

Философия. История философии

УДК 111.1

DOI: 10.28995/2073-6401-2020-1-12-25

Кризис программы построения научной онтологии и проблема «поворота» в философии Мартина Хайдеггера

Андрей Б. Паткуль

*Санкт-Петербургский государственный университет,
Санкт-Петербург, Россия, a.patkul@spbu.ru*

Аннотация. В статье отмечается, что одной из характерных черт т. н. «поворота» в хайдеггеровской интеллектуальной биографии является его отказ от первоначального плана построения научной философии. Отрицание такой ее формы означает в этом случае отказ от построения запланированной философом трансцендентальной онтологии, с которой научная философия им изначально отождествлялась. При этом цель статьи состоит в том, чтобы показать, что сам «поворот» является следствием имманентного кризиса программы построения научной философии у Хайдеггера. В задачи же ее входит выявление внутренних мотивов этого кризиса. В качестве результата исследования было установлено, что у Хайдеггера горизонт понимания бытия вообще релятивизируется смыслу бытия определенного сущего. Показательно, что релятивизация смысла бытия вообще смыслу бытия определенного сущего (онтологическая релятивизация) в онтологии Хайдеггера не означает релятивизации сущего как такового этому сущему (онтическая релятивизация), как нередко понимают замысел философа. Далее, в фундаментальной онтологии горизонтная схема, общая для всех горизонтных схем, оказывается невозможной, а стало быть, здесь является затруднительным дать ответ на вопрос о смысле бытия вообще – в отличие от ответа на вопрос о смысле того или иного способа бытия, например бытия в наличии, понимаемого на основании горизонтной схемы презентации. Наконец, в фундаментальной онтологии различные модусы бытия, выделяемые здесь, не находят взаимно однозначного соответствия структурным элементам его смысла, т. е. не получают достаточного онтологического основания для своего, пусть фактически уже проводимого, выделения. В статье указывается также, что кризис программы научной философии не является случайным событием или, тем более, результатом ошибки, допущенной Хайдеггером. Напротив, его следует понимать как необходимое следствие той изначальной установки, в которой философ разрабатывал свою фундаментальную онтологию.

© Паткуль А.Б., 2020

Ключевые слова: трансцендентальная онтология, научная философия, фундаментальная онтология, темпоральность, горизонтные схемы, смысл бытия, поворот, Мартин Хайдеггер

Для цитирования: Паткуль А.Б. Кризис программы построения научной онтологии и проблема «поворота» в философии Мартина Хайдеггера // Вестник РГТУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2020. № 1. С. 12–25. DOI: 10.28995/2073-6401-2020-1-12-25

The crisis of the program for building a scientific ontology and the issue of “turn” in the philosophy of Martin Heidegger

Andrei B. Patkul'

*Saint Petersburg State University, Saint Petersburg, Russia,
a.patkul@spbu.ru*

Abstract. The article notes that one of the characteristic features of the so-called “turn” in Heidegger’s intellectual biography is his rejection of the initial plan for the creation of scientific philosophy. The denial of such a form means in that case a refusal by the philosopher to construct the planned transcendental ontology, with which the scientific philosophy was initially identified by him. Moreover, the purpose of the article is to show that the “turn” itself is a consequence of the immanent crisis of Heidegger’s program of building scientific philosophy. Its tasks also include identifying the internal motives of that crisis. As a result of the study, it was found that Heidegger’s horizon of understanding of being in general is relativized to the meaning of being of a certain being. Revealingly that the relativization of the meaning of being in general to the meaning of being of a certain being (ontological relativization) in Heidegger’s ontology does not mean the relativization of the being as such to that being (ontic relativization), as is often taken for the philosopher’s conception.

Further, in the fundamental ontology, a horizontal scheme, common to all the horizontal schemata, turns out to be impossible, and therefore, it is difficult here to give an answer to the question about the meaning of being in general – in contrast to the answer to the question about the meaning of a particular way of being, for example, being in existence, understood on the basis of a horizontal scheme of presentation. Finally, in fundamental ontology, the various modes of being identified here do not find a one-to-one correspondence with the structural elements of its meaning, that is, they do not receive a sufficient ontological basis for their, albeit actually already carried out, isolation. Also the article mentions that the crisis of the program of scientific philosophy is not a random event or, moreover, the result of a mistake made by Heidegger. On the contrary,

it should be understood as a necessary consequence of the original attitude in which the philosopher developed his fundamental ontology.

