

*Роман
Кобець*

УДК 111

ПРО ГАЙДЕГЕРОВЕ ПОНЯТТЯ ОНТОЛОГІЇ

В історії філософії є видатні мислителі, а в їхній творчості є провідні теми. Саме вони справляють найглибший вплив на сучасників та найдалекосіяжніший на наступників. Вочевидь, одним із таких мислителів є Мартин Гайдегер, а провідною темою — «онтологічна» спрямованість його мислення. Саме гайдегерівські міркування про «буття» та сутнісну віднесеність до нього людини були тими, що свого часу захопили думки його сучасників та продовжують впливати як предмет для наслідування, критики та відмежування для наступної генерації філософів. Саме такою «резонансністю» та численними спробами використати гайдегерівські формули з власною доктринальною метою можна пояснити ті спотворені рецепції, яких зазнали як наміри гайдегерівського мислення, так і ті поняття, якими він послуговувався на різних етапах своєї творчості. Саме з огляду на такі «тлумачення» час від часу виникає потреба «звертись із першоджерелами», розібратися, а чи справді Гайдегер мав на увазі те, що йому приписують коментатори, послідовники та критики?

Безумовно, Гайдегер поновив інтерес філософії до онтологічної тематики (який майже зійшов нанівець у західній філософії ХІХ сторіччя з її панівною орієнтацією на сферу епістемології), після публікації його трактату поняття «онтологія» набуває популярності і широкого вжитку в широких колах європейських інтелектуалів. При цьому воно набуває специфічного «антропологічно-психологічного» та «екзистенційного» значення. Чи це значення

мав на увазі сам Гайдегер, що саме в його творчому доробку уможливило цю самозрозумілу нині «мовну гру»? Все це зумовлює нас поставити низку принципових питань: «Що мав на увазі Гайдегер під “онтологією”? Якою, на його думку, вона мала бути? В чому значущість “онтології” порівняно з іншими філософськими дисциплінами: етикою, логікою, теорією пізнання, філософією науки, аксіологією, антропологією тощо?» Спробуємо з’ясувати.

На перший погляд, зі специфікою гайдегерівського тлумачення поняття «онтологія» можна розібратися його ж способом уточнення змісту поняття через аналіз його складових. «Онтологія» похідна від «онтос» (суще) та «логос» (наука), і в найширшому, формальному сенсі воно означає «науку про суще», точніше, певний теоретичний спосіб з’ясування того, *що* або *чим* є суще.

При цьому Гайдегер в «Бутті та часі» чи не єдиний раз у своїх текстах дає виразне визначення «сущого» та «буття» як корелятивного йому поняття: «Суще (“*Siened*”) є всім, про що ми говоримо, *що* маємо на увазі, до чого так чи так ставимося, суще також те, що і як є ми самі. Буття (“*Sein*”) полягає в тому, що воно [суще. — *K.P.*] *є і є так (Das- und Sosein)*» [Хайдеггер, 1997: с. 6–7]. Відмінність «сущого» і «буття» є найглибшим засновком, «таємницею та джерелом» гайдегерівського мислення, а належне розуміння змісту та кореляції цих понять є ключем для розуміння його творчого доробку.

Отже, «суще», згідно з Гайдегером, є предметністю як такою, актуальною та потенційною, всім, що є, було або може стати певним предметним *що*. При цьому суще має три конститутивні риси:

1. *Властивості* (предметні «*що*», через яке суще нам відоме: довжина, маса, колір, тривалість у часі, вартість, привабливість, риси характеру тощо).
2. «*Єйність*» («*es gibt*») (сам факт того, що воно є, а не не-є).
3. *Як* (в який спосіб) *воно є*.

При цьому Гайдегер називає першу рису (*що*) суцєю (предметною) характеристикою сущого. Дві інші (*є* та *як*) — це буттєві характеристики сущого. Для Гайдегера йдеться про дві різні парадигми, теоретико-пізнавальні стратегії підступу до відмінних суших та буттєвих характеристик сущого. Суцї характеристики сущого досліджує «онтика», яка по суті є парадигмою всіх позитивних наук, натомість буттєві характеристики сущого — це «онтологія». Саме ця логіка відображена в тому, що Гайдегер називатиме «онтико-онтологічною диференціацією».

Необхідно також уточнити іншу складову поняття «онтологія», а саме специфіку гайдегерівського розуміння «логосу». Це поняття походить від джерел античного мислення та первинно означає процес живого спілкування (усну мову, мовлення). Проте не перебіг фонетично-акустичної взаємодії того, хто промовляє і до кого адресоване це промовляння, а інший, малопомітний для нас вимір. «Логос як мовлення означає радше робити очевидним те, про що “йдеться” в мовленні» [Хайдеггер, 1997: с. 32]. Згодом попри всі свої історико-сміслові трансформації смисл поняття «логосу» все ж

означає «відкритість», «доступність», «явленість», «присутність» певного предмета (сушого).

