

УДК 1(091)''19''

ДЕСТРУКЦІЯ ЯК МЕТОД ГЕРМЕНЕВТИЧНОЇ ФЕНОМЕНОЛОГІЇ МАРТИНА ГАЙДЕГЕРА

Андрій Дахній

*Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська, 1, м. Львів, 79000, Україна,
e-mail: a-dakhniy@ukr.net*

На матеріалі філософії раннього М. Гайдегера досліджено генезу, місце і роль поняття деструкції як ключового методу герменевтичної феноменології, підкреслено “деструктивну” природу герменевтики. Як приклад застосування методу деструкції проаналізовано проблему часу, яку інтенсивно досліджував М. Гайдегер. Вказано і на значення методу деструкції для становлення автентичного існування.

Ключові слова: герменевтична феноменологія, деструкція, конструкція, редукція, метод, автентичність, час, традиція.

ШЛЯХ МИСЛЕННЯ М. ГАЙДЕГЕРА І ПРОЕКТ ГЕРМЕНЕВТИЧНОЇ ФЕНОМЕНОЛОГІЇ

Якщо спробувати в загальних рисах охарактеризувати еволюцію мислення Мартина Гайдегера, то можна було б відзначити такі її віхи: М. Гайдегер починав як католицький теолог, проте досить скоро його інтелектуальні інтереси зосередились на філософії: і хоч попервах мислителя цікавило неокантіанство, згодом він захопився феноменологією, і деякий час його сприймали як найбільш багатообіцяючого послідовника Е. Гусерля. Проте на початку двадцятих років відбулося істотне переосмислення феноменологічного проекту (в сенсі “герменевтизації” феноменології), результатом чого стало виникнення концепції фундаментальної онтології; своєю чергою, у тридцятих роках відбувся знаменитий “поворот”, і пріоритети М. Гайдегера змінилися знову, причому доволі радикально (навіть стало звичним говорити про Гайдегера-I та Гайдегера-II).

У нашому ж випадку найбільше цікавить етап двадцятих років, коли М. Гайдегер нажився прямувати своїм власним шляхом у феноменології (раніше така рішучість проявилася, річ ясна, у переході від теології до філософії), відійшовши при цьому від класичного гусерлівського варіанта феноменології, точніше, беручи від неї тільки те, що підходило самому М. Гайдегерові. Він охоче відгукнувся на заклик повернутися “до самих речей”, водночас не приймав “теоретицизму” вчителя, не зводив інтенційність лише до рівня актів свідомості (своєю чергою, Е. Гусерль, який попервах покладав на М. Гайдегера великі сподівання як на продовжувача своєї справи, після прочитання “Буття і часу” закинув учневі, що той, по суті, замість розвитку феноменології пропонує свій варіант антропологічної філософії [див.: 3]).

Важливим елементом Гайдегерового феноменологічного проекту – *герменевтичного* варіанта феноменології (значною мірою під впливом ідей В. Дільтея) – стала деструкція історії онтології. У такий спосіб на передній план вийшло поняття *деструкції*.

АМБІВАЛЕНТНІСТЬ ПОНЯТТЯ ДЕСТРУКЦІЇ

У суспільно-політичному чи, що трапляється рідше, у повсякденному слововживанні ми звикли використовувати поняття “деструкція” і похідні від нього – переважно у формі прикметника *деструктивний* – у суто негативному значенні, зі знаком “мінус”: деструктивне зазвичай сприймаємо як руйнівне, контрпродуктивне, шкідливе, те, що вважають небажаним, те, чому треба всіляко запобігати: так, ми можемо говорити про “деструктивне прагнення”, “деструктивне рішення”, “деструктивну позицію”, “деструктивну дію” і т. ін.

Натомість М. Гайдегер не схилився до подібного сприйняття; більше того, він, так би мовити, наважився взяти поняття деструкції “на озброєння”, навіть зробити його одним із ключових у своєму поняттєвому світі, незважаючи на звичність, “інерційність” вказаної негативної конотації (яка, безсумнівно, існувала і в його часи). Поняття “деструкція” почав активно використовувати фрайбурзький філософ із початку 20-х років ХХ століття – у межах згаданого вище його проекту герменевтичної феноменології. Що більше, існують достатні підстави для того, щоб тлумачити деструкцію як важливий *метод* герменевтичної феноменології М. Гайдегера. Власне, обґрунтуванню цього положення і присвячено цю статтю.

