

научно-
образовательный
журнал

№ 2 (34)
июль-декабрь 2016

ISSN 2306-4358

Ф
илософское

О
бразование

Вестник Межвузовского Центра
по русской философии и культуре
Минобрнауки России

СО Д Е Р Ж А Н И Е

МАРТИН ХАЙДЕГГЕР (26.09.1889 – 29.05.1976)
памяти крупнейшего мыслителя XX века

<i>Л.Е. Моторина (МАИ, г. Москва). Жизненная история и пути мысли М. Хайдеггера</i>	3
<i>М.И. Ненашев (ВятГГУ, г. Киров). Понять Хайдеггера.....</i>	17
<i>С.А. Нижников (РУДН, г. Москва). Онтология веры: С. Франк и М. Хайдеггер</i>	22
<i>Т.П. Павлова (МАИ, г. Москва). М. Хайдеггер: осмысление сущности техники</i>	27
<i>Е.В. Фалёв (МГУ, г. Москва). «Черные тетради» и новый виток суда над Хайдеггером</i>	35

ПРИГЛАШЕНИЕ К ТВОРЧЕСКОМУ ДИАЛОГУ

<i>В.В. Грановский (МАИ, г. Москва). Радикальный реализм П.А. Флоренского: начала и концы.....</i>	46
<i>А.В. Шевцов (МАИ, г. Москва). Опыт прочтения наследия М. И. Каринского в контексте трансдисциплинарного подхода....</i>	83

ПРОГРАММЫ ОБЩИХ И СПЕЦИАЛЬНЫХ КУРСОВ

<i>Л.Е. Моторина, В.М. Сытник (МАИ, г. Москва). Дисциплина: Методология научного исследования для технических специальностей/ Methodology of scientific research/.....</i>	92
--	----

РЕЦЕНЗИИ И ОБЗОРЫ

- А.А. Лагунов** (СКФУ, г. Ставрополь). Об одном некомпетентном заблуждении. (Отклик на материалы заочной научной дискуссии на тему: «Наука и образовательные технологии: преподавание философии в вузах России» № 1(33), 2016 г.).....109
- Ондрей Мархевски** (Прешовский университет, Словацкая республика). Кант – «гость» философского факультета в Прешове уже 13 раз подряд 112
- А.А.Лагунов** (СКФУ, г. Ставрополь.), **Е.Н.Аникеева** (ПСТГУ, г. Москва). Метафизика как вера. Рецензия на монографию Нижникова С. А. «Метафизика веры в русской философии». – 2-е изд. – М.: ИНФРА-М, 2015. – 313 с. – (Научная мысль)116

ИНФОРМАЦИЯ

- Информационное письмо.....123
- Книги, присланные в Центр125
- Наши авторы126

Редколлегия:

Л.Е. Моторина (гл. редактор), **С.А. Нижников** (зам. гл. редактора), **Б.В. Емельянов** (Екатеринбург), **Ю.В. Крянев**, **М.А. Маслин**, **О. Мархевски** (Прешов, Словакия), **М.И. Ненашев** (Киров), **Т.А. Попова** (отв. секретарь).

Адрес редакции:

Россия, 125871 г. Москва, Волоколамское шоссе, дом 4. МАИ. Центр по русской философии и культуре. Тел.: (499) 158–47–91.
E-mael: lubov – motorina@yandex.ru.

© Московский авиационный институт (национальный исследовательский университет), 2016

© Межвузовский центр гуманитарного образования по содержанию и методике преподавания философии (МЦ по русской философии и культуре), 2016

С.А. Нижников
(РУДН, г. Москва)

ОНТОЛОГИЯ ВЕРЫ:
С. ФРАНК и М.ХАЙДЕГГЕР

Феноменология веры призвана показать онтологические истоки веры в сознании человека. Однако практическое решение этой задачи зачастую приводило не столько к феноменализму (в гуссерлевском смысле), сколько к психологизму и догматизму, с одной стороны, или к имманентизации веры и эклектизму – с другой. Представители западноевропейской и русской философской и теологической мысли шли различными путями проб и ошибок в решении одной проблемы - необходимости построения убедительной онтологии веры. Представляется, что проблема верующего сознания может решаться не на путях только «опытного» субъективизма, который ведет к психологизму, а на путях создания *онтологии веры*.

