

МЕТАФИЗИЧЕСКАЯ ЛАБОРАТОРИЯ

КАНТ, ХАЙДЕГГЕР И ПРОБЛЕМА МЕТАФИЗИКИ

Ф.И. Гиренок

Кафедра философской антропологии
Философский факультет
Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова
Ломоносовский проспект, 27/4, Москва, Россия, 119991

В статье метафизика понимается как естественная предрасположенность человека. В ней критикуется фундаментальная онтология Хайдеггера и объясняется, почему нельзя разрушать четырехугольник Канта. Автор показывает, что современная философия отказывается от бытия в пользу субъективности, заменяя опыт воображением, идею конечности человека — идеей его невозможности.

Ключевые слова: фундаментальная онтология, антропология, метафизика, коперниканский переворот, грезы.

Казалось бы, что если есть физика, то должна быть и метафизика. Если есть сущее, то должно быть и бытие. Но метафизика не следует из физики, а сущее не зависит от бытия. Мир не логический процесс, а парадоксальный.

Что такое метафизика?

Метафизика — это естественная, по словам М. Хайдеггера, предрасположенность человека. Она свойственна его природе. Но если она свойственна его природе, то фундаментальная онтология Хайдеггера бессмысленна. Вопрос о метафизике — это вопрос о человеке, о том, к чему он предрасположен.

Хайдеггер, критикуя Канта за то, что он свел философию к вопросу о том, что есть человек, высказал несколько идей, преодоление влияния которых формирует особый постхайдеггерианский тип философствования. Речь идет об идее конечности человеческого существования и о принадлежности человека к региону сущего.

Коперниканский переворот Канта

В предисловии ко второму изданию «Критики чистого разума» Кант сравнивает свою мысль с мыслью Коперника. «До сих пор считали, что всякие наши зна-

ния должны соотносываться с предметами. При этом, однако, кончались неудачей все попытки через понятия что-то априорно установить относительно предметов, что расширяло бы наше знание о них. Поэтому следовало бы попытаться выяснить, не разрешим ли мы задачи метафизики более успешно, если будем исходить из предположения, что предметы должны соотносываться с нашим познанием» [1. С. 23].

Разъяснения Канта

Я — это солнце. Предметы — это земля. Земля вращается вокруг солнца. Например, если есть две точки, то из этого факта еще не следует, что есть прямая линия. Ее нужно вообразить и провести, прежде чем она появится. Если даны три прямые линии, то из них можно образовать фигуру. Но фигура в прямых линиях не содержится. Ее вывести нельзя. «Всякое ваше усилие окажется напрасным, — пишет Кант, — и вам придется прибегнуть к созерцанию». Если бы у нас не было способности а priori созерцать, то мы не могли бы прибавить к трем линиям новое понятие фигуры. Фигура дана до нашего познания, а не посредством его.

Разъяснения Хайдеггера

Коперниканский поворот Канта «постоянно получает превратные истолкования» [3. С. 7]. Истолкования Хайдеггера сводятся к следующему: «Явленность сущего (онтическое истинное) кружит вокруг раскрытости бытийной структуры сущего (онтологической истины); но онтическое познание само по себе не сможет обратиться к предметам, ибо без онтологического познания оно будет лишено самой направленности возможного обращения» [3. С. 7—8].

Какая разница, говорит Хайдеггер, что вокруг чего вращается. Земля ли вокруг солнца или солнце вокруг земли. Предметы вокруг Я или Я вокруг предметов. Все равно мы не выходим за пределы порядком надоевшей субъект-объектной дуальности. И Хайдеггер предлагает выйти за эти пределы.

В интерпретации Хайдеггера ничего не говорится о субъекте, о том, что ему каким-то способом удастся заставить сущее соотносываться с нашим Я. В ней говорится о том, что у сущего есть два плана: явленность и бытийная структура. При этом утверждается, что познание явления зависит не от человека, а от бытийной структуры предмета. Эта структура указывает направление, в котором не может не состояться встреча с предметом. Согласно Хайдеггеру, онтическое познание сущего зависит от онтологического познания бытия. То есть Кант, по мысли Хайдеггера, не заметил отношение между бытием и сущим. Он коперникански изменил отношения между субъектом и объектом, но не вышел за пределы самой этой структуры. По мнению Хайдеггера, старая теория истины осталась у Канта непоколебленной.