При цьому Гайдегер зосереджує увагу на відкритій Аристотелем «синтетичній (поєднувальній) природі» Логосу, а саме на тому, що окремий предмет, суще «відкривається» у ньому не ізольовано, а у співприсутності з іншими предметами. Стіл співприсутній з кімнатою, в якій немає інших столів, комп'ютером, стільцем, стоїть не посеред пустого приміщення, а по сусідству з книжковою шафою, на ньому лампа. Все це свідчить, що він є як кабінетний, а не як предмет порівняльного аналізу разом з іншими столами десь у «музеї меблевої майстерності» чи предметом експозиції в центрі сучасного мистецтва, або із цінником одиницею продажу в магазині, або частиною нікому не потрібного мотлоху на сміттєзвалищі. Інакше кажучи, ця його «співприсутність» і задає специфічне як він є як стіл. Тому Логос є тим, що «дає можливість побачити щось у його співприсутності з чимось, щось як щось» [Хайдегер, 1997: с. 33]. Саме завдяки цій «синтетичній структурі» Логос уможлиблює відмінні специфічні як, через які є розкриті суще. Тому Гайдегер тлумачить «логос» як складову «онто-логію» — не як ознаку онтично-орієнтованої «науки про...», а як буттєві характеристики сушого.

З огляду на це завданням «онтології» як теоретичної дисципліни стає систематичне дослідження різновидів буття сушого, множину тих як, через які суще є тим, що (чим) воно є; дисципліни, «логос» якої має характер тематизації, прояснення завжди фактичних імпліцитних способів розкритості сушого (його буття). Вочевидь це — феноменологічна стратегія (перемикання уваги із що на як), а тому, констатує Гайдегер, «онтологія можлива лише як феноменологія» [Хайдегер, 1997: с. 35].

Стосовно «відношення» між «буттям» та «сущим» та між відповідними дисциплінами «онтологія» та «онтика» існує своєрідна діалектика. З одного боку, Гайдегер послідовно сповідує феноменологічну логіку, для якої те, як щось є, визначає те, чим воно може бути. В цьому розумінні *буття* «зумовлює» *суще*. «... Буття, те, що визначає суще як суще, те, з огляду на що суще, хоч би яким чином його осмислювали, завжди вже є зрозумілим» [Хайдегер, 1997: с. 6]. Вочевидь зумовленість цю не можна розуміти як «породження»: ні як причиново-наслідкову детермінацію, ні як «еманацію». Вона має характер того, що феноменологія називала «фундацією», у значенні створення «умов можливості» для вияву певного сушого. В цьому розумінні буття *a priori* «передуює», «передпослане» будь-якому сушому. «“Передпосилання” буття має характер попереднього прийняття буття до уваги, а саме таким чином, що в увазі до нього суще попередньо артикулюється у своєму бутті» [Хайдегер, 1997: с. 8].

Тому будь-яка «онтика» (позитивна наука) неодмінно містить у собі як умову своєї можливості певну імпліцитну «онтологію, що передуює онтичним наукам та фундає їх» [Хайдегер, 1997: с. 11]. Остання є способом буття певного сушого, що складає тематичну предметну сферу конкретних наук

(як і решти філософських дисциплін: логіки, етики, теорії пізнання, аксіології, антропології тощо) і може бути прирівнена до «регіональної онтології» в гусерлівському розумінні. Таку ж «регіонально-онтологічну» природу мають і інші філософські дисципліни, позаяк їхні предмети на кшталт «істини», «добра», «краси», «цінності», подібно до предметів конкретних наук — «життя» (біологія), «бог» (теологія), «душа» (психологія), «земля» (геологія), «природа» (фізика), є певними сущими з притаманним їм способом буття.

Тематизувати ж буття суцього, яке крім предметного поля зумовлює також і спосіб підходу («метод»), сама наука, ґрунтована на ньому, власними зусиллями не може. Це завдання філософії як вихідної стосовно інших наук теорії, що за розмаїттям різних «регіонів буття» суцього (тематичних сфер конкретних наук) здатна сягати основ їхньої єдності й порушувати питання про Буття як єдність відмінних різновидів буття суцього («буттєве питання»). Тому онтологічна експлікація онтичного змісту є феноменологічним «науковченням» (а стосовно інших філософських дисциплін — «першою філософією») і повинна охопити собою весь обшир (всю потенційну повноту) можливих предметних сфер (способів) буття суцього «Буттєве питання націлене на апріорні умови можливості... самих онтологій, що передують онтичним наукам та фундують їх» [Хайдеггер, 1997: с. 11]. Так постає завдання створення універсальної онтології, яку Гайдеггер ототожнює з «філософією». «Філософія є універсальною феноменологічною онтологією» [Хайдеггер, 1997: с. 38]. «Ранній» Гайдеггер, цілком у дусі свого вчителя Е. Гусерля, стає на шлях феноменологічно-онтологічного реформування філософії як такої та реалізації ідеалу гранично-обґрунтованої науковості.

Власне радикалізм цього наміру не був випадковим. З одного боку, його вочевидь нав'язано універсалістськими претензіями феноменології на роль філософії як такої. З іншого боку, інтерес Гайдегера до онтології було зумовлено читанням у шкільні (гімназичні) роки дисертації Ф. Brentano «Про багатозначність поняття “суцього” в Аристотеля». Ще зовсім юного Гайдегера зацікавило питання — яке з шести виокремлених значень суцього в текстах Аристотеля стає провідним, а згодом і панівним? На думку Гайдегера, вже починаючи від Аристотеля наступна філософська традиція позначена «забуттям» цієї багатозначності. Різновиди буття суцього уніфіковані до одного з них — «наявності», яку почали ототожнювати з буттям як таким. Як наслідок, «наявність» стала настільки очевидною (самозрозумілою та несумнівною) рисою будь-якого суцього, що її перестали тематизувати як таку («забуття буття»). З такої історико-філософської перспективи гайдегерівська ідея повернення до універсальної онтології є спробою урізноманітнити тлумачення буття суцього, деуніфікувати його. Так, Гадамер вважав проєкт «Буття та часу» «полемікою з аристотелівською онтологією наявності».