Keywords: transcendental ontology, scientific philosophy, fundamental ontology, temporality, horizontal schemas, meaning of being, “turn”, Martin Heidegger

For citation: Patkul', A.B. (2020), “The crisis of the program for building a scientific ontology and the issue of “turn” in the philosophy of Martin Heidegger”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Philosophy. Sociology. Art Studies” Series*, no. 1, pp. 12–25, DOI: 10.28995/2073-6401-2020-1-12-25

Исследователями нередко отмечается, что на рубеже 20–30-х гг. минувшего века в философском мышлении Мартина Хайдеггера произошла значительная трансформация. Изменение это принято обозначать посредством термина «поворот» (Kehre): причины и особенности такого «поворота» и по сей день составляют одну из самых интригующих загадок мирового хайдеггероведения. Споры вокруг этой проблемы ведутся на самые разные лады; и не в последнюю очередь речь в них заходит о том, действительно ли у Хайдеггера имело место некоторое изменение взглядов, а если и имело, то настолько оно представляло собой радикальную трансформацию исходной теоретической позиции этого мыслителя. (Одну из классических постановок проблемы можно найти в: [Richardson, 1963]). К сожалению, в рамках данной статьи нет никакой возможности включиться в данные дискуссии. Но здесь будет вполне уместно акцентировать одно событие интеллектуальной биографии этого мыслителя; событие, которое по крайней мере косвенно подтверждает, что определенное преобразование хайдеггеровской философии все же состоялось. В настоящей работе будет рассмотрен *принципиальный отказ Хайдеггера от того, чтобы построить философию в форме науки*, а именно в качестве трансцендентальной онтологии.

Таким образом, в *задачи* настоящей статьи входит, *во-первых*, показать, какое место в общей картине предполагаемого «поворота» у Хайдеггера занимает его отказ от научной формы философии, а *во-вторых*, выявить причины, которые, вероятно, могли бы обусловить такой отказ. Общая же *цель* ее состоит в том, чтобы обосновать тезис о том, что кризис программы построения научной философии у Хайдеггера является одной из возможных, а в качестве возможной – одной из наиболее вероятных причин «поворота» в его мышлении. Эти задачи и цель и обуславливают структуру предлагаемой вниманию читателя статьи.

Начать рассуждения можно с того, что в самом общем виде констатировать следующее: «поворот» в хайдеггеровском мышлении по преимуществу мог бы быть опознан в качестве его отказа от того, чтобы исследовать смысл бытия вообще – в той мере, в какой оно рассматривалось им в качестве данного в понимании человеческого сущему, и перехода к прямому изъяснению истины самого бытия, понятой в качестве его несокрытости.

Этот отказ и приводит к радикальной смене у Хайдеггера той фундаментальной перспективы, в которой исходно ведется философское исследование. Дело в том, что согласно изначальному ключевому тезису философа (тезису онтологической дифференции), сущее – это все то, что в том или ином отношении *есть*, бытие же не есть, но оно *дано*. Сфера данности бытия – это *понимание*; соответственно, бытие всякий раз дается как *понимаемое* (см.: [Хайдеггер 2001, с. 12]).

Данное обстоятельство, впрочем, предполагает, что для того, чтобы бытие могло бы быть понято, а стало быть, вообще дано, уже должна существовать некоторая инстанция, которая осуществляет понимание. Этой инстанцией у Хайдеггера оказывается некоторое сущее; а именно человеческое существо (*Dasein*), способом бытия которого является *экзистенция*, т. е. открытость для этого сущего в его бытии бытия – как его бытия, экзистенции, так и бытия любого другого сущего (см.: [Хайдеггер 1997, с. 12–15]). Таким образом, у него до «поворота» бытие и его данность предполагают в определенном смысле фактическое уже-существование определенной онтической сферы. Хотя, разумеется, в онтологической перспективе бытие выступает априори по отношению и к ней.

