

Володимир Терещенко,
*старший викладач кафедри філософії
ДВНЗ «Київський національний економічний
університет імені Вадима Гетьмана»*

КАТЕГОРІАЛЬНИЙ ВИБІР ГАЙДЕГГЕРА (до питання про відношення понять трансцендентальний суб'єкт і буття у феноменологічній філософії)

Кінець ХХ та початок ХХІ ст. позначені настанням історичних за своїм значенням зрушень у взаєминах між суспільством та особистістю, новим запитом щодо фундаментальних властивостей, які прагне бачити суспільство у людині. Відображенням цих процесів у філософії стала «криза антропологізму». «Філософський образ» людини як всебічно розвинутої та самочинної особистості, що свідомо та вільно буде свої відносини зі світом, і прагне залишити неповторний слід у історії, поступився місцем уявленню про маніпулятивну залежність людини від численних анонімних сил надіндивідуального характеру, які визначають її місце в соціумі, спосіб її світосприйняття та дії. Таке положення справ актуалізує, на нашу думку, завдання глибокого вивчення філософської творчості тих мислителів, які першими окреслили контури сьогоденної ситуації, а також самою логікою своїх праць відобразили її сутність.

Метою нашої роботи є дослідження еволюції центального поняття «доповоротного» періоду філософської творчості М. Гайдеггера — Буття та з'ясування інтелектуальних обставин, які спричинили відхід Гайдеггера від тієї моделі феноменологічної філософії, яку розвивав Е. Гуссерль. Для досягнення поставлених цілей ми будемо аналізувати один із важливих засновків Гуссерлевої філософії, ідею трансцендентального суб'єкта як фундаментального феномена, що визначає усі інші змісти досвіду, з метою виявлення внутрішніх суперечностей у позиції засновника феноменології, які був змушений вирішувати М. Гайдеггер через зроблений ним категоріальний вибір. Крім того, в ході дослідження передбачається уточнення самого поняття буття, виходячи з експлікації тих теоретичних викликів, відповіддю на які воно стало.

У роботі «Мій шлях у феноменологію» Гайдеггер згадує, що приблизно у 1922 році, опрацьовуючи зі студентами Гуссерлеві «Логічні дослідження», він дійшов висновку (спочатку, як зізнається Гайдеггер, нічим не підкріпленого), що феноменологія, можливо, лише відтворила (чи повторила) основоположні засади давньогрецького філософського мислення, — що феномени і суть те, що колись мислилося Аристотелем (і греками взагалі) як «алетея» — непохованість, саморозкриття, самопоказування «присутнього». Питання «Звідки і як визна-

часться те, що має бути впізнане, згідно з феноменологічним принципом, як «сама річ» — є це свідомістю з її «предметностями», чи буттям суцього у його непохованості?» поставало все настирливіше, і, зрештою, необхідність його з'ясування призвела до створення «Буття і часу»¹. Йдеться, іншими словами, про те, що, позаяк Гусерлева «Свідомість» не виглядала більше вдалим категоріальним оформленням для масивів змістів, які у ході феноменологічних процедур виявилися очищеними з-під самозгущень дискурсів, Гайдеггерові довелося інтуїтивно «намацувати» новий, адекватніший, на його думку, виражальний засіб (який, «за збігом», виявився і категоріальним позначенням осьової проблематики філософського мислення взагалі). Те, що його поява «Буття» у філософському лексиконі Гайдеггера відпочатково могла бути вмотивована не копітким дослідженням викопних решток «дійсно» філософського мислення, а, радше, більш чи менш очевидними категоріальними перевагами його (поняття) з точки зору придатності для того, аби бути вписаним у конфігурацію феноменологічних пошуків, схиляє нас до думки, що Буття спочатку було використане Гайдеггером не як готова (завчасно приготована) категоріальна форма, наповнена готовим (завчасно приготованим) категоріальним змістом, а виключно як теоретичний засіб. Якщо розгортання Гайдеггерового тексту виступає відповіддю на певний виклик, то цей останній, як зовнішня умова, і окреслює межі змістовних еволюцій поняття Буття. А відтак, питання про зміст, мислимий у ньому Гайдеггером, може бути переформульоване (чи переформатоване) у питання про те, яку проблему, яку «дискурсивну лакуну» воно собою «зшиває».

