

Александр Водолагин

ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНО-ОНТОЛОГИЧЕСКАЯ СХЕМА ИСТОЛКОВАНИЯ ПСИХИЧЕСКИХ РАССТРОЙСТВ

Стремление к «преодолению метафизики» и ограниченность рассудочного познания по принципу «или – или»

Разрабатывая свою «фундаментальную онтологию», Мартин Хайдеггер (1889–1976) стремился к «преодолению метафизики» как господствующей в истории Запада традиции мышления (от Парменида и Платона до Ф. Ницше). Основным недостатком западной метафизики был с достаточной отчетливостью осознан уже И. Кантом. Он выражался в категориальном расщеплении действительности на два мира – чувственно воспринимаемый (феноменальный) и умопостигаемый (ноуменальный) – и в попытках понятийного постижения выходящего за пределы человеческого опыта, трансцендентного, ноуменального мира (вселенной в целом, природы души, Бога и свободы). И. Кант доказал, что эти сверхчувственные объекты метафизического умознания в принципе непостижимы, являются так называемыми «вещами в себе» и как таковые должны оставаться объектами веры, а не разума. Понятийное мышление разума в его применении к трансцендентному было признано онтологически неполноценным. Тем не менее кантовский критицизм не смог остановить махо-

вик метафизического мышления, исходящего из первичного расщепления действительности на психическое и физическое, идеальное и реальное, духовное и материальное, субъективное и объективное.

Рассудочное противопоставление названных противоположностей («или – или») пытался преодолеть в некоем высшем категориальном синтезе Г.В.Ф. Гегель. Но его спекулятивные конструкции, как правило, упускали из виду собственно человеческий способ бытия – экзистенцию, на что обратил внимание С. Кьеркегор. Примерно в то же самое время Л. Фейербах обрушился на германский идеализм за игнорирование феномена жизни, а Ф. Ницше просто отбросил метафизически сконструированный мир как вымышленный и предложил мыслить, исходя из состояний человеческого тела как элемента реальности. С Ф. Ницше, по мнению М. Хайдеггера, и начинается закат западной метафизики. После Ф. Ницше метафизические спекуляции представляются пустой игрой в понятия и, как никогда, остро ощущается потребность в онтологически фундаментальном мышлении, захватывающем и человеческую экзистенцию.

Предпонимание своего «собственного бытия» как исходный пункт построения фундаментальной онтологии

Предпонимание своего «собственного бытия» – исходный пункт в построении фундаментальной онтологии. М. Хайдеггер конструирует фундаментальную онтологию, исходя из феноменолого-герменевтического прояснения и развертывания присущего каждому человеку предпонимания бытия. Что же такое «бытие»? Мы всегда уже живем в понимании того, что значит «быть», поскольку каждый из нас – это *вот-бытие* (Dasein). Структура «ситуативности» имеет конститутивное значение для всякой бытийной характеристики человека как *вот-бытия*. Иначе говоря, человеческое *бытие всегда соотносено с обстоятельствами данного момента, то есть является бытием-в-ситуации*.

«Повседневная ситуативность вот-бытия» и «бытие-в-мире»

Задача М. Хайдеггера – описать «повседневную ситуативность *вот-бытия*» [1], «*вот-бытие* в аспекте его повседневности» [2]. Смена ситуаций, в которых обнаруживает себя *вот-бытие*, образует временной поток. Поэтому М. Хайдеггер и говорит: *вот-бытие есть время* [3]. Поскольку *вот-бытие* вместе с тем есть *возможное бытие*, оно *может модифицировать себя* (в формах временности и историчности, в частности, в ситуациях повседневности): например, я могу быть самим собой или быть как другие, то есть быть «потерянным в своем бытии».

М. Хайдеггера не интересует, из чего состоит человек как животное разумное (тело, душа и дух, физичес-

кое и психическое). Для него важно определить специфический способ бытия человека (его *как*), а не *что* его составных частей. В этом плане человеческое вот-бытие предстает как бытие-в-мире. Таково его «единое и *изначальное* определение» [4].

Три аспекта
в конституции
«бытия-в-мире»

М. Хайдеггер выделяет три момента (аспекта) в конституции «бытия-в-мире»:

- «мир» как способ бытия,
- «кто» этого бытия-в-мире (сущее),
- бытие-в как таковое.

