

Фалёв Егор Валерьевич

ОНТОЛОГИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ЭТИКИ В ГЕРМЕНЕВТИКЕ М. ХАЙДЕГГЕРА

В данной статье рассматривается проблема соотношения между фундаментальной онтологией Мартина Хайдеггера и этикой. Наряду с разработанным в западной литературе этическим измерением хайдеггеровской онтологии вводится новая проблемная область - онтологическое измерение этики - и предлагается анализ возможных в фундаментальной онтологии критериев нравственного выбора. Также даётся общая оценка нового подхода к обоснованию морали в сравнении с этическим учением Канта.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2014/10-1/46.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2014. № 10 (48): в 3-х ч. Ч. I. С. 176-180. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2014/10-1/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hlist@gramota.net

38. Московское общество любителей художеств. Выставка акварелей, пастелей, рисунков: каталог. СПб.: Типография бр. Пантелеевых, 1899. 24 с.
39. Московское общество любителей художеств. Четвертая выставка акварелей, пастелей и рисунков, исполненных различными способами: каталог. М.: Университетская типография, 1898. 20 с.
40. Н. К. Выставка картин «Мир искусства» // Московский листок. 1902. № 353.
41. Отдел рукописей Государственной Третьяковской галереи. Ф. 94.
42. Отчет императорской Академии художеств за 1912 год. СПб.: Сириус, 1913. 80 с.; 28 л. ил.
43. Первая Козьмодемьянская выставка картин, этюдов, эскизов, рисунков и проч.: каталог / автор вступ. ст. Григорьев А. Козьмодемьянск: Государственная типография, 1920. 31 с.
44. Российский государственный архив литературы и искусства (РГАЛИ). Ф. 680. Оп. 2.
45. РГАЛИ. Ф. 830. Оп. 1.
46. Русские ведомости // Объявление. М., 1906. № 300.
47. Союз русских художников: иллюстрированный каталог выставки картин, 1909. СПб.: Община св. Евгении, 1909. 29 с.
48. Художник Петровичев Петр Иванович 1874-1947: сборник материалов и каталог выставки / автор вступ. ст., сост. сборника и каталога В. П. Лапшин. М.: Советский художник, 1988. 224 с.
49. Царевская Т. Ю. Церковь Спаса Преображения на Ильине улице. Новгород: Веда-Полиграф, 2010. 12 с.
50. Челябинский музей искусств. Серия «Золотая карта России. Русская живопись XVIII – первой трети XX в.». Челябинск, 2008. 135 с.

P. I. PETROVICHEV'S WORKS AT EXHIBITIONS OF 1898-1923

Tyutina Svetlana Evgen'evna

St. Petersburg State Academic Institute of Painting, Sculpture and Architecture named after I. E. Repin
academyart@yandex.ru

In the article the issue on the creativity of the artist Petr Ivanovich Petrovichev is considered. On the basis of annual exhibition catalogues the author carries out the analysis of the exhibited works for the period from 1898 to 1923. This gives a possibility to identify the genres, in which the artist worked, the motifs of landscapes, the time of the creation of the cycles and series of works. The exact years of the artist's work in certain towns are revealed. The article helps to understand, which genres and motifs were typical for Petrovichev's creativity and which were single, when and where he worked.

Key words and phrases: P. I. Petrovichev; motifs and genres; exhibitions; landscape; architectural landscape; urban landscape; interiors of churches, estates; still life; catalogue; Union of the Russian Artists.

УДК 17.022

Философские науки

В данной статье рассматривается проблема соотношения между фундаментальной онтологией Мартина Хайдеггера и этикой. Наряду с разработанным в западной литературе этическим измерением хайдеггеровской онтологии вводится новая проблемная область – онтологическое измерение этики – и предлагается анализ возможных в фундаментальной онтологии критериев нравственного выбора. Также даётся общая оценка нового подхода к обоснованию морали в сравнении с этическим учением Канта.

