокрытым, но «желание знания, – опять вмешивается Ж. Лакан, – не является тем, что к знанию нас приводит. Приводит к знанию... не что иное, как дискурс истерика» [7, с. 24]. И метод М. Хайдеггера, его теории и аксиомы рождаются в разговоре с истерией западноевропейского мышления, с демоном, подобно тому, как истины З. Фрейда и Ж. Лакана полностью вытекают из аналитического опыта, на чем они сами настаивают так часто, что мы могли бы даже сказать: Ирма, Анна О., Ганс, Человек-волк имеют столько же прав зваться отцами психоанализа, как и сам З. Фрейд.

Но что говорит М. Хайдеггеру его демон? Исследуя досократическую истину, *ἀληθεια*, М. Хайдеггер переводит ее как не-сокрытость и дает четыре основных указания в понимании ее сущности. Во-первых, данный перевод указывает на «сокрытость», на изначальное наличие некоего сопротивления; точнее, можно сказать, что сама истина негативна, ибо появляется из сокрытия, не обладая неким подлинным собственным местом. Во-вторых, данный перевод акцентирует наше внимание на процессуальной природе истины, на процессе, направленном на упразднение сокрытия, на внутреннюю борьбу: «В существе истины как не-сокрытости каким-то образом совершается спор с сокрытостью и сокрытием» [4, с. 39]. В-третьих, истина (как не-сокрытость) указывает нам на природу самого сокрытия – того, что истине сопротивляется; указывает на то, что природа эта не имеет ничего общего с понятием «ложности», ибо ложность предполагает некую подлинную первичную и позитивную истину, которой греческое мышление не располагало. Таким образом, если в обыденном мышлении ложность борется с изначальной истиной, пытаясь ее низвергнуть, то в данном контексте истина, точнее ее отсутствие, борется с за-ставленностью мира, с тем, что изначально налицо, с сокрытием и сопротивлением, – словом, отсутствие борется за свое существование, а стало быть, оно уже и не совсем отсутствие, ибо оно упорствует, и если что-то из истины понимаемой как не-сокрытость и предстает перед нами явственно, так это желание и упорство, война, что мать всех вещей: «Несокрытое – это не какое-то

смутно присутствующее, появившееся в результате того, что с него лишь спала пелена сокрытия. Несокрытое есть то не-отсутствие, над которым больше не властвует влекущее в забвение сокрытие» [4, с. 286]. Несокрытость отсылает к чему-то упорствующему, но остающемуся в забвении, к некоему первовытеснению, подобно тому, как страдающий от воспоминаний невротик ищет истину, которую он забыл, которой, может быть, и не было никогда: «для самой возможности вытеснения необходимо, чтобы существовало нечто по ту сторону вытеснения, нечто последнее, первично конституированное, первичное ядро вытесненного, которое не только не дает о себе знать, но, не формулируя себя, пребывает буквально так, как если бы его не существовало вовсе» [6, с. 60]. Позже, пытаясь продвинуться в более подробном рассмотрении инстанции Реально, Ж. Лакан указывает на момент тревоги как на феноменологию Реального, на то, что в поиске истины сама она уже нам представлена как некое беспокойство: «если вы спрашиваете, является ли нечто, в чём вы совершенно уверены, истиной, тогда должно быть истиной и то, что беспокоит вас, но чего вы не можете понять» [8]. Эти указания уже сближают М. Хайдеггера с Ж. Лаканом той очевидностью, которой мы можем обозначить родство объектов их исследований, ибо и греческая истина, и истина желания (выраженная у Ж. Лакана в инстанции Реального) в самых своих основаниях уже конституированы всеми возможными видами сопротивления: вытеснением, замещением, выставлением напоказ и так далее, логика фантазма всегда выдает симптом, она всегда уже связана с истиной, ибо «логика фантазма всегда нацелена на сокрытие *Реального*» [9, с. 51]. Речь в обоих случаях идет об истине, наделенной некой двойственностью, о вершине, которую не взять силой, пробираясь сквозь дебри ее защиты, – только отступлением и вслушиванием, ибо «лучший способ ответа на защиту – это не испытывать ее силой» [6, с. 389].