Критика Хайдеггера

Хайдеггер оставляет без разъяснения необходимость для человека добираться до того, что есть, через такую инстанцию, как бытие. Ведь хотя бытие и есть, но статус его неясен. Его никто не видел и никто не знает, где его искать. Экономнее было бы признать, что бытие и существование — это одно и то же.

Хайдеггер не разъясняет, почему различив бытие и существование, мы обеспечим у человека наличие уже знания предмета до опыта встречи с ним. В чем причина того, что человек не полагается полностью на опыт, а пытается что-то узнать до опыта? Зачем ему добираться до предмета? От какой нужды? Не означает ли сама эта попытка «куда-то добраться» странной удаленности человека от предметов? Каким образом человек оказался в стороне от того, что ему оказалось нужным? Может быть, суть дела состоит не в том, что бытие удалено от сущего, а в том, что человек трансцендентен по отношению к миру? Если это так, то тогда говорить о том, что человек есть бытие в мире, нелепо.

Также Хайдеггером не разъяснена роль метафизики в этой попытке. Из истолкования Хайдеггера следует, что всякое познание является онтологическим или онтологией опосредованным, благодаря чему сущее, по словам Хайдеггера, явлено как сущее. То есть познание без метафизики невозможно.

Но если всякое познание уже является опосредованным онтологией и сущее явлено как сущее, то сведения об этой явленности ничего не прибавляют к самому явлению. Онтология перестает быть личным делом каждого и становится проблемой мироздания. То есть онтологии никак не расширяют знания. А Кант говорит о непременном расширении знания.

Следует заметить, что познание сущего, онтическая истина не зависит от того, раскрыта его бытийная структура или не раскрыта, ибо сущее не зависит от бытия. Вот это здание не зависит от онтологической истины, оно уже есть. Напротив, бытие зависит от сущего, ибо бытие, по словам самого Хайдеггера, возможно только как бытие сущего. «Бытие, — пишет Хайдеггер, — есть всякий раз бытие сущего» [4. С. 9]. Онтологическая истина находит основание в онтической.

Разъяснения Хайдеггера основано на утверждении о том, что онтическое познание само по себе не имеет доступа к предметам. А доступа оно не имеет к ним потому, что у него нет ориентира. Оно не знает, в каком направлении искать предметы, где они расположены.

Но овца почему-то знает, где искать стог сена. Волк знает, где искать овцу. А человек не знает, что он ищет. Означает ли это, что овца раскрыла бытийную структуру сущего, а человек не раскрыл? Или, может быть, существует прямой доступ к предмету и не прямой. В первом случае не нужно знать предмет как предмет, чтобы его использовать? А во втором нужно. Но тогда стоит объяснить, что случилось с человеком. Почему у него, как у шизофреника, мир расщепился на бытие и существование? Почему человек, как овца, не может съесть яблоко, не зная, что он ест яблоко? Для того чтобы это случилось, нужно изменить утверждение Хайдеггера о том, что всякое познание опосредовано онтологией и согласиться с тем, что не всякое познание требует раскрытия бытия.

Если не все познания зависят от предмета, то тогда что-то зависит и от человека. И тогда метафизика становится возможной. Метафизика у Канта — это наука о внутренних принципах выбора между различными целями, то есть наука о человеке. У хайдеггеровского *Dasein* нет внутреннего, у Хайдеггера онтология — наука о бытии.

Интерпретация коперниканского переворота Канта

Если допустить, что все наши познания сообразовываются с предметами, то нужно будет признать, что все мы, как животные, принадлежим к региону сущего. Мы являемся элементами мира и принуждены к нему приспособливаться. В рамках нашего познания мира мы не свободны, познавая, нам не нужно знать, что мы познаем. Одним из следствий этой несвободы является ненужность метафизики, то есть философии. Философия не нужна потому, что нам достаточно инстинктов, для того чтобы занять свое место в предметном мире.

Кант вводит возможность познания априори как игру случая, как обоснование дистанции, занимаемой человеком по отношению к сущему. Это шанс, который дает нам возможность избавиться от зависимости от среды, от приспособления к миру, а значит и от мира. Знание предмета до встречи с ним делает возможным нашу свободу, и мы как чистая субъективность можем творить на свой страх и риск. Но чтобы творить, субъективности не обязательно быть субъектом, равно как этому дереву не обязательно быть объектом, чтобы быть деревом. Поскольку знания субъективности без субъекта уже существуют в воображении, постольку мы сообразовываемся с ними. И предметы должны с ними сообразовываться. Что это значит? А это значит, они, впервые возникая в нашем воображении, могут создаваться. Поэтому до сих пор такой предмет, как человек, должен непрерывно сообразовываться с понятием человека. При этом для Канта совсем неважно, чтобы все предметы сообразовывались с нашим познанием. Достаточно, чтобы часть из них сообразовывалась с нами.