Підказкою у окресленні можливих внутрішніх задач Гайдеггерового дослідження для нас може прислужитися наступне висловлювання К.Ф. Гетманна: «Гайдеггер знаходить, що основну ланку проблеми слід шукати там, де Гусерль не коливаючись заявляє: трансцендентальне его стверджує себе як суще. Бути сущим означає для Гусерля, — бути конституїваним. Але якщо суб'єкт у якості конституїваного є сущий у тому ж розумінні, як і всі несуб'єктивні предмети — виникає питання: на основі чого слід визначати, що є суще? Лише коли суб'єкт розглядається також як суще і при цьому відмінність конституїючого і конституїваного проявляється як фундаментальна буттєва відмінність, тоді лише поняття буття вперше стає проблемою... Відтак, фундаментально-онтологічна аналітика в «Бутті і часі» вирішальним чином визначена проблематикою суб'єктивності суб'єкта»². Гуссерлів трансцендентальний суб'єкт має такий самий статус феномена, як і будь-яка предметність, що ця остання, в той самий час, розглядається і як

¹ *Хайдеггер М.* Мой путь в феноменологию // Логос. — 1994. — № 6. — С. 307.

² *Гетманн К. Ф.* От сознания к действию. Прагматические тенденции в немецкой философии первых десятилетий XX века // Логос. — 1999. — № 1. — С. 27.

фундована суб'єктом. Зазначена обставина, за Гетманном, і стає каменем спотикання для Гайдеггера.

Гуссерлева феноменологічна редукція, за визначенням К. А. Сва-сьяна, була «радикальним очищенням досвіду від будь-яких домішок і нашарувань і поверненням «до самих речей», не так, як вони даються нам у модусах різноманітних «інтерпретацій» (наукових, релігійних, повсякденних, все одно), а так, як вони є *насправді* (курсив автора), у первинній кореляції абсолютно очищених інтенцій свідомості та оголених предметних сутностей»¹. Первинно, завдання редукції, отожд, полягає в тому, що ми маємо злуцити усі дискурсивні чи інтерпретаційні відкладення, зруйнувати усі виражальні звички як самозгущення дискурсу. Визначення (і навіть сама наявність) області, яка відкривається внаслідок такого злуцення, самі по собі до суті редукції не належать. Не належать остільки, оскільки тут йдеться, так чи так, про поновлення дискурсу (і сукупності виражальних засобів) у його правах, яке (поновлення) має бути обґрунтоване виключно результатами виконання негативного завдання редукції. Гуссерль вказує і шлях до того, як саме ми маємо наново розпочати філософствування, як ми повинні наново увести категорії як такі, що є можливими (і необхідними) після проведення редуктивних процедур. На початку вступу до другого тому Логічних досліджень Гуссерль ставить чіткі акценти: «Логічні поняття, як одиниці мислення, що володіють значущістю, повинні мати своє джерело у спогляданні; вони мають виростати завдяки ідеючій абстракції на основі певних переживань, і при новому здійсненні цієї абстракції вони повинні завжди наново підтверджуватися і пізнаватися у своїй самототожності. Інакше кажучи, ми безумовно не хочемо задовольнитися «просто словами», тобто просто символічним розумінням слів... Значення, що оживляються лише досить віддаленими, розмитими, невласними — якщо взагалі якимись — спогляданнями, не можуть нас задовольнити»². Йдеться про необхідність знаходження «фундууючої» основи виражально-дискурсивного шару у очевидностях. Лише від такої основи й може і має відштовхнутися дискурс і лише нею (у змістовному сенсі) він як такий має бути виправданий у своїй власній необхідності.