Таким образом, мы приблизились к четвертому указанию в отношении не-сорытости, которое извлекает из диалога с греками М. Хайдеггер: «в сущности несокрытости царствует открытое» [4, с. 303], – то есть рас-скрытие: «рас-скрытие двусмысленно в собственном и продуманном смысле, поскольку в нем выражается единство двоякого: во-первых, речь идет о рас-скрытии как упразднении сокрытия; во-вторых, имеется в виду рас-скрытие, скрытие, то есть принятие и удержание в несокрытости» [4, с. 288]. Четвертое ука-

знание о сущности несокрытости ясно указывает нам, что, с одной стороны, истина по сути своей навязчива, она постоянно притягивает к себе, подобно Эросу, дает знать о своей еще-не-раскрытости, борется с сокрытием, тогда как, с другой стороны, истина упорствует в собственном сокрытии: «*αλήθεια* против сокрытия, и в этом против она одновременно за сокрытие» [4, с. 288]. Раскрыть несокрытое значит уничтожить истину как таковую. Истина может лишь раскрывать, но не раскрыться, ибо природа ее процессуальна, борение ее суть, – соответственно, раскрыть, утвердить значило бы упразднить борьбу, природу и основу сущностной истины, которая в своей двойственной сути оказывается подобием пресловутой ленты Мебиуса и лакановской инстанции Реального, то есть инстанцией невозможной встречи, места, которое может утвердиться только в качестве отсутствия. Однако, несмотря на то, что и Ж. Лакан, и М. Хайдеггер понимают: место это пустое, каждый из них вводит инстанцию, это место обозначающую, а именно «Реально» и «Открытое», где роль данных допущений исключительно структурная, ибо и неизвестное или пустое место в уравнении мы все же наделяем знаком «X».

Подведем некоторый итог. Как и Ж. Лакан, доктор М. Хайдеггер в процессе работы над историей болезни своей пациентки приходит к выводу, что в отношении истинности желания, поскольку эта истина бессознательная, нельзя говорить в категориях *ratio*, понимаемого М. Хайдеггером как достоверность, ибо истина эта негативна, а стало быть, неverifiedуема. Но здесь вполне можно оперировать категорией истины, понимаемой в ключе сокрытости и несокрытости. Бессознательное желание со всеми его бесконечностями вплоть до конечной станции в инстанции Реального, то есть станции, которой нет, можно представить в качестве *Αλήθεια*, не-сокрытости, тогда как в наличном желании оно всегда ускользает, находит обходные пути, сопровождается механизмами вытеснения, маскируется желаниями-заместителями – словом, Оно сопротивляется. Именно момент сопротивления и является основным материалом, с которым работает аналитик, так как, во-первых «бессознательное, каким бы оно ни было – психотическим или невротическим – феноменологически не дано и не наблюдаемо» [10, с. 46], с бессознательной истиной работать нельзя, ибо ее нельзя постулировать или как-то утвердить, поэтому в действительности анализ не кончается никогда; во-вторых, сама эта истина уже конституирована сопротивлением, и

