

## ОНТОЛОГІЧНИЙ ВИМІР ЕКЗИСТЕНЦІЇ В ФІЛОСОФІЇ М. ГАЙДЕГГЕРА: “DAS SELBST” VERSUS “DAS MAN”

© Шевченко С., 2009

Визначено основні характеристики еволюції поняття “екзистенція” у фундаментальній онтології М. Гайдеггера та особливості інтерпретації мислителем автентичності людського існування. На основі історико-філософського аналізу ключових положень про справжнє існування людини, висунутих у філософії М. Гайдеггера, відтворено цілісну картину формування поглядів філософа щодо проблеми визначення автентичності екзистенції. Було встановлено, що М. Гайдеггер один з перших відкинув метафізично-сутнісне розуміння людини, піддавши гострій критиці усю сучасну йому гуманістично-філософську традицію розуміння істинності людського буття. Натомість мислитель звертається до проблеми існування людини в онтологічно-історичному вимірі, протиставляючи безликій людині – людину як самість, в якій і проявляється автентична екзистенція.

**Ключові слова:** буття, суще, екзистенція, самість, турбота, смерть, неогуманізм.

**S.L. Shevchenko. Ontological dimension of existence in M. Heidegger's Philosophy: “Das Selbst” versus “Das Man”.**

The article is devoted to definition of main characteristics of the evolution of “existence” concept in fundamental ontology of M. Heidegger philosophy and to peculiarities of authenticity of human being. It was reconstructed holistic picture of formation philosopher's views on the problematic of existence authenticity detection on the ground of historical and philosophical analysis of key principles in real existence of human, that is formulated in M. Heidegger's philosophy. It was determined, that M. Heidegger was one of the first who disclaim of metaphysically-essential understanding of human by criticize all modern to him humanistically-philosophical tradition of human being truth comprehension. Instead of this, thinker refer to the problem of human existence in ontological and historical dimension by opposing of faceless human to a human as an identity in which authentic existence become apparent.

**Key words:** Being, matter, existence, self, care, death, newhumanism

Українська філософія сьогодні шукає нові форми екзистенційного осягнення людського буття, його автентичності, морально-гуманістичних вимірів особистості, яка живе в умовах глобалізації. Важливо зрозуміти людину в контексті інтерпретації філософами найважливіших подій ХХ ст., з огляду на загальний контур сучасної їм філософії. Дослідження екзистенційної проблематики спрямоване на досягнення порозуміння в поглядах на проблему існування людини. Запропоновані екзистенціалістами нові шляхи знаходження власної автентичності, зокрема ідеї свободи як екзистенційного вибору, екзистенції як сукупності можливостей, трансцендентальної можливості залишаються актуальними для сучасної доби. Вони потребують нового осмислення та інтерпретації для створення ціліснішого уявлення та розширення спектра розуміння екзистенціалістського напрямку в українському філософському просторі. Серед когорти

представників екзистенціалізму особливе місце належить німецькому мислителю М. Гайдеггеру, одному із найвідоміших і найвпливовіших філософів не лише минулого століття, а й сучасності. Актуальними залишаються погляди філософа на проблему визначення справжнього людського буття і сьогодні, адже вони, безперечно, вплинули і на багатьох представників філософії постмодернізму, зокрема перейнята ними критика М. Гайдеггером гуманізму. Розгляд проблеми людини, сенсу її буття М. Гайдеггером здійснювався крізь призму нового розуміння гуманізму. Неогуманістична спрямованість філософії М. Гайдеггера полягає у відкиданні ним метафізично-сутнісного розуміння людини. Мислитель звертається до проблеми людини в онтологічно-історичному вимірі, що дає підстави називати власну філософію “фундаментальною онтологією” і розглядати справжнє існування людини в контексті осмислення буття як такого.

Різним аспектам філософії М. Гайдеггера присвячені численні праці дослідників його творчості. Зокрема праці Г. Арендт, І. Бичка, В. Бімеля, Б. Головка, К. Льовіта, Н. Мотрошилової, О. Руткевича, Р. Сафранські, С. Ставцева, О. Ставцевої, Т. Шварца, Г. Шпігельберга та інших дослідників присвячені розгляду поглядів М. Гайдеггера на проблему буття, визначення справжності людського існування тощо. Так, в своїх роботах Г. Арендт, В. Бімель, К. Льовіт Р. Сафранські переважно звертаються до усієї філософської спадщини М. Гайдеггера, приділяючи при цьому багато уваги висвітленню особистого життя видатного мислителя. С. Ставцев у своїх працях акцентує увагу на трансцендентальному характері фундаментальної онтології німецького мислителя та темпоральному сенсі суб’єктивності в його філософії, а О. Ставцева порівнює інтерпретацію поняття “екзистенція” в філософії С. К’єркегора, Ф. Шелінга та М. Гайдеггера і підкреслює співзвучність поглядів останнього із філософською думкою Сходу. Г. Шпігельберг детально аналізує значення і місце філософії М. Гайдеггера в історії феноменологічного руху. Однак нез’ясованим до кінця залишається питання інтерпретації автентичності екзистенції, її онтологічного виміру в екзистенціалізмі М. Гайдеггера, а також трансформації його поглядів щодо означеної проблеми на ранньому та пізньому етапах філософствування. А тому завданням цього дослідження є з’ясування проблеми визначення М. Гайдеггером автентичності екзистенції, тобто осмислення ним справжності людського існування крізь призму буття.