Можно ли помыслить человека как сущее?

В §37 книги «Кант и проблемы метафизики» под названием «Идея философской антропологии» Хайдеггер пишет: сущностное исследование человека «будет иметь целью различение сущего, называемого нами человеком, от растений, зверей и других типов (Bezirke) сущего» [3. С. 122]. Судя по этому отрывку, Хайдеггер мыслит человека натуралистически, как вещь, у которой есть свойства и отношения, а различия в регионе сущего носят для него только степенной характер.

Человек для Хайдеггера — особенное сущее. Это не вещь среди вещей. Вещи наличны, а человек экзистует. Хотя и то, и другое есть. Этим «есть» Хайдеггер маскирует принципиальное различие между вещами и человеком. Человек, конечно, есть, но как то, что он не есть. Тогда как наличное есть то, что оно есть. Человека нельзя отнести к региону сущего, к тому, что просто есть. Человек — это абсурд. То, что в человеке подлежало объяснению, используется Хайдеггером как объяснительный принцип.

Вещь — это не только то, что, как говорит Хайдеггер, налично. Но и то, что возможно. Наличное — это бывшее возможное. А возможное — это будущее наличное. Поэтому когда Хайдеггер относит человека к не-наличному, которое экзистует, он относит его к возможному, которое существует как нечто вещное, то есть, согласно Канту реальное.

Из коперниканского переворота Канта следует, что человек не есть нечто реальное. Эта мысль формулируется Кантом в «Критике чистого разума» так: чело-

век есть такое сущее, которое существует как своя собственная цель. Цель — это не вещь, не то, что возможно. Это фантазм, греза, которая устойчиво существует во времени, несмотря на то, что она в реальности может быть невозможна. Любая цель, уже только потому, что она ставится, отменяет сущее. В конце концов, возможна такая чудовищно возвышенная идея, которая настаивает на неизбежном конце всего сущего, всех пребывающих во времени предметов возможного опыта. Поэтому человека следует понимать как нечто невозможное, как то, что отменяет ссылку на предметы возможного опыта.

Если человек определяется как сущее, то у него должна быть найдена сущность, которая бы задавала способ его бытия. А если у него есть сущность, то она расположена в ряду других сущностей, и тогда нужно учиться отличать человека от зверей, птиц, растений.

Называя человека сущим, Хайдеггер ввел философию в заблуждение, ибо человек — это лишь цель, которая не достигается сложением самоаффектации самости и говорящего «я». Человек — это выпадение за пределы мира, нечто невозможное в ряду наличного. Осталось только определить, в чем состоит эта невозможность. Для этого нужно рассмотреть положения Хайдеггера о человеке как о конечном существе.

Четыре вопроса Канта

В «Логике» Кант к трем знаменитым вопросам, сформулированным в «Критике чистого разума», добавил четвертый: «Сферу философии в этом всемирно-гражданском значении можно подвести под следующие вопросы:

1. Что я могу знать?
2. Что я должен делать?
3. На что я смею надеяться?
4. Что такое человек?

На первый вопрос отвечает *метафизика*, на второй — *мораль*, на третий — *религия* и на четвертый — *антропология*. Но, в сущности, все это можно было бы свести к антропологии, ибо три первых вопроса относятся к последнему» [2].

Хайдеггер спрашивает, не прибавляется ли этот четвертый вопрос о человеке к первым трем внешним образом. Не является ли он избыточным. И отвечает: нет. Согласно Канту, обоснование философии берет на себя философская антропология.

Но прав ли Кант? Хайдеггер сомневается в его правоте и приводит следующие аргументы.

Контрреформация Хайдеггера

Кант реформатор. Он заставляет предметы соотносываться с субъектом. Хайдеггер против реформ, ибо он пытается мыслить исходя из вещей. Он смотрит на проблему со стороны предметности. Что видно с этой стороны?