именно по интенсивности сопротивления можно судить о близости патогенного как такового. И неизбежно, что М. Хайдеггер, пытаясь реанимировать греческую истину, встречает огромное разнообразие форм сокрытости, представленных им в качестве противосущности истины. Самый наглядный вид сопротивления – это замещение или искажение. Этот механизм отчетливо дает о себе знать, когда пациент пытается вспомнить нечто относящееся к травматическому воспоминанию. Можно, к примеру, вспомнить знаменитый случай З. Фрейда из «психопатологии обыденной жизни» с забыванием фамилии Синьорелли, когда воспоминание блокируется схожими словами (Боттичелли и Больтраффио), но так, что именно в силу этой ассоциативной связи доступ к воспоминанию остается закрытым [11, с. 202–203]. Данный вид сопротивления М. Хайдеггер находит в противосущности греческой истины, в *Ψεύδος*, которую он переводит как за-ставление. *Ψεύδος* в этом отношении выступает в качестве «монстра» Боттичелли-Больтраффио, его функция заключена как раз в том, чтобы заслонить, заставить собой несокрытое, выставить себя напоказ, де-монстрируя себя, совершая таким образом сокрытие. Но, естественно, это не единственная форма сокрытия. Скажем, в качестве смещения М. Хайдеггер указывает на *Αλάτη*, как тоже на своего рода разновидность за-ставления, но акцент здесь ставится на окольном пути к истине, который оборачивается обманом. Так или иначе, все формы сокрытия связаны с утаиванием, то есть в качестве тайны истина в сокрытом сохраняется, равно как и вытеснение в психоанализе предполагает, что вытесненное, забытое остается активным и проявляется у субъекта как симптом. Аналогом такого вытеснения у М. Хайдеггера становится глагол *Λαθναεσθαι*, который дословно переводится как «забывать», но функция этого глагола выражается именно вытеснением: «в том, что мы называем «забыванием», для греков совершается сокрытие. В греческом опыте забытое есть погруженное в сокрытость, причем так, что это погружение, то есть сокрытие, остается сокрытым даже для самого того, кто забыл забытое. <...> Забывающий не просто забывает забываемое, но заодно и себя самого как того, от которого забытое ускользает. Здесь совершается сокрытие, которое одновременно захватывает забытое и забывающего, тем не менее *не упраздняя их*» [курсив наш. – М.Ч.] [4, с. 158]. Таким образом, мы видим, как М. Хайдеггер в своем диалоге с греками вскрывает основную проблематику, связанную с феноменом памяти

в дискурсе психоанализа: «Вот она, странность памяти в понимании Фрейда: в памяти субъекта *живут воспоминания, о которых сам он не помнит*. Можно сказать, воспоминания, которые помнят субъекта, но о которых сам он забыл» [9, с. 167]. В контексте данного исследования мы можем сделать заключение в отношении истины бессознательного, в отношении нескрываемости: все, что мешает продвижению к истине, является сопротивлением, а поскольку истина уже конституирована сопротивлением, следовательно, истина невыразима без искажений, ибо природа ее процессуальна и неотъемлемым ее атрибутом является внутреннее противоборство сокрытости с нескрываемостью; а стало быть, выразить, утвердить истину уже значит исказить ее.

Итак, мы убедились, что аналитический опыт весьма близок хайдеггереанским герменевтическим изысканиям. Более того, можно утверждать, что категории феноменологической герменевтики М. Хайдеггера суть категории бессознательного, ибо особенность его метода, равно как и метода психоаналитического, не в опредмечивании искомого знания, не в овладении истиной, а в отступлении перед ней, в чутком внимании к бытию истины. Здесь мы говорим о методе, работа которого сводится к работе над сопротивлением, давая объекту анализа возможность самостоятельно говорить свою истину. Причем психоаналитическая работа, равно как и работа М. Хайдеггера, не просто связана с выслушиванием истории пациента; не просто под историографическим взглядом открывает себя патогенное. Пациент должен суметь сказать больше: «он должен рассказать нам также то, чего не знает» [12, с. 413]. Ибо психоанализ – это всегда искусство вопрошания, где диктат аналитика не-

уместен; это искусство майевтики, и в этом отношении уже Сократа можно назвать первым психоаналитиком, путь даже его анализ мы можем назвать «диким психоанализом». Поэтому психоанализ изначально был сродни философии, этой истеричке, неустанно оглядывающейся на динамику собственных симптомов.