Свій намір Гайдеггер планував реалізувати цілком у дусі Гусерля, висуваючи в «Бутті та часі» ідею «генетичної онтології» як зворотний процес фундування всіх можливих регіональних онтологій у Бутті як такому, формулюючи

«онтологічне завдання певної дедуктивно конструювальної генеалогії різноманітних можливих способів буття» [Хайдеггер, 1997: с. 11]. Реальна ж робота з тематизації онтологічної тематики Гайдегера відбувається у зворотному напрямку та розгортається за схемою «сущє — різновид буття цього сущого — єдність можливих способів буття сущого (Буття як таке)» або «предмет — умова його можливості — основа його можливості». Натомість систематичний виклад мав мати вигляд «Буття як таке — різновиди (модуси) буття сущого — буттєві деривативи (похідні формоутворення) — сущє».

Як відомо, твір «Буття та час» так і залишився незавершеним, а відповідна тематика мала бути розкрита у третьому розділі «Час та буття» першої частини трактату, з його написаного тексту можна вирізнити щонайменше те, що Гайдеггер розрізняє принаймні два рівні онтологічної «предметності»: «модуси» — різновиди буття сущого, а також їхні «деривативи» — похідні формоутворення, а серед «модусів» (різновидів буття) сущого: підручність, наявність, екзистенцію, життя, буття математичних об'єктів.

Втім, намір реалізувати генетично-дедуктивний проект універсальної онтології, що на відміну від гусерлівської феноменології мала б своїм вихідним пунктом не аподиктичність трансцендентального суб'єкта (і не перетворилася б тим самим на соліпсистську «універсальну егологію»), а мала розпочати з Буття як такого, врешті-решт впирається в методичне питання: як отримати доступ до Буття або до сфери партикулярних буттєвих характеристик сущого — обширу всієї можливої онтологічної тематики? Особливо нагальним воно стає з огляду на категоричне ствердження парадигмальних відмінностей у тематизації «сущого» та «буття» як таких. «“Буття” справді не можна розуміти як сущє... “буття” не може бути визначене шляхом приписування йому сущого» [Хайдеггер, 1997: с. 4].

Цей доступ є можливим завдяки тому, що є одне сущє, «в бутті якого йдеться про його буття», сущє, яке, по-перше, може трансцендувати онтичний вимір та отримати доступ до буттєвих характеристик сущого, по-друге, може мати різний стосунок до буття, тобто мати доступ до різних способів розкриття сущого. Таке сущє Гайдеггер іменує «*Dasein*». Перш ніж заглибитися в проблему адекватної тематизації *Dasein* як умови можливості доступу до онтологічної тематики як такої, варто зробити важливі зауваги стосовно співвідношення понять «*Dasein*» та «людина».

З одного боку, про *Dasein* Гайдеггер каже «те сущє, яким є ми самі» [Хайдеггер, 1997: с. 7]. Виникає очевидний висновок про синонімічність цих понять. Проте це оманлива ясність. Адже фраза «сущє, яким є ми самі» не означає, по-перше, що лише «ми», по-друге, що це повністю характеризує нашу «людську» природу. Загалом онтологічне дослідження, що має на меті експлікувати притаманний *Dasein* спосіб буття і як таке має розкрити доступ до всього обширу буттєвої тематики, не є «онтологією людини». Останню Гайдеггер іменує «антропологією». Онтологія *Dasein*, якщо порівнювати її з антропологією (повною онтологією людини), має «фрагментар-

ний» зміст. «З огляду на можливу антропологію, тобто її онтологічне фундування, наступне тлумачення дає лише окремі, хоча й не несуттєві “фрагменти”» [Хайдеггер, 1997: с. 17]. Інакше кажучи, спосіб буття *Dasein* не охоплює всієї повноти людського буття. Разом з тим воно є сущим, яке має одну лише характеристику — доступ до свого буття, тому ним може бути не лише людина. Втім, це, як казав Гегель, — «марна можливість», позаяк ніяке подібне суще нам не відоме.

Позаяк для «раннього» Гайдегера буття є завжди буттям певного сушого («Буття означає буття сушого» [Хайдеггер, 1997: с. 6]), необхідно визначити, з тематизації буття якого сушого слід розпочати універсально-онтологічне дослідження. Це суще має бути не результатом випадкового вибору, а сутнісно виправданим з огляду на специфіку цього сушого, його засадову відмінність від інших сущих. Гайдегер вказує на *Dasein* як на таке суще. Воно відрізняється від усього іншого сушого тим, що має доступ до власного буття: «*Dasein* ... у своєму бутті має буттєвий стосунок до власного буття» [Хайдеггер, 1997: с. 12]. Перед нами напрочуд складна смислова конструкція, в якій тричі вживано поняття «буття». Її слід проаналізувати докладніше:

1. «*Dasein* у своєму бутті» — *Dasein* є як...