Первое: если ты что-то можешь, то в мире всегда найдется то, что ты не можешь. Так что не все предметы могут соотносываться с нашим познанием, ибо существует две «чтойности», две предметности: одна — то, что ты можешь, и другая — то, что ты не можешь.

Второе: всегда есть то, что ты должен, и то, что ты не должен делать. И в этом случае Хайдеггер обнаруживает расщепление предметности. И в этом случае предметы перестают вращаться вокруг Я.

Третье: каждому нужно знать, на что он смеет надеяться, и на что он не смеет надеяться. И вновь «что» двоится, выпадая за пределы отношений субъекта и объекта.

Четвертый вопрос Канта Хайдеггер противопоставляет трем первым. На него он не смотрит с точки зрения предметности. И напрасно. Потому что в нем точно также можно было бы продолжить расщеплять «что»: что-то есть человек, а что-то не есть человек. К примеру, бык не человек и лошадь не человек. Почему Хайдеггер этого не делает? Видимо, потому что он объединяет все раздвоившиеся «что» под титулом бытия. И одно есть, и другое есть. А в четвертом вопросе из такого объединения получается не бытие, а кентавр или минотавр, ибо в нем пришлось бы соединить человека и быка или человека и лошадь. А куда же делось априорное знание предмета? Оно переименовано в понимание бытия, в котором впервые являет себя бытие. Понятность бытия Хайдеггер прячет в интенциональных структурах, в присутствии, в *Dasein*, заставляя сущее вращаться вокруг бытия.

Следствия философской контрреволюции

Во-первых, Канту нужно было найти для разума, для науки твердое основание. Кант находит его. Но им оказывается трансцендентальная способность воображения. Что это значит? А это значит, что мышление и созерцание, рассудок и чувства соединяются в одном общем корне, которым оказалась зыбкая спонтанность воображения, нечто нетвердое, случайное. Во-вторых, воображение является способностью души, которая имеет все права, чтобы занять место трансцендентального единства апперцепции.

Кант осознает скандальный характер своих результатов и во втором издании «Критики чистого разума» заменяет трансцендентальную способность воображения трансцендентальным единством апперцепции. «Кант, — ликует Хайдеггер, — при раскрытии субъективности субъекта отступает от им самим положенной основы» [3. С. 124]. Почему отступает? Потому что, убеждает нас Хайдеггер, вопрошающее продвижение в субъективность субъекта ведет нас в темноту. Пустое искание изначального в воображении, суетная любознательность могут погубить разум.

Осознавая ответственность за разум, Хайдеггер решил вывести философию из темноты на просвет бытия. Для этого ему нужно было избавиться от четвертого вопроса, переосмыслить его.

Идея конечности человека

Как должен задаваться четвертый вопрос, чтобы он мог «принимать в себя и удерживать» остальные три вопроса в единстве? Озаботившись поиском ответа на этот вопрос, Хайдеггер уже заранее предположил, что в вопросе «что есть человек» нет искомого единства.

1. Спрашивая, «что я могу», я, согласно Хайдеггеру, уже нахожусь в не-можествовании. Спрашивающий высказывает свою конечность: я не все могу.

Но только ли человек высказывает свою конечность? Или не только он? Обычно дотошный Хайдеггер пытается исполнить свою работу вопрошания до конца, но в этом пункте он проявляет какую-то робость. Почему? Ведь ясно, что всемогущему не нужно спрашивать, что он может. К нему не относится конечность. Ведь он все может. Однако Хайдеггер помещает его в регион сущего. Но поскольку в этот регион он относит только наличное или экзистирующее, постольку для бога здесь места нет, ибо он не нагляден и беспределен.

Но есть еще животные. О них Хайдеггер не говорит ни слова. Почему? Не потому ли, что они, как боги, не спрашивают о том, что они могут. Они вообще не спрашивают. Значит ли это, что для них неможествование не есть изъян. Наверняка заяц не все может. Он только не знает о своем неможествовании. Но он-то точно знает волка раньше, чем волк ему будет дан, так как для него быть данным — это значит быть съеденным. Заяц знает волка в форме инстинкта, в форме необходимости, а не в форме размыкания бытия.

Но человек свободен. Поэтому он может вообще ничего не знать. А это значит, что его проблема состоит не в конечности, а в том, как он, будучи свободным, вообще что-то может знать. Ибо есть все причины для того, чтобы он ничего не мог знать. Как, оставаясь свободным, человек может знать предмет раньше, чем он ему будет дан? Почему он при этом не превращается в зайца, то есть в автомат природы?

