

Наталья Артёменко

**ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ ОНТОЛОГИЯ М. ХАЙДЕГГЕРА КАК
ПРОЕКТ ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ**

Дослідження демонструє правомірність розглядання гайдегерової фундаментальної онтології як варіанта трансцендентального аналізу і визначає межі гайдегерового трансценденталізму.

Ключові слова: онтологія, *Dasein*, пізнання, суб'єкт, мислення, теорія пізнання, рефлексія, трансценденталізм.

Исследование показывает правомерность рассмотрения хайдеггеровской фундаментальной онтологии как варианта трансцендентального анализа и определяет границы хайдеггеровского трансцендентализма.

Ключевые слова: онтология, *Dasein*, познание, субъект, мышление, теория познания, рефлексия, трансцендентализм.

The author sets as an object of this paper to demonstrate the rightfulness of the consideration of Heidegger's fundamental ontology as the version of the transcendental analysis. So, the research is built around the attempt to clarify the bounds of Heidegger's transcendentalism.

Key words: ontology, *Dasein*, cognition, subject, thinking, epistemology, reflection, transcendentalism.

Мотивом для предложенных в статье размышлений стал хайдеггеровский фундаментально-онтологический проект, представленный в первую очередь в «Бытии и времени» (см.: [1]). Если придерживаться того мнения, что именно с фигурой Хайдеггера связан переход от классического философствования к постклассическому, то оказывается целесообразным выявить, с одной стороны, связь с традицией, с другой – то новое, что предлагает Хайдеггер своим фундаментально-онтологическим проектом. При том, что Хайдеггер сохраняет основные рабочие инструменты трансцендентально-критического анализа (априори, условия возможности, форма, структура), он вносит в них весьма примечательные поправки.

Хайдеггеровская идея обоснования познания

Хайдеггеровская философия представляет собой не столько критику теории познания, сколько сама является ответом на вопрос об условиях возможности познания. Начнем с рассмотрения хайдеггеровского *метапознавательного-теоретического обоснования познания*, выделив два

основных момента: онтологическое и фундаментально-онтологическое обоснование познания:

1. *Онтологическое обоснование познания* спрашивает, как возможно онтическое познание (познание сущего, истины или несокрытости сущего). Обусловливающее обратное движение ведет от онтического познания к онтологическому, от сущего в его несокрытости к бытию, которое «доставляет» сущее в его несокрытости. Ответ звучит кратко: онтическое познание возможно только на основании онтологического познания.

2. *Фундаментально-онтологическое обоснование* ведет нас дальше. Его проблемой выступает не какое-либо обоснование онтического познания или «опыта» в кантовском смысле, но одно из возможных обоснований онтологии. Оно спрашивает о возможности познания бытия, истины бытия. Но если согласиться, что понятие бытия не может быть выведено из какого-либо познания более высокой ступени, то обоснование здесь принимает совершенно новое измерение: оно не объясняет познание через познание, но сводит определенный вид познания к бытийному устройству (*Seinsverfassung*) особого рода сущего, называемого *Dasein*¹, которое отличается собственной понятностью бытия (*Seinsverständnis*).

Онтологическое обоснование познания

Без сомнения, хайдеггеровский отказ от теории познания и поворот к онтологии в 20-е годы представляет собой нечто совершенно новое по сравнению с теориями познания конца XIX – начала XX вв., которые были ориентированы на задачу обоснования позитивного опыта (науки) и выработку метода анализа познающего и выносящего суждения субъекта. У Хайдеггера путь обоснования онтического познания приводит к онтологии, что означает следующее: все познание единичных фактов коренится в сущностном познании соответствующего сущего, иными словами, все познание сущего – в познании бытия. Мы не станем останавливаться на том, чтобы показать, как эта тема аристотелевско-схоластической трансцендентальной философии через критицизм была перенесена Хайдеггером в феноменологию (это потребовало бы изложения генезиса всей хайдеггеровской философии в целом); достаточно сказать, что бытие понимается им здесь как «феномен». Ибо, с одной стороны, оно выступает основанием онтического познания, с другой – само является «предметом» онтологического познания. Иначе говоря, для онтического познания бытие выступает в онтологическом отношении как основание, для онтологического познания – в гносеологическом отношении как предмет. Решающим при этом

оказывается тот факт, что Хайдеггер находит основание истины сущего в истине бытия, основание онтического познания в онтологическом.

