

ЭСТЕТИЗМ ХАЙДЕГГЕРОВСКОЙ ОНТОЛОГИИ

Статья посвящена проблеме эстетических оснований фундаментальной онтологии. Актуализация этого вопроса становится возможной на основе всестороннего анализа отношения онтологии «раннего» Хайдеггера периода «Бытия и времени» и основных принципов кантовской эстетики.

Решительное отрицание М. Хайдеггером своей близости к эстетике в ее классическом значении практически экранировало перед исследователями его творчества какие-либо возможные пути изучения эстетической составляющей самого великого онтологического проекта XX в. Например, в работе «Из диалога о языке. Между японцем и спрашивающим» (1954) немецкий мыслитель решительно гонит от себя прочь эстетический дискурс как метафизический и явно выражающий проблематику репрезентации. Рассуждения «позднего» Хайдеггера об искусстве получили достаточно полное освещение в западной критической литературе.

Считается, что работы Хайдеггера по философии искусства, стремящиеся обнародовать новый способ рассуждения о произведении и его восприятии, выводят читателя за пределы традиционных идеологем «эстетического сознания», «незаинтересованного созерцания» и «чистого вкуса». Однако помимо поздних рассуждений по философии искусства эстетический аспект «ранней» хайдеггеровской онтологии остается практически неисследованным. Пожалуй, единственной работой посвященной этой проблеме является знаменитое исследование Т. Иглтона «Эстетическая идеология» (1990), где автор высказывает точку зрения, которая противоположна устоявшейся концепции: «эстетика для Хайдеггера связана не столько с проблемой искусства, сколько с вопросом об отношении к миру» [1. С. 313]. Иглтон дает интересное объяснение негативной реакции Хайдеггера на эстетическую проблематику: «Хайдеггер только потому был способен изгнать эстетику, что в результате универсализировал ее, преодолевая границы между искусством и существованием» [1. С. 312]. Подобные высказывания, основанные большей частью на анализе онтологии «Бытия и времени», требуют более подробного анализа.

В данной статье мы попытаемся подчеркнуть важнейшую роль «эстетического» в понимании основных принципов фундаментальной онтологии. Мысль об эстетических истоках хайдеггеровского мышления исходит из утверждаемой нами принципиальной связи онтологии «Dasein» и кантовской эстетики.

Эстетика Канта решала важнейший вопрос о существовании гармонии между Природой и Разумом. Такое гармоническое отношение может обеспечить только особый вид созерцания, который лежит как в основе эмпирического объяснения природы, так и в основе морального суждения. Существует особый способ рассмотрения природы, при котором видимая закономерность ее форм дает повод предположить наличие в ней целей, соответствующих целям свободы. Мир принимает вид таинственного субъекта или произведения, принципы саморегуляции которого подобны принципам воли. В свободе, целесообразности, целостности и автономии мир представлен только в эстетическом и телеологическом суждениях.

Эстетическое наслаждение, по Канту, есть своего рода удивление. Субъект получает счастливый шанс созерцать целесообразное и не выводимое из каких-либо логических предпосылок единство феномена. Несмотря на случайность и непостижимость события, субъекта эстетического опыта не покидает ощущение возможности подведения индивидуального случая под общее понятие. Чувство, откликающееся на целостность феномена, дает осознание *als ob* спонтанного соответствия данного события некоему невыразимому закону. Законосообразность созерцаемой вещи носит случайный характер и не подвержено теоретизации. Если не существует действительного закона к которому можно подвести феномен, то тогда закон может быть запечатан только в данную уникальную материальную форму. Эстетическое суждение, протекающее на фоне абсолютного безразличия к природе объекта и статусу его существования, не подразумевает какого-либо подведения под определенное понятие. Если в операциях чистого разума отдельное подводится под общее, снимая его индивидуальность, то в эстетическом суждении имеется лишь законосообразная целостность, которая неотделима от созерцания непосредственной уникальной формы вещи.