2. «*Dasein*... буттєвий стосунок» — «буттєвий стосунок» Гайдегер іменує розумінням. «До буттєвої влаштованості *Dasein*... належить те, що у своєму бутті воно має буттєвий стосунок до цього буття. Цим сказано: *Dasein* певним чином і з певною ясністю розуміє» [Хайдеггер, 1997: с. 12].

3. «*Dasein*... до власного буття» — специфічний спосіб буття, притаманний *Dasein*, Гайдегер іменує «екзистенцією»: «Саме буття, до якого *Dasein* може так чи інакше відноситись, і завжди вже певним чином віднеслося, ми іменуємо екзистенцією» [Хайдеггер, 1997: с. 12]. При цьому екзистенція є ніщо інше, як можливість бути собою та бути не-собою. «*Dasein* розуміє себе завжди із своєї екзистенції, можливості його бути самим собою або не самим собою» [Хайдеггер, 1997: с. 12].

Таким чином конструкція *Dasein* у своєму бутті має буттєве відношення до власного буття, що може бути витлумачено так: *Dasein* є як розуміння своїх можливостей бути самим собою та бути не самим собою.

Втім, розуміння *Dasein* осягає не лише екзистенцію (його власне буття), але й інші різновиди буття сушого: «*Dasein* сутнісно належить також: буття в світі. Тому розуміння буття *Dasein* рівновихідним чином включає щось на кшталт “світу” та розуміння буття сушого, доступного всередині світу» [Хайдеггер, 1997: с. 13]. Саме тому, що розуміння буття, яким володіє *Dasein*, має не партикулярний, а універсальний характер (Гайдегер позначив це як «онтико-онтологічну пріоритетність *Dasein*»), для дослідження відкривається можливість тематизувати всі можливі різновиди буття сушого й рухатися до систематичної розбудови онтології як такої. «Онтології, що мають своїм предметом суще, що має не *Dasein* співмірний спосіб буття, самі тому фундовані ... в онтичній структурі *Dasein*» [Хайдеггер, 1997: с. 13].

Отже, онтологія *Dasein* є ґрунтом, підвалиною, фундаментом, головною засадою, на якій можуть ґрунтуватися всі інші регіональні онтології та універсальна онтологія як така. Ця її специфіка дає змогу назвати її «фундаментальною онтологією». Тепер, з огляду на фундаментальну значущість онтологічного дослідження *Dasein*, слід з'ясувати, як його слід належним чином орієнтувати та реалізувати. Гайдегер іменує це «екзистенційною аналітикою». Це визначення потребує тлумачення.

Поняття «екзистенції» для позначення специфіки буття *Dasein* обрано не випадково. Адже, з одного боку, воно походить від «*existentia*» в розумінні одиничного, фактичного, екземплярного, партикулярного, актуального і протистоїть поняттю «*essentia*» в сенсі загального, універсального та можливого. В цьому неначе «екзистенціалістське мислення» С. К'єркегора, який як «небайдужий приватний мислитель» опонує гегелівській диктатурі самостворення знеособлювального Абсолюту як логічного (всезагального та обов'язкового) Поняття. Термін «екзистенція» у Гайдегера набуває сенсу індивідуального вибору бути самим собою. «Про екзистенцію вирішує способом оволодіння або ж упущення лише саме конкретне *Dasein*. Питання екзистенції завжди необхідно приводити до ясноти лише через саме екзистування (конкретні акти існування. — *K.P.*)» [Хайдеггер, 1997: с. 12].

З іншого боку, «екзистенція» потлумачується як *ek-sistere*, самотрансцендування, вихід *Dasein* «за» суще як таке, наявність понад досвід сушого ще й доступу до його буттєвих характеристик. Тому «екзистенцію» і не можна мислити через суші характеристики сушого. Інакше кажучи, *Dasein* не можна вкласти в «прокрустове ложе» наявності, а його спосіб буття характеризувати через властивості. Слід обрати парадигмально інший спосіб — ненаявнісний спосіб осягнення екзистенції. Для Гайдегера ним стає *бумтмя-можливістю*. Екзистенція розкривається не через предметні властивості, а через можливості «бути самим собою або не бути самим собою». «І позаяк сутнісно визначити це суще [*Dasein*] через задання предметного неможливо ... його сутність полягає в тому, що воно завжди є своїм буттям як своїм» [Хайдеггер, 1997: с. 12].

Завдяки цьому розумінню буття *Dasein* як буттєвої можливості стає можливим зрозуміти, чому Гайдегер позначає як *Dasein* суще, що має ексклюзивний доступ до поля універсальної онтологічної тематики. На перший погляд, це поняття найменш догідне для мети «подолання» тотальності наявнісної парадигми, позаяк у словнику багатьох німецьких філософів воно власне і означає «наявність». З іншого боку, якщо розкласти його на складові, то це поняття здатне набути різного нового сенсу: «*Da*» — розкритість усього сушого, яке існує завдяки розумінню *Dasein* можливостей «бути самим собою та бути не самим собою», «*Sein*» — «буття», що показує буттєвий характер можливостей як ненаявнісну парадигму схоплення цієї відкритості. «... Його [*Dasein*] сутність полягає в тому, що воно завжди є своїм буттям як своїм, для позначення цього сушого обраний як вираз чистого

буття титул *Da-sein*» [Хайдеггер, 1997: с. 12]. Це дає нам змогу витлумачити «*Dasein*» як *сущє, що має різні можливості розкритості власного буття, а разом з ним і всього іншого сущого*. Екзистенція як спосіб буття *Dasein* є різними способами розкритості буття. «*Dasein* є способом буття свого “ось”» [Хайдеггер, 1997: с. 133].