Ключевые слова и фразы: Хайдеггер; герменевтика; этика; нравственный выбор; нравственный императив; историчность.

Фалёв Егор Валерьевич, к. филос. н., доцент

Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова
fdlhrh@gmail.com

ОНТОЛОГИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ЭТИКИ В ГЕРМЕНЕВТИКЕ М. ХАЙДЕГГЕРА[©]

Хайдеггера не раз упрекали, и при жизни, и после смерти, в том, что он не написал никакой «этики», более того, сознательно воздерживался от любого перевода вопрошания в этическую плоскость. Эти упреки обоснованы, если принимать во внимание то, что сам Хайдеггер говорит об «этике» и о своём к ней отношении. В текстах Хайдеггера термином «этика» обозначается часть метафизической системы дисциплин, которая, как и другие подобные части, относится к онтическому уровню онтологии, то есть ограничивается планом сущего, упуская глубинное онтологическое измерение человеческого существования. Как и другие метафизические дисциплины – логика, онтология, теология, эстетика и т.д. – этика имеет своим предметом *основания* – а именно, основания для оценки человеческих деяний как «благих», «достойных», «справедливых» и т.д. Учитывая отношение Хайдеггера к метафизике, понятно, почему против метафизической этики у него было стойкое предубеждение. Так, в «Бытии и времени» читаем: «Поскольку же однако к Dasein принадлежит не только бытийное понимание, но последнее образуется или распадается сообразно тому или иному способу бытия самого Dasein, то оно может располагать богатой истолкованностью. Философская

психология, антропология, этика, —политика», поэзия, биография и историография на своих разных путях и в разных масштабах расследуют поведение, способности, силы, возможности и судьбы Dasein. Но остается под вопросом, велись ли эти толкования столь же экзистенциально исходно, как они возможно были изначально экзистентно» [6, S. 16].

Но это не значит, что этическая проблематика не находит отражения в его размышлениях. Его отношение к этике во многом аналогично отношению к теологии, да и к традиционной онтологии: задача метода герменевтики состоит в том, чтобы переосмыслить «наиболее исходным» образом значение базовых философских понятий, прежде всего «бытие». Но после того как эти понятия переосмыслены, причём радикальным образом, должны быть полностью перестроены и философские дисциплины, им посвященные. Однако если в отношении онтологии такая попытка была предпринята Хайдеггером в «Бытии и времени», то от движения в направлении теологии и этики Хайдеггер сознательно воздерживался. Вот как об этом пишет Джон ван Бурен: «Но точно так же как Хайдеггер не стал сам детально реализовывать свои указания по переосмыслению христианской теологии, так и в деле переосмысления этики в духе Аристотеля и Кьеркегора он не последовал своим же указаниям, даже несмотря на то, что в «Бытии и времени» он утверждает, что онтологический анализ Dasein делает явным —условие возможности моральности вообще»» [9, p. 351-352].

В общем все согласны, что он был так осторожен не потому, что считал движение в эту сторону ненужным или невозможным. Но философия «другого Начала» должна прежде всего утвердиться на новом бытийном фундаменте, свободном от метафизической понятийности. По-видимому, Хайдеггер надеялся, что по мере того как это будет осуществляться, очертания новых теологии и этики сами будут проступать для всех, кто мыслит достаточно ответственно.

Этические импликации вовсе не скрываются Хайдеггером и в опубликованных произведениях, и в лекционных курсах. Не так уж редко он даёт понять, что то или иное положение его онтологии может иметь последствия для этики или является хорошим поводом для постановки этических вопросов и т.д. Так, в «Бытии и времени» читаем: «Сущностное бытие-виновным есть равноисконно экзистенциальное условие возможности для —морально» доброго и злого, т.е. для морали вообще и её фактично возможных видообразований» [6, S. 286]. На данный момент подобные импликации достаточно полно задокументированы, а их историко-философские истоки тщательно проанализированы [5; 7; 8; 9; 10]. Но это даёт лишь отправные точки для начала поиска полагаемого Хайдеггером онтологического измерения этики. Это задача весьма масштабная, и здесь мы можем предложить лишь некоторые штрихи к будущей большой картине.

