



ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

ПОЧЕМУ МЫ ИНТЕРЕСУЕМСЯ ПРИЧИНАМИ? О ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОМ ИСТОКЕ ОСНОВАНИЯ У ХАЙДЕГГЕРА*

© А. В. Михайловский

Михайловский
Александр Владиславович
кандидат философских наук,
доцент
доцент кафедры
истории философии
факультета философии
Национальный
исследовательский
университет
«Высшая школа экономики»
(г. Москва)
e-mail: amichailowski@hse.ru

В статье рассматривается трактат Мартина Хайдеггера «О существе основания» («Vom Wesen des Grundes», 1929), посвященный исследованию сущности закона достаточного основания с позиций фундаментальной онтологии. Обсуждаемая в трактате проблема основания связана с концептуальной структурой «онтологическое различие-трансценденция-свобода». В своей статье я фокусируюсь на проблеме трансценденции, определяемой Хайдеггером как «основная структура субъективности». В рассмотрении этой проблемы я руководствуюсь сформулированным в названии вопросом «Почему мы интересуемся причинами?». Фактически он распадается на три части: Кто такие «мы»? Почему мы задаем вопрос «почему»? И что есть «интерес», как стрекало этого вопроса? Отвечая на эти три вопроса, я пытаюсь прояснить ключевой тезис Хайдеггера о том, что конечная человеческая свобода как трансценденция является источником основания вообще.

Ключевые слова: закон достаточного основания, Хайдеггер, онтологическое различие, трансценденция, свобода, интерес.

Трактат Мартина Хайдеггера «О существе основания» («Vom Wesen des Grundes», 1929) — это специальная разработка II-й части лекционного курса «Метафизические начальные основы логики исходя из Лейбница» летнего семестра 1928 г. В этих лекциях Хайдеггер задается вопросом о метафизических основаниях

* В данной научной работе использованы результаты проекта «Следование правилу: рассуждение, разум, рациональность», выполненного в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ в 2014 году.

логики и в ходе исследования подходит к «метафизике положения об основании как основной проблемы логики»¹. В конечном итоге анализ этой основопроблемы, который можно понимать как разработку идеи философской логики, приводит Хайдеггера к существованию основания. Из этих размышлений и вырос опубликованный годом позже трактат, который я буду рассматривать в этой статье.

В предисловии к третьему изданию Хайдеггер пишет, что трактат «О существе основания» продумывает «онтологическую разницу» как «нет между сущим и бытием»². «Существо основания» проясняется из «дифференции» потому, что это существо основывается в конечности свободы самого Dasein. Основывание оказывается возможным благодаря человеческой трансценденции, которая в свою очередь понимается как «свобода к основанию». В трактате стянуты в один узел три основных проблемы основания, трансценденции и свободы. Проблеме истины будет посвящен специальный трактат 1930 г.³

Впервые проблема основания формулируется у Лейбница. Она приобретает у него форму вопроса о законе достаточного основания (principium rationis sufficientis), согласно которому ничто не происходит без основания. Проблема основания находится, по утверждению Хайдеггера, и в центре критики чистого разума Канта. Шеллинг возвращается к этому же вопросу в «Философских исследованиях о существе человеческой свободы» (1809). Закон об основании, заключает Хайдеггер после краткого исторического экскурса, сам стоит под вопросом⁴.

Положение об основании или закон достаточного основания (нем. Satz vom Grund, фр. principe du fondement или principe de raison) — это принцип всех принципов, который позволяет прояснить сущность начала. Мысль Хайдеггера спрашивает об *условиях возможности* принципов или начал мышления в той мере, в какой они определяют онтологическую конституцию мыслящего сущего, которое выступает как «здесь-бытие» (Dasein)⁵. Этот тезис Хайдеггера есть не что иное, как одна из фундаментальных проблем логики, а именно, что «законность мышления (Gesetzlichkeit des Denkens) обнаруживается как некая проблема человеческой экзистенции в отношении к ее основе, [т. е.]

¹ Heidegger Martin. *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*. GA 26. Frankfurt a. M. : Vittorio Klostermann, 1978. S. 135 ff.

² Heidegger M. *Vom Wesen des Grundes* // Heidegger M. *Wegmarken*. 3. durchges. Aufl. Frankfurt a. M., 1996. S. 123

³ Некоторые исследователи предполагают (см., напр.: *Cosmus Oliver*. *Anonyme Phänomenologie. Die Einheit von Heideggers Denkweg*, Würzburg: Königshausen & Neumann, 2001. S. 76), что трактат «О существе основания» (вместе с лекцией «Что такое метафизика?» и трактатом «О существе истины») маркирует начало «поворота» в мысли Хайдеггера. Вместе с тем я хотел бы обратить внимание на то, что это замечание не исключает гипотезы о содержательном единстве и континуальности Хайдеггеровской мысли. В настоящей статье вопрос об отношении «Хайдеггера I» к «Хайдеггеру II» остается за скобками.

⁴ См.: Heidegger M. *Vom Wesen des Grundes*. S. 127.

⁵ Ср.: Schnell Alexander. *Principe (Grundsatz) et fondement (Grund) chez Heidegger* // *Mabille B. (dir.) Le principe*. Paris: Vrin, 2006. P. 211 ff.

как проблема свободы»⁶. Это означает, что законосообразность и обязательность мышления предполагают свободу как основу собственной возможности. Иначе говоря, только свобода может быть источником обязательности и необходимости.