В области философии это стремились осуществить крупнейшие мыслители XX века: С. Франк, М. Хайдеггер /1/. Хайдеггер, хотя и отрицал онтологический статус теологии, в то же время признавал фундаментальность веры, что, безусловно, способствовало развитию новых форм прояснения как религиозного сознания, так и создания соответствующей метафизики. На путях, указанных С.Л. Франком, также открывается возможность построения дискурса о вере в универсальном ее смысле. В книге *С нами Бог* (1941) он посвящает целую главу разбору того, что такое вера. Умудренный опытом ошибок предшествовавших мыслителей, Франк с первых же страниц отделяет веру в широком смысле от собственно веры в ее религиозно-метафизическом аспекте. Франк стремится разработать такое понятие веры, которое невозможно было бы толковать в расширительном смысле (вера в бытие внешнего мира, например) и которое было бы не просто основой морали (моральная вера), и не рождалось бы просто из акта послушания авторитету, из чувства слепого доверия (вера традиционной религиозности). Любое психологическое объяснение феномена веры также будет не по существу, поэтому Франк стремился найти собственные онтологические основания веры, которые проистекали бы не извне, но обосновывали ее изнутри. Он признает в качестве единственного источника веры откровение, но не в смысле чего-то внешнего, а как «*самообнаружение* самого Бога» в душе человека. От веры-доверия Франк переходит к вере как послушанию авторитету и затем к вере-достоверности. После того как вера таким

образом развернулась в душе человека, она квалифицируется как *знающая*, «*вера-достоверность*» /2/.

Франк создает свою концепцию всеединства, которую определяет как «единственно адекватную онтологическую установку», называет ее «*антиномическим монодуализмом*», суть которой в том, что «логически раздельное, основанное на взаимном отрицании вместе с тем внутренне слито, пронизывает друг друга». Перед лицом этого понятия «всяческий монизм, как и всяческий дуализм, есть ложная, упрощающая и искажающая отвлеченность, которая не в силах выразить конкретную полноту и конкретную структуру реальности». Затем «антиномический монодуализм» у него перерастает в «триадизм, троичность реальности», которая «выражает последнюю тайну бытия». Искомая триадичность «трансрациональна» и есть воплощение «непостижимого». Положительный смысл здесь заключается «только в свободном витании над противоречием», т.е. тем же самым «антиномическим монодуализмом», который, в свою очередь, «открывает нам горизонты трансрационального единства» /3/. Видно, что Франк всеми силами стремился преобразовать традиционную метафизику веры в ее онтологию.

Однако онтология веры у Франка иногда настолько имманентизируется, что утрачивает выход к трансцендентной метафизике, в результате непостижимое зачастую низводится к всецело знаемому, а онтология веры перерастает, по сути, в онтологию знания и панентеизм /4/. Тем не менее, Франк реально встретился с проблемой онтологии веры и, так или иначе, пытался ее решить, открыв область трансцендентального. «Я не потому христианин, — пишет Франк, почти дословно повторяя Канта, — не потому верю в Христа и возведенное им учение, что считаю себя обязанным благоговейно почитать слово евангелия или авторитет церкви, учащие меня этой вере. Напротив, я верю в Евангелие потому, что через него, через сохраненный в нем образ Христа я вижу самого Бога, узнаю истины, которые сами таковы, что я их воспринимаю как голос самого Бога...». Франк, подобно Канту, говорит о «совершеннолетию человеческого рода» в восприятии духовных истин, отмечает, что «подлинное христианское понимание веры как непосредственного и свободного религиозного опыта начинает более адекватно уясняться лишь поздно — лишь после того, как многовековое христианское воспитание привело к созреванию его основного плода — сотворило из человека *личность...*» /5/. Однако Кант делает из этих мыслей последовательный и ясный вывод.