Повторим ещё раз, что Хайдеггер формально ограничивает свой интерес онтологией, но признаёт при этом, что онтология может и должна содержать «экзистенциальные условия» для морали. Но при этом нужно различать:

- 1) положения хайдеггеровской онтологии, которые в принципе возможно истолковывать в этической плоскости («этическое измерение онтологии»);
- 2) экзистенциальное вопрошание о возможности и о смысле «этического» как такового («онтологическое измерение этики»).

В первом настолько нет недостатка, что фактически вся философия Хайдеггера может быть перетолкована в этическом ключе. Такое толкование уже и осуществлено, к примеру, Джоанной Ходж (Joanna Hodge [7]). Оно имеет основания и продуктивно, но даёт мало нового, поскольку опирается лишь на те этически окрашенные моменты, которые у самого Хайдеггера выражены явным образом. В результате её работа носит скорее компилятивный характер, хотя и это уже полезно тем, что разрушает ставший традиционным стереотип о равнодушии Хайдеггера к этике.

А вот второй вопрос, о возможном онтологическом измерении этики, о том, какие новые «экзистенциальные» основания морали возможны в хайдеггеровской онтологии, является более продуктивным и даже интригующим, учитывая, что в области морали сейчас в очередной раз наблюдается серьёзнейший «кризис оснований», по глубине сопоставимый с тем, что проживало человечество «осевого времени», когда разрушались родовые устои и становилось недостаточным обоснование морали одной лишь традицией и мифом.

В данной статье мы остановимся на одном из важнейших аспектов этики — возможных критериях для нравственного выбора (или критериях, делающих выбор нравственным, что с практической точки зрения одно и то же).

Прежде всего, нужно ясно понимать, что мысль Хайдеггера движется «по ту сторону принципа основания» — после Поворота явным образом, до Поворота — скрытым. В вопросе нравственного выбора полагаемые основания играли решающую роль в метафизической этике. В «этике другого начала» не может быть общих оснований для выбора, ибо любые общие основания по определению низводят присутствие (Dasein) на уровень «усреднённого существования» (das Man). Исследователи говорят, что Хайдеггер здесь выступает на стороне Аристотеля против Платона: у Платона идея Блага является всеобщей и единой для всех, по Аристотелю же благо индивидуально, и общее благо полагается как сумма благ индивидуальных. Такую этику находят в лекциях молодого Хайдеггера и называют её «кайрологической», от *kairos* — «благоприятный момент, срок». Но всё же скорее это христианская этика, ибо к Никомаховой этике Хайдеггер пришёл через ап. Павла¹. Поначалу это было очередной попыткой освободить религиозную этику от догматического

¹ «О временах же и сроках [Περί δὲ ἡμῶν πόνου καὶ ἡμῶν καλῶν] нет нужды писать к вам, братия, ибо сами вы достоверно знаете, что день Господень так придет, как тать ночью» (1 Фесс. 5, 1-2).

иррационального содержания. Подобные попытки уже предпринимались Кантом в отношении христианства, а Германом Когеном – в отношении иудаизма. Но с развитием собственного экзистенциального анализа Хайдеггер всё менее нуждался в отсылках к христианству, хотя дух христианского этоса всегда оставался для него правящим, по ту сторону буквы.

Ниже мы попытаемся сформулировать некоторые формы *императивов* нравственного выбора, возможные в контексте хайдеггеровской фундаментальной онтологии. Общей формой этих императивов будет выбор *собственных* возможностей присутствия, то есть возможностей быть и становиться *самим собой*. Поскольку никакого метафизического представления о природе человека в хайдеггеровской онтологии быть не может, то отличие собственных возможностей от несобственных нельзя установить в отрыве от *самого выбора*. Собственные возможности – это возможности, избираемые в *собственном выборе*. В экзистенциальном анализе присутствия у Хайдеггера можно обнаружить несколько подходов к определению такого собственного выбора, и каждый такой подход можно использовать для формулирования своеобразного императива нравственного выбора.