Слідом за цим, Гуссерлева думка розгортається між двома полюсами:

З одного боку, відмова від дискурсивних координат у яких розголошується первісний шар досвіду і якими він стратифікується призводить до того, що агент дискурсу (не важливо, існує він *per se*, чи лише реалізує стратегії якогось іншого, зов-

¹ Свастьян К. А. Феноменологическое познание: пропедевтика и критика / К. А. Свастьян. — Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1987. — С. 51.

² Гуссерль Э. Собрание сочинений. Т. 3 (1). Логические исследования. Т. II (1) / Перев. с нем. В. И. Молчанова. — М.: Гнозис, Дом интеллектуальной книги, 2001 — С. 17.

нішнього щодо себе порядку) знаходить себе серед предметностей не зібраних до купи границею чи межею, яка може постати у його досвіді, і яку він міг би будь-яким можливим способом виразити. Гуссерль твердить: «Кожен природознавець знає, що... жодна область дійсності все ж не ізолюється, увесь світ в решті решт — це єдиний світ, і у ньому простягається одна-єдина «природа», а природничі науки — це частини одного-єдиного природознавства. Сутнісно інакше справи складаються з областю переживань як абсолютних сутностей. Ця область міцно ізольована всередині себе і однак позбавлена границь, що могли би розділяти її із іншими сферами. Все, що могло би обмежити її, мало би розділити з нею сутність. Однак, ця область є всеприсутність абсолютного буття у тому сенсі, якому дозволили проявитися наші аналізи»¹. феноменологічна редукція не призводить до саморозкриття встановленої, окресленої єднаючої множини, до якої належали би всі предметності досвіду і не дає підстав для будь-якого іменування такої єднаючої множини. У сфері, вирізненій не традиційними дискурсивними засобами, а простим вказівним жестом «Ось!» будь-які можливі змісти (наприклад, слова цього тексту, папір, що є його носієм, хімічний склад нанесених на нього геометричних символів, стіл, на якому лежить стосик вкритих літерами листів, той, хто читає, його спогади, і навіть та обставина, що він, читач, зараз читає текст), виявляються покладеними поряд одне з одним «ніде» — тобто не у «просторі» і не у «місці», які могли би бути окреслені бодай якимись «радіусом» чи лінією. Таким чином, феноменологічна ретельність не дозволила Гуссерлеві оминати, як на нас, найбільшу проблему, з якою стикається його варіант феноменології.

З іншого боку, феноменологічна редукція результує не вказаною констатацією сутнісної незібраності досвіду, а завершується ідеєю трансцендентального суб'єкта. Всупереч тому, що суб'єкт не може бути проведений через «очищувальний вогонь» редукції й отожд з'ясовується як феноменологічно невиявлений, Гуссерль наполягає, що він якимось чином фундує усі інші предметності досвіду: «Наперед зрозуміло одне: провівши подібну редукцію ми в потоці різноманітних переживань — у цьому трансцендентальному залишку — ніде не зустрінемося з чистим «я» як переживанням серед переживань, не зустрінемося з ним також і як з фрагментом переживання, який виникав би і знову зникав разом з самим переживанням, частину якого він би являв. Уявляється, що «я» постійно і навіть необхідно повинне бути присутнім тут і ця постійність, вочевидь, не є постійністю якогось тупо застряглого на місці переживання, «фікс-ідеї». Навпаки, «я» належить до будь-

¹ Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая / Пер. с нем. А. В. Михайлова; Вступ. ст. В. А. Куренного. — М.: Академический Проект, 2009. — С. 156.

якого переживання, яке проявляється, а слідом спливає разом з потоком, його «погляд» проникає «крізь» будь-яке актуальне cogito, спрямовуючись до предметного. Промінь цього погляду наново виникає з кожним новим cogito і зникає разом з ним. А «я» — тотожне... Чисте «я» уявляється ... чимось принципово необхідним, чимось абсолютно тотожним при будь-якій дійсній і можливій зміні переживань, а тому ні в якому випадку не може вважатися реальною частиною або моментом самих переживань»¹.