Мета статті полягає в тому, щоб, спираючись на філософію “раннього” М. Гайдегера, обґрунтувати положення про деструкцію як ключовий метод його герменевтичного варіанта феноменології, а також показати релевантність цього методу для дослідження темпоральної та екзистенціальної проблематики.

ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКЕ ТЛО ПОНЯТТЯ ДЕСТРУКЦІЇ:

ТРАНСФОРМАЦІЯ ІДЕЙ Г. ГЕГЕЛЯ, С. К’ЕРКЕГОРА ТА Е. ГУСЕРЛЯ

Утім, перш ніж показати значущість поняття деструкції для Гайдегерового мислення принаймні в так званій “ранній період” його творчості, варто спочатку зосередитися на *історико-філософському* підґрунті цього концепту (тим більше, що сам М. Гайдегер, належачи до німецької філософської традиції – з її особливою увагою до зв’язку філософії та її історії – завжди враховував це підґрунтя дуже ретельно; не забуваймо також, що ідея повернення до істинних витоків філософії була провідною ниткою його шляху мислення).

Найважливішими джерелами видаються тут Г.-В.Ф. Гегель, С. К’еркегор та Е. Гусерль. До речі, саме цих авторів називає німецький дослідник Гюнтер Фігаль, коли говорить про основних інспіраторів Гайдегерового шляху мислення. Проте у нашому випадку йдеться не стільки про наголошені Г. Фігалем загальні імпульси, які йшли від названих мислителів – конкретніше, від Гегелевого історизму, від К’еркегорової “індивідуалістичності” сприйняття Абсолюту та Гусерлевої феноменології з її наскрізною ідеєю “повернення до самих речей” [див.: 2, с. 12–17], – скільки про впливи кожного з них, зважаючи на дещо вужчий, конкретніший чинник – методологію.

Перше. Що стосується Г. Гегеля (іх із М. Гайдегером об’єднує, серед іншого, швабське походження, відчуття вкоріненості в традиції, а звідси і згадуваний принцип історизму), то в методологічному плані існує момент, який водночас і зближує, і віддаляє їх одне від одного. У цьому сенсі варто звернути увагу на міркування, яке свого часу висловив німецький дослідник

Андреас Лукнер. Останній стверджував, що насправді Гайдегерову *деструкцію* (Destruktion) можна розглядати як антитезу, альтернативу до знаменитого гегелівського *зняття* (Aufhebung). Як відомо, у випадку зі “зняттям” у німецького філософа-класика йшлося про три речі: заперечення (негацію), збереження і піднесення на вищий рівень. Деструкція теж містить тріаду, проте тут три моменти суттєво інакші: знищення, вивільнення елементів традиції і повернення до витоків у сенсі генеалогії [див.: 10, с. 23]. Виявляються мотиви, які були приховані, тенденції, які не були виражені. У підсумку, деструкція – і в цьому для М. Гайдегера найбільша її цінність – сприяє відкриттю мисленнєвого простору, в якому може бути поставлене питання про буття. Отож, у такому контексті мислення фрайбурзького філософа можна тлумачити як негативне відштовхування від Гегелевого підходу (не забуваймо й історичного контексту виникнення такої альтернативи – настрою глибокого розчарування у класичних цінностях і, вужче, у *класичній філософії*, яку найбільш яскраво уособлює, звісно, саме Г. Гегель, – усе це відбувається в умовах європейської ситуації відразу після Першої світової війни – ситуації радикальної духовної кризи, яку тоді переживав Старий світ, відчуття нестійкості й вразливості всього того, що впродовж тривалого часу вважали непорушним).

