

поведением, *как если бы* каждый человек мог быть спасен и мог предпринимать все, что может способствовать его спасению (хотя в действительности человек, в конечном счете, зависит от божественной воли).

Таким образом, мы схематически изложили основы учения Августина о свободе воли, которое при внутренней противоречивости оказалось чрезвычайно плодотворным и жизнеспособным. Очередной волной обращения к мысли Августина был янсенизм, идеологи которого, и Блез Паскаль в том числе, были инспирированы строгостью его противоречивой доктрины. Однако, противоречие плохо тем, что из него "следует все, что угодно". Не в этом ли сущность самой свободы?

*Н.А. Артеменко, канд. филос. наук, ассист.,  
Санкт-Петербургский государственный университет*

## **ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ ОНТОЛОГИЯ М. ХАЙДЕГГЕРА И ПРОБЛЕМА СУБЪЕКТИВНОСТИ**

В свое время в философии было открыто "трансцендентальное" измерение субъективности, ставшее "камнем преткновения" для последующих теорий субъективности (Декарт, Кант, Гуссерль). Однако на что указывает слово "трансцендентальный", употребляемое в различных сочетаниях и ставшее привычным обозначением радикально новой формы философствования или нового типа философских теорий, открытие которого, по словам Гуссерля, означало столь мало понятый "коперниканский переворот"? Проблема "трансцендентального" оказывается исходным пунктом для понимания как самой критической философии Канта, так и феноменологии, будь то в гуссерлевском изводе феноменологии восприятия или в хайдеггеровском – фундаментальной онтологии. Из всей поистине необозримой совокупности проблем кантовской философии основным предметом и методом "подлинного философствования" феноменология объявляет "возвращение" субъекта к самому себе как последнему основанию всех познавательных формообразований. При этом определяется ли субъект познания феноменологически редуцированным образом как "чистое сознание" (Гуссерль) или трансцендентально-онтологическим способом как *Dasein* (Хайдеггер) общность исходного пункта при всех фундаментальных отличиях в результатах философствования не отменяется.

Замысел предлагаемого выступления состоит в том, чтобы рассмотреть фундаментальную онтологию в контексте трансцендентальной философии с точки зрения ее отношения к проблеме субъективности – проблеме, которая, начиная с Декарта, становится "неизбежностью" философской мысли. Феноменологическая философия открыла не-эпистемологические измерения субъективности, что привело в фундаментальной онтологии Хайдеггера к принципиально новому переосмыслению понятия субъективности. Однако претерпевает ли у Хайдеггера существенные изменения однажды найденный алгоритм поиска субъекта и соответствующего ему предметного сущего?

Хайдеггер, как известно, противопоставляет классической и феноменологической теории субъективности тезис о бытии присутствия в качестве заботы. Хайдеггеровские высказывания, касающиеся субъективности, определяются тем, что методическое истолкование бытия присутствия в качестве заботы следует понимать в то же время в связи с онтологической интерпретацией субъективности субъекта, т.е. как попытку разрешения той постановки вопроса, которая со времен Декарта сохраняет известную методическо-антропологическую двусмысленность. Мы намерены вступить с понятием забота в субъект-теоретическую дискуссию и показать, что тезис о бытии присутствия в качестве заботы может быть только тогда адекватно подвергнут обсуждению, когда он будет истолкован по меньшей мере именно как попытка разрешения трансцендентально-методической апории понятия субъективности субъекта.

Основная проблема трансцендентально-философской теории субъективности более отчетливо обнаруживается у Канта. Известно, что Хайдеггер неоднократно обращался к Канту. В связи с этим особый интерес для нас представляют лекции "Основные проблемы феноменологии", в которых Хайдеггер вступает в обстоятельную дискуссию с предшествующей метафизикой, а также книга "Кант и проблема метафизики", в которой Хайдеггер намеревается разработанную им в "Бытии и времени" идею фундаментальной онтологии присутствия продемонстрировать на примере истолкования "Критики чистого разума" как обоснования метафизики. С точки зрения Хайдеггера всегда можно сказать, что, поскольку Кант так и не предпринял проведение субъективной дедукции (которая только и может быть трансцендентальным раскрытием сущности субъективности), то он тем самым не позволил субъективности присутствовать в новом свете; с другой стороны, принимая во внимание то, что имплицитно содержится в кантовском обосновании, то, что Кант "хотел сказать", Хайдеггер может обозначить кантовское обоснование метафизики как раскрытие субъективности человеческого субъекта. Хайдеггеровский анализ кантовского наследия есть образец не исторической, а систематической и методической полемики и потому может служить надежной опорой для более точного определения существа трансцендентальных вопросов не только у Хайдеггера, но и у Канта, так что хайдеггеровская интерпретация Канта позволяет подойти к пониманию целей и задач собственно хайдеггеровской фундаментальной онтологии.