У Канта эстетическое наслаждение возникает из ощущения счастливого совпадения или соответствия мира и наших познавательных способностей. Предваряя процедуру подведения под понятие, мы стоим лицом к лицу с этим миром и наслаждаемся самой общей формальной возможностью осуществления познавательных актов, подводящих чувственное многообразие под определяющее понятие.

Являясь результатом свободной игры наших познавательных способностей, эстетическое суждение пародирует концептуальное познание. Оно располагается в промежуток между единообразными законами понимания и абсолютной хаотической неопределенностью. Только в эстетической сфере мы можем рассуждать о постижимости мира. При отсутствии какого-либо определяющего познавательного акта мир адаптирован к нашему сознанию только в эстетическом пространстве.

Именно в эстетической сфере предоставляется возможность схватить само отношение наших познавательных способностей к реальности. В эстетическом опыте субъект испытывает наслаждение от собственной внутренней целостности и связанности. Неожиданное и мгновенное выдвижение на первый план гармонического соответствия наших способностей дает ощущение их глубочайшей прилаженности к миру, их «пригодности» для реальности. Но это же является и условием их конечности, поскольку эстетическая точка зрения не может быть экстраполирована за пределы индивидуального сознания.

В присутствии красоты мы переживаем острейшее чувство приспособленности нашего сознания к реаль-

ности. В процессе переживания возвышенного мы осознаем границы нашего воображения и ощущаем непостижимость мира во всей его целостности. Эстетическое не дает нам познания; оно предлагает нечто более глубокое. Мы получаем осознание того, что в этом мире мы «всегда дома», ибо он каким-то таинственным образом задуман в плане соответствия нашим познавательным способностям. И это понимание посещает нас намного раньше любой теоретической демонстрации.

Если принять во внимание известное положение Хайдеггера о ностальгии как фундаментальном настроении философствования, то сам позыв к вопрошанию будет являться эстетическим. Если учесть тот факт, что в традиции немецкой романтики (к которой принадлежит и Новалис - автор известного определения философии как «ностальгии, тяги повсюду быть дома») состояние максимальной слитности и субъект-объектного тождества является художественно-эстетическим, то глубинная экзистенциальная потребность в философствовании носит сугубо эстетический характер. Тяга «повсюду быть дома» - это неискоренимое стремление к мировому целому. «Туда, к бытию в целом, тянет нас в нашей ностальгии. Наше бытие есть это притяжение» [2. С. 119]. Главное усилие философствования, о котором говорит Хайдеггер, носит эстетический характер.

Причина возникновения таинственной и неразрывной связи мысли и мира являлась важнейшей проблемой кантовской эстетики. Хайдеггеровское понятие «предпонимания», указывающее на изначальную схваченность феномена, возвращает нас к кантовскому фундаментальному эстетическому изумлению по поводу постижимости мира как целого. «Предпонимание» есть некая общая способность постижения мира, которая делает возможным его познание. М. Хайдеггер тщательным образом онтологизировал важнейшее эстетическое притяжение «Критики способности суждения». Не достигая уровня какого-либо определенного познания, но являясь его неперменной предпосылкой, кантовское эстетическое созерцание становится в хайдеггеровском понятии «Dasein» неизменным спутником безмолвной близости человеческого существования и всего окружающего его мира. В систему собственной мысли Хайдеггер переводит и кантовское понятие «эстетической незаинтересованности». Для того, чтобы обнаружить прекрасное, необходимо встретиться с ним во всей его чистоте, т.е. как оно есть само по себе. Эстетическая незаинтересованность становится эквивалентной хайдеггеровскому Бытию; кантовская «красота» выдвигает объект во всей его онтологической чистоте.