Не занурюючись далі у гайдегерівські міркування про характер «буття-можливістю», варто лише зазначити, що у фундаментально-онтологічному проекті «раннього» Гайдегера існує лише дві можливості: бути самим собою — розкритістю буття сущого як такого (власний спосіб буття) та бути не самим собою (не-власний спосіб буття, який означає «впасти на...» «розчинитися в...» внутрішньосвітовому сущому, що зустрічається в такій розкритості, та забути себе у цьому сущому, бути не-самим собою, а «водночас усіма та ніким» — *das Man*). «*Dasein* завжди є своєю можливістю та “володіє” нею не всього лише як властивістю як чимось наявним. І позаяк *Dasein* є, по суті своїй, своєю можливістю, це сущє може в своєму бутті “обрати” себе, знайти, може втратити себе, відповідно ніколи або лише “уявно” знайти. Втратити себе та поки що не віднайти себе воно може лише тому, що за своєю суттю воно в можливості *власне*. Два буттєвих модули *власності* та *невласності* — ці вирази обрано як терміни в строгому значенні слова — є вкоріненими в тому, що *Dasein* загалом визначається через завжди-моє» [Хайдеггер, 1997: с. 42–43].

Іншою вкрай важливою характеристикою екзистенції є те, що вона не є чимось простим, а радше являє собою певну цілісну структуру (множину диференційованих та специфікованих можливостей бути самим собою або бути не самим собою), яку Гайдегер іменує «екзистенційністю». Тому прояснення цієї цілісності передбачає її певну «препарацію». Остання має характер «аналізу», який в іншому тексті Гайдегер згодом визначить як «розчленувально-виокремлювальний опис». Екзистенційність як предмет аналітичного дослідження («аналітика екзистенційності» або «екзистенційна аналітика») має своїм результатом тематизацію «екзистенціалів» як її конститутивів. Між екзистенційністю та екзистенціалами існує відношення частини та цілого, аналітика власне і є способом тематичного дослідження як перехід від цілого до частини. «Питання про структуру спрямоване на виокремлення того, що конститує екзистенцію. Взаємозв'язок цих структур ми іменуємо екзистенційністю» [Хайдеггер, 1997: с. 12].

Тому фундаментальна онтологія як фундамент для універсально-онтологічного проекту є екзистенційною аналітикою. «Фундаментальну онтологію, з якою можуть постати всі інші, слід шукати в екзистенційній аналітиці *Dasein*». До речі, саме тому екзистенційна аналітика є серед іншого умовою можливості й такої регіональної онтології, як «антропологія» (онтологія людини). З ретроспективи 1964 року «пізній» Гайдегер («Цоліконерівські семінари») уточнює: «Фундаментальна онтологія є просто чимось спільним для регіональних онтологій, подібно до надбудови, що знаходиться над ними (або базису, що знаходиться під ними), стосовно якої регіональні

онтології можуть виокремити себе. Фундаментальна онтологія — це засадо-во мислення, що запускає в дію будь-яку онтологію. Жодна з них не може відмовитись від цієї засади» [Хайдеггер, 2012: с. 365].

Що ж саме в фундаментальній онтології «запускає в дію будь-яку онтологію» або відкриває доступ до розмаїття різновидів буття сущого? Якщо коротко, то це — розуміння *Dasein*. Екзистенція як така є певним способом розуміння, а це зумовлює потребу прояснення того, що таке «розуміння» і які його способи є можливими. Узагальнюючи, можна сказати, що розуміння Гайдегера визначає через поняття «розкритості», своєрідний феноменологічний еквівалент «первинної даності», «єйності», можливості будь-чому бути як такому. Властиве *Dasein* розуміння Гайдегера описує так: «Цьому сущому властиво те, що з його буттям та через нього це буття йому самому розімкнуте. Зрозумілість буття є самою буттєвою визначеністю *Dasein*» [Хайдеггер, 1997: с. 12].

Розуміння як «розкритість» може бути різним, але воно завжди має місце. Гайдегер іменує це «фактом», а саме розуміння — «фактичним». «Фактичне розуміння» є «атрибутом» *Dasein*, і з необхідністю є завжди, коли і доки є це суще. Саме це фактичне розуміння або «розімкнутість» буття *Dasein* є вирішальним аргументом на користь того, чому саме з його тематизації слід розпочинати універсально-онтологічний проект. Однак таке розуміння має щонайменше дві можливості: одне розуміння чітке та ясне, тематично схоплене та поняттєво артикульоване — експліцитне, рефлексійне, і за ним, власне, Гайдегер резервує поняття «розуміння»; друге — нечітке, не-прояснене, імпліцитне, яке він позначає як «зрозумілість».