Список литературы

1. Дьяков А.В. Феликс Гваттари, философ трансверсальности. СПб.: Владимир Даль, 2012. 592 с.
2. Деррида Ж. О почтовой открытке от Сократа до Фрейда и не только / Перевод Г.А. Михалкович. Минск: Современный литератор, 1999. 832 с.
3. Хайдеггер М. Бытие и время / Перевод В.В. Бибихина. СПб.: Наука, 2006. 451 с.
4. Хайдеггер М. Парменид / Перевод А. П. Шурбелева. СПб.: Владимир Даль, 2009. 383 с.
5. Фрейд З. Знаменитые случаи из практики психоанализа. М.: REFL-book, 1995. 678 с.
6. Лакан Ж. Работы Фрейда по технике психоанализа (Семинар. Книга I (1952/54) / Перевод М. Титовой, А. Черноглазова. М.: Гнозис, Логос, 2009. 432 с.
7. Лакан Ж. Изнанка психоанализа (Семинар. Книга XVII (1969/70) / Перевод А. Черноглазова. М.: Гнозис, Логос, 2008. 272 с.
8. Кротовская Н.Г., Кулагина-Ярцева В.С. Применение теории Лакана в клиническом психоанализе (перевод) // NB: Психология и психотехника. 2012. № 1. С. 76–108. – URL: http://www.e-notabene.ru/psp/article_142.html (дата обращения 25.09.2013).
9. Мазин В.А. Онейрокритика Лакана (Лакановские тетради). СПб.: Алетейя, 2013. 148 с.
10. Руднев В.П. Реальность как ошибка. М.: Гнозис, 2011. 320 с.
11. Фрейд З. Психология бессознательного: Сб. произведений / Сверка текста с подлинником Е.Е. Соколовой. М.: Просвещение, 1990. 448 с.
12. Фрейд З. Сочинения по технике лечения / Перевод А.М. Боковой. М.: Фирма СТД, 2008. 439 с.

TRANSVERSAL ANALYSIS OF M. HEIDEGGER'S PHENOMENOLOGICAL HERMENEUTICS: ΑΛΗΘΕΙΑ AND THE REAL

M.V. Chirov

In this paper, a comparative analysis is given of pre-Socratic truth treated by M. Heidegger as unconcealment, and of the truth of the unconscious that J. Lacan presented in the instance of the Real. The purpose of the analysis is to identify the process snapshot and the structure of negative truth as well as its features.

Keywords: phenomenological hermeneutics, transversal analysis, instance of the Real, unconscious, resistance, unconcealment.

References

1. D'jakov A.V. Feliks Gvattari, filosof transversal'nosti. SPb.: Vladimir Dal', 2012. 592 s.
2. Derrida Zh. O pochtovoj otkrytke ot Sokrata do Frejda i ne tol'ko / Perevod G.A. Mihalkovich. Minsk: Sovremennyy literator, 1999. 832 s.
3. Hajdegger M. Bytie i vremja / Perevod V.V. Bibihina. SPb.: Nauka, 2006. 451 s.
4. Hajdegger M. Parminid / Perevod A.P. Shurbeleva. SPb.: Vladimir Dal', 2009. 383 s.
5. Frejd Z. Znamenitye sluchai iz praktiki psihoanaliza. M.: REFL-book, 1995. 678 s.
6. Lakan Zh. Raboty Frejda po tehnikе psihoanaliza (Seminar. Kniga I (1952/54) / Perevod M. Titovoj, A. Chernoglazova. M.: Gnozis, Logos, 2009. 432 s.
7. Lakan Zh. Iznanka psihoanaliza (Seminar. Kniga XVII (1969/70) / Perevod A. Chernoglazova. M.: Gnozis, Logos, 2008. 272 s.
8. Krotovskaja N.G., Kulagina-Jarceva V.S. Primenenie teorii Lakana v klinicheskom psihoanalize (perevod) // NB: Psihologija i psihotekhnika. 2012. № 1. C. 76–108. – URL: http://www.e-notabene.ru/psp/article_142.html (data obrashhenija 25.09.2013).
9. Mazin V.A. Onejrokritika Lakana (Lakanovskie tetradi). SPb.: Aletejja, 2013. 148 s.
10. Rudnev V.P. Real'nost' kak oshibka. M.: Gnozis, 2011. 320 s.
11. Frejd Z. Psihologija bessoznatel'nogo: Sb. proizvedenij / Sverka teksta s podlinnikom E.E. Sokolovoj. M.: Prosveshhenie, 1990. 448 s.
12. Frejd Z. Sochinenija po tehnikе lechenija / Perevod A.M. Bokovikova. M.: Firma STD, 2008. 439 s.