1. Императив смертности (конечности, «целостности» присутствия)

Смерть по Хайдеггеру можно понимать в онтическом и онтологическом смыслах. В онтическом смысле это смерть тела, конец земного существования, в онтологическом – конечность возможностей присутствия, точнее, конечность *выбора*. Простой пример иллюстрирует отличие онтической смертности человека от онтологической: даже если бы человек был онтически бессмертен, он все равно был бы онтологически смертен в том смысле, что, выбирая одни из «набегающих» в потоке времени возможностей, он неизбежно и навсегда терял бы все иные возможности, несовместимые с его выбором. Присутствие, по Хайдеггеру, *есть* свои возможности, поэтому, отказываясь при выборе от части из них, оно онтологически «умирает».

Пребывая в настроенности «решимости» / «открытости» (*Entschlossenheit/Erschlossenheit*) по отношению к своей смертности, человек обретает критерий для выделения *собственных* возможностей. Этот критерий будет различным в отношении онтической и онтологической смертности.

А) Смерть в *онтическом* смысле, то есть смерть тела, может играть роль основания для «собственного» выбора только как угроза, которую человек добровольно принимает, поскольку он ценит нечто выше, чем возможное продолжение жизни. В таком выборе источник ценности (как и в остальных случаях у Хайдеггера) не находится *вовне* человека и даже вне его поступка. Это, можно сказать, способы *учреждения* ценностей. Если я нечто ценю выше своей жизни и готов своей смертью подтвердить эту оценку, то это нечто «объективно», то есть независимо от моей или чужой субъективной оценки, приобретает нравственную ценность, а такой выбор становится нравственным, или «собственным».

В конечном счёте эта онтическая смерть может иметь нравственное значение только в той мере, в какой в ней присутствует онтологическая смерть, или, точнее, смертность – безвозвратная утрата возможностей.

И в случае онтической, и онтологической смерти «выбор» собственных возможностей означает скорее не выбор тех возможностей, которые извне определены как «наиболее собственные», но человек своим осознанным нравственным выбором избирает и тем самым творит самого себя и то, что для него, так избранного, является «собственным».

Б) Смерть в онтологическом смысле как выбор, отрекающийся от несовместимых с ним возможностей, наделяет ценностью то, ради чего утраченные возможности приносятся в жертву. Можно сформулировать нечто подобное «закону сохранения ценности»: ценность того, что приносится в жертву, передается тому, ради чего приносится жертва. Например, если человек какой-то цели посвящает всю свою жизнь в осознанном выборе, то своей жизнью он придаёт этой цели нравственную ценность. (Но сознательно посвятить свою жизнь удовольствию, как показал Кьеркегор, – значит избегать выбора и следовать течению внешних обстоятельств).

Хайдеггер никогда не переставал быть христианином, хотя с церковным христианством у него были существенные расхождения. Но все же с христианской этикой «отпущения грехов» этот императив несовместим. Возможности совершенно реальны, а ничто реальное не исчезает бесследно. Жертвуя одними возможностями ради других, мы «вкладываем» не только их нравственную ценность, но и некую «бытийную значимость» в те возможности, ради которых приносится жертва. И это не изобретение Хайдеггера – мы интуитивно понимаем нравственное значение жертвы так же: когда на войне солдат жертвует жизнью ради своего товарища, то этот товарищ, как говорят, должен будет жить и за себя, и «за того парня». То есть реализовать хотя бы часть из тех возможностей, которые не смог реализовать павший товарищ.

