

ПЁТР А. САФРОНОВ  
ОНТОЛОГИЯ ФЕНОМЕНА

М.: Издательский центр «Азбуковник», 2007

Во введении к рецензируемой работе автор ставит перед собой нетривиальную задачу, способную заинтриговать любого читателя, которому небезразличны дальнейшие судьбы философской онтологии. Интрига усиливается тем, что задача эта, являясь, безусловно, оригинальной по своей постановке, вместе с тем в определённой перспективе отражает достаточно представительную тенденцию осмысления судеб онтологии в нынешней философской ситуации. Содержательно же она заключается в попытке «выстраивания посттрансцендентальной онтологии феномена» (с. 11). Думается, что в приведённой формулировке и сосредоточен основной замысел П.А. Сафронова относительно своей работы. Если следовать этому предположению, то здесь обнаруживаются два существенных элемента, от воплощения которых зависит реализация всего авторского проекта в целом. Следует, в силу этого, кратко их отметить.

*Во-первых*, это собственно построение онтологии феномена. Оно предполагает, что такого рода онтология, несмотря на то что понятие феномена как таковое не со вчерашнего дня является распространённым техническим термином в онтологических исследованиях, ещё не была достаточным образом выстроена. То есть, несмотря на то что нечто в онтологии могло в том или ином отношении определяться как феноменальное, несмотря также на то, что в онтологии могли даваться различные ответы на вопрос о сущности феноменального, ответ на вопрос о способе существования самого феноменального как феноменального всё ещё не дан достаточным образом. (В лучшем случае понятия феномена и феноменального лишь используются для постановки и разработки проблемы бытия как такового и его смысла.)

*Во-вторых*, формулировка задачи исследования предполагает, что выстраиваемая онтология как именно онтология феномена может быть исключительно *посттрансцендентальной* онтологией. На мой взгляд, именно в этом втором моменте более всего заключена оригинальность постановки вопроса П.А. Сафроновым, даже более, чем в общем требовании прояснения способа бытия феноменального как такового. Впрочем, этой оригинальности вредит то обстоятельство, что само понятие «посттрансцендентального» не артикулируется достаточным образом в тексте монографии. Оно вводится здесь так, как если бы его содержание было само собой разумеющимся для любого занимающегося онтологическими проблемами читателя книги; а по ходу изложения

данный термин лишь негативно поясняется через разбор недочётов и упущений прецедентов собственно трансцендентального подхода к онтологическим проблемам феноменального. (Здесь автор скорее ссылается на исторические *примеры*, нежели приводит обоснованные теоретические положения; тем более что самому понятию посттрансцендентальности – как будто трансцендентализм вообще есть некий исторический случай – недостает именно позитивной определённости и оно мыслится исключительно исходя из того, от чего оно пытается дистанцироваться.)

Анализу двух таких исторических прецедентов, а именно феноменологии Э. Гуссерля и фундаментальной онтологии М. Хайдеггера, и посвящены главы I и II книги. Осуществляя его, Петр Александрович демонстрирует завидное знакомство как с текстами классиков феноменологической мысли, так и с посвящённой этим текстам интерпретационной литературой. Что дополняется тонким пониманием научно-теоретических замыслов названных мыслителей в целом (истолковываемых, впрочем, нередко в пользу своего собственного построения). В этой связи хочется отметить, что с историко-философской точки зрения анализ и интерпретация философии Гуссерля в *Онтологии феномена* представляются более подходящими мысли самого Гуссерля, нежели таковые – замыслу фундаментальной онтологии Хайдеггера. Хотя при этом следует признать, что критика Сафроновым гуссерлевского подхода к постижению статуса феноменального в целом находится в русле критики этого подхода Хайдеггером и другими послегуссерлевскими феноменологами.

В качестве же достижений анализа предшествующей феноменологической традиции особо хочется указать на удачную постановку и решение вопроса о соотношении интендирования и конституирования у Гуссерля (см.: гл. I, § 3 монографии). В дальнейшем в ходе исследования, как мне кажется, именно они привели автора к весьма важному в контексте требования построения посттрансцендентальной онтологии феномена пониманию *различия предмета и объекта* (с. 90) и *соотношения предмета и феномена* (с. 102).

Напротив, рассмотрение и критика онтологического подхода Хайдеггера, представленные в *Онтологии феномена*, на мой взгляд, несколько односторонни, хотя и не лишены своего рода исследовательского остроумия. Показательным примером такой односторонности может служить характеристика хайдеггеровской онтологии как «антропологического трансцендентализма» (см.: гл. II, § 1 монографии). Приведённая характеристика имеет своим истоком ту традицию интерпретации онтологического начинания Хайдеггера, которая видит в нём попытку выстроить один из вариантов философской антропологии, наподобие шелеровского проекта таковой. (Причём здесь не важно, будет ли данное начинание поддерживаться либо же критиковаться за уже устаревший из философии антропологизм, коль скоро антропологическая интерпре-

тация уже лишает начинание Хайдеггера онтологического смысла.) И хотя в варианте П.А. Сафронова с антропологизмом у Хайдеггера всё оказывается не так просто, именно подобная интерпретационная установка позволяет ему впоследствии находить те недостатки в теории феномена у Хайдеггера, которых в ней самой по себе, быть может, и нет. Но которые с необходимостью появляются, как только мы истолкуем феноменальное у Хайдеггера как релятивное *человеческому*.