Удивительным образом Хайдеггер не выходит за пределы трансцендентально-феноменального понятия возможности и, несмотря на всю критику Канта, кладет кантовский вопрос об условиях возможности в основу всякого размышления о бытии. Таким образом, разбор проблемы «основания» происходит у Хайдеггера через обращение к области «трансценденции», разработке которой посвящена центральная из трех частей трактата⁷.

Поскольку способность различения между бытием и сущим, в которой обретает фактичность онтологическое различие, характерно для Dasein вообще, то основание онтологического различия должно быть укоренено «в основе существа Dasein» — и это основание Хайдеггер предварительно называет «трансценденцией Dasein». Но трансценденция для Хайдеггера — это основа не только для понимания бытия, но и для любого отношения Dasein к сущему. Интенциональность (интенциональное отношение сознания к своему объекту) является не первичной характеристикой Dasein, а скорее производной от «более ранней» (априорной) раскрытости бытия в понимании. Раскрытость бытия Хайдеггер именует «истиной». Поэтому трансценденция есть не что иное, как основание для сущности истины, фундированной через онтологическую дифференцию. Тогда и проблема основания может лежать лишь там, где «черпает свою внутреннюю возможность существование истины», а именно, в существе трансценденции. Таким образом, представленное в начале трактата лейбницево выведение положения об основании из существа истины («рождение principium rationis из natura veritatis») приводит нас к более фундаментальной проблеме трансценденции, т. е. к вопросу о существовании трансценденции как «основной структуре субъективности»⁸.

В своей статье я буду руководствоваться сформулированным в названии вопросом «Почему мы интересуемся причинами?» Фактически он распадается на три части: **Кто такие «мы»? Почему мы задаем вопрос «почему»? И что есть интерес, как стрекало этого вопроса?**

Отвечая на эти три вопроса, я попытаюсь прояснить тезис Хайдеггера о том, что свобода как трансценденция является источником основания вообще⁹.

1. Кто такие «мы»?

Личные местоимения «Я», «Ты», «Мы» употребляются Хайдеггером для характеристики такого сущего как Dasein, которое обладает онто-онтологической привилегией перед сущим иного рода. «...О сущем, которое есть мы сами, о Dasein, нельзя спрашивать, что оно есть. Доступ к этому

⁶ Heidegger M. *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*. S. 25. В своем переводе я следую интерпретации А. Шнелля: «la législation du penser, se dévoile comme étant un problème de l'existence humaine eu égard à son fondement, [et qu'elle se dévoile] comme le problème de la liberté».

⁷ См.: Heidegger M. *Vom Wesen des Grundes*. S. 126.

⁸ Ibid. S. 137.

⁹ Ibid. S. 165.

сущему открывается только тогда, когда мы спрашиваем: кто это? Dasein конституируется не с помощью своей чтойности (Washeit), но, если позволительно употребить подобное выражение, — койности. (Werheit) Ответ подразумевает не вещь, но Я, Ты, Мы¹⁰, — говорит Хайдеггер в лекционном курсе «Основные проблемы феноменологии», в котором разрабатывается проблема трансценденции, сформулированная ранее в «Бытии и времени».

Вопрос «кто?» выводит «сущее, которое есть мы сами», из имманентности и адресует к экзистенции, выражая ее в соответствии с подлинным способом ее бытия как «бытие-в-мире». Dasein как экзистирующее рассматривается Хайдеггером как экстатически существующее, как всегда уже находящееся вовне себя. Как бытие-в-мире Dasein оказывается всякий раз открытым миру и внутримировому сущему, экстатически выступая к нему. С другой стороны, сам мир присутствует как структурный элемент бытия Dasein; он «есть» благодаря этому сущему.

Основная задача феноменологической редукции — проникновение к «чистому» феномену, который представляет собой имманентную сознанию, непосредственную и абсолютно данную предметность, существующую до всякого восприятия. Но редукционный метод у Хайдеггера осуществляется не как очищение акта познания в смысле Гуссерля, а как очищение акта экзистенции. Результатом редукции, соответственно, оказывается не абсолютное сознание — после вынесения за скобки «Я» как личности, как «части мира», как человеческого субъекта Хайдеггер приходит к фактическому присутствию, коррелятом которого выступает феномен мира. Сам мир как феномен не является, а переживается, то есть выступает неким горизонтом, совокупностью всех возможных действий Dasein. Поэтому Хайдеггер называет Dasein бытием-в-мире или трансценденцией: в конечном итоге, возможность для выхода из имманентности создает то, что бытие Dasein представляет собой трансценденцию в подлинном онтологическом смысле слова, впервые обретая себя в престоупающем выходе вовне себя (Überstieg)¹¹.

Во второй части «О существе основания» трансценденция определяется как «*базовая конституция Dasein, происходящая до всякого поведения*»¹². Раскрытию этого определения Хайдеггер предпосылает критику понятия субъекта из традиционной метафизики, в которой без труда узнается критика Кантовского субъекта. Человеческое Dasein определяется трансценденцией не в том смысле, в каком субъект трансцендирует собственную сферу представления в направлении внешних объектов. Трансценденция, являясь «основной структурой субъективности», первичным образом как раз не касается субъект-объектного отношения¹³. Трансцендируется не имманентная сфера субъекта, а сущее в целом, в которое включено и Dasein. Тем же, в направлении чего осуществляется трансцендирование, является мир¹⁴.