Одним из первых связь кантовской эстетики со спецификой хайдеггеровского Dasein выявил Ж. Деррида. Отмечая важность характеристики эстетического опыта как «целесообразности без цели», французский философ подчеркивает эту бесцельность, которая приводит к погружению субъекта в свой внутренний мир. При этом понятие Dasein Деррида фиксирует в тексте самого Канта: «К этому присоединяется еще восхищение природой, которая показывает себя в своих прекрасных продуктах как искусство, не только случайно, но как бы преднамеренно, в соответствии с закономерным устройством и как целесообразность без цели;

так как мы нигде извне не находим цели, мы, естественно, ищем ее в нас самих, а именно в том, что составляет конечную цель нашего бытия [Dasein] - в нашем моральном назначении» [3. С. 316]. Субъект находится в поисках самого себя, погружаясь в целесообразность своего Dasein («существует нечто наподобие уходящего внутрь движения выпрашивания [surpleance interiorisante]» [4. С. 14]), которая определяет его изнутри. «Мы здесь [da] в связи с тем, что откликаемся на наше назначение [Bestimmung], на призвание к независимости. Это Da нашего Dasein прежде всего определена той целью, которая дана нам и которая предстает перед нами как наша собственная, и за счет которой мы можем представить себе то, чем мы являемся: свободным существованием или присутствием [Dasein], автономным, то есть, можно сказать, моральным» [4. С. 14]. И далее: «Da определенного Sein обеспечивает тем, что не может быть поглощено чем-то внешним, в то время как эта неистребимость формирует условие возможности вкуса, связывающего нас с целесообразностью без цели» [4. С. 14].

Хайдеггер постулирует изначальную близость сущего и Dasein. Истинность пропозиции должна покоиться на глубинной нескрывтости сущего, позволении феномену быть в своей присутственности, что является результатом трансцендентности Dasein. Истинное утверждение предполагает горизонт «открытости», в котором Dasein и мир изначально никогда не были разделены. Dasein - свободный дрейф трансцендирования, который обнаруживает себя постоянно в процессе перехода от явного факта наличия сущего к вопросу о его Бытии. И именно этот трансцендентальный факт Хайдеггер назвал «онтологической разницей» между сущим и бытием. Dasein располагает себя в разрыве, «нахождении между». «Мы сами же и есть переход, «ни то, ни другое». Что такое это наше колебание между «ни то-ни то»? Ни одно, ни, равным образом, другое, вечное «пожалуй, и все-таки нет, и однако же» [2. С. 119-120].

Бытие есть момент «прояснения» или место встречи того, что не есть ни субъект, ни объект. Оно становится местом их спонтанной доступности друг другу. Наше соединение и согласование с миром должно быть изначальным. Если Бытие сущностным образом определяет нечто как то, что оно есть, тогда наиболее основополагающим свойством вещей является их способность каким-то образом соответствовать нам еще до того момента, когда мы достигнем определенности в их понимании. Сказать, что Бытию требуется Dasein - сказать, что миру требуется его понимание. Собственное бытие Dasein есть понимающее бытие. Бытие-в-мире есть форма существования неизбежного соотношения с другими вещами.

Трансцендентальный факт (Dasein), который имеет характер перехода, характеризует сущее, стоящее в отношении открытости бытию. Характер этого перехода после демонстрации эстетического характера «предпонимания» также носит эстетический характер. Dasein - трансцендентальный факт, изнутри которого фундаментальная онтология поднимает вопрос о бытии. А потому фундаментальная онтология поднимает вопрос о бытии

изнутри трансцендентального факта, носящего глубоко эстетический характер. После провозглашения существования этого сущего (Dasein) или, вернее, сущего в особом состоянии, устанавливается возможность существования других типов онтологий. И через этот трансцендентальный факт внутренней возможности понимания бытия фундаментальная онтология устанавливает условия возможности онтологии вообще.

Таким образом, для Хайдеггера человеческое существование «эстетично» в своих наиболее фундаментальных структурах. Об этом свидетельствует его критика Канта в работе «Кант и проблема метафизики».