Друге. У справі виявлення історико-філософських передумов конституювання М. Гайдегеровою методу деструкції не можна обійти увагою й головну спрямованість спадщини Сьорена К’єркегора, хай цей вплив не надто впадає у вічі та є радше опосередкованим. І хоч багато дослідників усю ранню творчість М. Гайдегера із точкою апогею в “Бутті і часі” сприймає ні більше, ні менше як “секуляризацію” ключових ідей С. К’єркегора [див.: 12, с. 755], все ж у нашому конкретному випадку йдеться про дещо вужчий (і, правду кажучи, незвичніший) аспект рецепції данця. Як відомо, К’єркегорова спроба, ба навіть більше, – його життєве завдання, його життєва місія – зводилася до того, аби повернути своїх сучасників до справжніх християнських витоків; і при цьому данець намагався здійснити рішучу *деструкцію* сучасного йому *християнства*, тобто тієї його форми, яка стала панівною у перші десятиліття XIX століття (щоправда, це аж ніяк не та нігілістична деструкція, до якої дещо пізніше вдавався Ф. Ніцше, вважаючи християнство проектом, який не просто себе вичерпав, а був приречений на невдачу зі самого початку, позаяк, за словами автора “Заратустри”, єдиний християнин помер на хресті – й, у кінцевому підсумку, призвів лише до духовної деградації, а тому має бути запропонована радикальна альтернатива). С. К’єркегор вірив у спроможність християнства, він вважав, що воно справді перебуває у вельми глибокій кризі, проте цю кризу, спричинену недосконалими людьми, можна і потрібно подолати, виходячи саме із засобів, які є в розпорядженні самого християнства (у чомусь такий стан справ, хай і вельми віддалено, нагадує ситуацію з модерністичним проектом, який постмодерністи вважали вичерпаним, а мислителі, на кшталт Ю. Габермаса, “незавершеним”). Отож, С. К’єркегор націлювався на те, аби піддати деструкції наявну форму християнства (так зване “недільне”, суто обрядове християнство, де суть благої звістки вихолощують) із тим, щоб у такий спосіб розчистити ґрунт для конструювання його більш прийнятної моделі, близької до тієї, що практикували в перші століття нашої ери. Інакше кажучи, йдеться про повернення до “первинного”, ще не спотвореного християнства. Подібно М. Гайдегер прагнув звернутися до витоків західного мислення, минаючи, розчищаючи ті нашарування, “розгрібаючи ті завали”, які нагромадилися впродовж близько двох тисячоліть і значною мірою були однобічними, редукціоністськими.

Нарешті, третє джерело. На відміну від двох попередніх, воно є значно новішим за походженням, є не опосередкованим, а прямим, безпосереднім. Йдеться про феноменоло-

гію Е. Гусерля. Деструкція постає тут у зв'язку з практикованими Е. Гусерлем редукцією та конструкцією. Під час літнього семестру 1927 року М. Гайдегер розтлумачував своїм студентам “методичний характер онтології”, експлікуючи “три засади феноменологічного методу” [6, с. 26] – *редукцію, конструкцію* і, нарешті, *деструкцію*. З-поміж перерахованих засад редукція все ще тісно пов'язана з Е. Гусерлем, хоча вже тут відбувається суттєва трансформація. Якщо фундатор феноменології вважає, що в основі природного усвідомлення світу лежить трансцендентальне конституювання, чи конструювання, інтенційного змісту свідомості, то М. Гайдегерові важливий не тільки і не стільки зміст свідомості, а горизонти розуміння реального стосунку до сущого і поводження з ним; так, особливої ваги набуває герменевтичне витлумачення феноменів, з якими стикається ось-буття (Dasein) (на цю обставину слушно звертає увагу Міхаель Бьош [див.: 1]). Звідси випливає феноменологічна конструкція, яка стає вільним проектом ось-буття у його спрямованості на своє буття, на “спосіб його непотаємності” [6, с. 29]. Конструкція непотаємності є водночас усуненням закривань, приховувань, які унеможливають адекватне розуміння, тому конструкція тим самим неминуче стає деструкцією (хоч, звісно, деструкція рухається у протилежному напрямку до конструкції [див.: 11, с. 23]) (як ми знаємо, згодом у Ж. Дериди з'явиться поняття *деконструкція*). У названих методичних кроках – від редукції до конструкції і від конструкції до деструкції – полягає інтерпретативна позиція феноменологічної онтології, як її розуміє М. Гайдегер. “Феноменологічне дослідження, – пише він в одній зі своїх ранніх лекцій, – є інтерпретацією сущого у спрямованості до його буття” [5, с. 423]. Через таку герменевтизацію гайдегерівська деструкція стає альтернативою до гусерлівської редукції: інакше кажучи, у М. Гайдегера замість трансцендентальної редукції з'являється герменевтична деструкція. Отже, те, що було запропоновано феноменологічними вправами фрайбурзького філософа, мало небагато спільного з Гусерлевим аналізом редукції та конструкції, однак цілком узгоджувалося з девізом останнього “До самих речей”, причому в такий спосіб, що філософи, які давно здавалися “подоланими”, ніби пробудилися до нового життя, їхнє первісне мислення несподівано стало напрочуд сучасним і діяло по-революційному.