Пристальное внимание онтологической дифференциации бытия и сущего уделяет и М. Хайдеггер, особенно в работе *Основные проблемы*

феноменологии. Однако он использует иную методологию — экзистенциально-феноменологическую аналитику, где вместо понятий старой метафизики выступают уже онтологические экзистенциалы. Проблема Франка состоит в том, что, пытаясь решать в основе те же задачи, он использует арсенал предшествовавшей метафизики, ее категориальный аппарат, хотя и в модифицированном виде.

Тем не менее рассмотрение эволюции взглядов Франка относительно творчества М. Хайдеггера, открывшего для него новые возможности философствования, что уже в середине XX века, в последний год своей жизни, обнаружил отечественный мыслитель, может быть продуктивным: «Под конец моей жизни я узнаю, что величайший немецкий мыслитель, двигаясь своим собственным путем, приходит к тому, что как основная интуиция, почти как откровение, вот уже сорок лет руководит всем моим творчеством... Хайдеггер в своей манере изобразил эту интуицию гораздо проникновеннее и значительнее, чем это удалось мне самому» /6/. Так выразился у Франка переход от метафизики к онтологии, от трансцендентизма к трансцендентализму — в изменении отношения к творчеству М. Хайдеггера, которое он вначале оценивал как «духовный тупик» /7/.

Несмотря на это Франк устанавливает и принципиальное отличие немецкого философствования от своего и других представителей русской религиозно-философской классики: «Я всегда спрашиваю: почему страх — а не доверие? — пишет он в письме к Л. Бисвангеру. — Почему страх должен быть «онтологически» фундированным состоянием, а доверие — уже какой-то проклятой «теологией»?» Он также пишет следующее: «... вся немецкая философия после Гегеля, Шеллинга и Баадера (если не говорить о безразличных к этому умах) страдает настоящим антирелигиозным комплексом. Шопенгауэр, Фейербах, Штирнер, Ницше, Эд. Фон Гартман вплоть до Николая Гартмана и Хайдеггера. Даже Шелер, начало которого было таким многообещающим, заканчивает воинствующим атеизмом. Причем этот комплекс, как и полагается, связан с совершенно невероятным — если учесть немецкую основательность — религиозным дилетантизмом, невежеством и дерзостью (лучше всего тут еще открытая мужественная борьба Ницше)» /8/.

Для вскрытия и описания онтологии веры необходим иной язык, не психологический и субъективный, а выражающий онтологическое изменение, объективный и субъективный одновременно, экзистенциальный. Такой язык уже вырабатывался в духовно-аскетической познавательной культуре восточного христианства, однако русские философы сущностно не всегда привлекали данную традицию,

не всегда использовали ее духовно-символическое описание изменения верующего сознания в процессе обожения. Западная традиция фундаментально-экзистенциальной онтологии в то время только начинала свое развитие.

Вера *естественна в своей сверхъестественности*, и манипуляции с сознанием здесь недопустимы. Для онтологии веры не нужны поэтому особые опыты, нужна ясность ума (как у Декарта) и чистое сердце. Сущностное мышление и есть молитва — оно столь же глубоко и, так же как и вера, может передвигать горы. Вообще нет разницы между сущностным мышлением и молитвой, между молитвой и настоящей поэзией, между молитвой и духовным познанием, между молитвой, в конце концов, и философствованием. Тем не менее, вера есть абсолютный духовный скачок к трансцендентной реальности, выход за пределы обыденного сознания, мгновенное приобщение к Вечности. Опыт здесь скорее есть следствие веры.

Пожалуй, в классической русской философии в наибольшей степени именно Франк стремился выработать собственно философский язык. Однако его нововведения не всегда обоснованны, не всегда понятны. Видимо, это также связано с проблемой сложности в вопросах передачи духовного и мыслительного опыта веры, переложения его на язык понятий. Можно сказать, что этот язык до сих пор не создан, и как только он начинает создаваться, то сразу же искажается мифологической и супранатуралистической символикой, которая может заслонять изначальный духовно-рефлексивный опыт, требующий фиксации в качестве онтологии веры.