Для Хайдеггера до «поворота» весь ход философского исследования определяется его целью – постановкой вопроса о *смысле* бытия вообще и нахождением конкретного ответа на него. Поскольку же бытие, смысл которого является искомым в философии, способно иметь место исключительно как данное, а данность его предполагает онтическое существование некоторого сущего, онтологическая конституция которого позволяет вообще бытию быть данным, то исследование смысла бытия как такового требует, с точки зрения философа, упреждающего исследования тех предопределяющих возможность данности в понимании бытия онтологических структур, которые конституируют бытие понимающего бытие сущего. Такие структуры характеризуются Хайдеггером как *экзистенциальны*; а их феноменологическая экспликация, упреждающая собственно раскрытие смысла бытия вообще, получает наименование *экзистенциальной аналитики* того сущего, бытие которого они конституируют, – человеческого *Dasein*. Отсюда видно, что философское

исследование носит в хайдеггеровской онтологии *трансцендентальный характер*, ибо оно предваряется здесь принципиальным прояснением условий возможности данности его предмета. Онтология Хайдеггера – это именно *трансцендентальная онтология*. По словам С.Г. Крауэла, у Хайдеггера, «...если вопрос спрашивает о причине или основании “для” сущего в целом, то в “Бытии и времени” это основание может быть понято только трансцендентально» [Crowell 2000, p. 317]. Как таковая эта онтология обращена к *трансценденции* человеческого *Dasein*, делающей возможным понимание бытия вообще. Поскольку же онтология как прояснение и конкретизация смысла *бытия* должна быть упреждена прояснением бытийных структур некоторого *сущего*, то в случае с философией Хайдеггера до «поворота» с полным правом говорят об *онтическом фундировании онтологии*.

В этом смысле сам «поворот» у Хайдеггера можно интерпретировать именно как отказ от онтического фундирования онтологии. После «поворота» путь философской мысли идет уже не от размокнутости некоторого, пусть и преимущественного, сущего к смыслу бытия, но, наоборот, начинается во всегда уже некоторым образом состоявшейся *несокренности* бытия, из которой и сама трансценденция человеческого сущего только и может быть понята. Ф.-В. ф. Херрман конкретизирует это следующим образом:

Это преодоление совершается за счет того, что отношение *Dasein* к проясненности (*Enthülltheit*) как истине бытия больше не полагается в качестве превосхождения, трансценденции сущего, но что трансцендентально положенное различие бытия и сущего, а вместе с ним [и] трансценденция, перепрыгиваются тем прыжком мышления, который является «вступлением в событие *Dasein*» [Herrmann 1994, s. 30].

Так, после поворота Хайдеггер вовсе не отказывается от рассмотрения человеческой экзистенции, но только смотрит на нее в свете уже раскрывшей себя определенным образом истины бытия как несокренности. «Поворот» Хайдеггера оказывается равным образом и *обращением* терминов пути философского мышления. Сам философ говорит о нем как о «попытке мыслить бытие без оглядки на обоснование бытия из сущего» [Хайдеггер 1993, с. 391]. Ричард Полт уточняет этот ход мысли Хайдеггера следующим образом: «Но Хайдеггер, как мы увидим, пытается проложить путь к мышлению о событии, которое порождает предельное условие трансценденции, событие, служащее источником самого времени» [Polt 2015, p. 233].

Показательно, что ход онтического фундирования онтологии, равно как и само онтологическое исследование, мыслился

философом как *наука*, а именно как *теоретически-понятийная* экспликация смысла бытия. Об этом, к сожалению, очень часто забывают интерпретаторы философии Хайдеггера, особенно в русскоязычном философском пространстве. Однако относительно философской онтологии в своих лекциях «Основные проблемы феноменологии» (1927) он недвусмысленно утверждает: «Философия есть наука о бытии. Мы будем понимать в дальнейшем под философией научную философию и не иначе» [Хайдеггер 2001, с. 15]. Впрочем, уже через совсем незначительный промежуток времени в своем курсе «Введение в философию» (1928/1929) он говорит нечто совсем противоположное: «На вопрос, является ли философия некоторой наукой, следует упреждающе ответить: нет, философия не является какой бы то ни было наукой» [Heidegger 1996, s. 14]. Нет никаких сомнений в том, что хронологически такое изменение хайдеггеровской позиции относительно научности философии совпадает, в общем, с периодом, когда формируется и его отказ от онтического фундирования онтологии. Мотив же разделения философии или наследующего ей у позднего Хайдеггера «мышления» и науки будет в ходе дальнейшей интеллектуальной биографии мыслителя только усиливаться. В этой связи можно вспомнить слова В.В. Биbihина о написанном уже после поворота труде Хайдеггера «Работы по философии»:

Философствование в “Beiträge” утрачивает черты метода. Больше того, Хайдеггер настаивает, что в той мере, в какой философия все еще остается пересказом, воспоминанием прежде продуманного и развивающим это строительство, она помеха самой себе. Вхождение в колею доступной общепонятности, когда философию сделалось возможно передавать от каждого каждому, стало ее концом [Биbihин 2009, с. 495–496]. (См. также, напр.: [Хайдеггер 1991, с. 137]).