В каждом выделенном аспекте «бытие-в-мире» присутствует целиком и полностью. Мое «бытие-в» – это не «бытие-в-чем-то» (подобно бытию одной протяженной вещи в другой, воде в стакане и т.п.). Мое «бытие-в» означает: «я обитаю в, пребываю при мире как освоенном» [5]. Это значит, что первичный смысл «бытия-в» не пространственный, а ситуативный. «Такого рода возможные способы бытия-в, имеющие место в повседневности, суть: что-то обрабатывать, что-то изготавливать, что-то возделывать и взращивать, чем-то пользоваться, употреблять что-то для чего-то, что-то хранить и оберегать, от чего-то отказываться, оставлять что-то на произвол судьбы, что-то опрашивать, обсуждать, чего-то добиваться, о чем-то узнавать, что-то рассматривать и определять. Познание, «отношение субъекта к объекту» – это один из способов бытия «вот-бытия», бытия-в-ситуации, это «познающее бытие-в-мире» [6], специфика которого не была выявлена в рамках классической западноевропейской теории познания.

«Познание есть
бытийный модус
бытия-в...»

«Познание есть *бытийный модус бытия-в...*» [7], – говорит М. Хайдеггер. «Таким образом, познание в целом строится (на основе бытия-в) не так, как если бы субъект, постигая что-либо, устанавливал, производил свое бытийное отношение к миру, но так, что *постижение укоренено в предшествующем позволении видеть что-либо*. Такое позволение видеть возможно лишь потому, что вот-бытие позволяет чему-то попадаться навстречу, а это возможно лишь на основе первоначального бытия-при. Лишь сущее, в своем бытии способное позволить другому сущему (миру) предстать перед ним, пребывает в возможности постигать, познавать нечто» [8].

Воля образует
«онтологический
базис» познания

М. Хайдеггер здесь утверждает, по сути, что **воля (позволение) образует «онтологический базис» познавательной деятельности**. «Всякое познание представляет собой лишь усвоение и способ исполнения того, что уже открыто посредством других, первичных форм деятельности. Скорее, познание обладает только возмож-

ностью сокрытия того, что изначально открыто в непознавательной деятельности» [9]. Например, любовь и ненависть – первичные формы непознавательной деятельности. М. Хайдеггер называет гротескными «все попытки объяснить познание из него самого, на путях гносеологии» [10]. Если мы вообще хотим понять что-либо в себе и вне себя, следует исходить из своего понимающего и озабоченного бытия-в-мире, которое размыкает мир нашей повседневной деятельности и общения как некую значимость. Разомкнутый мир предстает перед пребывающим в нем вот-бытием как совокупность «вещей-знаков» – *вещей подручных* [11]. Вот-бытие «позволяет» миру предстать в виде совокупности «вещей-знаков». Это позволение, по М. Хайдеггеру, и есть понимание.

Воля как первичный носитель значений

Таким образом, М. Хайдеггер вскрывает первичную волевую основу понимания, проявляющуюся в установлении и усвоении значимости всегда уже наличного сущего (вещей природных) и подручного сущего (вещей полезных). Таким образом, **воление как базовая структура вот-бытия является «первичным носителем значений»**. «В феномене воли проглядывает основополагающая целостность заботы» [12], – говорит М. Хайдеггер. Само воление есть «модификация заботы» [13]. Мир значений (вещей-знаков) возникает как проекция и продукт фундаментальной человеческой озабоченности, выражающейся в постоянном трансцендировании – выходе за пределы чувственно данной реальности, «забегании-вперед», в продуцировании «набросков» будущего, сообразно с которыми перестраивается наличная реальность. Может быть, именно поэтому в самом человеческом бытии всегда присутствует большая или меньшая доля «шизофрении». Проблема состоит в том, когда и почему шизофренический отлет от реальности становится клиническим случаем, порождая феномен неадекватного поведения.

Бытие-в-мире – со-бытие с другими

Конкретизируя образ «носителя» бытия-в-мире, М. Хайдеггер пишет: «окружающий мир – это не только мой мир, но и мир других» [14]. Другие входят в конституцию моего вот-бытия. Поэтому последнее всегда есть бытие-вместе-с-другими, со-бытие. Тут М. Хайдеггер, вслед за К. Марксом, признает общественный характер человеческого бытия. «Лишь постольку, поскольку вот-бытие как бытие в мире имеет фундаментальную конституцию со-бытия, возможно *бытие друг-для-друга* или *друг-против-друга* или же *друг-без-друга* вплоть до индифферентного прохождения мимо» [15]. Даже одиночество, по мысли М. Хайдеггера, остается

разновидностью со-бытия в мире, поскольку оно означает «дефективность со-бытия» [16], указывая на неполноту моего бытия из-за того, что «другого нет». В этом случае *психические расстройства оказываются субъективно-идеальными проявлениями глубинной онтологической «дефективности», присущей человеческим взаимоотношениям в сфере повседневного совместного бытия. Ясно, что терапевтическое воздействие на индивида остается неэффективным до тех пор, пока оно касается его влечений, настроений, эмоций и аффектов, не затрагивая его фундаментальных отношений с другими, не изменяя в корне его жизненную ситуацию.* Это был принципиально новый подход к пониманию психических аномалий, и он сразу же привлек к себе внимание психиатров и психопатологов.