¹⁰ Heidegger M. Grundprobleme der Phänomenologie. GA 24. Frankfurt a. M., 1989. S. 171.

¹¹ В. В. Бибихин переводит Überstieg как «превосхождение» (см.: Хайдеггер М. О существе основания // Философия: в поисках онтологии : сб. тр. Самарской гуманитарной академии. Вып. 5. Самара : Изд-во СаГА, 1998. С. 92).

¹² Heidegger M. Vom Wesen des Grundes. S. 137.

¹³ Ibid. S. 138.

Субъект, в противоположность Dasein, предстает как заранее «изолированный» от всего, что существует несубъективным образом, т. е. предстает замкнутым в себе самом. Причём такого рода изоляция является всецело искусственно образованной. Но в силу того, что подобного рода искусственность не замечается в философии, исходящей из первичной достоверности субъективного, возникает не менее искусственная проблема того, как субъект вообще может выходить из своей замкнутости к несубъективно сущему, как он может познавать и действовать в собственном смысле. Мы имеем дело с проблемой трансценденции в традиционном ее изводе: как имманентное, внутреннее субъекта вообще способно переходить к трансцендентному, т. е. принципиально «внешнему» для него. В случае Dasein подобное затруднение, очевидно, не возникает. В «Основных проблемах феноменологии» Хайдеггер специально обращает на это внимание:

«Die Selbstheit des Daseins gründet in seiner Transzendenz, und nicht ist das Dasein zunächst ein Ich-Selbst, das dann irgendetwas über-schreitet. Im Begriff der Selbstheit liegt das „Auf-sich-zu“ und das „Von-sich-aus“. Was als ein Selbst existiert, kann das nur als Transzendentes»¹⁵ (GA 24, 425–426).

«Самость Dasein основывается в его трансценденции. [Неверно, что] Dasein есть сначала некоторое Я-Сам, которое потом нечто преступает. В понятии самости лежит “по-направлению-к-себе” и “прочь-из-себя”. То, что экзистирует как самость, способно на это только как трансцендентное».

Трансценденция – это преступание через сущее, характеризующее Dasein как бытие-в-мире в отличие от изолированного субъекта. В лекциях о логике трансценденция подразумевает условие возможности самого бытия-в-мире, временной скачок через сущее к единству мира и собственной самости¹⁶. Так понимаемая трансценденция Dasein имеет *априорный характер*, однако отличный от кантовского априори, заключенного в наличном субъекте. Основной недостаток кантовского понятия априори, по Хайдеггеру, – это слепота по отношению к трансценденции как изначальному сущностному определению онтологической конституции Dasein. Dasein, которое фактически экзистирует, есть не изолированный субъект, а сущее, которое выходит за пределы самого себя. Перед Хайдеггером встает следующая проблема: как понимать Dasein (назовем его «квази-субъектом»), если оно, будучи онтическим, есть в то же время условие возможности постижения несубъективного сущего¹⁷?

Ответ на этот вопрос заключается в том, что бытие Dasein как трансценденцию в конечном итоге составляет экстатически-горизонтально времяющаяся временность¹⁸. Она обуславливает, кроме прочего, возможность той структуры Dasein, которая была названа бытием-в-мире, т. е. создаёт

¹⁴ Heidegger M. Vom Wesen des Grundes. S. 139.

¹⁵ Heidegger M. Grundprobleme der Phänomenologie. S. 425–426.

¹⁶ См., напр., §12 курса «Метафизические начальные основы логики...».

¹⁷ Такой же вопрос формулирует И. Гёрланд: *Görland Ingrid*. Transzendenz und Selbst. Eine Phase in Heideggers Denken. Frankfurt a. M.: Klostermann, 1981. S. 50.

¹⁸ «...die Transzendenz [wurzelt] im Wesen der Zeit, d.h. aber in ihrer ekstatisch-horizontalen Verfassung» (Heidegger M. Vom Wesen des Grundes. S. 166); ср. также: Heidegger M. *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*. S. 270.

Почему мы интересуемся причинами? О трансцендентальном истоке основания у Хайдеггера

возможность для этого сущего всегда уже находить себя в мире, и тем самым отличает его от субъекта, изолированного от мира в смысле совокупности наличных вещей. В этой связи достаточно показательным примером может служить сопоставление Хайдеггером понятия Dasein с Лейбницеvским понятием монады:

«Лейбниц ... мог сказать: монады не нуждаются в окнах, так как они всё уже имеют именно в их внутреннем. Мы сказали бы напротив: они не имеют окон не поскольку они всё имеют внутри, но поскольку нет ни внутри, ни снаружи — поскольку временение (порыв, der Drang) означает экстатическое событие вхождения в мир (des Welteinganges)...»¹⁹.

В. В. Бибихин комментирует это сопоставление Dasein с монадой так: «От всякой монады, если она осуществляется как монада, т. е. выбивается из простой множественности, а это она может сделать только бросив себя мировому целому, открывается поэтому бесконечная перспектива. Нет ничего такого, что было бы ей в принципе закрыто. Больше того, захват целого опережает в ней всякое постижение. Не потому что у монады есть глаза (в ней нет окон), она может видеть, а потому что монада это прежде всего открытость мировому целому, она становится перспективной и получает возможность видеть, развивает глаза. Они странные. Окна ей не нужны, потому что она, так сказать, даже не на собственном теле, а на всей себе знает, что осуществится ровно в той мере, в какой притянется к целому. Она живое зеркало, т. е. выбирающий глаз, который видит сначала целое и потом, в интересах целого (весь интерес, inter-esse между ее бытием и небытием, сосредоточен для монады в мире) и в его перспективе видит уже все что видит»²⁰.