Правда, остается еще неизвестным, является ли такой хронологический параллелизм отказа от онтического фундирования онтологии и размежевания философии и научной формы у Хайдеггера случайным или все же он закономерен. Известную помощь в прояснении данного вопроса могли бы оказать признания Хайдеггера, сделанные им в курсе лекций «Основные понятия метафизики. Мир – конечность – одиночество» (1929/30), которые все же склоняют считать, что отказ от онтического фундирования онтологии и отказ от научной формы философии у Хайдеггера представляют собой две стороны одного и того же события. А именно таковым можно было бы считать последовательное *разочарование Хайдеггера в онтологии* как модальности имени дела в философии с ее соб-

ственным предметом – бытием, которое все же сохраняется у него в качестве ведущей темы мышления даже после «поворота». Чтобы не быть голословным, можно привести следующие высказывания философа:

Может быть, вверяя онтологии проблему различия бытия и сущего и именуя ее в этом контексте, мы тем самым заранее парализуем ее проблематику. В конце концов, нам надо, наоборот, развернуть эту проблематику *еще радикальнее*, рискуя дойти до той точки, когда *всю онтологию, как она мыслится, придется отвергнуть как недостаточную метафизическую проблематику* [Хайдеггер 2013, с. 540–541].

Следует спросить, почему опознание онтологии как «недостаточной метафизической проблематики» может свидетельствовать о взаимосвязи хайдеггеровского отказа от онтического фундирования онтологии и научной формы философии. Наиболее вероятный ответ на данный вопрос состоит в том, что *онтология как способ философского раскрытия бытия и есть наука*, в ее онтическом фундировании предполагающая *дискурсию*, которая также в известном смысле является *рекурсией* – рекурсией мысли от факта данности бытия к его смыслу, который поэтому и раскрывается только научно-дискурсивно через прояснение таких условий возможности данного факта. Таким образом, отказ от онтического обоснования онтологии мог быть мотивирован у Хайдеггера его разочарованием в онтологии вообще, а это разочарование, в свою очередь, – теми апориями, с которыми столкнулась попытка философа придать исследованию бытия форму науки. Здесь представляется допустимым обозначить только некоторые из них.

Итак, *во-первых*, можно предположить, что фундаментальная трудность науки о смысле бытия вообще заключается в том, что она пытается считать смысл бытия *вообще с определенного* сущего и смысла *его* бытия. Собственно, подобный упрек выставлялся в адрес Хайдеггера едва ли не с момента его заявления о своей собственной онтологической позиции. Показательный пример в этой связи можно обнаружить, скажем, у Николая Гартмана, который заявляет относительно хайдеггеровской фундаментальной онтологии следующее:

Следствием этого подхода является изначальное понимание всего сущего как относительного человеку. Сущее так или иначе – его. <...> Тем самым вопрос о сущем как сущем одновременно снимается. Подразумевается только лишь сущее, как оно существует для меня, дано мне, понято мною [Гартман 2003, с. 151].