2. Спрашивая, что ты должен делать, ты находишься, говорит Хайдеггер, в состоянии не-исполненности и одновременно в готовности не делать не должное. «Существо, чей внутреннейший интерес заключается в должествовании, в основе, — полагает Хайдеггер, — является конечным» [3. С. 126].

Должное и недолжное определяются не внутренним интересом к должному, а тем, что ты есть по своему существу. Если тебе известна твоя сущность, то ты действуешь в согласии с ней. Вопрос возникает лишь тогда, когда нет этого существа, когда нет у тебя сущности или природы. И ты не можешь действовать в согласии с самим собой, ибо еще нет тебя самого. Следовательно, вопрос «что я должен делать» может исходить от существа, у которого нет никакой сущности. Оно может делать все и ничего. Этот вопрос можно свести даже к более простому вопросу, который, растерявшись, задают люди: что мне делать? Ответ дан в вопросе Канта: самого себя ограничивать. Долженствование — это самоограничение того, кто не имеет заранее данной сущности.

Конечным со времени Канта принято считать существо, которое не может познавать вещи, исходя из самого себя. А не может оно их познавать потому, что не оно зачинало эти вещи. Не в нем лежит их причина. Только Бог понимает вещи, ибо он их творец. Но коперниканский переворот Канта меняет ситуацию. Мы, как боги, познаем то, что сами вложили в вещи, что делаем сами. Мы познаем исходя из самих себя. То, что сделано, предваряет воображение прообраза, и в этом случае у нас нет оснований для возникновения проблемы конечности. Эта проблема есть у Хайдеггера, потому что он предлагает нам познавать вещи исходя не из самих себя, а из бытия.

3. На что я смею надеяться? Что я вправе ожидать, а что не вправе? Хайдеггер, комментируя этот вопрос, указывает на нужду, на нехватку. «Любое ожидание, — говорит он, — открывает нужду» [3. С. 126]. Человеческий разум тем самым, на его взгляд, свидетельствует о себе как о сущностно конечном.

Надеяться может только замкнутая в себе субъективность. Чтобы ожидать, нужно находиться в пещере Платона. Когда ты вне мира, ты можешь спрашивать, что тебя ждет в мире. Никто не знает, что его ждет за пределами пещеры, в мире объективности. Поэтому дело не в том, что есть вещи, которые я вправе ожидать, и вещи, которые я не вправе ожидать. Вправе ожидают те, у кого есть природа, кто уже конечен. Сметь надеяться может только лишь зыбкая субъективность.

Между тем необходимо обратить внимание на упомянутое Кантом всемирно-гражданское значение философии.

На его взгляд, значение философии состоит не в том, что она играет какую-то коммуникативную роль в обществе, не в том, что она открыла идею конечности существования человека, а в том, что она имеет для человека внутреннюю ценность. Внутренней называют ценность, причина которой находится в человеке, а не вне его. Философия, говорит Кант, сама по себе есть не что иное, как наука о внутреннем принципе выбора между разными целями. Вот этот принцип Хайдеггер и попытался подменить идеей конечности.

4. Как же Хайдеггер сводит первые три вопроса Канта к четвертому, а именно: что есть человек? Хайдеггер никак не сводит эти три вопроса. Он просто подменяет четвертый вопрос. Проблема состоит в том, что Хайдеггера придумал некое Dasein, которое экзистирует. Но у Хайдеггера не было никакого понятия о человеке, который двигался бы не от сущего к бытию, а от чистой субъективности к миру объективаций. Экзистенция Хайдеггера не обязательно относится к человеку. Следовательно, и ее конечность не обязательно будет относиться к человеку. Но, видимо, может относиться еще к какому-то сущему, имя которого Хайдеггер не назвал.

Четвертый вопрос Канта прямо указывает на человека. А Хайдеггеру хотелось, чтобы он указывал на бытие. Переосмысление четвертого вопроса выглядит у Хайдеггера неубедительным. Вопрос о человеке и его внутренней природе он подменяет вопросом о конечности в человеке. «Как следует спрашивать о конечности в человеке?», — задает вопрос Хайдеггер и отвечает: «должно прояснить сущностную связь между бытием как таковым (не сущим) и конечностью в человеке» [3. С. 128—129].