Підсумовуючи історико-філософський екскурс, коротко зазначимо: деструкція висувається як метод, що є: 1) альтернативою до Гегелевого “зняття”; 2) перетлумаченням й екстраполяцією на філософію К'єркегорової деструкції християнства; 3) трансформацією таких засад гусерлівського мислення, як феноменологічні редукція і конструкція.

ГЕРМЕНЕВТИКА ЯК ДЕСТРУКЦІЯ

Уже на самому початку свого творчого шляху М. Гайдегер намагався виходити з позиції першопочатковості (Ursprünglichkeit), висував завдання підважувати усталені поняттєві системи й апелював при цьому до досвідного підґрунтя того чи того індивідуального мислення. Проте він усе ж вказував на те, що за нової постановки питань необхідно зіставляти її з джерелами, брати до уваги історичні витоки, прагнути досягати відповідності до їхньої первинної природи. У додатку до лекції про герменевтику фактичності (літній семестр 1923 року) філософ висловлюється лапідарно: “Герменевтика є деструкцією” [9, с. 105].

До речі, показовим можна вважати словосполучення, яким у стосунку до підходів раннього Гайдегера послуговується канадський дослідник Жан Гронден: “*деструктивна герменевтика*” [4, с. 19]. Остання означає витлумачення онтологічної традиції в контексті раніше невиявлених нею мотивів. В “Основних проблемах феноменології” німецький фі-

лософ писав про створення феноменологічно герменевтикою фактичності радикальної можливості засвоєння традиції з позиції сьогодення в такий спосіб, аби вивільнити приховані мотиви, невисловлені тенденції і нові способи інтерпретації, проникаючи назад до первинних джерел і передумов нинішньої експлікації. Як підсумок: “Герменевтика здійснює своє завдання лише на шляху деструкції” [7, с. 249]. Герменевтика, як її розуміє М. Гайдегер, завжди йде рука в руку з деструкцією. Завдання *герменевтики* ось-буття, яку можна означити і як *онтологію* ось-буття (взагалі сам собою герменевтико-феноменологічний метод, який виявляє не тільки те, що себе показує, але й те, що себе приховує, і є для М. Гайдегера єдиним адекватним способом доступу до теми онтології) полягає в тому, аби ось-буття відкрило, пізнало самого себе і відкрило буття – для філософії. Інакше кажучи, лише така “деструктивна” герменевтика може створити умови для того, щоб у феноменологічний спосіб зробити видимими буття й ось-буття. Саме в цьому зв’язку згадуваний Ж. Гронден наголошує, що справжній метод герменевтичної феноменології є “деструкція, яка мовчки усуває Гусерлеву редукцію” [4, с. 26]. За своєю суттю, момент деструкції належить до суті герменевтичної феноменології як інтерпретуючого розуміння феноменів.

Зв’язок між феноменологічною редукцією та деструкцією, який супроводжується поняттям конструкції, є знаком того, що для розуміння буття конче потрібна деструкція, тобто усування традиційної поняттєвості у напрямку до її походження. Лише з допомогою деструкції онтологія здатна у феноменологічний спосіб повністю забезпечити справжність своїх понять, відповідно феноменологія як первісна наука повинна рухатись у напрямку до деструкції метафізики, традиційних онтологічних моделей: “Конструкція філософії з необхідністю є деструкцією, тобто здійснюванам в історичному поверненні до традиції усуванням переданого, що не є негацією чи засудженням традиції до мізерності, а, навпаки, її позитивним засвоєнням...” [8, с. 31]. Як доповнює італійський дослідник Ренато Крістін, деструкція у М. Гайдегера не просто є порожньою негацією, а “єдиноможливим полем засвоєння історії як історії буття”, вона, крім того, стає “основою нового початку відношення між ось-буттям та буттям” [3, с. 48].

Саме деструкція, яка істотно порушувала онтологічну “безтурботність” сучасності, не лише намагалася прояснити історію онтології, зважаючи на приховану провідну нитку останньої, вона нарешті прагнула уможливити розуміння буття виходячи з часу. Тобто співвідношення буття і часу впродовж багатьох століть залишалось прихованою темою не лише всієї історії західної онтології, але й історії людства. Тому Гайдегєрова деструкція (яку він згодом у полеміці проти метафізики лише радикалізував) є первинним й одним із найоригінальніших завдань його досліджень.