Однако этот воспроизведенный Н. Гартманом стандартный упрек в адрес Хайдеггера несправедлив. Ведь, если брать позицию последнего непредвзято, то сущее, которое не есть человеческое существо, *не релятивизируется* у Хайдеггера человеку. Но все же, на другом уровне, релятивизация в онтологии Хайдеггера, безусловно, имеет место. Этот уровень – онтологический. Ибо Хайдеггер предполагает, что сущее существует безотносительно к человеку, но смысл бытия сущего может быть открыт только в бытии человека и через это бытие, а потому относителен ему. Формально в этом, казалось бы, нет никакой трудности: ведь и сам Хайдеггер заявляет, что в имени дела в своем бытии с самим этим бытием (экзистенция) человеческому существу со-открыто и бытие сущего вообще, в том числе бытие того сущего, которое не существует по способу экзистенции. Это, однако, не должно само собой означать, что тем самым человеческое сущее искажает и на свой лад – произвольно или непроизвольно – трансформирует якобы в себе «объективный» смысл бытия иных сущих. Проблема состоит в другом. А именно сам ход науки демонстрирует, что отношение смысла бытия понимающего бытие сущего и смысла бытия вообще содержит в себе фундаментальную двусмысленность. Смыслом бытия человеческого существа оказывается, согласно Хайдеггеру, экстатическая *временность* (*Zeitlichkeit*), тогда как смыслом бытия вообще – *темпоральность* (*Temporalität*); и двусмысленность их отношения состоит в том, что, с одной стороны, темпоральность не тождественна временности, но, с другой стороны, темпоральность есть не что иное, как сама *«временность с точки зрения единства принадлежащих ей горизонтов»* [Хайдеггер 2001, с. 408]. Сказанное требует разъяснений. Дело в том, что, по мысли Хайдеггера, смысл бытия понимающего бытие сущего составляет временность, состоящая из таких своих структурных элементов, как экстазисы, отличающихся принципиально от замкнутых в себе моментов «теперь», которые представляют собой структурные элементы времени в его традиционном понимании. Экстазис временности есть всегда уже вовне себя; он распахнут. То направление, в котором он распахнут, и называется Хайдеггером горизонтом, или *горизонтной схемой*, а также *экстемой* экстазиса временности; стало быть, приведенное выше хайдеггеровское определение темпоральности означает, что таковая является самой временностью как единством разомкнутых экстазисов, однако, взятой также в аспекте единства тех направлений, в которых эти экстазисы распахнуты. Но это как раз и показывает, что любая возможность научного раскрытия темпоральности как смысла бытия вообще в силу такой онтологической ее релятивности ко временности «скатывается» к экспликации структуры

последней – так как конститутивные элементы темпоральности могут быть поняты и изъяснены исключительно как аспекты элементов временности. Содержательно анализ темпоральности не способен обнаружить ничего, кроме того, что уже содержится в учении о временности с ее схематизмом. Это особенно хорошо видно на примере хайдеггеровского анализа понятия *презенции* как горизонтной схемы экстазиса настоящего, обусловливающего понимание бытия как бытия под рукой, соответственно, бытия в наличии (см.: [Хайдеггер 2001, с. 403–416]). Так или иначе, проект научной онтологии начинает пробуксовывать при переходе от раскрытия смысла бытия человеческого сущего к смыслу бытия вообще.

Во-вторых, соотнесение смысла бытия вообще со смыслом бытия понимающего бытие сущего приводит и к тому, что в ходе научно-онтологической экспликации не удастся подобрать общую схему, на основании которой понималось бы бытие вообще в отличие от определенных его модусов. А это означает как раз, что главный вопрос научной онтологии так и остается в ней без ответа – конкретный смысл бытия так здесь и не определяется. Дело в том, что, согласно Хайдеггеру, каждый особенный модус бытия понимается на основании соответствующей этому модусу горизонтной схемы некоторого экстазиса временности, т. е. снова отсылает к смыслу бытия понимающего бытие сущего и его структуре. Так, например, бытие в смысле бытия в наличии понимается экзистирующим сущим постольку и только постольку, поскольку в смысл бытия *этого сущего* уже входит экстазис настоящего с присущей ему горизонтной схемой презенции. Структура же временности в целом, хотя и представляет собой определенного типа единство трех экстазисов и принадлежащих им горизонтов, сама *не имеет единой конечной схемы, на которую она была бы – как временность – направлена как таковая*. В таком случае пришлось бы онтологически предполагать горизонт всех возможных горизонтов, каждый из которых декларируется Хайдеггером в качестве конечного горизонта, *уже не имеющего никакого горизонта для себя* и являющегося достаточным для понимания бытия. Но каждый из этих горизонтов дает возможность понимать бытие только в определенном его виде или модусе; основание же для понимания бытия в его единстве, или бытия вообще научная философия оказывается неспособной обнаружить. И эта неспособность показывает себя не как недостаток и промах самой науки, но как затруднение, протекающее из характерного устройства того смысла, который эта наука открывает в качестве темпоральности у бытия.