Понятие интереса возникает здесь неслучайно, и я к нему еще вернусь. Сейчас же важно зафиксировать предварительный результат проделанного пути. «Мы» можем относиться к сущему лишь на основании трансценденции. Трансценденция есть априорная структура бытия-в-мире, которая означает способность превосходить сущее и быть открытым мировому целому. Вместе с тем образование мира и самости происходит одновременно и есть условие возможности появления сущего для меня. Экстатическое выступание в мир равнозначно временению²¹, которое становится свершением и осуществлением (Geschehen) самой субъективности.

2. Почему мы задаем вопрос «почему?»

Вопрос об основании несомненно обнаруживает трансцендентальные истоки. Основание незримо присутствует в самом вопросе «почему?». В лекциях о логике Хайдеггер дает прекрасно отчеканенную формулу:

¹⁹ *Heidegger M. Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz. S. 271.*

²⁰ *Бибихин В. В. Узнай себя [1990]. СПб.: Наука, 1998. С. 144–145.*

²¹ «Nur wenn in der Allheit von Seiendem das Seiende “seiender” wird in der Weise der Zeitigung von Dasein, ist Stunde und Tag des Welteingangs von Seiendem» (*Heidegger M. Vom Wesen des Grundes. S. 159*). В переводе В. В. Бибихина: «Лишь когда в совокупности сущего сущее становится „более сущим“ по способу временения присутствия, наступает час и пора вхождения сущего в мир» (*Хайдеггер М. О существе основания. С. 113–114*).

«Das Dasein ist seinem metaphysischen Wesen nach der nach dem Warum Fragende. Der Mensch ist primär nicht der Nein-Sager (wie Scheler in einer seiner letzten Schriften sagte), aber ebensowenig der Ja-Sager, sondern der Warum-Frager»²².

Еще в «Бытии и времени» (1927) Хайдеггер последовательно развивал мысль, что сам человек является вопросом. Иначе говоря, не человек ставит вопрос, а вопрос ставит человека. Проблема основания — один из таких основовопросов. В лекции «Что такое метафизика?» (1929) учреждающий «метафизическую сущность» Dasein вопрос представляется следующим образом: в настроении ужаса перед человеком открывается ничто, установленные когда-то ценности утрачивают свою основу. Эта выдвинутость Dasein в ничто на основании скрытого ужаса толкуется как переступание сущего в целом, т. е. трансценденция.

В «Существо основания» Хайдеггер указывает на то, что трансценденция коренится в сущности времени, его «экстатически-горизонтальном характере»²³, и раскрывает понятие трансценденции через тройное движение временности. Временение (Zeitigung), эта своего рода «априорная основа аналитики Dasein»²⁴, раскрывает свободное пространство, «пространство игры» (Spielraum) для осуществления субъективности. Но как эта темпоральная интерпретация трансценденции соотносится с сущностью основания? Все три модуса временения (прошлое-настоящее-будущее), говорит Хайдеггер, «временят» в их специфическом временном единстве. Несмотря на «равнозначальность» этих модусов, вполне законно предположить, что модус будущего обладает неким приоритетом перед остальными двумя²⁵. Задающий вопросы человек способен заглядывать в будущее, понимать возможности и возвращаться в наличествующую реальность. Наши поступки ограничены наличествующей реальностью, какое-то действие мы можем осуществить лишь в будущем. Поэтому вопрос «почему?» происходит из того факта, что наши возможности серьезно ограничены действительно наличествующими вещами. Это означает в свою очередь, что временность, тематизируемая в «Бытии и времени», сама имеет своеобразную структуру, которая производит вопрос «*сиг*» в форме «*сиг rotius quam*» (скорее это, чем иное; скорее так, чем иначе)²⁶. Как можно увидеть, этому вопросу в точности соответствует вопрос, которым завершается лекция «Что такое метафизика?». Там этот вопрос звучит так: «Почему есть нечто, а не скорее ничто?». Вопрос «почему?» сопровождает все наши открытия сущего, так что Dasein никогда не перестает его задавать. Структура временности,

²² Heidegger M. *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*. S. 280. Рус. пер.: «Здесь-бытие в своей метафизической сущности есть Спрашивающий о причине. Первично человек не есть Говорящий „нет“ (как сказал Шелер в одном из своих последних сочинений), равно как он не есть Говорящий „да“, но человек есть Спрашивающий „почему?“».

²³ Heidegger M. *Vom Wesen des Grundes*. S. 166.

²⁴ Görland I. *Transzendenz und Selbst*. S. 96.

²⁵ В то же время следует заметить, что темпоральность не является специальным предметом исследования в этом трактате и возникает скорее на его полях.

²⁶ Heidegger M. *Vom Wesen des Grundes*. S. 172.

производящая вопрос «почему?», рассматривается как основа положения об основании. А это значит, что этот вопрос существенным образом связан с человеческим бытием.