Водночас, не ставлячи під сумнів оригінальність і радикалізм автора “Буття і часу”, потрібно все ж таки пам’ятати, за яких історичних обставин формувався цей проект деструктивної герменевтики: останні роки першого десятиріччя ХХ століття були епохою, коли не просто виявилась вичерпаність таких шкіл, як неокантіанство чи “філософія життя” (тут маємо на увазі академічну царину), – під питання були поставлені всі надбання західної цивілізації. Цікаво, що, скажімо, в атмосфері кінця ХХ століття видавалось цілком природним говорити про деконструкцію, а от у пораженьській, зловісній атмосфері кінця десятих років того ж століття могло ставитися питання винятково про деструкцію, – настільки радикальними були тодішні умонастрої (хоча за змістом це була радше деконструкція). Зрозуміло, що при цьому не відбувалося нігілістичного заперечення всієї західної філософії –

існувала критика метафізичної лінії цієї філософії. У випадку з М. Гайдегером онтологія ось-буття невідворотно тягнула за собою деструкцію наявної онтології. Обґрунтування онтології може бути здійснене лише через її само-деструкцію.

Інакше кажучи, традицію мислення треба шанувати, плекати, але не запліщувати очі на її слабкі місця, моменти непослідовності й редукціонізму, позаяк у традиції нагромадилося не тільки багато цінного, плідного, глибокого, але й помилкового, “тенденційного”, а часом і просто хибного, того, що насправді суперечить першопочатковій спрямованості мислення (так, у метафізиці дуже довго панувала спрощувана спроба замінювати буття сущим, онтологічне – онтичним). Образно кажучи, не треба стояти перед традицією, як перед іконою, не треба її догматизувати, треба наважуватися чесно вказувати на її “відхилення”.

ДЕСТРУКЦІЯ МЕТАФІЗИЧНОГО РОЗУМІННЯ ЧАСУ

Вище вже зазначено: замість впровадженної Е. Гусерлем трансцендентальної редукції М. Гайдегер запропонував метод герменевтичної деструкції. Досить ґрунтовно експлікація дедукції здійснюється в шостому параграфі “Буття і часу”.

Наголошуючи на тому, що визначальним для ось-буття є його минуле, М. Гайдегер намагається спрямувати феноменологічний погляд на традицію. І от за дуже проникливого погляду з’ясується: те в традиції, що вона передає, нерідко приховується. Створюються самоочевидності, самозрозумілості, які настільки усталюються, що суттєво утруднюється доступ до вихідних позицій, традиція “затуляє підступ до вихідних джерел” [10, с. 21]. Нагромаджене традицією заважає побачити витoki, тобто найголовніше, унеможливує “позитивне повернення до минулого в сенсі його продуктивного засвоєння” [10, с. 21]. Отож, пробивання до витоків стає можливим лише з допомогою деструкції традиції. Зокрема, це стосується деструкції історії онтології, і не самої собою історії онтології, а в її зв’язку із темпоральною проблематикою. Тобто йдеться про нагромаджені помилки, які були породжені небажанням корелювати між собою буття і час, онтологічне і темпоральне: в історії західної метафізики буття просто не вводили у часовий простір, питання про буття не розглядали в горизонті часу. Відповідно деструкція бачить своїм завданням інтерпретацію засад античної онтології у світлі проблематики часу.

Утім, на думку М. Гайдегера, існувало і хибне витлумачення буття і часу кожного з них самого собою. Так, середньовіччя сприймало грецькі концепції буття догматично, внаслідок чого грецька онтологія стала жорстким навчальним реквізитом, а згодом грецька онтологія – через Суареса – перейшла в “метафізику” і трансцендентальну філософію Нового часу” [10, с. 22]. Так, філософ зауважує, що в середньовіччі буттєвий сенс *ens* розуміють у значенні вищого буття Бога – як *ens creatum* та *ens infinitum*, тоді як в античності буття пов’язували зі сотвореністю “в сенсі виготовлюваності чогось” [10, с. 24]. Тобто в середньовіччі насправді відбулось серйозне розмежування з античною онтологією, хоча, на перший погляд, це виглядало зовсім не очевидним. Скажімо, це розмежування добре помітно на прикладі середньовічного тлумачення Аристотеля. За логікою М. Гайдегера, спотворення античних інтенцій продовжувало відбуватися і в Новий час, позаяк провідні філософи Модерну, особливо Р. Декарт, були більше залежними від середньовічної, ніж античної традиції.