Вера — это определенный способ фиксации бытия во внутреннем *Я* человека, в его самосознании, а метафизика — его осмысление. В онтологии веры эти два составляющих элемента неразрывны, вычленимы лишь логически. Рефлексия здесь и есть опыт, состояние сознания и есть мысль, восприятие бытия есть и Ужас, и Тоска, и Благодать. «Фундаментальная настроенность», онтологическая чуткость, вслушивание в бытие, в собственное *Я* — есть основа онтологии веры, которая, осмысляясь в метафизических категориях или символических образах, порождает религию и метафизику веры. Онтология призвана вскрыть те «порождающие духовные структуры», которые лежат в основе философского вопрошания и веры. Метафизика веры есть попытка ухватить актом сознания трансцендирование, в результате чего опознаются некие сущности, символы или понятия. Вот как обозначает этот процесс онтологического порождения дискурса о вере М.К. Мамардашвили: «Сущности — это такие представления о предмете,

которые возникают относительно этого предмета в акте рефлексивного сосредоточения на проявления в себе трансцендирования». И далее: «сознание трансцендирования и является материалом, из которого строятся действительные или истинные понятия о вещах...» /9/.

Подведем итоги. Осознание всей глубины выводов критической философии фактически приводит к пониманию невозможности построения метафизики веры (и метафизики вообще) как философской науки, остается возможность лишь для онтологии веры. В русской философии отношение к этому выводу было различным. Религиозно ориентированные философы (Флоренский, Булгаков, Эрн) критиковали Канта, стремясь одновременно строить свою метафизику веры, используя, по возможности, арсенал трансцендентализма (особенно откровенно — Булгаков). «Философски» ориентированные философы (наиболее значимая фигура здесь — Франк), во многом соглашаясь с Кантом, но, не отрицая веры, уже отказывались от традиционных путей ее метафизического обоснования, стремясь найти имманентные и онтологические основания веры. Дальнейший прорыв (после Канта) в сфере онтологии осуществили Э. Гуссерль, М. Хайдеггер и др. Именно в творчестве Хайдеггера синтезируются понятия имманентного (онтологического) и трансцендентного (метафизического), экзистенциального и бытийственного. Если Гуссерль назвал новую методологию опознания реальности *феноменологией*, то Хайдеггер определил ее как *фундаментальную онтологию*. Тем самым он вышел за границы феноменологического метода, как его понимал Гуссерль, начав рассматривать его в универсальном смысле: «Феноменология есть способ подхода к тому и способ показывающего определения того, что призвано стать темой онтологии. *Онтология возможна только как феноменология*». Для Хайдеггера феноменология из метода преобразуется в «науку о бытии сущего — онтологию» /10/. Если в современной философии удовлетворительная онтология веры возможна, — то при использовании опыта фундаментальной онтологии и экзистенциальной аналитики.

Ссылки

1. Хайдеггер М. Феноменология и теология // Мартин Хайдеггер и теология. Ч. I. — М.: ИФ АН, 1975.
2. Франк С.Л. С нами Бог // Духовные основы общества. — М., 1992. С. 220-223, 225, 226.
3. Франк С.Л. Непостижимое. С. 307-308, 315.
4. Франк С.Л. С нами Бог. С. 240, 260.
5. Там же. С. 228, 90.

6. Франк С. Письма С.Л. Франка к Л. Бинсвангеру // Непрочитанное... / Статьи, письма, воспоминания. – М., 2001. С. 345.
7. Там же. С. 338.
8. Там же. С. 338–340.
9. Мамардашвили М.К. Проблема анализа сознания: Лекции, прочитанные на факультете психологии МГУ, март – апрель 1974 год. – Свердловск, 1990. С. 20-21.
10. Хайдеггер М. Бытие и время. – М., 1997. С. 35, 37.