У *Dasein* фактично є «зрозумілість», яку ще слід прояснити, привести до ясності, експлікувати, щоб досягнути належного розуміння. Таку термінологічну дихотомію Гайдегер застосовує і щодо «онтології»: «... ми ... резервуємо титул “онтологія” для експліцитного теоретичного запитування про буття сущого, тоді те, що ми маємо на увазі під “онтологічністю *Dasein*” [фактична зрозумілість], варто позначити як до-онтологічне» [Хайдеггер, 1997: с. 12].

Які ж характеристики має ця «фактична до-онтологічна зрозумілість»? Згідно з Гайдегером, їх дві:

1. *Усередненість*. Ця зрозумілість однаково притаманна всім та завжди, для її досягнення не потрібні ні специфічна обдарованість, ні якісь особливі «межові стани», тому вона є повсякденною та наявною в «повсякденні» (в гусерлівському сенсі «природної» настанови).

2. *Невиразність* — непевність, нечіткість, неясність, розмитість, імпліцитність змісту «зрозумілісті».

Власне з такої усередненої та невиразної до-онтологічної зрозумілісті як фактичної для *Dasein* і має постати теоретично експлікована універсальна онтологія. З огляду на це *онтологія* (експліцитне теоретичне запитування про буття сущого) є *поняттєвою артикуляцією до-онтологічної зрозумілісті*,

якою завжди фактично є *Dasein*. Артикуляція, експлікація, тематизація, «розробка можливостей» зрозумілості є завданням герменевтики. Тому онтологія *Dasein* як екзистенційна аналітика є герменевтикою фактичності (теоретично-поняттєвою артикуляцією фактичної до-онтологічної зрозумілості *Dasein*).

Для «раннього» Гайдегера онтологія є сутністю філософії як такої. «Філософія є універсальною феноменологічною онтологією, яка, походючи з герменевтики *Dasein*, як аналітика екзистенції закріпила кінець будь-якого філософського запитування в тому, звідки воно постає і куди повертається» [Хайдеггер, 1997: с. 38].

Проте можливість такої радикальної універсально онтологічної «трансформації філософії», врешті-решт, залежить від того, чи здатне конкретне *Dasein* адекватно артикулювати власну зрозумілість. Адже засадовий виклик на цьому шляху полягає в тому, що усереднена та невиразна зрозумілість буття, яким фактично є *Dasein*, щодо власного буття не є адекватним підґрунтям для розбудови його онтології. Інакше кажучи, у своєму фактичному саморозумінні *Dasein* не розуміє екзистенцію як свій спосіб буття. Гайдеггер резюмує це в афористичний спосіб: «*Dasein* сам собі є онтично найближчим, а онтологічно — найвіддаленішим» [Хайдеггер, 1997: с. 17]. До-онтологічна зрозумілість «спотворює» онтологічне саморозуміння *Dasein* у подвійний спосіб:

1. *Dasein* розуміє власне буття за аналогією з буттям внутрішньо-світowego суцього. Позаяк *Dasein* «падає» на світ, воно починає витлумачувати власне буття через буття того суцього, з яким зустрічається у світі: тварина, створіння, продукт, комп'ютер, «розумна тварина», «політична тварина», «вершина творіння», «продукт еволюції», «людина-машина», «найдосконаліший комп'ютер» тощо. Гайдеггер називав таку до-онтологічну зрозумілість перенесенням на власне буття способу буття внутрішньосвітowego — «онтологічно зворотним випромінюванням». Останнє є нічим іншим, як ознакою невласного способу буття (*das Man*) і самозабуття як наслідку «розчинення» у внутрішньо-світovому суцьому.

2. *Dasein* успадковує («падає» на) певне розуміння свого буття, що панує в традиції. Таке «падіння на світ», невласний спосіб буття не є чимось випадковим. Навпаки, саме воно є первинним станом фактичного *Dasein*. І це зумовлено історичністю *Dasein*, тим, що «*Dasein* “є”, за власним способом буття, своїм минулим» [Хайдеггер, 1997: с. 20]. Його можливості бути та спосіб їх розуміння фактичне *Dasein* успадковує від «попередників». «*Dasein* у будь-якому своєму способі бути, а тому також з приналежною йому буттєвою зрозумілістю, вросло в успадковане тлумачення *Dasein* та виростало у ньому. З неї воно найближчим чином та певною мірою постійно розуміє себе. Ця зрозумілість розмикає можливості його буття та скеровує їх» [Хайдеггер, 1997: с. 20]. Цю «історичну зумовленість» фактичної зрозумілості Гайдеггер іменує «традицією». «... *Dasein* не лише має схильність падати на світ, в якому воно є, і у його відображенні тлумачити себе, *Dasein* падає

заодно і на традицію. Остання забирає у нього його спрямовування, запитування та вибір. Це ж ... справедливо стосовно ... зрозумілості та процесу її формування» [Хайдеггер, 1997: с. 21].

Унаслідок цієї особливості фактичної зрозумілості власного буття *Dasein* тлумачить своє буття не як екзистенцію, а як наявність. Тому онтологічно адекватне розуміння *Dasein* екзистенції як специфіки власного буття є не фактом, а завданням. Інакше кажучи, необхідне радикальне переосмислення *Dasein* фактичної зрозумілості свого буття, щоб досягти онтологічно адекватного розуміння власної екзистенційності, що уможливить належне феноменальне підґрунтя для систематичної розбудови філософії як універсально-онтологічного проекту. Гайдеггер приділяє цьому ретельну увагу у другому розділі «Буття та часу» «*Dasein* та часовість», яким завершується написана частина трактату. В межах цієї статті немає можливості навіть ескізно окреслити той проект «рішучого заступання в смерть» як способу повернути *Dasein* власне розуміння буття.