В 1794 г. Кант опубликовал работу под названием «О конце всего сущего». В ней говорится о том, что конец всего сущего — это не конец человека, что вечность и бесконечное время не одно и то же.

Интерпретация антропологического четырёхугольника Канта

Интерпретацию следует, видимо, начинать с итога, с того, чем Кант закончил свое исследование, с вопроса «что есть человек». В первом издании «Критики чистого разума» Кант выделяет три способности души человека: чувственность,

рассудок и воображение. Во втором издании он отказывается от продуктивного воображения априори. В «Критике способности суждения» вновь возвращается к нему.

Стоит заметить, что Хайдеггер, цитируя соответствующий фрагмент «Критики чистого разума», никогда не приводит его полностью. Кант пишет: «Ясно, что должно существовать нечто третье, однородное, с одной стороны, с категориями, а с другой — с явлениями. Это посредствующее представление должно быть чистым (не заключающим в себя ничего эмпирического) и тем не менее, с одной стороны, интеллектуальным, а с другой — чувственным. Именно такова трансцендентальная схема» [1. С. 158].

Самое интересное в этом фрагменте — это открытие Кантом существования третьего рода. Вот это открытие Хайдеггер и не хочет замечать. Потому что его результат непонятно к чему нужно отнести: к сущему или не-сущему. Третий род не укладывается в дуализм бытия и ничто, бытия и сущего, ибо, с одной стороны, он будет однороден с бытием, а с другой — с ничто. Учитывая это открытие, можно предположить, что третий род есть нечто более изначальное, чем бытие и ничто, чем чувственность и рассудок. Возможность этого предположения и не нравится Хайдеггеру.

Трансцендентальный андрогин

Глава о «Схематизме чистых рассудочных понятий» является ключевой в «Критике чистого разума». «Вообще схематизм, — писал Кант, — одно из труднейших мест. Даже г-н Бек не может с ним разобраться. Я считаю эту главу важнейшей» [3. С. 64].

В чем ее трудность? В том, что сами по себе понятия ни на что не годятся, они не имеют никакого значения. Им должен быть дан предмет. А предмет дает чувственность. Следовательно, в каждом понятии априори должны быть даны условия чувственности. А это абсурдно. Для этого интеллектуальное должно стать чувственным, а случайное — необходимым. Схематизм — это «скрытое в глубине человеческой души искусство», чистое условие чувственности, которое ограничивает применение понятий. Но и это не все, хотя этого достаточно для того, чтобы Хайдеггер восстал на кантовский антропологизм.

Схема, — продолжает Кант, — «есть продукт и как бы монограмма чистой способности воображения» [3. С. 238]. Но это уже скандал, ибо свойством воображения является самоаффектация, то есть чистый произвол. Можно ли что-то создать произволом? И Кант отвечает: можно. Это будет либо схема, либо образ. Схема по отношению к понятию. Образ по отношению к единичной вещи. И в том, и в другом случаях воображение является пространством синтезов. Что же не заметил Хайдеггер в воображении?

Воображение

Воображение создает представления, не принадлежащие порядку восприятия. Оно помогает созерцать без присутствия предмета, без того, чтобы созерцаемое показывало себя как сущее. Например, у понятия треугольника нет образа. У него

есть схема, то есть правило синтеза трансцендентального воображения в отношении фигур в пространстве. Даже наше «я» мы воспринимаем чувственно, а не интеллигибельно. То есть у нас есть трансцендентальные грезы, прозрения, вымыслы, и мы, появившись на свет, до всякой конечности и без экзистирования, замыкаем, к примеру, три линии и создаем фигуры, которыми смотрим на мир.

Воображение создает образы и созерцает их. Например, мы видим прекрасный ландшафт, хотя нет такого наличного, на котором было бы написано: это прекрасное. Мы создаем образ и созерцаем его, ибо «в глубине нашей души скрыто искусство». И Хайдеггер со всем этим, кроме души, согласен. Но у воображения есть еще одна особенность: способность соединять в одно целое то, что вне этого целого исключает друг друга как нечто противоположное. Вот этого обстоятельства Хайдеггер не замечает и не комментирует. Поэтому антропологический четырехугольник Канта требует новой, постхайдеггерианской, интерпретации. И начинать эту интерпретацию нужно с вопроса «что есть человек».

Что есть человек?