Одна из первых особенностей хайдеггеровского обоснования познания заключается в том, что задача, поставленная как подлинная проблема рефлексии (как возможно онтическое познание?) разрешается через онтологию, иными словами, сама онтология понимается как такая рефлексия, которая направлена на «бытие», а не на суждения и функции суждения. Наш вопрос, поэтому, будет звучать так: приводит ли путь обоснования познания к бытию и онтологии как последним инстанциям, или же ведет через бытие и онтологию.

В онтологии ставится вопрос о подлинной проблеме рефлексии постольку, поскольку он направлен не просто на единичное сущее, чтобы определить его в его вот-бытии или так-бытии, но на уже разомкнутое, «несокрытое» сущее. В вопросе о «смысле бытия», который в любом познании сущего всегда уже разомкнут, а именно таким образом, что бытие (в своей явленности) дает впервые выступить сущему в его несокрытости, открыто обнаруживается его рефлексивный характер. Выражение «рефлексия» в этом контексте может не устроить только тех, кто, мысля в границах старых альтернатив, понимает любую рефлексию как направленную исключительно на выносящего суждения субъекта.

Хайдеггер мыслит бытие не как основание сущести сущего, но только как основание его несокрытости. «Бытие» выполняет у Хайдеггера только одну функцию: доставлять сущее в его несокрытости, или, что означает то же самое, делать возможным онтическое познание. Там, где Хайдеггер говорит: сущее не «есть» без бытия, речь идет только об этой «трансцендентальной» функции бытия.

Поскольку Хайдеггер мыслит бытие исключительно как основание несокрытости сущего, оказывается важным, что бытие может гарантировать истину сущего только как кажущее, себя-показывающее, как истина бытия. Исходя из этого, Хайдеггер упрекает философскую традицию в невнимании как к вопросу о бытии, так и к проблеме истины бытия. Только потому, что бытие само себя высвечивает и имеет нечто вроде понятности бытия, сущее может выступать в несокрытости. «Истина бытия» – это изначальное его вы-ступление, вы-светленность.

Однако вернемся к попытке онтологического обоснования познания. Если это онтологическое обоснование приводит от онтического познания к онтологическому, то тем самым имеется в виду не философская онтология, но *доонтологическая и допонятийная понятность бытия*, которая в философской онтологии лишь осмысливается и понятийно эксплицируется. Эта доонтологическая бытийная понятность выступает

действительным основанием онтического познания, и одновременно – основанием философской онтологии. Она учреждает на основании своего предшествования или априорности несокрытость сущего, и она же обосновывает – в качестве исходной и непосредственной бытийной понятности, в которой бытие само по себе себя показывает, – понятийное онтологическое познание. Таким образом, Хайдеггер различает два вида оснований и оба этих вида он приписывает доонтологической понятности бытия: «трансцендентальная» функция основания предваряющего понимания и обосновывающая функция основания значимости исходного наличия «предметов» (сущего и бытия), на которые должно быть направлено любое понятийное познание.

Но у Хайдеггера недостает одного измерения обоснования, которое в определенном отношении можно рассматривать как решающее постольку, поскольку для мышления оказывается важным обоснованность и усмотрение оснований собственного знания. Насколько мало это измерение совпадает с двумя другими, принятыми Хайдеггером в расчет, станет видно из того, что в нем направление зависимости выстраивается прямо противоположным образом, а именно, здесь обнаруживается понятийное онтологическое познание (то самое последнее звено в «иерархии» познания по Хайдеггеру) – основание как для онтического познания, так и для доонтологической понятности бытия. Назовем это измерение *трансцендентально-логической рефлексией значимости*. Здесь важно отметить, что только при условии действительности понятийного онтологического познания имеет место действительность онтического познания, т. е. поскольку чистое познание бытия, как в его понятийном, так и до-понятийном виде, удостоверяет себя как действительное, постольку оно также может иметь место при познании сущего. Только допустив, что имеется некоторый метод или способ поставить онтологическое познание на твердый фундамент, мы гарантируем посредством него не только онтическое познание, но и можем извлечь действительное бытийное содержание доонтологической бытийной понятности, и, наконец, удостовериться, что она является подлинной бытийной понятностью, пусть и в допонятийном виде. И хотя тем самым зависимость онтологического познания от доонтологической бытийной понятности не отменялась бы, значимость онтологического познания стала бы независима от доонтологической бытийной понятности (см., например: [2, S. 104 ff, 180 ff]).