Варто лише зазначити, що суто через власний характер розкриття свого буття у заступальній рішучості буття-до-смерті відкривається часовість як адекватний горизонт тематизації екзистенції. А він, у свою чергу, фундаментальний у трансцендентальному горизонті Часу, який і забезпечить адекватне феноменальне підґрунтя для розбудови «універсальної онтології»: «... буття доведеться розуміти з Часу, і різні модуси і деривативи буття в їх модифікаціях та розгалуженнях дійсно стають зрозумілими з розгляду часу» [Хайдеггер, 1997: с. 18]. Відповідно вся онтологічна тематика мала отримати генетично-темпоральне тлумачення: «ми іменуємо висхідну смислову визначеність буття з його часовими рисами та модусами його темпоральною визначеністю. Фундаментально-онтологічне завдання тлумачення буття як такого охоплює собою розробку темпоральності буття» [Хайдеггер, 1997: с. 19]. Саме це мало стати предметом так і не написаного третього розділу «Час та буття» першої частини «Буття та часу».

Згадка про це є важливою, адже вона унаочнює інший бік онтико-онтологічної діалектики як доповнення до тези «буття зумовлює суще»: для доступу до всієї повноти обширу онтологічної тематики (буттєвих модусів та деривативів) існує необхідність суттєвої зміни розуміння *Dasein*, розуміння свого буття. Це — *онтична передумова онтології*. Адже «онтологічна можливість власної спроможності *Dasein* бути ... не означає нічого, доки відповідна онтична можливість бути не документована із самого *Dasein*» [Хайдеггер, 1997: с. 266]. Тому «лише коли філософськи-досліджувальне запитування взяте як буттєва можливість конкретно екзистувального *Dasein*, існує можливість розкриття екзистенційності екзистенції і з нею можливість наблизитися до задовільно фундуваної онтологічної тематики як такої» [Хайдеггер, 1997: с. 11–12].

Узагальнюючи, можна сказати, що «ранній» Гайдеггер вважав «онтологію» сутністю філософії. Останню він намагався розробляти як універсаль-

ну онтологію, що має своєю онтичною передумовою одну з регіональних онтологій — онтологію *Dasein* (екзистенційну аналітику), яка за своїм характером є критично-герменевтичним зусиллям переосмислення невласного характеру фактичного розуміння *Dasein*. Та ж мала своєю метою досягнення адекватного розуміння Часу як горизонту для темпоральної експлікації універсально-онтологічної тематики.

Втім, цей задум не було зреалізовано до кінця. «Буття та час» — трактат, в якому цей універсально-онтологічний проект мав би бути реалізованим, так не було завершено. Певні біографічні події (необхідність мати опубліковану книгу, щоб отримати посаду професора Марбурзького університету) вимусили Гайдегера поспіхом опублікувати його в Гусерлевому «Щорічнику феноменології та феноменологічних досліджень» та презентувати вчителю на день народження з відповідною присвятою 8 квітня 1926 року (окремим виданням «Буття та час» вийде 1927 року). Цим зумовлено те, що, по-перше, надруковано незавершений текст (фактично третину трактату), по-друге, текст, який не було найкращим чином відредаговано з точки зору спрощення та розлогості подання матеріалу (всі інші тексти написано Гайдегером із значно більшою «турботою про читача»).

Проте трактат у тому вигляді, як його було опубліковано, справив сильне враження на тодішній філософський загал і породив велетенську кількість непорозумінь. Насамперед це пояснюється тим, що зміст трактату почали «міряти» не так задумом (викладеним у його «Вступі»), як написаною частиною. Наслідком стало те, що «онтологію» як таку стали стійко ототожнювати з екзистенційною аналітикою, антропологічно звузивши (витлумачуючи *Dasein* як «людське буття» або людську реальність — французький переклад) та психологічно спотворивши зміст «екзистенціалів». Гайдегеру довелося навіть спеціально у написаному 1946 року, а опублікованому наступного року «Листі про гуманізм» відмежовувати свій фундаментально-онтологічний проект від того, що Ж.-П. Сартр називав у популярній статті «Екзистенціалізм — це гуманізм» «атеїстичним екзистенціалізмом», а сам мислитель — «екзистенційною антропологією».

Після «повороту» 1930 року в творчості «пізнього» Гайдегера ставлення до «онтології» суттєво змінюється. Цю зміну найлегше пояснити тим, що фундаментально-онтологічний проект він розцінює як недостатньо радикальний, переобтяжений суб'єктивізмом («метафізика *Dasein*») попередньої традиції та неадекватно орієнтований на науковий стандарт «дослідження». «Онтологія», на його думку, все ще перебуває в лоні метафізичної настанови філософії, а точніше, є іншим її виміром. «Філософія від самого свого початку порушує питання про суще як суще. Питання “Що є сущим як сущим?” — питання онтології, питання про буттєву структуру сущого» [Хайдеггер, 2012: с. 185]. І «метафізика» і «онтологія» як «філософія» мають справу із сущим як сущим, але метафізика порушує питання про «істину сущого», натомість онтологія — про його «буття». Власне це і не влаштовує

«пізнього» Гайдегера, що поставив метою мислення «істину буття». Відмова від онтології водночас означає відмову від розбудови систематичної теорії: «... онтологія... підпадає критиці не тому, що продумує буття суцього, вганяючи при цьому буття в поняття, а тому, що не продумує істину буття й тим самим не помічає, що є більш строгі мислення, ніж поняттєве» [Хайдеггер, 1993: с. 216].