Впрочем, можно понять и мотивы определения хайдеггеровской онтологии как антропологического трансцендентализма: с одной стороны, Хайдеггер, по крайней мере именно в период создания фундаментальной онтологии, настаивает на трансцендентальном характере онтологической работы, а с другой стороны, он радикально отказывается от субъективизма феноменологии. Но из того, что философ пытается учредить, если угодно, *несубъективистский трансцендентализм* в онтологии, в том числе и в онтологическом понимании феноменального, ещё не следует, что такой трансцендентализм будет иметь антропологическую размерность. В силу этого я не могу согласиться со следующими суждениями П.А. Сафронова, служащими ему основаниями для констатации кризиса трансценденталистской программы в онтологии: «Феномены, таким образом, суть всегда субъективные феномены» (с. 49); «...феномен остаётся не более чем функциональным моментом экзистенции, элементом углубления здесь-бытия *в себя*...» (с. 55); наконец, с итоговим выводом о том, что «экзистенциальный анализ не перешёл рубежа, прочно отделяющего онтологию феномена от догматического имманентизма» (с. 56). Неподходящим мне кажется и фиксация «непосредственной данности феномена» (см. с. 50) в онтологии Хайдеггера со ссылкой на его ранние лекции *Онтология. (Герменевтика фактичности)*, поскольку в них рассматривается всё же несколько иной смысл онтологического, чем в трансцендентально-феноменологической фундаментальной онтологии. Известно ведь, что при создании таковой Хайдеггеру пришлось потратить много сил для того, чтобы её не принимали за ещё один вариант философии жизни с опорой на непосредственное. В отношении же феноменов в смысле фундаментальной онтологии это не могло не означать, что «именно потому, что феномены ближайшим образом и большей частью *не даны*, нужна феноменология»<sup>1</sup>.

Смею предположить, что трудности при такой постановке вопроса, которую предлагает автор *Онтологии феномена*, в рамках хайдеггеровского онтологического начинания заключаются вовсе не в «субъективности» или мнимой (или действительной) «непосредственности данности» феноменов. Трудности эти заключаются в том, что посредством феноменального (т. е. такого себя из себя самого показывающего, которое также имеет в себе тенденцию к сокрытию) раскрывается бытие в его отличии от сущего (поэтому я и не стал бы характеризовать сущее как феноменальное), а стало

быть, дальнейший вопрос о бытии феноменов как того, что модально характеризует само бытие, является абсурдным. Думаю, что именно здесь, ставя вопрос о бытии феномена как феномена, П.А. Сафронов действительно выходит за пределы той онтологической установки, которая реализуется в фундаментальной онтологии Хайдеггера.

Далее, опираясь на результаты критики предшествующих феноменологических концепций феноменального и используя вместе с тем их решающие достижения, Петр Александрович набрасывает в главе III основные черты учреждаемой им онтологии. Здесь, намереваясь дистанцироваться от прежних трансценденталистских теорий феноменального, он заявляет: «Учение о феномене, контуры которого мы здесь хотели бы очертить, напротив, пытается помыслить опыт как *гетерогенное, децентрированное* целое, образованное множеством становящихся и исчезающих взаимодополнительных соотношений...» (с. 58). По этому высказыванию хорошо заметно и то, что перестройка онтологии в данном случае напрямую ставится в зависимость от пересмотра понимания соотношения онтологического и эмпирического, что в свою очередь предполагает переосмысление опыта как такового. (Заявления о сближении онтологии и определённым образом понятого опыта, отчасти дающие ключ к содержательному пониманию посттрансцендентального, даются в самом общем виде уже в начале работы, во введении (см. с. 5 и далее).)

Будучи ориентированной на опыт, а не на условия его возможности, сама онтология феномена, по мысли её создателя, поскольку она (как именно онтология) не может сводиться только к опыту, рассматривается в качестве определённой концептуальной аккумуляции всякий раз децентрированного целого: «Учение о феномене оказывается в таком случае *аккумуляцией* концептуальных напряжений, возникающих при попытке последовательно отобразить флуктуации опыта» (с. 75). Показательным и, надо полагать, связанным с заявляемым посттрансцендентализмом онтологии феномена признаком является и то, что она не выясняет заранее заданную структуру, делающую возможным опыт возможным; в отличие от традиционного трансцендентализма эта онтология претендует на то, чтобы иметь дело с *невозможным опытом*. А потому для неё ключевым понятием является понятие *трансгрессивности* (см. с. 91). При этом опыт невозможного понимается П.А. Сафроновым как «та ситуация, в которой приоткрывается подвижность мира» (там же).