Одно из интереснейших мест в учении Хайдеггера состоит в том, что он смог придать онтологический характер опыта таким деятельным отношениям человека как страх, забота, расположение и т. д., которые

многие и сегодня готовы отписать психологии. То, что они имеют онтологическую степень, означает, что им выпадает на долю определенная «работа» при раскрытии бытия, ничто, основания, мира и т. д., т. е. «работа» при раскрытии подлинных онтологических оснований. Они не сводятся ни к психическим сущностям, ни к какой-либо «интенциональной» структуре; в них уже совершается понятность бытия и, как считает Хайдеггер, изначально и только в них. Специфически человеческое бытийное устройство вот-бытия как бытия-в-мире, благодаря которому Dasein может относиться к внутримирному существу, не ограничивается только лишь понятийным познанием или же изначально из него совершается, но все пласты человеческого вот-бытия, вплоть до самых бездонных – страха, заботы, настроения, – уже зависят от него.

Однако, предположив, что в этих областях человеческого вот-бытия совершается исходная бытийная понятность, выступающая основанием всего онтического и онтологического познания, философия оказывается перед значительной проблемой. Будучи по своему содержанию пониманием бытия и мышлением бытия, по своей форме доонтологическая бытийная понятность есть нечто совершенно отличное от познания, а именно – *допредикативное* и *пракогнитивное* понимание в виде расположения, заботы, страха и т. д. Но поскольку она не является познанием, то не может саму себя обосновывать и интерпретировать. Страх, расположение и забота будут молчать, если они не спасли философское мышление и не вложили в уста те слова, которые они всегда могли бы сказать. Лишь философское познание может впервые извлечь то, что обнаруживается в этих допредикативных и пракогнитивных актах как истинное бытийное содержание. Лишь посредством философского, т. е. понятийного познания вот-бытие достигает истинного для-себя-бытия. Оно становится само определенным как такое, которое оно в себе само и уже до всякого понятийного философского познания есть: а именно – бытием-в-мире, понятностью бытия в форме страха, заботы, расположения.

Мы могли бы, таким образом, констатировать двойное преимущество такого познания: во-первых, будь допредикативное и пракогнитивное человеческое вот-бытие уже бытийно-разомкнутым – только через познание оно становится само определенным для себя как такое, какое оно в себе самом есть. Но для-себя-бытие, которое исходное вот-бытие вследствие этого получает, оказывается в случае допредикативных и пракогнитивных актов в действительности еще и бытием-для-другого, а именно – бытием-для-познания. Лишь в случае рефлексии познания над

самим собой имеет место в строгом смысле слова то, что здесь представлено истинное для-себя-бытие. Это означает, что познание (т. е. понятийное познание), невзирая на то, что фундаментально-онтологически здесь утверждается обратное, оказывается действительно отличительным бытийным способом человеческого вот-бытия; ибо лишь познание может не только испытать все другие способы человеческого деятельного к себе отношения на их «как» и «что», оно может также обратить эту работу на самоё себя.

Во-вторых, кто беспристрастно читал хайдеггеровский анализ страха, расположения и т. д., не мог не отметить той безошибочной интуиции, с которой он находит в них онтологическое содержание. Здесь обнаруживается второе преимущество онтологического познания перед доонтологической бытийной понятностью, заключающееся в том, что это познание само может осуществить не только проверку на действительность доонтологической понятности бытия, но само может извлечь онтологическое содержание допонятийной понятности. Без этого второго преимущества мы бы не знали, что эта доонтологическая понятность содержит в отношении онтологического содержания.

Фундаментально-онтологическое обоснование познания

Попробуем теперь это утверждение кратко обосновать, обратившись к вопросу о «возможности» онтологического познания. Если онтология должна обосновать онтическое познание, то это возможно только при условии, что онтология со своей стороны обоснована. Так истинная философская потребность в обосновании неизбежно подгоняет к требованию некоего «обоснования онтологии».

Вопрос об основании онтологии в конечном счете приводит к доонтологической понятности бытия и получает следующий вид: как возможна доонтологическая бытийная понятность, как возможна исходная разомкнутость бытия? И таким образом выходит за рамки онтико-онтологического измерения ступеней познания и переходит в измерение фундаментальной онтологии. Хайдеггер считает, что на вопрос о возможности онтологии можно ответить онтологией изначально бытийно-понимающего вот-бытия (Dasein).