В «Бытии и времени» для экспликации бытия Dasein как «всегда-моего» вводится различие между подлинным и неподлинным бытием²⁷. «Мы» как «люди», das Man, существуем в неподлинности. Некий молчаливый голос зовет нас выйти из состояния неподлинного или несобственного бытия и вернуться к самим себе. Этот молчаливый голос есть голос вопроса «почему?», причем — как мы помним — сам человек и есть вопрос. Подлинность/собственность означает, что мы обретаем самих себя, когда реагируем на этот молчаливый голос и всерьез задаем вопрос «почему?».

Но обратимся снова к нашему трактату. Задача его третьей части — прояснение существа основания посредством разработки «области» (Bezirk) трансценденции. Самость Dasein конституируется в переступании через целостность сущего в направлении мира или в «набрасывании мира» (Entwurf der Welt). Это равнозначно тому, что самость Dasein заключается в том, что в «бытии этого сущего» речь идет «о его возможности-быть», т. е. о том, что Dasein существует «ради себя». Отсюда мир определяется как «всякий раз иная целостность *ради-чего* некоего здесь-бытия»²⁸ (die jeweilige Ganzheit des Umwillen eines Daseins). Полезно иметь в виду, что в контексте размышления об основаниях/причинах «изволенное *ради-чего* превосходение Dasein» выступает в фундаментальной онтологии Хайдеггера аналогом 4-й аристотелевской целевой причины — *to hou heneka* («то, ради чего»). Для уточнения формальной характеристики понятия мира следует вспомнить, что Dasein (квази-субъект) определяется у Хайдеггера не субстанциально, а деятельно-прагматически, ведь «можествование» (Seinkönnen), отличающееся от *libertas indifferentiae*, является первой экспликацией такого экзистенциала Dasein, как понимание (§31 «Бытия и времени»). В этом свете я интерпретирую понятие мира в «Существовании основания» следующим образом: *мир есть цельность всех возможностей отношения Dasein к сущему или цельность его бытия-возможности*. Самопревосхождение Dasein в *ради-чего* — это необходимый момент онтологической конституции здесь-бытия, потому что лишь таким образом может существовать человеческая самость, ориентированная на возможности.

Далее, человеческое бытие постоянно превосходит самого себя в *ради-чего* (Umwillen) именно потому, что ему — утверждает Хайдеггер — свойственна «воля»²⁹, набрасывающая себя к «возможностям самой себя». Эта воля, направляющая фактическое Dasein на его *ради-чего*, т. е. на цельность его возможностей бытия, осуществляется как базовый акт экзистирующего Dasein, т. е. как трансценденция. При этом следует заметить, что воля не является «определенным волением». В трансцендирующем отношении к *ради-чего* Dasein

²⁷ См., напр., в § 45: «Всегда мое, это умение *быть* свободно для подлинности или неподлинности или их модальной индифферентности» (Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В. В. Библихина. М. : Ad Marginem, 1997. С. 232).

²⁸ Heidegger M. Vom Wesen des Grundes. S. 158.

²⁹ Ibid. S. 164.

в своем усредненно-повседневном бытии всегда предполагает свою возможность-быть как ограниченную сферу возможностей действия и поведения, в которой реализуется и манифестируется его конечная *свобода*. Эта свобода одновременно выступает как «возможность связи и обязательности»³⁰, поскольку свобода Dasein реализуется в самоограничении, выделении определенных возможностей, т. е. произвольном присвоении брошенного *ради-чего*.

Внутренняя взаимосвязь между свободой и миром вытекает из уже приведенной дефиниции свободы. Свобода есть «превосхождение к миру» и как таковая идентична с трансценденцией³¹. Можно было бы предположить, что свобода как некая спонтанность есть способность начинать причинно-следственный ряд заново, и потому имеет отношение к каузальности, однако Хайдеггер отвергает эту интерпретацию ввиду ее мнимой основательности. Ведь свобода как трансценденция есть не один из видов основания, а исток основания вообще, поскольку по своей сути «свобода — это свобода к основанию»³².

Чтобы понять, почему (человеческая) свобода как постоянное преступание Dasein в направлении *ради-чего* есть «исток основания вообще», следует рассмотреть «изначальное отношение свободы к основанию», которое Хайдеггер именует *основыванием* (Gründen).

Прежде чем перейти к ключевому для трактата и этой статьи вопросу об акте основания (или основывания), позволю себе сделать замечание, касающееся онтологически-герменевтического измерения Хайдеггеровского тезиса о *principium rationis sufficientis*. Поскольку, как мы видели, Хайдеггер придерживается априористского подхода и пытается феноменологически продемонстрировать онтологические структуры, лежащие в основе нашего категориального полагания, то формированию логического понятию причины должен предшествовать *акт основывания*, в котором осуществляется человеческая свобода.

В соответствии с феноменологическим подходом также можно утверждать, что объяснение «объективного» природного и социального мира, а также внутреннего мира «субъективно» душевной жизни некими «наличными причинами» является несобственным дериватом от изначального основывания как допредикативного понимания бытия, создающего возможность для интенционального *отношения к*. Поскольку свобода как базовый трансцендирующий акт открывает перспективы для потенциального отношения фактического Dasein к сущему, можно также предположить, что Хайдеггер *вполне в аристотелевском духе* полагает действительность, акт раньше возможности, потенции.

Рассмотрим же подробнее, как Хайдеггер анализирует основывание (Gründen).

Основывание, коренящееся в трансценденции, имеет тройственный вид: 1) основывание как учреждение; 2) основывание как укоренение; 3) основывание как обоснование.