Купність і співкладеність змістів досвіду, певна «неінаковість», у якій знаходить їх агент дискурсу спонукають Гуссерля, всупереч результатам послідовно проведених редуکتивних процедур, схопити їх позитивним визначенням.

Гайдеггерове тлумачення розвивається в принципово іншому напрямку. Насамперед, він переосмислює саме поняття феномена, надаючи йому формального, чи методичного значення. Наприкінці авторського вступу до «Буття і часу» знаходимо фрагмент, важливий для розуміння усієї гайдеггерової праці: «Феноменологія є способом підходу до того і спосіб показуючого визначення того, що покликане стати темою онтології. Онтологія можлива лише як феноменологія. Феноменологічне поняття феномена має на увазі як кажуче себе буття сущого, його суть, його модифікації та деривати. І казання себе тут не яке завгодно, ні тим більше щось на зразок явища. Буття сущого менш за все здатне будь-коли бути чимось таким «за чим» стоїть ще щось, «що не проявляється». «За» феноменами феноменології не стоїть по їх суті нічого іншого, але мабуть те, що покликане стати феноменом, може бути похованим. І саме тому, що феномени найближчим чином і більшою частиною не дані, потрібна феноменологія»².

Сприйняття Гайдеггерового тексту умовним читачем, що розпочинає знайомство з «Буттям і часом» історично прив'язане до гуссерлівського тлумачення феноменів — як змістів досвіду «підвішених» (за виразом Мамардашвілі) у чистому просторі рефлексії. Оскільки Гуссерль найважливішим своїм завданням вважав саме «очищення» феномена, у якому мислення й сягає реальності, визначеної в такий спосіб (як феномен), природно було би вважати, що Гайдеггер, виголошуючи своє дослідження «феноменологічним», принципово рухається у тому ж напрямку, якимось чином інтенсифікуючи Гуссерлеві феноменологічні процедури. Однак, ці очікування та їх «вчитування» у текст «Буття і часу» лише віддаляють нас від адекватного розуміння Гайдеггерової думки. «Феномен» Гайдег-

¹ Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая / Пер. с нем. А. В. Михайлова; Вступ. ст. В. А. Куренного. — М.: Академический Проект, 2009. — С. 177—178.

² Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В.В. Бибихина. — М.: ad Marginem, 1997. — С. 35—36.

гера, як з'ясовується, зовсім не скеровує читача до Гусерлевих евіденцій. Гайдеггер виявляє категоріальний зміст поняття, тобто відкидає будь-яке емпіричне наповнення, і мислить його виключно як логічну форму, здатну висвітлити у досвіді нові, ще невідомі нам обставини. Феномен не суть явлене, виголошує Гайдеггер, — він суть те, що нічого за собою не ховає. Таке формулювання повертає нас до витоків філософствування як такого, адже гайдеггерове визначення феномена майже дослівно співпадає з давньогрецьким поняттям начала-архі, логічно відрефлектованим Платоном як *αυτὸθῆτος ἀρχή* — незапочатковане начало. Позаяк за незапочаткованим началом будь-що не стоїть ні в гілетичному, ні в логічному сенсі, воно виявляється цілковито відвертим, неприхованим, таким, стосовно якого неможливо помилитися, і, над те, таким, що із самої своєї цілковитої відвертості утворює й того, перед ким постає.

Єдино можливий спосіб вірно витлумачити згадані співприналежність і купність посталою, на які воно саме, начебто, згідно з Гуссерлеві, вказує, Гайдеггер вбачає у тому, щоби рухатись у розумінні його вконтекстуалізованості не від посталою до фундууючого його визначення, а «з протилежного боку», від фундууючого визначення до посталою. Хоч це останнє і дає себе разом, неподільно з'єднаним із власною вконтекстуалізованістю, але зазначена вконтекстуалізованість не може бути абстрагованою «з» посталою, вона приєднується до нього зовнішнім чином. І постале (дане з очевидністю) і вконтекстуалізованість (дана не як окремий зміст серед посталою, а лише разом з, і, сказати б, «між» змістами) покладаються фундууючим їх Феноменом як цілковито відвертим, який, однак не постає на їх боці як такий, тобто виявляється оберненим до посталою своєю відсутністю. Завдання «Буття і часу» не полягає в унаочненні Феномена. Воно полягає в унаочненні його відсутності. Розкритті очевидності його відсутності.