По мнению Хайдеггера, в рамках феноменологии была предпринята попытка выйти за границы теоретико-познавательной установки при разработке понятия субъективности. Еще на этапе создания "Бытия и времени" Хайдеггер предполагал опираться на трансцендентальную феноменологию Гуссерля, но при этом намеревался ее радикализировать или фундировать. Poleмика Хайдеггера с Гуссерлем в отношении теории субъективности накаляется в период подготовки Гуссерлем статьи "Идея феноменологии" для "Британской энциклопедии" в 1927 году. Хайдеггер вынужден констатировать, что феноменология оказывается в трудном положении: если трансцендентальная субъективность является самой себя конституирующей (полагает себя полагающей), то каким образом она может иметь феноменоло-

гически достоверное знание об этом? Именно с этим утверждением бытия субъективности как конституированного самой трансцендентальной субъективностью и не может согласиться Хайдеггер. Для него проблема бытия оказывается значительно более универсальной, поэтому должен быть поставлен вопрос не только о способе конституирования предметного, но – в первую очередь – о способе бытия самой конституирующей инстанции. Хайдеггер полагает, что из-за нераскрытости проблемы бытия Гуссерль мог оказаться перед вопросом, который он в работе "Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология" [1] описывает как "парадоксальность человеческой субъективности". Эта парадоксальность состоит в том, что в трансцендентальной установке мир должен рассматриваться как коррелят субъективной деятельности, но с другой стороны также оставаться возможной реалистической установкой так называемого здравого смысла, в соответствии с которой субъект сам по себе есть только "составная часть мира". Эта проблема возникает только потому, что Я как конституированное ("конкретное") Я есть лишь предмет среди предметов. По Хайдеггеру же субъект (в фундаментально-онтологической транскрипции – Dasein) не есть способом бытия внутримирного сущего. Некоторые из тех трудностей, от которых уклоняется трансцендентальная теория субъекта, по мнению Хайдеггера, можно было бы преодолеть, если бы она была развита как *онтологическая теории субъекта*. Имеет смысл показать, считает Хайдеггер, что "способ бытия человеческого присутствия совершенно отличается от способа бытия любого другого сущего, и что этот способ, как именно то, что он есть, обнаруживает в себе возможность трансцендентального конституирования. Трансцендентальное конституирование, таким образом, есть центральная способность экзистенции фактической самости. Таковая, вот этот конкретный человек как таковой, как сущее, ни в коем случае не есть "реальный факт в мире", поскольку человек никогда не может выступать как наличное, ибо он экзистирует. И "нечто чудесное" состоит в том, что экзистенциальное устройство присутствия делает возможным трансцендентальное конституирование всего позитивного" [2].

Таким образом, Хайдеггер критически подходит ко всей философской традиции, упрекая ее в непродуманности вопроса о бытии, и выдвигает в качестве довода против теоретико-познавательного, прежде всего критического и гуссерлевского способа обоснования познания, то, что в нем "бытие" субъекта или сознания, его специфическое бытийное устройство так и осталось неопределенным. Безусловно, самим Хайдеггером не только фиксируется, но во многом и преодолевается немало уязвимых мест в трансцендентально-философской теории субъективности субъекта. Однако мы намерены показать, что и хайдеггеровская попытка построения некой мета-теории познания во многом осуществляется в рамках трансцендентально-феноменологической традиции.

Интересен в связи с этим анализ хайдеггеровской попытки заменить теорию познания онтологическим обоснованием познания. Известно, что классическая теория познания пытается раскрывать смысл бытия в понятиях, что формирует направление критики у Хайдеггера. В качестве результата

критики Хайдеггером снимается познавательная установка, следовательно, бытие постигается не в понятиях, а имеет место непосредственный опыт бытия, который находит свое выражение в допредикативной понятливости. Эта понятность бытия, как считает Хайдеггер, совершается в таких областях человеческого присутствия как страх, забота, расположение и т.д. причем изначально и *только* в них. Но здесь 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.

Принимая во внимание деление познания на онтическое и онтологическое (онтическое познание направлено на сущее, онтологическое познание раскрывает бытие сущего), можно сказать, что бытие Хайдеггером понимается как "феномен": оно есть, с одной стороны, основание онтического познания, с другой, само выступает "предметом" онтологического познания. Иначе говоря, для онтического познания бытие выступает в онтологическом отношении как основание, для онтологического познания – в гносеологическом отношении как предмет. На этом этапе отказ 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).

1. Гуссерль Э. Кризис европейский наук и трансцендентальная феноменология. Введение в феноменологическую философию. / Пер. Д.В. Складнева. СПб., 2004. §§ 53, 54; 2. Husserl E.: *Phänomenologische Psychologie* // Husserliana. Bd. 9, Den Haag, 1968, S. 601ff.

**И.А. Герасименко, преп.,  
Университет гражданской защиты Украины, Харьков**

## **РУСАЛКА VS. НАЯДА, ИЛИ СТРАТЕГИЧЕСКИЕ ПРИЕМЫ ФИЛОСОФСКОЙ МОРФОЛОГИИ**

Метод "философская морфология текста" предназначен для анализа и осмысления текстовых феноменов, имеющих как философскую направленность, так и *высокий показатель текстовой мотивации* (поэтичность), и взятых на стадии выражения, или *формы*: "Выражение, или форма, есть смысл, предполагающий иное *вне себя*, соотнесенный с иным, которое его *окружает*"; он – самораздельность, рассматриваемая с точки зрения иного, приходящего извне" [1].

Термин "морфология", введенный в обиход Гете в 1822 году (и взятый на вооружение также в биологии, физиологии и геологии для описания различных форм живой и неживой природы), со второй половины XIX в., благодаря Августу Шлейхеру ("О морфологии языка", 1859 г.), попал в лингвистику (где сходная исследовательская область именовалась "этимологией"): то есть попал именно в тот период, когда всякого рода "органические" метафоры были необычайно популярны.