Перед лицом смерти высшей ценностью становится *жизнь*, причем в её онтологическом измерении как *сумма возможностей*. При этом несобственные возможности хотя и принадлежат жизни, но не как её часть, а как постоянно сопровождающая её опасность стать не собой, а чем-то иным, то есть смертью. Поэтому императив смертности может быть сформулирован следующим образом:

Поступай всегда так, чтобы следствием твоего выбора была наибольшая сумма собственных возможностей как для тебя самого, так и для всякого присутствия. Возможно, более доступной была бы другая формула: «*Поступай всегда так, чтобы жизнь процветала*», но тогда нужно было бы постоянно напоминать, что «жизнь» здесь нужно понимать в строгом онтологическом смысле как сумму собственных возможностей.

Подсчет суммы в каждом конкретном случае проблематичен, но, если вдуматься, мы постоянно осуществляем такой подсчет, взвешивая все «за» и «против» любого, самого маловажного поступка. Просто мы обращаем внимание на эти расчеты лишь тогда, когда подсчет «не сходится», когда чаша весов колеблется у точки равновесия. Хайдеггер лишь ясно показывает эту «нравственную бухгалтерию» и обозначает

её предмет – «собственные возможности». Из-за этого не возникает ни одной *новой* нравственной дилеммы, и хотя, возможно, не все дилеммы можно так разрешить, но все же Хайдеггер позволяет воспринимать эти дилеммы с большей ясностью онтологически значимых последствий каждого из возможных решений.

Этот критерий не внешний для нравственного деяния. Здесь сама жизнь выбирает для себя русло будущего течения, при этом она стремится по природе к усилению и распространению. «Наибольшая сумма собственных возможностей» – это наиболее полное проявление жизни. Не моего личного физического существования, а безличного Присутствия, которому я причастен и за счет причастности которому я сам существую. Если это Присутствие понимать как Божественное (а для этого в текстах Хайдеггера есть немало оснований), то получим *императив теофанический*:

«Божественное Присутствие, будь самим собой, а значит, присутствуй в мире наиболее полным образом».

2. Исторический императив

Поскольку присутствие по сути своей *исторично*, то собственными возможностями для него будут всегда *исторические* возможности, или возможности существовать исторично. Соответственно, исторический императив мог бы иметь следующую форму:

Выбирай всегда наиболее исторические возможности.

По Хайдеггеру собственная история (*Geschichte*), в отличие от историографии (*Historie*), есть план смыслов, а не «происшествий». Смысл же – способность изменить присутствие, воздействовать на него. Поэтому «историческое» у Хайдеггера можно кратко определить как то, что со временем не теряет способности воздействовать на присутствие, затрагивать его.

И этот императив также не является внешним по отношению к нравственному деянию. По сути это просто иной способ указать, используя ссылку на временную природу Присутствия, на полноту жизни, экзистенции Присутствия. Жизнь способна порождать и живое, и мёртвое. Когда жизнь порождает мёртвое и это мёртвое порождается не ради чего-то живого, для жизни это означает умирание. Когда жизнь порождает живое, то её потомство наполняет собой будущее. И это тоже не изобретение Хайдеггера: мы всегда интуитивно чувствуем, когда творим нечто жизнеспособное. Хайдеггер просто призывает обращать сознательное внимание на этот аспект выбора: поступай всегда так, чтобы твои действия порождали как можно более жизнеспособные плоды. Почему педагоги получают от своей работы большее «моральное удовлетворение», чем банкиры? Это моральное удовлетворение им даёт именно ощущение того, что они участвуют в созидании будущей жизни.

Можно возразить, что всё влияет на всё, но такое возражение не отменяет данного императива, а лишь подчеркивает его значимость. Нет мелочей, и в каждом малом действии нужно созидать жизнь, а не убивать ее. Понятно, что каждый будет действовать, исходя из своего уровня понимания жизни. Одни будут сажать деревья, другие – воспитывать детей, третьи – возвращать жизненные идеи.