Наші спроби реконструкції Гусерлевої концепції трансцендентального суб'єкта і, відповідно, причин та спрямованості Гайдеггерового відходу від неї, будуть неповними, якщо ми не спробуємо здійснити деякого роду «теоретичний синтез», який зможе пояснити появу «чистого Я» на феноменологічній авансцені.

Як зауважив Ф. В. фон Херрман, «Як для Гайдеггера, так і для Гуссерля «феноменологія» — не змістовно окреслена точка зору і не змістовно обумовлений напрямок, а методичне поняття. Як така феноменологія і для Гуссерля означає не тематичний предмет філософії, а як його розробки»¹, і далі: «спільне в розумінні феноменології Гайдеггером і Гуссерлем

¹ Херрманн Ф.-В. *Фон. Понятие феноменологии у Хайдеггера и Гуссерля* / Пер. с нем — Мн. Прописи, 2000. — С. 32.

полягає в тому, що Гайдеггер визначає як формальне поняття феноменології. Їх відмінність стає явною, коли мова заходить про питання: з уваги на що розформалізовується поняття феноменології, з одного боку для Гайдеггера, з іншого — для Гуссерля»¹. Постає питання: яка ж формальна (логічна, умоглядна) модель лежить у підґрунті Гуссерлевих розвідувань?

У реконструкції формальних (логічних) засад Гуссерлевого мислення присутність суб'єкта виступає важливим дороговказом. Однак, сказане потребує уточнення — у процитованому вище уривку Гуссерля, як і загалом у Гуссерлевих текстах, йдеться не стільки про «я», скільки про «чисте я», не стільки про суб'єкта, скільки про трансцендентального суб'єкта. І це є показовим. Просуваючись у напрямку відкриття евіденцій у їх притаманній первинності, Гуссерль зрештою відкриває (а можливо й відпочатково має на увазі) не емпіричного суб'єкта у його особному, партикулярному бутті, який виступив би підставою унікального і неповторного, а отож і не розголошеного досвіду, а суб'єкта трансцендентального, чистого, інакше кажучи схематичного — механізм подібності, принципової тожності емпіричних людських буттів, який забезпечує не лише і не просто порозуміння, а можливість повної та вичерпної трансляції будь-яких змістовних визначень особного досвіду. Відтак виявляється, що Гуссерль не зупиняє зазіхань дискурсу на вираз досвіду, а, точно навпаки, прагне абсолютизувати виражальні можливості дискурсивних засобів. Від Декартових часів європейська філософія засвоїла тезу про існування двох принципово відмінних реальностей — тяглої речі та мислення, фундаментальна відмінність між якими полягає в тому, що лише тягла річ може бути вичерпно переказана. Гуссерль виходить з уявлення про принципову придатність для універсального, загальнозначущого виразу області *res cogitans*.

На відміну від природничих наук, ідеальні об'єкти яких «мисляться», але ніколи не діють в емпіричному світі — емпіричний об'єкт описується законом «у підсумку», але не безпосередньо, а отож і репрезентує свого «ідеального» двійника лише у сенсі певного припущення, — ідеальний об'єкт Гуссерлевої філософії (мислимої, згадаймо, як точна наука), трансцендентальне еґо, неопосередковано діє у просторі свідомості, яка виявляється цілковито визначеною у кожному своєму моменті його присутністю. Будь-який людський виражальний акт ненульового рівня універсальності можливий лише з уваги на те, що інспірується означеним трансцендентальним суб'єктом, і є зрозумілим для інших лише як покладений цим останнім. Чисте Я виступає найглибшою і найнеобхіднішою підставою інтерсуб'єктивності. Досвід людини, одержаний у певних особи-

¹ Херрманн Ф.-В. Фен. Понятие феноменологии у Хайдеггера и Гуссерля / Пер. с нем — Мн. : Прописи, 2000. — С. 36—37.