Таким образом, в хайдеггеровской фундаментальной онтологии речь идет об универсальном бытийном устройстве отдельного сущего, которое обнаруживает себя среди другого сущего и на основании своей «зависимости» от другого сущего «выстраивает» необходимым образом нечто вроде бытийной понятности. Это «обнаружение-себя-среди-другого-сущего» и «зависимость» от него должны пониматься не онтически, а

онтологически. Из этой «зависимости» человека как некоторой «недостаточности бытия» Хайдеггер отнюдь не предпринимает какой бы то ни было антропологической попытки вывести его понимание бытия. Фундаментальная онтология остается именно онтологией и не становится онтическим учением, хотя и имеет дело с бытийным устройством такого сущего, к бытию которого принадлежит его индивидуализированность (Vereinzeltheit). «Зависимость» – это только способ выражения существенной конечности человеческого познания, другими словами, того положения дел, что человеческое познание само определяется тем, что ему как таковому может встретиться сущее. Также как и «расположение» – лишь иной способ выражения обстоятельства сущностной «трансценденции» Dasein, которое уже всегда на основании своего бытия должно переступить все сущее, превысить, пройти сквозь, чтобы обнаружить себя посреди другого сущего и мочь к нему относиться.

Итак, мы уже знаем, кто является «исполнителем» этой понятности бытия, и что для него эта бытийная понятность является необходимой: без нее он не мог бы быть тем сущим, каким он является. Если в связи с этой сущностной необходимостью он приобретает свою подлинность, то тем самым исключаются вполне определенные типы теоретико-познавательных вопросов, а именно, те вопросы, которые исходят из изначально «безмирного» субъекта или сознания. Если субъективность субъекта есть его «бытие-в-мире», или его «трансценденция», то мы не можем ставить вопрос о том, как этот субъект «переступает» свою собственную «сферу»; ибо этот субъект уже всегда «снаружи», на основании своей субъективности.

Хайдеггер рассматривает субъект более глубоко и полно, чем это привычно делала традиционная теория познания. Он приписывает ему такое исполнение, которое впервые и дает ему возможность мыслить внутримирное или сущее. Dasein как такое сущее, каковым оно является, может только потому относиться к другому сущему, каковым оно не является, что оно всегда уже как-то поняло бытие или как-то «набросало» мир; что оно «по существу» есть ни что иное, как «место просвета бытия».

Однако, эти «достоинства» фундаментальной онтологии приводят к ряду сомнений. Прежде всего, и мы тем самым затрагиваем источник всех дальнейших трудностей, метод фундаментальной онтологии является, хотя и в несколько герменевтически модифицированном виде, тем же методом «феноменологии». Это означает, что все его результаты имеют характер обнаруженного бытийного или сущностного устройства, а не наоборот – характер некоего усмотрения принципов или усмотрения из принципов. Хайдеггер приписывает присутствию как трансценденции

или бытийной понятности подлинную конституитивность и валентность основания; но он приписывает это ему только как к его сущности относящееся; он не спрашивает, в силу каких принципов это для него возможно. На основании какого, в этом бытии-в-мире всегда уже безмолвно предположенного исполнения, может Dasein быть этим бытием-в-мире? Не должно ли вот-бытие (Dasein) быть всегда больше или чем-то другим, нежели бытием-в-мире и понятностью бытия, с тем чтобы вообще оно должно было бы мочь быть этим бытием-в-мире и понятностью бытия?

Развернем вопрос об условиях возможности в двух направлениях:

1. Исходя из фундаментальной онтологии не очевидно, как вообще подобное бытие, названное Dasein, может быть дано. Ибо индивидуализированность и «всегда-мое» («Jemeinigkeit», уникальность) его мира, как и многое другое, констатируются Хайдеггером феноменологически только как общее бытийное устройство. Индивидуализированность или единичность принадлежит к существу этого сущего, так что, если имеется сущее подобного бытийного устройства, то имеется необходимым образом как «так-пребывающее» (jeweilig) и индивидуализированное (vereinzelt). Но не проясняется, как вообще подобное сущее может быть дано. Ибо для этого потребовалось бы покинуть измерение фундаментальной онтологии, а трансцендентальную онтологию субъективности закрепить в некоей онтологии реального мира. Речь здесь идет уже о такой проблематике, которую хайдеггеровская фундаментальная онтология не может взрастить на своих собственных основаниях.

2. Но наиболее решающим оказывается для нас второе ограничение фундаментальной онтологии, которое является проблемной границей для теории познания: не произойдет никакого сдвига, если мы в новых анализах вновь и вновь будем обнаруживать, что Dasein «всегда уже» есть бытийная понятность, ибо этим «всегда уже» проблема не решается. На основании чего Dasein может быть подобной понятностью бытия и бытия в его отличности от сущего? Наверное, Dasein может встретиться с сущим только потому, что оно прежде в каком-то виде бытие уже помыслило в его отличности от сущего. Но для того, чтобы оно могло быть мышлением бытия, чтобы оно могло изведать истину бытия, его основание должно находиться в нем самом – самом вот-бытии (Dasein) или мышлении. Если истина бытия есть только для (Dasein или) мышления, то она может быть как таковая только через (Dasein или) мышление. Dasein должна, стало быть, причитаться некоторая особенная определенность, которая подлежит его фундаментально-онтологической

определенности в качестве «Dasein» или «понятности бытия» и впервые эту бытийную понятность делает возможной. Мы обозначили эту в каждом вот-бытии как бытии-в-мире и понятности бытия всегда уже предпосланную определенность «мышлением». Но теория этой определенности не может более являться онтологией (или фундаментальной онтологией), она может быть лишь рефлексией мышления над мышлением и его собственными принципами.