Хайдеггер утверждает, что наиболее фундаментальным наблюдением Канта по поводу природы человеческого познания является первое предложение в «Трансцендентальной эстетике», где утверждается, что познание вообще есть отношение к объектам. И это отношение к объектам на фундаментальном уровне является созерцательным: «Каким бы образом и при помощи каких бы средств ни относилось познание к предметам, во всяком случае созерцание есть именно тот способ, каким познание непосредственно относится к ним и к которому как к средству стремится всякое мышление» [5. С. 127].

На своем фундаментальном уровне познание есть созерцание, поскольку именно оно устанавливает изначальное отношение с предметами. Хайдеггер утверждает, что важность этого положения никогда не была осознана в достаточной мере. Дело в том, что если познание есть изначально созерцание, то тогда оно должно быть подлинно априорным онтологическим познанием. Созерцание - это позволение сущему войти с нами в контакт, предоставление возможности для встречи нас и сущего. Созерцание позволяет вещи «быть» для нас. Созерцание включает в себя свободу, ибо «разрешает» сущему быть. Созерцание связано с освобождением сущего, в результате которого оно может принадлежать миру Dasein как сущее, которое «есть». Одной из особенностей хайдеггеровской интерпретации Канта является положение о глубокой вовлеченности свободы в акт созерцания.

Вопрос о том, каким образом созерцание и мышление объединяются, чтобы произвести объект, является центральным в хайдеггеровской интерпретации Канта. Хайдеггер решает, что созерцание и мышление имеют сущностное единство в виде общего корня, из которого они вырастают. Как известно, этим общим корнем является трансцендентальная способность воображения. Онтологическое познание, посредством которого мы узнаем сущее, основано на априорном созерцании. А то, что конституирует онтологическое познание как созерцание, есть время. Таким образом, на своем фундаментальном уровне онтологическое познание есть время. Продуктивное воображение является корнем субъективных способностей, оно является экстатической основой конституирования субъекта, т.е. самого Dasein. Воображение является изначальной темпоральностью, а потому радикальной способностью онтологического познания. Истоки этой интерпретации заложены в философии Канта.

Для Канта чувственность и понимание опосредует трансцендентальное воображение, которое конструи-

рует схему, создающую возможность для познания в целом. Это воображение в интерпретации хайдеггеровского чтения изначальное образует горизонт объективности как таковой. Воображение является общим источником чувственности и понимания. Кант эстетизирует все основания познания, постоянно подмывая фундамент чистого разума. Однако немецкий мыслитель всячески гонит от себя последствия радикализма своей собственной мысли и не желает допускать воображение в качестве основания разума. Хайдеггер проектирует эпистемологические принципы Канта внутрь самой онтологии Dasein, видя в этом процесс, за счет которого Dasein в своем союзе с миром постоянно открывает горизонт, внутри которого Бытие сущего становится различным прежде какой-либо его познавательной обработки. Однако если для Канта, эстетика есть разновидность замыкания или объективирования наших познавательных способностей, то такая объективация не может быть возможна для Dasein, ибо сопутствующая ему радикальная темпоральность постоянно его опережает.

«Эстетика» в «Бытии и времени» может присутствовать только как восприимчивость неизбежной мировости всех значений и смыслов. Наша изначальная заброшенность в сердцевину сущего и нерелексивное телесное переживание мира является фактом эстетическим. Познание связано с разрывом и отдалением этой спонтанной согласованности с объектами, которую гарантирует наша телесная структура. В этой ранней «эстетичности», основанной на установлении пререлексивных оснований познания, хайдеггеровский проект выглядит очень продуктивно. Эстетическое здесь рассматривается как аутентичный, аутореферентный стиль бытия. Как Бытие-в-мире, Dasein имеет изначальную феноменологическую коннотацию эстетического. Даже если Dasein не является сугубо чувственным феноменом, он, населяя область аффективного и соматического, отмечен своей биологической конечностью и восходит к некоторой изначальной плотности вещей, несводимой к абстрактному разуму.