Психические нарушения как нарушения коммуникации

В статье «Аналитика существования М. Хайдеггера и ее значение для психиатрии» Л. Бинсвангер отмечает, что, показывая необходимую структуру вот-бытия как бытия-в-мире, М. Хайдеггер «вкладывает в руки психиатра ключ, с помощью которого он, свободный от предрассудков любой научной *теории*, может установить и описать *феномены*, которые он исследует, в их полном феноменальном содержании и внутреннем контексте» [17]. Анализ фундаментальных, экзистенциально значимых отношений между людьми в их совместном бытии-друг-с-другом позволяет увидеть в психиатрических симптомах, прежде всего, «нарушения коммуникации» [28], проявления «заброшенности» вот-бытия [19], которое в качестве бытия-в-мире всегда является ситуационно-настроенным и вместе с тем погруженным в телесность.

Душевная болезнь – следствие и проявление утраты возможности свободного бытия

Будучи «заброшенным», вот-бытие детерминировано прошлым и настоящим. Сохраняя способность быть «всегда уже *впереди* самого себя», оно демонстрирует свободу, в экстазе проектируя свое будущее бытие. Душевная болезнь – следствие и проявление утраты возможности свободного бытия, то есть онтологической пассивности, нежелания или отказа воли быть самой собой, исходя из собственных бытийных возможностей – как в прошлом и настоящем, так и в будущем. Ведь человеческое вот-бытие, по мысли М. Хайдеггера, может относиться к своим возможностям *безвольно* [20]. И так как *воля и желание онтологически имманентны вот-бытию* и не являются онтологически индифферентными переживаниями [21], *безволие* и, соответственно, *беззаботность* означают онтологическое поражение человека: он сам лишает себя будущего.

Методологическая ценность хайдеггеровской экзистенциальной аналитики вот-бытия

«Постижение временной сущности Dasein, или трансцендентности, – пишет Л. Бинсвангер, – не только дает психиатрии информацию о ее “объекте” – различных модусах “аномального” человеческого существования – но также обучает ее пониманию самой себя, так как оно заставляет ее осознать, что ее рассечение человеческого бытия на различные сферы реальности с их соответствующими концептуализациями не может быть последним словом» [22]. Известными примерами концептуального рассечения такого типа могут служить дихотомии души и тела, эго и организма, психического и физического, препятствующие пониманию человеческого вот-бытия в его фактичности, навязывающие нашему сознанию неразрешимую «вселенскую загадку» психофизической проблемы [23]. Методологическая ценность хайдеггеровской экзистенциальной аналитики вот-бытия состоит в том, что она, избавляя нас от озабоченности псевдопроблемами западной метафизики, возвращает нам понимание «собственного бытия» до его искусственного, рассудочного расщепления на «противоположности» психического и физического, идеального и реального, духовного и материального, субъективного и объективного. Тем самым, в частности, впервые под психологию и антропологию подводится недостающий онтологический фундамент [24]. Чтение М. Хайдеггера – своего рода «омоложение духа», возвращающее мышление к той необъятной целостности бытия, к которой каждый из нас так или иначе причастен.

1. Хайдеггер М. Прологомены к истории понятия времени. – Томск, 1998. – С. 161.
2. Там же. С. 162.
3. Там же. С. 205.
4. Там же. С. 163.
5. Там же. С. 165.
6. Там же. С. 167.
7. Там же. С. 168.
8. Там же. С. 172.
9. Там же.
10. Там же.
11. Там же. С. 219.
12. Heidegger M. Sein und Zeit. – Tübingen, 1979. – S. 194.
13. Ibid. S. 211.
14. Хайдеггер М. Прологомены к истории понятия времени. – Томск, 1998. – С. 250.

15. Там же. С. 253.
 16. Там же. С. 251.
 17. Бинсвангер Л. Бытие в мире. Избранные статьи. – М.-СПб., 1999. – С. 182.
 18. Там же. С. 184.
 19. Там же. С. 187.
 20. Heidegger M. Sein und Zeit. – Tübingen, 1979. – S. 193.
 21. Ibid S. 194.
 22. Бинсвангер Л. Бытие в мире. Избранные статьи. – М.-СПб., 1999. – С. 189.
 23. Там же. С. 191.
 24. Heidegger M. Sein und Zeit. – Tübingen, 1979. – S. 49.
-