В итоге общие размышления о посттрансцендентальной трансгрессивной онтологии феномена приводят к попытке апплицировать предлагаемые принципы нового учения о феномене к теории культуры (см. гл. III, § 4). Создаётся даже впечатление, что единственным возможным способом реализации предлагаемой онтологии феноменального способна быть исключительно теория культуры или, как её *ad hoc* точнее именует П.А. Сафронов, *феномено-*

*логическая культурология*. Это наименование оказывается точнее, поскольку так понятая онтология феномена уже не является неким набором формальных положений, которые с опозданием только ещё применяются к тому или иному заранее данному региону (например, региону культуры): то, что испытывается в трансгрессивном опыте, вообще не может быть регионально опредмечено (см. с. 77). В силу этого предлагаемая П.А. Сафроновым онтология вообще не претендует на то, чтобы быть некоторой системой (безразлично, замкнутой или принципиально открытой) положений о бытии феноменального. Онтология феномена – это постоянно возобновляемая для каждого отдельного случая *практика* раскрытия осмысленного мира (то есть культуры), не подчинённая никакой «всепроницающей логике», «единой оси». В своей работе такого рода децентрацию, правда, в несколько ином отношении, П.А. Сафронов именуёт *асимметричным сдвигом* (см. с. 83).

Сам автор *Онтологии феномена* реализует свои методологические установки на примере романа *Обломов* И.А. Гончарова (см. гл. III, § 4 монографии). В данном случае дело заключается не в истолковании классического произведения словесности, будь это истолкование феноменологическим, герменевтическим, психоаналитическим или каким-то ещё, а в актуальном осуществлении онтологии, характеризующейся «когитальной непосредственностью, обусловленной отсутствием отсрочки между актуальным переживанием и встраиванием его в порядок рефлексии» (с. 107).

К сожалению, эта работа, достаточно пронизательно в философском отношении задуманная, производит впечатление излишней беглости и схематичности, что отчасти мешает ей быть достаточной иллюстрацией тех содержательных и методологических положений, которые конституируют «новое учение о феномене». Я считаю, что, даже несмотря на иллюстративный характер этого периода размышлений П.А. Сафронова, показу онтологического смысла анализируемого произведения искусства следовало бы уделить значительно больше времени и места в монографии.

Заключение к монографии *Онтология феномена* выполнено очень собранно; там действительно можно почерпнуть основные теоретические тезисы посттрансцендентальной онтологии феномена. Кроме того, оно способно служить прекрасным путеводителем по содержанию монографии для читателей, которые в ходе освоения таковой увлеклись отдельными примерами или отступлениями (которых в книге более чем достаточно, так что некоторые из них нередко оказываются совершенно излишними) и потеряли основную нить рассуждения.

Оценивая книгу в целом, хочется сказать, что она производит впечатление смелой *декларации*, которой недостаёт детализации и опосредствующих обоснований (насколько таковые вообще допускаются посттрансцендентальной онтологией). У этого исследования, безусловно, есть перспективы, проработка которых потребует значительной выдержки. Я сам не уверен в возможности

претворения в действительность того вида онтологии, который П.А. Сафронов называет посттрансцендентальным. Не только потому, что не допускаю отсутствия «отсрочки между актуальным переживанием и встраиванием его в порядок рефлексии» для любого рода конечности, но и потому, что, на мой взгляд, дело идёт как раз о пересмотре понятий трансцендентального и трансцендентализма применительно к онтологической работе. (Как раз о том, чего мне не доставало при чтении книги *Онтология феномена*.) Я думаю, что, только выявив для себя все возможности трансцендентального рассмотрения, которое, очевидно, может быть намного шире, нежели трансцендентализм Канта, а стало быть, трансцендентализм Гуссерля, Кассирера или Хайдеггера, и исчерпав их в действительно онтологической работе, можно заявлять о посттрансцендентализме, по крайней мере, как о проекте. Проекте, в котором ещё предстоит открывать какие бы то ни было положительные содержания, не связанные негативно с тем, что посттрансцендентализм собственно отрицает. В этом смысле я также предполагаю, что для того, что в монографии обозначено именем «посттрансцендентального», ещё только предстоит, но предстоит с необходимостью подыскать собственное положительное наименование.

Тем не менее, мне хотелось бы пожелать удачи автору *Онтологии феномена*, если он предпримет дальнейшую разработку содержащейся в монографии декларации посттрансцендентальной онтологии. Эта разработка могла бы показать, что в своём предположении о недостаточной выявленности всех возможностей онтологического трансцендентализма я ошибался. За её осуществлением как исследователем, работающим в области философской онтологии, я следил бы с неподдельным интересом.

*Андрей Паткуль*

## Примечание

- <sup>1</sup> Хайдеггер М. *Бытие и время* / Пер. В.В. Библихина. М.: Ad Marginem, 1997. С. 36. В связи с критикой представления *непосредственности данности* феноменов в феноменологическом смысле также см.: Хайдеггер М. *Пролегомены к истории понятия времени* / Пер. Е.В. Борисова. Томск: Водолей, 1998. § 9.