Хайдеггеровские эстетические аспекты Dasein развивает в «Лекциях о младенчестве» (1991) (Lectures d'enfance) Ж. Лиотар. Французский философ говорит о существовании «феноменологического» тела, которое связывает чувственное бытие с миром. Но чем является это бессознательное тело? В статье «Предписание: Кафка» из вышеупомянутых «Лекций» Лиотар развивает концепцию телесного айтесиса, т.е. предписанного отношения с вещами, которое априорно какой-либо схеме как в форме чувственности, так и в форме мышления или вообще любого закона. Он называет это «телом младенца»: «Быть, - *если говорить об этом эстетически (в смысле кантовской первой «Критики»)*, (выделено мной. - Е.Н.) - это значит быть здесь, здесь и сейчас, раскрытым в пространстве-времени или по отношению к пространству-времени; быть - это значит быть чем-то, что испытало момент соприкосновения прежде всякого понятия или какого-либо представления. Вполне очевидно, что это «прежде» является неизвестным, потому что оно «здесь» до того как мы есть то, что мы есть. Это нечто

наподобие рождения или состояние младенчества (безмолвия) (in-fans), «здесь» до того как мы есть. «Здесь», о котором идет речь, может быть названо телом. Оно не есть «Я», которое родилось и дано вместе с фактом его рождения. «Я» родится позже, вместе с языком, в полном смысле слова теряя безмолвие. Когда закон приходит ко мне, с это и языком, то это происходит слишком поздно. Вещи уже взяли в оборот... *Эстетика имеет дело с этим первым соприкосновением: чувствуется чье-то прикосновение, когда меня еще здесь нет* (выделено мной. - Е.Н.). Эта принудительная сила, это конститутивное предписание отвечает за это неосязаемое прикосновение за счет осязаемого.

Прикосновение с необходимостью образует разрыв с законом. Оно занимает место и момент в пространстве и времени, которые чужды закону. И именно так оно удерживает себя, продолжает существовать в виде этого незапамятного пространства-времени; дикость этого греховного странствия всегда «здесь» в качестве потенциальности тела» [6. С. 179].

Лиотар понимает под данным изначальным прикосновением, которое носит исключительно эстетический характер, возможность открытия отношения, которое является условием возможности самого события. В связи с этим именно оно открывает отношение онтологической разницы. Это - прошлое, которое не удерживается как прошлое и которое никогда не возвращается; оно является прошлым, которого никогда не было.

Терри Иглтон обращает внимание на крайне важное напряжение, которое возникает в «Бытии и времени» между двумя различными концепциями отношений между Dasein и его миром.

С одной стороны, понятие Dasein как «Бытие-в-мире» указывает на ложную метафизическую двойственность и пресекает любое разделение Dasein и его мира. Dasein не существует «внутри» мирового пространства. Если природа Dasein определена «заботой», тогда существование всегда стремится выйти за пределы какой-либо дихотомии субъекта и объекта, внутреннего и внешнего. Мир не есть нечто «внешнее» Dasein. Наоборот, без последнего не было бы и первого. Мир есть часть проекта Dasein, поскольку оно всегда «запредельно» себе, обгоняет себя, т.е. находится в движении трансцендирования, экстаза, перехода, открывающего бытие. Как нечто находящееся «между», Dasein - «здесь», и в то же время уже «там». Лишенное идентичности, Dasein не является и «вещью», которая находится внутри другой вещи. Dasein - это процесс перехода. Он зависит от реальности, потому что связан с ней по своему существу. Однако же мир зависит от Dasein не в плане своего существования, а с точки зрения самораскрытия в своем подлинном бытии. Не может быть истины без Dasein, поскольку Бытие и истина одновременны. Dasein и мир не могут друг без друга; активность Dasein необходима, чтобы свершилось Бытие. Dasein есть «предназначение» всего сущего, которое ждет, чтобы быть открыто им в своем подлинном бытии. «Заброшенность» Хайдеггера - это условие обнаружения себя выдвинутым в сердцевину реальности, не управляемость собственным бытием и его зависимость от других. Для того чтобы

существовать в своем собственном стиле, структура Dasein заставляет его упорно понимать сущности, находящиеся вокруг него, постоянно проектируя себя за пределы каждого сущего к недостижимой полноте и целостности сущего как такового.