Трансцендирование как «переброс» через сущее в постоянно осуществляемом Dasein проектировании как набрасывании его возможностей — это

³⁰ Heidegger M. Vom Wesen des Grundes.

³¹ Ibid. S. 165.

³² Ibid.

первый момент в конституировании интенционального отношения, «обосновывания как учреждения (Stiften)»³³. Первое основывание есть не что иное, как набросок *ради-чего*. «Мой» мир учреждается как цельность всех возможных отношений Dasein к сущему. На основе перемахивания через сущее я обретаю целостность своей расположенности; фактичность моей брошенности я переживаю как *мою* лишь на основе предшествующего образования самости.

Однако здесь еще не происходит полного раскрытия сущего, релевантного для фактического Dasein. Для этого необходима расположенность — «захваченность» или «затронутость» (Inmitten sein) набрасывающего/проектирующего мир Dasein со стороны сущего. «Основывание, укорененное в трансценденции» как расположенная захваченность сущим есть «основывание как укоренение (Bodennehmen)»³⁴. Оба способа в единстве своего осуществления суть «трансцендентальные условия возможности интенциональности», т. е. они вместе рожают третий способ основывания как обоснование. В нем трансценденция «берет на себя» действие по обнаружению сущего самого по себе. Хайдеггер подчеркивает, что захваченность сущим никогда не происходит без (осознанного или нет) наброска мира, что Dasein расположено среди сущего только как бытие-в-мире. Парадоксальность тезиса Хайдеггера, однако, заключается в том, что Dasein в определении своего *ради-чего* как подлинной цели своей экзистенции зависит от сущего, в котором оно — в соответствии со вторым значением основывания — укоренилось, обрело почву³⁵. Захваченность сущим выступает как основание возможности для набрасывания мира или как предпосылка того, что Dasein может распознать открывающиеся перед ним реальные возможности как реальные и признать за ними обязательность для своего существования/экзистирования. Решением этого парадокса у Хайдеггера станет другой парадокс, к которому приводит нас трактат, а именно, что трансценденция в смысле свободы к основанию в конечном счете оказывается «безосновностью».

Однако Dasein свойственна не только захваченность сущим, но и равнозначально с ней активное отношение к сущему, нетождественное сущности трансценденции. Речь идет, как мы уже видели, об интенциональном отношении как «отличительной конституции экзистенции Dasein». Оба вида основывания создают трансцендентальную возможность интенциональности, а именно так, что при этом они как два вида основывания «со-временят» и третий: основывание как об-основание (Be-gründen). Обоснование Хайдеггер истолковывает как «создание возможности вопроса „почему?“ вообще»³⁶. Хайдеггер отождествляет обоснование с допредикативным пониманием бытия, которое «впервые только и делает понятным всякое *почему*». Вопрос

³³ Ibid.

³⁴ Ibid.

³⁵ На это указывает, в частности, Маркус Эндерс: *Enders M. Transzendenz und Welt. Das daseinshermeneutische Transzendenz- und Welt-Verständnis Martin Heideggers auf dem Hintergrund der neuzeitlichen Geschichte des Transzendenz-Begriffs*. Frankfurt a. M. : Peter Lang, 1999. S. 258.

³⁶ *Heidegger M. Vom Wesen des Grundes*. S. 168.

«почему?» впервые рождается «в перспективе» избытка возможностей, данных в наброске мира и «в охваченности теснящим, через расположенность, сущим (действительностью)»³⁷. Необходимость принять решение, но одновременно и страх перед лицом Ничто: когда мы принимаем решение, мы всегда уже находимся в негативности, отсекаем возможности, захвачены Ничем.

Таким образом, всякое фактическое удостоверение (*Ausweisung*) есть интенциональное отношение к сущему и предполагает в качестве своего условия возможности трансцендентально-онтологическое обоснование. Последнее как бы задает сегменты возможных интенциональных отношений, способов поведения, поскольку само коренится в свободе человеческого бытия. Закон достаточного основания, закон тождества и др. отсылают, согласно Хайдеггеру, к «более изначальному», к тому, что «не имеет характера закона, положения, а относится к событию трансценденции как таковой (временности)»³⁸.

Фундируя трансценденцию во временности и называя ее свободой, Хайдеггер одновременно подчеркивает бессилие и конечность трансценденции. Она не только основывает, но в ее основывании прорывается безосновность. Складывается такое впечатление, что Хайдеггер объявляет свободу «основанием основания» лишь для того, чтобы тут же представить ее как *Abgrund*, бездну человеческого бытия. «Трансценденция в смысле свободы к основанию в конечном счете понимается как безосновность»³⁹. Эта безосновность есть не что иное, как *амбивалентность свободы для Dasein*, зазор между открытым в мире многообразием возможностей и необходимостью конечного выбора, между подлинной или неподлинной самостью, точнее говоря, между обретением или потерей себя.

Чтобы проиллюстрировать это кажущееся абстрактным рассуждение, я хотел бы привести одну из последних сцен из комедии Н. В. Гоголя «Женитьба». Знаменитый монолог Подколесина представляет собой, как принято считать, описание пустоты и тщетности человеческой жизни. Приводя обширную цитату, я рассчитываю на герменевтический эффект, который позволит наполнить и оживить схему равнозначального действия трех способов основывания и продемонстрировать модус бытия повседневного *Dasein* как брошенного в среду сущего, над которым всегда нависает проблема обретения самости.