У новочасну епоху почали забувати питання про буття, натомість на передньому плані були суб’єкт, розум, Я, особа, *cogito* Декарта, причому людину перестали сприймати у її

стосунку до буття, тобто Картезій упустив буттєве питання [див.: 10, с. 22]. Звісно, заради досягнення прозорості історії буттєвого питання, задля пробивання до вихідного досвіду античної онтології необхідно було розхитати цю закостенілу традицію.

Своєю чергою, деструкції потребувало розвинене від античності до ХХ століття тлумачення проблеми часу. М. Гайдегер зазначає, що всі спроби розробки темпоральної проблематики у західній метафізиці (і в Августина, і в І. Канта, і в А. Бергсона) тією чи іншою мірою зобов'язані тому у своїй суті редукціоністському підходу, який у своїй “Фізиці” запропонував Аристотель, звівши час до модусу теперішнього (йдеться про контекст поняття *ousia*, яке латиною переклали як *substantia* – те, що наявне в теперішньому і що виражає пріоритетність теперішнього стосовно минулого і майбутнього) “Сущє в його бутті схоплюється як “перебування”, тобто воно розуміється зважаючи на один певний модус часу – “теперішнє”” [10, с. 25] (до речі, один із найчастіше обговорюваних на сьогодні Гайдегером концептів – його знамените неологічне поняття *das Man* пов'язане якраз із прагненням вказати на неавтентичне існування, яке породжується редукуванням часовості до модусу теперішнього).

ДЕСТРУКЦІЯ Й АВТЕНТИЧНІСТЬ

Тому необхідно мати на увазі, що тематика історичної деструкції вказує, серед іншого, і на екзистенційні концепти первинності, справжності, автентичності. Деструкція не є теоретично-об'єктивуючим методом, який з усією педантичністю й відстороненістю використовують заради гносеологічних цілей, а способом саморозуміння ось-буття. Як щось екзистенціальне деструкція стосується “фактичного життєвого досвіду і самого життєсвіту в їхній історичній конкретності...” [8, с. 180]. Методичну необхідність деструкції М. Гайдегер пояснює належністю фактичного життєвого досвіду як такого до філософії, відповідно будь-яке філософське поняття має бути закоріненим у цьому досвіді, бути відповідним щодо нього, а не визначатися лише аргументативною когерентністю тієї чи тієї теорії. Той, хто мислить, у принципі не здатен зайняти цілковито об'єктивну позицію стосовно того, про що він мислить, від змісту відрефлектовуваного він не може абстрагуватися цілком і повністю.

У підсумку, неминучим є вихід на тезу про зв'язок деструкції й автентичності [див.: 1, с. 171] принаймні у тому герменевтичному розумінні феноменології, який запропонував М. Гайдегер і який протистоїть тенденціям оречевлення, опредмечення індивіда, неврахування чинника його свободи. Власне, герменевтика завжди виходила з історичності людини і її розуміння, покладала серйозну вагу на те, що людина, будучи істотою обмеженою, водночас постійно перебуває у становленні, розвитку, невинно відкривається для щоразу нових можливостей. При цьому й саму філософію треба сприймати як автентичний спосіб буття, тобто вона повинна – через деструкцію – допомагати розчистити підходи, подолати перешкоди для досягнення людиною автентичного існування.

Автентичність, на яку спрямовується деструкція, необхідно розуміти як філософський спосіб існування. Герменевтична феноменологія, прояснюючи справу самоздійснення ось-буття, звертає увагу не стільки на теоретичне обґрунтування, скільки на зв'язок самоздійснення з автентичним філософуванням. У межах такого розуміння чинник способу життя стає визначальним. Отже, деструкція повинна вести до фактичного життєвого досвіду як конститууючого елементу філософії.