Впрочем, *в-третьих*, если приглядеться, то можно увидеть, что на деле онтологическая наука у Хайдеггера едва ли смогла бы

справиться и с задачей обоснования дифференциаций модусов и деривативов бытия, исходя из единой экстатически-горизонтной структуры темпоральности. В самом деле, «выведение» различных модусов и деривативов бытия из структуры его единого смысла упоминается Хайдеггером в качестве одной из, но далеко не второстепенных, задач научной онтологии. Поэтому можно было бы предположить, что общий ход его науки был бы направлен следующим образом: от анализа экзистенциальных условий понимания бытия некоторым сущим к идее бытия вообще, а от идеи бытия вообще – к анализу различных способов бытия, принадлежащих различным областям сущего. В конечном счете онтологический анализ таких способов мог бы послужить для разработки того, что Хайдеггер в полном соответствии с феноменологической традицией называет *региональными онтологиями* (см.: [Heidegger 1995, s. 36]). Таким образом, экзистенциальная аналитика понимающего бытие сущего могла бы играть роль *наведения* на онтологический принцип (темпоральность), из которого потом *выводились* бы (разумеется, герменевтически, а не в смысле формальной дедукции) все прочие модификации бытия. На исключительно структурном уровне это кажется оправданным. Так, каждая горизонтная схема экстазиса временности, а также их различные комбинации и модификации могли бы служить основанием для понимания бытия в качестве такого-то и такого-то, как, например, уже неоднократно упоминавшаяся здесь схема презенции служит, согласно Хайдеггеру, онтологическим основанием для понимания бытия в качестве подручности или наличности. Однако при более детализирующем взгляде обнаруживается, что число возможных комбинаций элементов темпоральности совершенно не соответствует и даже заведомо не может соответствовать числу модификаций бытия – пусть только тех, что в разрозненном и не сведенном в единую классификацию виде упоминаются в онтологических произведениях Хайдеггера. Более того, именно потому, что наука не может идти здесь путем формального выведения, она и не имеет права априори дедуцировать из структуры темпоральности все и абсолютно все возможные модификации бытия. Все, что она может себе позволить при своей герменевтической «дедукции», – это подвести некоторое готовое понимание особого способа бытия под открытый ею заранее элемент структуры темпоральности или комбинацию таких элементов. Сами же представления о дифференциации способов бытия носят дофилософский и стихийно-исторический характер, они уже фактически должны сформироваться – так, чтобы наука только каждый раз *ad hoc* подыскивала каждому из них адекватное онтологическое основание в структуре темпоральности. Допустимо ли такое *ad hoc*

подведение считать наукой, сложно сказать, хотя нельзя и не признать, что оно нередко блестяще удавалось Хайдеггеру. Впрочем, даже если бы онтологическая наука и имела бы право пользоваться формальной дедукцией и, тем более, даже если бы благодаря этому методу она поставила бы во взаимно однозначное соответствие фактически выделяемые модификации бытия и структуры темпоральности, это едва ли можно было бы считать выполнением исходной онтологической задачи именно в силу формальности этого решения. Дело в том, что сами горизонтные схемы в науке не получали бы никакой содержательной экспликации, а отличались бы они друг от друга только названиями и формальным положением в структуре темпоральности. Но такой «формализм» едва ли смог бы привнести что-то новое в понимание того, почему такая-то схема обуславливает понимание именно такого-то способа бытия. В лучшем случае все ограничивалось бы тавтологией, наподобие той, что презентия служит основанием для понимания бытия как наличного, т. е. находящегося в настоящем постольку, поскольку она является схемой экстазиса настоящего. Поэтому не должно вызывать удивления то, что Хайдеггер, насколько это известно, так нигде и не предложил полноценного исследования какой бы то ни было иной схемы экстазисов временности, помимо презентии.

В любом случае выделенные здесь три причины отхода Хайдеггера от проекта создания научной философии и онтического фундирования онтологии едва ли могут послужить для исчерпывающего объяснения этих трансформаций в его мысли и, так или иначе, хайдеггеровского «поворота» в целом. Но вместе с тем эти причины являются весьма вескими; в том числе и потому, что демонстрируют, что «поворот» не только не мог быть осуществлен без отказа от научной формы философского мышления, но и кризис самой этой формы во многом оказался мотивирующим для осуществления «поворота» на деле. А именно такого «поворота», который был вызван действительным прохождением пути науки о бытии, приведшим к опознанию того факта, что бытие, возможно, вообще не коррелирует со смыслом, онтическим условием которого и выступает фактическое экзистирование человеческого существа, но является тем *сверх-смысленным*, в нескрытости чего смысл – в том числе и смысл самого экзистирования – еще только и может быть обретен. К.Ф. Гетман отмечает, что у Хайдеггера «...идея тезиса об универсальном смысле противоречит сущностному результату фундаментальной онтологии» [Gethmann 1974, s. 282]. Это происходит потому, что, по словам Ж. Грондена, «стремясь очертить смысл бытия, фундаментальная онтология как раз и предположила его *понятность*» [Гронден 2011, с. 162]. Но такое предположение обна-