стих, соціальних чи історичних обставинах перестає бути партикулярним і набуває ваги універсального та загальнозначущого досвіду внаслідок того, що першочергово він є досвідом трансцендентального суб'єкта, і оскільки він може транслюватися трансцендентальним суб'єктом в універсальних, загальнозначущих формах, тобто як «пряма мова» трансцендентального суб'єкта.

Ідея науковості феноменологічного знання (універсальної значущості партикулярного досвіду як досвіду трансцендентального суб'єкта) зміщує центр ваги проблематики феноменологічної філософії у бік пошуку адекватних дискурсивних (виражальних) засобів, тим часом як трансцендентальний суб'єкт має характер константи, що забезпечуючи єдину, універсальну основу дискурсу, а також надаючи йому зв'язності та послідовності. Констатація Гуссерлем аподиктичного характеру трансцендентального суб'єкта означає приналежність його не до порядку досвіду, а до порядку дискурсу.

Ця «зустріч» двох тем — з одного боку дискурсу, мислимого вже у його здатності конструювати досвід індивіда згідно з зовнішньою, об'єктивованою моделлю, фактично «вдруковувати» тотожні змістовні визначення в свідомість різних індивідів, а з іншого — трансцендентальної суб'єктивності, як суто формального засновку означеної можливості — являє собою хистке перевисання, яке тяжіє або зміщенням у бік онтологізації суб'єкта, або, навпаки, в бік перебирання на себе його, суб'єкта, ознак та функцій самою виражальною сферою.

Власне-феноменологічний зміст Гуссерлевого фундаментального феномена при ближчому розгляді «витоншується» до виключно логічної необхідності. І якщо Гайдеггер наприкінці життя, за твердженням Херрманна, наголошує на суто феноменологічній вмотивованості «Буття і часу», то це може означати лише те, що, попри неприйняття Гуссерлем його твору, насправді він пішов за вчителем настільки далеко, наскільки міг піти феноменолог, не втрачаючи аріадниної нитки «оживляючої очевидності». Гайдеггерові довелося відбудовувати феноменологію без засновку трансцендентальної суб'єктивності. Останнє легко могло би видатися суперечністю у визначенні і логічною нісенітницею, і вже напевне вимагало неабиякої інтелектуальної гнучкості, однак, альтернативу чистому Я висвітлив сам Гуссерль — можливо, утім, і не зауваживши її.

У інтерпретаціях Гайдеггерової праці Буття позиціонується, зазвичай, як тема, якій присвячений основний зміст твору. Видається, однак, що постать анонімної виражальності, яка інспірує, чи примушує до існування змісти свідомості, а так само і їх реципієнта (у творі вона одержала лише одне з багатьох своїх імен), не настільки цікавить Гайдеггера, як екзистенціальна історія людини — агента сутності, що його полишила, тимчасової істоти, вкинутої у фундаментальну невизначеність

власного існування, що розгортається на тлі і в присутності Буття.

Статья посвящена рассмотрению внутренних противоречий феноменологической концепции Э. Гуссерля, связанных с понятием «трансцендентального субъекта», повлекших за собой отход М. Хайдеггера от феноменологии Гуссерлевого образца и появление собственной модели феноменологического философствования, а также определивших выбор им категории Бытия в качестве основного теоретического средства при создании труда «Бытие и время».

The article is dedicated to the internal contradictions of the phenomenological conception of E. Husserl, concerned with the idea of the transcendental subject, which have led to M. Heidegger's withdrawal from Husserlian phenomenology and incipience of his own model of phenomenological thinking and also have determined the choice of the category of Being as the basic theoretical tool in his Being and Time.

Ключові слова: фундаментальний феномен, трансцендентальний суб'єкт, буття, феноменологія.

*Стаття надійшла до редколегії 01.11.11,
прийнята до друку 09.02.12.*