Саме тому «думка про істину буття найперше полишила онтологію» [Хайдеггер, 1993: с. 35]. Полишила не в розумінні зречення і визнання марності попереднього шляху. Аж ніяк! Йдеться лише про радикалізацію первинної настанови: мислити не буттєві характеристики суцього, а Буття як таке без будь-якого опертя на суще. «Йдеться про те, щоб сказати щось про досвід мислення буття без огляду на обґрунтування буття із суцього. Спроба мислити буття без суцього стає необхідною тому, що інакше... не залишається більше можливості ввести у поле зору буття того, що сьогодні є» [Хайдеггер, 1993: с. 391]. Відповідно всю онтологічну тематику долає «більш висхідне запитування».

ДЖЕРЕЛА

Хайдеггер, М. (1997). *Бытие и время*. Москва: Ad Marginem.

Хайдеггер, М. (1993). *Время и бытие: Статьи и выступления*. Москва: Республика.

Хайдеггер, М. (2012). Цолликонеровские семинары. Вильнюс: ЕГУ.

Одержано 22.10.18

REFERENCES

Heidegger, M (1997). *Being and time*. [In Russian] Moscow: Ad Marginem. [= Хайдеггер 1997]

Heidegger, M (1993). *Time and being: Articles and lectures*. [In Russian] Moscow: Respublica. [= Хайдеггер 1993]

Heidegger, M (2012). *Zollikon seminars*. [In Russian] Vilnius.: EGU. [= Хайдеггер 2012]

Received 22.10.18

Роман Кобець

ПРО ГАЙДЕГЕРОВЕ ПОНЯТТЯ ОНТОЛОГІЇ

Статтю присвячено з'ясуванню специфіки гайдегерівського розуміння та тематизації онтологічної тематики. Джерелами онтологічного мислення є феноменологічне розрізнення предметних «Що» та «Як», що постає у Гайдегера як засадове розрізнення «буття» та «суцього» (онтико-онтологічна диференціація). Предметом аналізу стає специфіка взаємної залежності буттєвих (онтологічних) та сущих (онтичних) характеристик суцього, нереалізований «раннім» Гайдегером задум універсальної онтології, що у генетично-дедуктивний спосіб охоплює всю множину різновидів буття суцього. Досліджується фундаментально-онтологічний проект «Буття та часу» (найвідомішого твору М. Гайдегера) із закладання засад універсальної онтології на підставі однієї з регіональних онтологій — екзистенційної аналітики *Dasein*. Предметом з'ясування стають особливості експлікації фактичного розуміння *Dasein* як гер-

меневтики фактичності. Остання ж уможливує доступ до поля універсально-онтологічної проблематики як такої. Пояснюються причини типових непорозумінь стосовно головних положень фундаментально-онтологічного проекту, зумовлених незавершеністю трактату «Буття та час» та відмовою «пізнього» Гайдегера від характеристики свого мислення як «онтології».

Ключові слова: буття, суще, феноменологія, онтологія, онтика, *Dasein*, людина, екзистенція, аналітика, можливість, наявність, розуміння, фактичність, герменевтика

Roman Kobets

ON HEIDEGGER'S CONCEPT OF ONTOLOGY

The paper focuses on discerning the specificity of Heidegger's interpretation and thematization of ontological concepts. Phenomenological distinction between factual 'what' and 'how', which Heidegger casts as a fundamental difference between 'being' and 'entity' (ontico-ontological differentiation), provides foundation for his ontological thinking. Analysis concentrates on particularity of interdependence of that-of-being (ontological) and that-of-entity (ontical) characteristics of entity, which constitutes unrealized by 'early' Heidegger project of universal ontology, applying genetic-deductive method to covering the comprehensive variety of forms of being of the entity. The paper investigates fundamental ontological project of "Being and Time" (the most famous work by M. Heidegger), which established a foundation for universal ontology based on one of regional ontologies, namely existential analysis of *Dasein*. It further examines peculiarities of explication of factual understanding of *Dasein* as hermeneutics of facticity. The latter provides access to the field of universal ontological problematics as such. The paper elaborates on the causes of typical misconceptions regarding key points of fundamental ontological project, exacerbated by incompleteness of "Being and Time", and refusal of 'later' Heidegger to characterize his thinking as 'ontological'.

Keywords: being, entity, phenomenology, ontology, ontics, *Dasein*, human being, "existence", analytics, possibility, presence-at-hand, understanding, facticity, hermeneutics

Кобець, Роман — кандидат філософських наук, відділ філософії культури, етики та естетики, Інститут філософії ім. Григорія Сковороди, НАН України

Kobets, Roman — candidate of sciences in philosophy, Department of philosophy of culture, ethics and aesthetics, H.S. Skovoroda Institute of Philosophy, National Academy of Sciences