ВИСНОВОК

На базі аналізу філософії “раннього” Гайдегера, а також відповідної коментаторської літератури, було обґрунтовано положення про те, що ключовим елементом феноменологічного методу в тому випадку, якщо феноменологію тлумачити в екзистенціально-герменевтичному вимірі, стає деструкція; було виявлено, що з допомогою цього методу М. Гайдегер переорієнтував західну онтологію і водночас трансформував класичний проект феноменології; нарешті, було показано, наскільки метод деструкції виявив свій евристичний потенціал у сенсі плідності герменевтичного мислення для розв’язання як екзистенціальної, так і темпоральної проблематики – крім того, було виявлено роль деструкції у становленні автентичного існування та філософування.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. *Bösch M.* Destruktion und Authentizität. Die Selbstdestruktivität der Fundamentalontologie Martin Heideggers // *Philosophisches Jahrbuch*. 113. Jahrgang / 1. 2006. S.169–176.
2. *Figal G.* Heidegger zur Einführung Hamburg: Junius, 1992.
3. *Cristin R.* Phänomenologische Ontologie. Heideggers Auseinandersetzung mit Husserl (1916-1928) // *Heidegger-Jahrbuch 6*. Heidegger und Husserl –Freiburg. München: Karl Alber, 2012. S.43–68.
4. *Grondin J.* Die Wiedererweckung der Seinsfrage auf dem Weg einer phänomenologisch-hermeneutischen Destruktion // *Rentsch Th.* (Hg.) *Heidegger Sein und Zeit*. Berlin: Akademie Verlag 2000. S.1–27.
5. *Heidegger M.* Gesamtausgabe Bd.20. Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs hg. v. P. Jaeger. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1979.
6. *Heidegger M.* Gesamtausgabe Bd.24. Die Grundprobleme der Phänomenologie, hg. v. F.W. v.Herrmann. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1997.
7. *Heidegger M.* Gesamtausgabe Bd.58, Grundprobleme der Phänomenologie, hg. v. H.H.Gander. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1992.
8. *Heidegger M.* Gesamtausgabe Bd.59, Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks, hg. v. C.Strube. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1993.
9. *Heidegger M.* Gesamtausgabe Bd.63. Ontologie. Hermeneutik der Faktizität, hg. v. K. Brckner-Oltmanns. Frankfurt am Main, 1995.
10. *Heidegger M.* *Sein und Zeit*. 16. Auflage - Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1986.
11. *Luckner A.* Martin Heidegger: “Sein und Zeit”. Ein einführender Kommentar. 2., korr. Auflage. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2001.
12. *Pöggeler O.* Martin Heidegger. Die Philosophie und die Problematik der Interpretation // *Grosse Philosophen*. Mit einer Einleitung von Andreas Graeser. Darmstadt: Primus Verlag, 2001. S. 744–762.

Стаття надійшла до редколегії 27.06.2012

Прийнята до друку 28.08.2012

DESTRUCTION AS A METHOD OF THE HERMENEUTICAL PHENOMENOLOGY OF MARTIN HEIDEGGER

Andriy Dakhniy

*Ivan Franko National University of Lviv,
Universytetska str., 1, Lviv, 79000, Ukraine,
e-mail: a-dakhniy@ukr.net*

A genesis, place, and role of the concept of destruction as a key method of the hermeneutical phenomenology is investigated in the article, “destructive” nature of hermeneutics is underlined with the help of Martin Heidegger’s early writings. As an example of the application of the method of destruction the most relevant (for Heidegger) problem of time is analysed. A value of the method of destruction for becoming of authentic existence is also indicated.

Key words: hermeneutical phenomenology, destruction, construction, reduction, method, authenticity, time, tradition.

ДЕСТРУКЦИЯ КАК МЕТОД ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКОЙ ФЕНОМЕНОЛОГИИ МАРТИНА ХАЙДЕГГЕРА

Андрей Дахний

*Львовский национальный университет имени Ивана Франко,
ул. Университетская 1, г. Львов, 79000, Украина,
e-mail: a-dakhniy@ukr.net*

В статье на материале философии раннего М. Хайдеггера исследуются генезис, место и роль понятия деструкции как ключевого метода герменевтической феноменологии, подчеркивается “деструктивная” природа герменевтики. В качестве примера применения метода деструкции анализируется интенсивно исследуемая М. Хайдеггером проблема времени. Делается указание и на значение метода деструкции для становления аутентичного существования.

Ключевые слова: герменевтическая феноменология, деструкция, конструкция, редукция, метод, аутентичность, время, традиция.