Тем самым, путь от фундаментальной онтологии приводит обратно к познанию самого познания, к которому нас уже отсылал вопрос о возможности онтического познания. Это познание познания может разворачиваться и совершаться только как вопрос к познанию и как вопрос о принципах действительности познания. От них и от рефлексии над ними двояким образом зависит онтологическое познание или человеческая понятность бытия. Во-первых, они являются условиями возможности того, чтобы наряду с сущим и бытием также могло бы быть дано познание сущего и понятность бытия; в то же время, лишь из рефлексии над ними действительно возникает возможность мыслить «бытие» само в его фундаментальном отличии от всего сущего.

Если мы вернемся к хайдеггерской критике теории познания и спросим, какая форма теории познания действительно преодолевается его критикой и какая новая или модифицированная форма возможна после его критики, то на основании этой критики можно сделать следующие выводы:

1. Преодолено посредством хайдеггерской критики то познавательно-теоретическое проблемное начало, которое исходит из ситуации имманенции субъекта или сознания и спрашивает, как этот субъект (или сознание) мог бы выходить из своей имманентной сферы, ее трансцендировать. Хайдеггер, стало быть, имеет полное право утверждать о «конце теории познания», когда он подразумевает эту конкретную форму и только ее.

2. Под вопрос же следует поставить хайдеггерскую критику теории познания постольку, поскольку она понимается не как критика внутри поля теории познания или ее каких-то конкретных исторических форм, но как критика теории познания вообще. Так как также и перед его фундаментальной онтологией встает проблема возможности и действительности познания, и только теория познания в состоянии взять на себя эту проблему и предложить какое-либо удовлетворительное решение, причем такая теория познания, которая в результате критики обогатилась еще двумя проблемными измерениями: 1) задачей обоснования онтического познания в онтологии бытия сущего; 2) задачей

обоснования онтологии, а не только конкретного предметного познания.

Итак, Хайдеггер следует основной идее трансцендентального анализа – выявлению условий возможности чего-то действительного, поэтому трансцендентальный вопрос у Хайдеггера звучит так: что делает понимание бытия возможным? Но при этом он меняет смысл, традиционно вкладываемый в понятие возможности или формы: абстрактный трансцендентальный тезис о бытии как полагании в форме сознания заменяется тезисом о самом бытии как форме, о конкретной фактичности бытия. Вопрос о бытии – вопрос не теоретический, но вопрос об осуществлении Dasein, о способе его самоосуществления; этим задается трансцендентальный горизонт онтологической темы. Примечательным оказывается еще и то, что классическая схема трансцендирования бытия оказывается радикально трансформированной Хайдеггером: трансцендирование бытия отсылает вовсе не к мышлению и его процедурам, а к непосредственной данности, открытости «самих вещей», то есть в конечном счете, к Dasein.

Хайдеггеровская попытка построения некоей *мета-теории познания* во многом осуществляется в рамках трансцендентально-феноменологической традиции. Действительно, отказ Хайдеггера от теории познания есть своего рода «трансцендирование» теории познания: мы имеем дело не с самой теорией познания, отсылающей непосредственно к субъекту, а с мета-теорией познания, отсылающей к «субъекту» опосредствованно (через феномен бытия). Здесь, однако, возникает существенная методологическая трудность: фундаментальная онтология основывает познание в допознавательной понятности бытия, но имеет дело с этой допредикативной понятностью способом познания, основания которого остаются скрытыми для самой фундаментальной онтологии.

Примечания

¹ Термин Dasein в дальнейшем мы большей частью оставляем без перевода. Однако в ряде случаев мы предпочитаем интерпретации «Dasein» как «присутствия», предложенной В. В. Бибихиным (см.: [1]), буквальный перевод термина «вот-бытие».

1. Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. В. В. Бибихина. – М.: Ad Marginem, 1997. – 452 с.
2. Brelage M. Studien zur Transzendentalphilosophie. – Berlin, 1965. – 256 s.