руживает себя в качестве предпосылки, правда, только тогда, когда исходящая из него наука (о смысле бытия) развернута до своих возможных пределов. «Понятность» бытия именно через науку обнаруживает свою непонятность, ту непонятность, в силу которой бытие как «сверх-смысленное» требует уже не дискурсивно-понятийного подхода, рекуррирующего к нему от условий возможности его данности, но изъяснения его в его несокрытости – изъяснения в слове мыслителей и поэтов.

В любом случае становится очевидным, что отказ от онтического фундирования онтологии, равно как и отказ от научной формы философии вообще – это не случайность, не ошибка или прихоть Хайдеггера как того, кто инициировал разработку онтологии как науки о смысле бытия. Гронден подчеркивает, что «поворот» – как переход от временности к *темпоральности* – на самом деле уже намечался в универсуме «Бытия и времени» [Гронден 2011, с. 130]. Другое дело, что в итоге он был осуществлен Хайдеггером совершенно иначе – в отказе от «цисцендентального» (М. Брелаге, К.Ф. Гетман), т. е. обратного трансцендентальному, движения науки от темпоральности к сущему как таковому и в целом. Сама эта наука показала, что ее границы имплицированы в ее идее, но эксплицированы они могут быть только по прохождении всего ее пути: от сущего понимающего бытие и его экзистенциально-онтологической конституции к смыслу бытия вообще. Поэтому

различие между запланированным и фактическим поворотом, тем самым, следует охарактеризовать негативно, прежде всего, в том смысле, что фактическое продвижение фундаментальной онтологии не ведет к значащей в синтезе теории трансцендентально-онтологической истины [Gethmann 1974, s. 282].

В этом плане сама наука в ее насколько возможно полной осуществленности указывает за эти границы – на то, что ей уже не подлежит, на истину того бытия, смысл которого она искала, заявившую себя как несокрытость, всегда уже включающую в себя также и тенденцию к сокрытию.

Литература

- Бибихин 2009 – Бибихин В.В. Хайдеггер: от «Бытия и времени» к «Beiträge» // Бибихин В.В. Ранний Хайдеггер: Материалы к семинару. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2009. С. 493–519.
- Гартман 2003 – Гартман Н. К основоположению онтологии / Пер. с нем. Ю.В. Медведева; под ред. Д.В. Складнева. СПб.: Наука, 2003. 639 с.

- Гронден 2011 – *Гронден Ж.* Поворот в мышлении Мартина Хайдеггера / Пер. с фр. А.П. Шурбелева. СПб.: Русский Мирь, 2011. 252 с.
- Хайдеггер 1991 – *Хайдеггер М.* Что значит мыслить? / Пер. с нем. А.С. Солодовниковой // Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. М.: Высшая школа, 1991. С. 134–145.
- Хайдеггер 1997 – *Хайдеггер М.* Бытие и время / Пер. с нем. В.В. Библихина. М.: Ad Marginem, 1997. 451 с.
- Хайдеггер 2001 – *Хайдеггер М.* Основные проблемы феноменологии / Пер. с нем. А.Г. Чернякова. СПб.: Изд-во ВРФШ, 2001. 445 с.
- Хайдеггер 2013 – *Хайдеггер М.* Основные понятия метафизики. Мир – конечность – одиночество / Пер. с нем. В.В. Библихина, А.В. Ахутина, А.П. Шурбелева. СПб.: Владимир Даль, 2013. 591 с.
- Crowell 2000 – *Crowell, S.G.* Metaphysics, Metontology, and the End of Being and Time // *Philosophy and Phenomenological Research*. 2000. Vol. 60, no. 2 (March). P. 307–331.
- Gethmann 1974 – *Gethmann C.F.* Verstehen und Auslegung. Das Methodenproblem in der Philosophie Martin Heideggers. Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann, 1974. 415 S.
- Heidegger 1995 – *Heidegger M.* Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1919–1944. Bd. 25: Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft. 3. Aufl. Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann, 1995. 436 S.
- Heidegger 1996 – *Heidegger M.* Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1919–1944. Bd. 27: Einleitung in die Philosophie. Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann, 1996. 404 S.
- Herrmann 1994 – *Herrmann F.-W. v.* Wege ins Ereignis: zu Heideggers “Beiträgen zur Philosophie”. Frankfurt a.Main: Vittorio Klostermann Verlag, 1994. 409 S.
- Polt 2015 – *Polt R.* From the Understanding of Being to the Happening of Being // Division III of Heidegger’s Being and Time. The Unanswered Question of Being / L. Braver (ed.). Cambridge, MA; London: The MIT Press, 2015. P. 219–239.
- Richardson 1963 – *Richardson W.J.* From Phenomenology to Thought. The Hague: Martinus Nijhoff, 1963. 764 p.