Однако, с другой стороны, внутри этого обоюдного соучастия, Dasein удерживает определенное онтологическое первенство. Это приоритетное положение, становясь знаком расщепления, раскола между Dasein и миром, дает альтернативное видение отношения между Dasein и миром. Существует напряжение между «аутентичным» Dasein, выбирающим его собственные индивидуальные возможности в решимости бытия-к-смерти, и деградирующего мира болтовни, скуки и анонимного массового существования. Мир, конституирующий Dasein, в то же время представляет для него серьезную угрозу. Являясь сферой Бытия вообще, мир неотделим от структуры Dasein. В качестве актуального социального окружения он выглядит наиболее мрачной и чуждой областью, становясь пространством обезличенного «das Man».

Это отсутствие аутентичности, разногласие, расхождение, является не только перманентной онтологической возможностью Dasein, но и наиболее типичным видом его бытия. «Падение» в деградирующую реальность, забвение бытия въедается в саму природу Dasein, поскольку Бытие-в-мире реализует себя только через окутывания себя сущим. Источник свободной самореализации Dasein загрязнен. Оно неспособно вспомнить свое единое бытие без того, чтобы его забыть. Однако описание неаутентичного модуса существования Dasein является частью тех данных нам возможностей, без которых мы не могли бы быть теми, кто мы есть.

Вводимое Хайдеггером различие «подлинного» и «неподлинного» Dasein вызывает серьезную проблему. С одной стороны, Dasein неотделим от мира. С другой - он есть нечто чуждое, «заброшенное» в реальный мир, бездомное и незащищенное существо, которое собирается вырваться из этого мрачного существования, двигаясь на встречу со своей собственной одинокой конечностью и смертью.

В кризисе решимости Dasein выбирает быть тем, что он есть, осознавая свои возможности как свои собственные в противовес возможностям, определяемым анонимным голосом Другого. Dasein проектирует себя вперед к своей смерти через разрыв с миром объектов, которые его касаются, для того, чтобы обрести их повторно. Такое движение выглядит как разновидность разрыва с миром. В этот момент Хайдеггер стремится подчеркнуть обособленность Dasein как форму соотнесенности с собой: если все другое сущее обнаруживает свое предназначение в нем, Dasein сам по себе не может соотноситься с чем-либо за пределами себя, а существует исключительно как своя собственная цель. Поскольку оно сущностным образом темпорально, Dasein разрабатывает свою собственную аутентичную «судьбу», принимая за основу форму бытия, лишенную какой-либо идентичности. Движение, которым управляет «забота», может быть глубоко терапевтично, поскольку призывает к своей собственной истинной природе и разрывает с тем, что Хайдеггер называет «захваченностью» объектами.

«Бытие и время» разворачивает нас к преимуществу временности, которая подвергает опасности целостность Dasein. Если Dasein может даже в момент настоящего присваивать свою будущую смерть, - абсолютное обозначающее своей конечности и случайности, - то тогда, в постоянстве мгновения, оно способно образовывать монолитную крепь. Если существует возможность вобрать всю силу случайности, которую символизирует будущая смерть, то тогда появляется шанс каким-то образом переживать эту случайность как внутреннюю необходимость. Подобным же образом можно присваивать чистую данность своего прошлого («заброшенность») для того, чтобы быть решительно в каждый момент тем, кем ты был. Этот способ преобразования случайности в необходимость уже не просто связан с упразднением временности путем ее сведения к чистой синхроничности, а успешно конституирует более аутентичную форму временности из исторического материала.