3. Императив приумножения внимания

Внимание у Хайдеггера – одно из выражений экзистенции как Присутствия. Правда, в «Бытии и времени» оно остаётся на втором плане, выступая в облике «заботы», но после «поворота» в «Цолликонских семинарах» человек уже определяется как «существо внимающее» (*Wesen vernehmende*).

Исходя из такой трактовки экзистенции, можно дать еще одну формулу императива:

Поступай всегда так, чтобы приумножать внимание, а не растрачивать его.

Внимание по определению к чему-то направлено (в этом основание Заботы как главного экзистенциала присутствия в «Бытии и времени»), а значит, мы всегда расходует эту высшую ценность. Но расходовать внимание, как и деньги (отчужденная форма существования внимания), можно двояко: либо растрачивать, либо вкладывать и приумножать. Если мы тратим внимание на нечто мёртвое, причём на такое мёртвое, которое не служит и не производит никакой жизни, то внимание безвозвратно растрачивается. Поскольку же внимание – наиболее непосредственная форма проявления присутствия (и даже Присутствия, то есть Божественного), то императив нерастрачивания, приумножения внимания также можно возвести к теофаническому императиву (см. выше).

Несобственные модусы внимания можно определить в христианских терминах как *соблазны*, когда внимание обращается на нечто внешне привлекательное, но не имеющее жизненного потенциала.

Поскольку у Хайдеггера единственным фокусом внимания является *человеческое* присутствие, то императив приумножения внимания означает признание высшей ценности за человеческой *жизнью* – но, подчеркнём ещё раз, жизнь при этом понимается не как биологический факт («онтически»), а как внимающее присутствие по отношению к миру («онтологически»). А из форм деятельности более высокой нравственной ценностью будут обладать те, которые способствуют развитию осознанного и концентрированного внимания, то есть науки, искусства, философия, религия.

Этика чистого разума Канта и онтологическая этика Хайдеггера

Преимущество этики Хайдеггера прежде всего состоит в онтологическом обосновании нравственного закона. У Канта основанием нравственного закона является сам чистый разум, который, по слову Гераклита, «у всех общий» [3, с. 198] и поэтому задаёт ту форму всеобщности, которую мы должны примерять каждый раз к своему поступку, чтобы оценить его нравственность. Также Канту не удастся обойтись без теологических «постулатов практического разума» [1, с. 519-531].

В хайдеггеровской «этике возможного» нет изначального противоречия между разумом и чувством, между материей и формой нравственного поступка, потому что разум рассматривается как одно из проявлений (хоть и важнейших) человеческого присутствия, притом реальность этого присутствия не ограничивается

действительным, но распространяется также и на сферу возможного. «Нравственное чувство», отвергнутое Кантом в качестве основания морального должностования, для Хайдеггера уже не эмоциональное переживание, а проживание присутствием сферы возможного как собственной или несобственной, своей или чужой, живой или неживой.

У Хайдеггера, как и у Ницше, можно видеть *генеалогию* моральных ценностей, но если Ницше посредством указания генеалогии *ниспровергал* ценности как абсолютные и вечные, то Хайдеггер, показывая происхождение ценностей из того же истока (присутствие), из которого черпает свою реальность всё мало-мальски реальное, посредством такой генеалогии *обосновывает* ценности. Нравственное чувство в его высшем проявлении («чуткой совести») имеет более непосредственный доступ к этому источнику всех ценностей, чем разум, поэтому задача разума – как можно более внимательно прислушиваться к звучащему в голосе совести «зову бытия» и по возможности облекать этот зов в понятные разуму общезначимые понятия (такие как здесь – «экзистенциальная смертность», «историчность», «присутствие», «собственные возможности» и «внимание»).

Необычность и сложность в применении этих категорий как нравственных критериев не стоит преувеличивать – по сути, это не задание новых внешних критериев для нравственного выбора, а выявление внутренних, которые большинство из нас и так интуитивно использует, обозначая без детального разбирательства понятием «совесть».