References

- Bibikhin, V.V. (2009), “Heidegger: From ‘Being and Time’ to ‘Contributions’”, *Rannii Khaidegger: Materialy k seminaru* [Early Heidegger. The Materials to the Seminar], Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy, Moscow, Russia, pp. 493–519.
- Crowell, S.G. (2000), “Metaphysics, Metontology, and the End of Being and Time”, *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 60, no. 2, March, pp. 307–331.
- Gethmann, C.F. (1974), *Verstehen und Auslegung. Das Methodenproblem in der Philosophie Martin Heideggers*, Bouvier Verlag Herbert Grundmann, Bonn, Germany.

- Grondin, J. (2011), *Povorot v myshlenii Martina Khaideggera* [The Turn in the Martin Heidegger's Thinking], Shurbelev, A.P. (transl. from French), Russkii Mir, St. Petersburg, Russia.
- Hartmann, N. (2003), *Kosnovopolozheniyu ontologii* [Ontology: Laying the Foundations], Medvedev, Yu.V. (transl. from German), Nauka, St. Petersburg, Russia.
- Heidegger, M. (1991), "What does it mean – thinking?", *Razgovor na proselochnoi doroge*. [A conversation talk on the country road], Solodovnikova, A.S. (transl. from German), Vysshaya shkola, Moscow, Russia, pp. 134-145.
- Heidegger, M. (1995), *Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1919-1944. Bd. 25: Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft. 3. Aufl.* Vittorio Klostermann, Frankfurt a.M., Germany.
- Heidegger, M. (1996), *Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1919-1944. Bd. 27: Einleitung in die Philosophie.* Vittorio Klostermann, Frankfurt a.M., Germany.
- Heidegger, M. (1997), *Bytie i vremya* [Being and Time], Bibikhin, V.V. (transl. from German), Ad Marginem, Moscow, Russia.
- Heidegger, M. (2001), *Osnovnye problemy fenomenologii* [Basic Problems of Phenomenology], Cherniakov, A.G. (transl. from German), Izdatel'stvo VRFSh, St. Petersburg, Russia.
- Heidegger, M. (2013), *Osnovnye ponyatiya metafiziki. Mir – konechnost' – odinochestvo* [The Fundamental Concepts of Metaphysics. World, Finitude, Solitude], Bibikhin, V.V., Akhutin, A.V. and Shurbelev, A.P. (transl. from German), Vladimir Dal', St. Petersburg, Russia.
- Herrmann, F.-W. v. (1994), *Wege ins Ereignis: zu Heideggers "Beiträgen zur Philosophie"*, Vittorio Klostermann, Frankfurt a.M., Germany.
- Polt, R. (2015), "From the Understanding of Being to the Happening of Being", in Braver, L. (ed.), *Division III of Heidegger's Being and Time. The Unanswered Question of Being*, The MIT Press, Cambridge, MA, USA; London, England, pp. 219-239.
- Richardson, W.J. (1963), *From Phenomenology to Thought*, Martinus Nijhoff, The Hague, Netherlands.

Информация об авторе

Андрей Б. Паткуль, кандидат философских наук, Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия; 199034, Россия, Санкт-Петербург, Университетская наб., д. 7-9; a.patkul@spbu.ru

Information about the author

Andrei B. Patkul, Cand. of Sci. (Philosophy), Saint Petersburg State University, Saint Petersburg, Russia; bld. 7-9, Universitetskaya Emb., Saint Petersburg, Russia, 199034; a.patkul@spbu.ru