Явление XXI.

Подколесин один.

«В самом деле, что я был до сих пор? Понимал ли значение жизни? Не понимал, ничего не понимал. Ну, каков был мой холостой век? Что я значил, что я делал? Жил, жил, служил, ходил в департамент, обедал, спал, — словом, был в свете самый препустой и обыкновенный человек. Только теперь видишь, как глупы все, которые не женятся; ведь если рассмотреть — какое множество людей находится в такой слепоте. Если бы я был где-нибудь государь, я бы дал повеление жениться всем, решительно всем, чтобы у меня в государстве не было ни одного холостого человека!.. Право, как подумаешь: чрез несколько минут — и уже будешь женат. Вдруг вкусишь блаженство, какое, точно, бывает только разве в сказках, которого просто даже не выразишь, да и

³⁷ Heidegger M. Vom Wesen des Grundes. S. 169.

³⁸ Ibid. S. 173.

³⁹ Ibid. S. 174.

Почему мы интересуемся причинами? О трансцендентальном истоке основания у Хайдеггера

слов не найдешь, чтобы выразить. *(После некоторого молчания.)* Однако ж что ни говори, а как-то даже делается страшно, как хорошенько подумаешь об этом. На всю жизнь, на весь век, как бы то ни было, связать себя, и уж после ни отговорки, ни раскаянья, ничего, ничего — все кончено, все сделано. Уж вот даже и теперь назад никак нельзя попятиться: чрез минуту и под венец; уйти даже нельзя — там уж и карета, и все стоит в готовности. А будто в самом деле нельзя уйти? Как же, натурально нельзя: там в дверях и везде стоят люди; ну, спросят: зачем? Нельзя, нет. А вот окно открыто; что, если бы и окно? Нет, нельзя; как же, и неприлично, да и высоко. *(Подходит к окну.)* Ну, еще не так высоко: только один фундамент, да и тот низенький. Ну нет, как же, со мной даже нет картуза. Как же без шляпы? неловко. А неужто, однако же, нельзя без шляпы? А что, если бы попробовать, а? Попробовать, что ли? *(Становится на окно и, сказавши: «Господи, благослови», — соскакивает на улицу; за сценой кричат и охают.)* Ох! однако ж высоко! Эй, извозчик!⁴⁰

Замечательно, как бурное «проектёрство» переходит в неподдельный страх перед лицом неотвратимо приближающейся свадьбы. Будучи всерьез ограничен наличной действительностью в отношении возможностей («никак нельзя попятиться»), протагонист, которому, казалось бы, все сулит скорое счастье и обретение благополучного статуса женатого и домовитого человека, впервые по-настоящему обнаруживает себя в ситуации необходимости выбора. Но примечательно, что даже внезапно принятое «смелое» решение не совершается здесь как некий героический переход из неподлинного в подлинное бытие, как экзистенциалистское самопреодоление. «Без шляпы неловко» еще раз подтверждает устойчивость повседневного модуса бытия: возникшая внутри этой устойчивой структуры дисконтинуальность благодаря «вдруг» принятому решению комичным образом лишь подтверждает ограниченность трансценденции. Подколесин оказывается в «интересной» (если не сказать, «щекотливой») ситуации. Символический прыжок из окна есть указание на эту бездну, бессилие свободы. Dasein склонно к тому, чтобы «впасть в мир»: оно очень скоро вновь обретает почву под ногами, открывает для себя новые возможности и мотивирует на новые действия. Однако бремя выбора между подлинным и неподлинным существованием у него остается всегда в виде неудобной — конечной и безосновной — свободы.

3. Интерес как стрекало вопроса «почему?»

Но вернемся к проблеме «рождения основания» из «духа свободы». Трансцендентальная возможность вопроса заключена в особом онтологическом устройстве Dasein, которое существует в «зазоре» безосновной свободы и которое я назову теперь интересом. Я не ввожу понятие «интереса» как искусственный эрзац какого-то другого понятия, но пытаюсь опереться на него, чтобы прояснить проблематичность устройства Dasein.

Этимологию интереса как inter-esse впервые предложил Сёрен Кьеркегор, описавший диалектику экзистенциального выбора⁴¹. Для Кьеркегора подлинное человеческое Я означает «существующее между». «Для экзистирующего существа факт его собственного существования является для него высочайшим

⁴⁰ Гоголь Н. В. Собрание сочинений в 6 т. Т. 4. М. : Гос. изд-во худ. лит-ры, 1952. С. 155–156.

интересом... Актуальность экзистирующего человеческого существа — это *inter-esse* между абстрактным единством мысли и бытием»⁴². Такое необычное написание слова *inter-esse* служило обозначением особого, промежуточного положения человека посреди вещей и стало предвестием поворота в мысли о человеке. Кьеркегор сместил фокус философского исследования с того, что есть, сущности сущего (*essentia*), на «экзистенцию» (*Existentsen*), а точнее «экзистирование» (*det at existeren*), обозначающее то, в чем заключен наивысший интерес человеческого существования.