Применять этику Хайдеггера в чём-то сложнее, а в чём-то проще, чем кантовскую, и разным людям по-разному. Этика Канта адресована рассудочным и рассудительным людям, которые способны тщательно взвешивать и обдумывать каждый свой поступок. Но критерий всеобщности в кантовской этике всё-таки является для отдельного человека внешним. Этика Хайдеггера в практическом применении нигде не противоречит этике Канта, так же как и христианской этике. Но она адресована «людям другого начала», которые будут способны при нравственном выборе полагаться не на полученные извне критерии, а на тщательно очищенное и доведенное до кристальной осознанности «нравственное чувство» – на совесть как «зов бытия».

Такая этика не служит цели подыскать основания для нравственного суждения или осуждения, но она и не просто описывает сущее как данность, не подлежащую нравственной оценке. Показывая укоренённость ценностей в самой жизни, такая этика *вскрывает нравственное измерение всей действительности*. Не только каждое действие, слово или мысль обладают некой реальной ценностью, несводимой к любой её относительной оценке, но и каждое событие и явление действительности обладает нравственным измерением. Нравственная ценность в такой этике является таким же объективным свойством событий и деяний, как валентность химического элемента, спин электрона или напряженность магнитного поля.

Таким образом, стирается непроходимая грань между этикой и другими гуманитарными и даже естественными науками: так же, как и другие науки, этика не приступает к своему предмету с заранее заданными абсолютными ценностями, но лишь с гипотезами и относительными оценками. Как ни один учёный не имеет права выступать от имени абсолютной истины, так ни один моралист не имеет права судить, как если бы он обладал точным знанием Высшего Блага.

Список литературы

1. Кант И. Собрание сочинений: в 8-ми т. М.: Чоро, 1994. Т. 4. 630 с.
2. Кушнарченко С. П. Между религией и этикой: Кант и христианство о личном начале нравственности // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2013. № 7. Ч. 2. С. 79-82.
3. Фрагменты ранних греческих философов. М.: Наука, 1989. Ч. 1. 576 с.
4. Хайдеггер М. Бытие и время. М.: Ad Marginem, 1997. 452 с.
5. Grondin J. The Ethical and Young Hegelian Motives in Heidegger's Hermeneutics of Facticity // Reading Heidegger from the Start. Essays in His Earliest Thought / Th. Kiesel, J. van Buren (editors). SUNY, 1994. P. 345-360.
6. Heidegger M. Sein und Zeit. Tübingen, 1979. 437 S.
7. Hodge J. Heidegger and Ethics. London – N. Y., 1995. 224 p.
8. Sepulveda K. The Call: Heidegger and the Ethical Conscience // Res Cogitans. 2011. Vol. 2. Iss. 1. Article 8.
9. Van Buren J. The Young Heidegger. Rumor of the Hidden King. Bloomington & Indianapolis, 1994. 448 p.
10. Volpi F. Being and Time: A «Translation» of the Nicomachean Ethics? // Reading Heidegger from the Start. Essays in His Earliest Thought / Th. Kiesel, J. van Buren (editors). SUNY, 1994. P. 195-212.

ONTOLOGICAL DIMENSION OF ETHICS IN HERMENEUTICS OF M. HEIDEGGER

Falev Egor Valer'evich, Ph. D. in Philosophy, Associate Professor
M. V. Lomonosov Moscow State University
fdlhr@gmail.com

The article examines the problem of correlation between Martin Heidegger's fundamental ontology and ethics. Along with the developed in the Western literature ethic dimension of Heidegger's ontology the paper introduces a new problem area – the ontological dimension of ethics – and presents the analysis of the available in fundamental ontology criteria of moral choice. In addition the researcher presents the overall evaluation of the new approach to the justification of morality in comparison with Kant's ethical doctrine.

Key words and phrases: Heidegger; hermeneutics; ethics; moral choice; moral imperative; historicity.