Подобный отрыв от естественного потока временности характеризует ничто иное как «эстетический» стиль существования Dasein. Однако, как отмечает Иглтон, такая эстетизация может быть лишь частичной. Аутентичность Dasein неотделима от лжи и заблуждения. Несмотря на то, что Dasein, в определенном смысле, аутореферентно, оно не может быть полностью самоопределено. Иглтон настаивает: ««Заброшенность» Dasein означает, что оно никогда не сможет стать своим собственным господином, не сможет управлять собой, поскольку находится в состоянии самозатемнения. Оно не закончено, неспособно завершить свой процесс самосозидания в аспекте полной внутренней прозрачности. В этом смысле Dasein является *неэстетической формой бытия* (выделено мной. - Е.Н.), заряжено негативностью и всегда эксцентрично по отношению к самому себе» [1. С. 296].

С одной стороны, Dasein постоянно «захвачен» другим сущим и созвучен ему в наиболее фундаментальном единении с миром, которое подобно кантовским эстетическим условиям. С другой стороны, он априорен и трансцендентен этому миру, сохраняя свою аутентичность за счет непрерывного отделения от мира, которое, тем не менее, основано на непреложной слитности с ним. Отсюда основная дилемма «Бытия и времени»: каким образом Dasein может поддерживать

воображаемое единение с миром, которое позволит ему чувствовать себя «повсюду дома» (что сокращенно изложено в кантовской эстетике), без того, чтобы затеряться в его собственном порядке и полноте? В самой структуре Dasein смешаны эзотерическое и повседневное, эстетическое поведение с проблесками отшельничества и земная (мирская) жизнь.

Как Бытие-в-мире, Dasein предшествует всякому разделению. Однако постоянно преследующая онтологическая тревога (источником которой является трансцендирование) высвечивает ничтожность вещей, открывая трещину между сущим и самим Dasein, озадачивая его самореализацией, т.е. стремлением к «собственному» и «подлинному». Парадоксален тот факт, что мы в наибольшей степени близки реальности, когда мы трансцендируем, сиюсь покинуть ее пределы.

В «Бытии и времени» существует два смысла эстетического основания Dasein. Первый смысл выражает кантовскую эстетику гармонического соотношения с миром. И это заложено в таких важнейших онтологических понятиях как «Бытие-в-мире», «предпонимание», «подручность», «фундаментальная настроенность» и др. Второй смысл в большей степени выражает эстетику романтического бунта, отраженного в понятиях «подлинное» существование Dasein, «бытие-к-смерти», «решимость» и т.д. Как форма аутентичной реализации своих собственных уникальных возможностей существования Dasein определенно становится эхом романтического субъекта.

В поздних работах Хайдеггера происходит неизменное смыкание двух смыслов эстетического. Бытие выдвигается на передний план со всеми привилегиями эстетического в таинственном и наиболее романтическом смысле. Но поскольку Бытие - это все, то более общий смысл эстетического сохраняется: весь мир теперь артефакт, воспроизводящая себя игра становления. Говоря о «позднем» Хайдеггере, Иглтон пишет: «его собственное эстетизирующее мышление возвращает в результате к Фихте и Шеллингу, чье «абсолютное Я» и «состояние неразличности» является такой же попыткой преодоления субъект-объектной двойственности» [1.С. 304]. Все Бытие у Хайдеггера эстетизируется; оно напоминает произведение искусства, которое заключает в себе игру свободы и необходимости.

ЛИТЕРАТУРА

1. Eagleton T. The Ideology of Aesthetic. Oxford; Cambridge, 1990.
2. Хайдеггер М. Основные понятия метафизики // Вопросы философии. 1989. № 9.
3. Кант И. Критика способности суждения // И. Кант. Собр. соч. в 6-ти томах. Т. 5. М., 1966.
4. Derrida J. Economimesis // Diacritics, Vol. 11. John Hopkins Univ. Press, 1981.
5. Кант И. Критика чистого разума // И. Кант. Собр. соч. в 6-ти томах. Т. 3. М., 1966.
6. Lyotard J.-F. Prescription // Towards the Postmodern. Amherst, N.-Y: Humanity Press, 1999.

Статья представлена кафедрой истории философии и логики философского факультета Томского государственного университета, поступила в научную редакцию «Философия» 25 февраля 2003 г.