Следуя за Кантом, можно сказать: человек есть существо воображающее. Но мир устроен так, что все в нем выступает против того, чтобы кто-то воображал. Поскольку человек воображает, постольку он не является элементом мира наличного и возможного. А поскольку он не является этим элементом, постольку ему не надо экзистировать к бытию. Чтобы стремиться за пределы онтического, нужно быть умным. А человек безумен. Он актуализирует и объективирует свои фантазмы. Воображать — значит находиться в мире образов и схем.

В отличие от сущего человек не имеет сущности. Человек — это ходячий абсурд, нечто невозможное в мире сущего. Воображение — не сущность, а парадоксальный способ бытия человека, в котором встречаются и сосуществуют самоаффектация и речь, самость и «я». При этом «я» не исчерпывает самость, а самость не может совладать с «я».

Хайдеггер поместил воображение между чувствами и рассудком, полагая, что оно выше первого и ниже второго. И сослался на Канта. Но Кант увидел в воображении и иное: исток, корень и того, и другого. Поэтому чистый разум он понимал как чистую самодеятельность, спонтанность.

Что я могу знать?

Что я могу знать? Кантовский вопрос явно нуждается в уточнении, в указании на проблему. В действительности он должен звучать так: «что я, грезящий, могу знать?» И ответ будет тавтологическим: ничего, кроме грезы.

Что я могу знать, если живу в пещере субъективности? Ничего, кроме объективированной субъективности. «Грезы» должны отделить тех, кто вопрошает о знании, от тех, кто не грезит и, следовательно, ни о чем не спрашивает. Только грезящий человек обладает способностью быть посредством своих представлений причиной реальности предметов этих представлений.

Что я должен делать?

Что я, не имеющий сущности, должен делать? Что мне делать, если я не марионетка бога и не автомат природы?

Если я марионетка, то для меня не может существовать проблема должного. Если я автомат природы, то мои действия уже определены. Что мне делать, если я внутренне свободен? Как мне вести себя в этом случае? Как мне жить, если мир учреждается моим произволом? Я могу жить только как моральное существо, то есть через самоограничение.

На что я вправе надеяться?

На что я, грезящий наяву, вправе надеяться? Что меня, одинокого, не подведет, не обманет? Во что мне верить, если я замкнут в себе самом? Я вправе надеяться на то, что размыкает мое одиночество, оставляя меня свободным. А размыкается мое одиночество Богом в трансцендентальном воображении. Мне остается надеяться на случай, который приведет меня к самоподчинению.

Резюме

Философия после Хайдеггера отказывается понимать человека как сущее среди сущего, хотя сам человек стремится стать разумным, но не мыслящим и не живым существом. Человек не привратник бытия. Бытие ничего не значит без воображающего понимания человека. Поэтому философия отказывается от бытия в пользу субъективности, заменяя опыт — воображением, идею конечности человека — идеей его невозможности.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] *Кант И.* Критика чистого разума. — М.: Эксмо, 2007.
- [2] *Кант И.* Трактаты. — СПб.: СПб РАН, 2000.
- [3] *Хайдеггер М.* Кант и проблемы метафизики. — М.: Логос, 1997.
- [4] *Хайдеггер М.* Бытие и время. — М.: Ad Marginem, 1997.

KANT, HEIDEGGER AND THE PROBLEM OF METAPHYSICS

F.I. Girenok

Department of Philosophical Anthropology
Faculty of Philosophy
Lomonosov Moscow State University
Lomonosovsky prospekt, 27/4, Moscow, Russia, 119991

The metaphysics is understood as a natural predisposition of the person. The author criticizes Heidegger's fundamental ontology and speaks, why it is impossible to destroy the Kantian quadrangle. Philosophy rejects being in favor of subjectivity, replacing experience with imagination, the idea of human finiteness with the idea of man's impossibility.

Key words: fundamental ontology, anthropology, metaphysics, Copernican revolution, dreams.

REFERENCES

- [1] Kant I. *Kritika chistogo razuma* (Critique of Pure Reason). Moscow: Eksmo, 2007.
- [2] Kant I. *Traktaty* (Treatises). Saint Petersburg: SPb RAN, 2000.
- [3] Heidegger M. *Kant i problemy metafiziki* (Kant and the Problem of Metaphysics). Moscow: Logos, 1997.
- [4] Heidegger M. *Bytie i vremia* (Being and Time). Moscow: Ad Marginem, 1997.