Когда Хайдеггер трактует *Dasein* как бытие-возможность, он открывает зазор в бытии *Dasein*, а точнее само *Dasein* открывается как такой зазор. Мы проваливаемся в него, чтобы прояснить загадочность бытия *Dasein*, и обнаруживаем, что в этом зазоре загадочность и лежит. Хайдеггер выражает это так: здесь-бытие «всегда уже попало в определенные возможности, как умение быть, какое оно *есть*, оно таковые упустило, оно постоянно лишает себя возможностей своего бытия, ловит их и промахивается... [оно] есть ему самому врученное бытие, целиком и полностью брошенная возможность»⁴³.

Специфический характер этого зазора после Хайдеггера тематизировал Владимир Бибахин, увидевший сущность человека в априорной структуре узнавания себя в мире, «захваченности» интересом к целому миру, «перепадом» между бытием и небытием, собственным и несобственным, жизнью и смертью, всем и ничем. Человеческое бытие как брошенное в экзистенцию, превосходящее самого себя, не совпадает с самим собой. Создавая в проекте основание для самого себя, оно само себя искушает, проверяет свои возможности. Состояние, в котором оказывается *Dasein* в его самостоянии — это всегда «интересная ситуация». Можно сказать, это несовпадение с самим собой в интересе есть та цена, которую *Dasein* приходится платить за свой проективный характер.

«Есть между» означает разницу, когда человеку не все равно. Интерес в трактовке В. В. Бибахина дает еще одну очень важную экспликацию априорной структуры понимания — наряду с бытием-возможностью, проектом, прозрачностью мира и др. «Не там, где есть разные вещи, появляется „интерес“, а наоборот, когда человек сталкивается с „интересом“, захвачен им, он начинает различать вещи»⁴⁴. Интерес в этом смысле позволяет снова, теперь уже вплотную, приблизиться к третьему способу основывания, а именно, к обоснованию. Два первых вида основывания, как уже говорилось, взаимопринадлежны в трансценденции, а потому возникновение вопроса «почему?» есть трансцендентальная необходимость. В разных вариациях вопроса «почему?» в форме «*cur potius quam*» («почему *так* и не иначе?

⁴¹ Не называя датского философа по имени, Хайдеггер обращается к этой этимологии в позднем трактате «Что зовется мышлением?» (1951): «*Inter-esse* heißt: unter und zwischen den Sachen sein, mitten in einer Sache stehen und bei ihr bleiben» (*Heidegger M. Was heißt Denken. GA 8. Frankfurt a. M., 2002. S. 6*). Рус. пер.: «*Inter-esse* означает: быть среди и между вещей, стоять посреди какой-либо вещи и оставаться при ней».

⁴² *Kierkegaard Soeren. Concluding Unscientific Postscript. Princeton, 1941. P. 279.*

⁴³ *Хайдеггер М. Бытие и время. С. 144.*

⁴⁴ *Бибахин В.В. Собственность. Философия своего. СПб. : Наука, 2012. С. 36.*

Почему мы интересуемся причинами? О трансцендентальном истоке основания у Хайдеггера

почему это, а не то? почему нечто, а не ничто? и др.) всегда уже содержится дорефлексивная понятность бытия (*что* есть и *как* есть, бытие и ничто). Именно благодаря этой понятности бытия впервые становится понятным всякое «почему?». Иначе говоря, трансценденция Dasein как набрасывающе-расположенная «производит» понятность бытия и обосновывает, исходя из своей конечной свободы. Из бесосновности свободы интерес мотивирует, побуждает задавать вопрос, тем самым непрямо закладывая основание.

Таким образом, на вынесенный в заглавие статьи вопрос, почему мы интересуемся основаниями/причинами, я могу ответить так: потому что человек в своем существе есть *интерес*.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бибихин, В. В. Узнай себя. — СПб. : Наука, 1998.
2. Бибихин, В. В. Собственность. Философия своего. — СПб. : Наука, 2012.
3. Гоголь, Н. В. Собрание сочинений : в 6 т. Т. 4. — М. : Гос. изд-во худ. лит-ры, 1952.
4. Хайдеггер, М. Бытие и время / пер. с нем. В. В. Бибихина. — М. : Ad Marginem, 1997.
5. Хайдеггер, М. О существе основания / пер. с нем. В. В. Бибихина // Философия: в поисках онтологии : сб. тр. Самарской гуманитарной академии. Вып. 5. — Самара : Изд-во СаГА, 1998. — С. 78–130.
6. Cosmus, O. Anonyme Phänomenologie. Die Einheit von Heideggers Denkweg. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2001.
7. Enders, M. Transzendenz und Welt. Das daseinshermeneutische Transzendenz- und Welt-Verständnis Martin Heideggers auf dem Hintergrund der neuzeitlichen Geschichte des Transzendenz-Begriffs. — Frankfurt a. M. : Peter Lang, 1999.
8. Görland, I. Transzendenz und Selbst. Eine Phase in Heideggers Denken. — Frankfurt a. M. : Klostermann, 1981.
9. Heidegger, M. Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz. GA 26. — Frankfurt a. M., 1978.
10. Heidegger, M. Grundprobleme der Phänomenologie. GA 24. — Frankfurt a. M., 1989.
11. Heidegger, M. Vom Wesen des Grundes // Heidegger, M. Wegmarken. 3. durchges. Aufl. — Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1996.
12. Heidegger, M. Was heißt Denken. GA 8. — Frankfurt a. M., 2002.
13. Schnell, A. Principe (Grundsatz) et fondement (Grund) chez Heidegger // Mabile, B. (dir.) Le principe. — Paris : Vrin, 2006. — P. 211–234.