Відразу варто зазначити, що Гайдеггеру думку надихали три тасмниці: буття, час і мова. Саме вони й визначили ознаки філософського процесу ХХ ст. загалом і здійснили вагомий вплив на формування філософії ХХІ ст. Свій шлях у філософії Мартін Гайдеггер розпочав із формулювання основного питання філософського розуму. На початку творчого життя у своїй першій значній праці “Буття і час” він артикулював його так: “Питання треба поставити про сенс буття” [19, с. 5]. Забїжимо наперед і скажемо, що саме постановка цього питання і принесла йому славу “таємного короля філософії” – найвідомішого і “найскладнішого” мислителя ХХ ст.

На думку М. Гайдеггера, жодна епоха не мала стільки різноманітних знань про людину, як теперішня. Але жодна епоха не знала так мало і ніколи людина не була такою мірою проблемною, як у нашу епоху. Це надає йому підстави говорити про “онтологічну безпритульність сучасної людини”. Якщо ми, говорить М. Гайдеггер, хочемо наблизитися до якогось “предмета”, щоб осягнути “сенса (його) буття”, то ми повинні проникнути в “сенса (його) самореалізації / функціонування” (Vollzugssinn), із якого тільки і можливо вивести “сенса (його) буття”. Гра не може відкритися тому, хто не цікавиться грою, не бере в ній участі. Любов покаже себе лише закоханому, Бог – тільки віруючому. Але яку установку, запитує Гайдеггер, повинен я прийняти, щоб мені відкрилось, що “є” людина? Відповідь може бути тільки одна: мислення про ось-буття, якщо воно хоче осягнути це ось-буття, повинно поставити себе в ситуацію, в якій проявляється сенс самореалізації ось-буття. Саме це має на увазі Гайдеггер, коли в лекціях “Феноменологічна інтерпретація Арістотеля” (прочитані у 1921/1922 рр. в Марбурзі) використовує складне формулювання: “експліцитне схоплювання визначальної рухливості фактичного життя”. У цій праці Гайдеггер вперше наполегливо підкреслює, що “визначальна рухливість” і є

“існування/(Existenz)”. Для мислителя вислів, “я існую” означає не просто те, що я “є в наявності”, але і те, що я повинен “себе існувати”; я не лише живу, але і повинен “вести” своє життя. Екзистенція є особливим родом буття, а саме “буття, підвладне самому собі” [29, с. 241]. Екзистенція – це таке суще, яке на відміну від каміння, рослин чи тварин, в якийсь спосіб відноситься до самого себе. Воно не просто “є”, “є присутнім”, але знаходить себе “ось тут”. І тільки тому, що воно володіє цією здатністю самознаходження, перед ним відкривається увесь горизонт турботи і часу. Звідси екзистенція – не просто наявність, але самореалізація, рух. Людське тут-буття можна зрозуміти, лише виходячи із сенсу його самореалізації, – а не, так би мовити, поставивши його перед собою на зразок наявного предмета. Тому М. Гайдеггер через справжнє і несправжнє існування як два ступені особистісного буття будує своє розуміння особистості, яка наділена відчуттям власної неповторності, індивідуальності та усвідомлення власної скінченності.

Фундамент усієї гайдеггерівської філософії ґрунтується на важливому розрізненні буття і суцього, на їх онтологічній диференціації. Головною проблемою в книзі “Буття і час” є питання про сенс буття. Найглибша його інтерпретація – це інтерпретація із часу, час виявляється фундаментальним горизонтом буття людини. Оскільки Dasein позначає себе у часі (sich zeitigt), воно також є світом. Якщо не існує Dasein, то не має і світу. В такий спосіб дано не абстрактну свідомість поза світом, а екзистенцію, нерозривно пов’язану зі світом, в якому вона існує. У праці “Про сутність істини” М. Гайдеггер пише: “Екзистенція” не означає тут existentia в сенсі спів-буття і “наявного буття” суцього. “Екзистенція” – тут також і не “екзистенціальний” в сенсі моральних зусиль людини, спрямованих на себе саму і заснованих на її тілесній і психічній структурі. Екзистенція, що занурюється своїм корінням в істину як в свободу, являє собою в-хід в знаходження суцього як такого. Не потребуючи ще понятійності, ні навіть обґрунтування сутності, ек-зистенція історичної людини починається в той момент, коли перший мислитель, запитуючи, зупиняється перед лицем незахованості суцього з питанням, що ж таке суще” [22, с. 18]. Як підкреслює З.Н. Зайцева, у філософії М. Гайдеггера “Буття аналізується в безпосередньому зв’язку із сущим (Seiendes): суще це те, що в той чи інший спосіб визначено через буття. Сущє – це Хто (екзистенція) або Що (наявність в найширшому сенсі)” [9, с. 171]. Сущє не можна “охопити” у його безумовній сукупності, проте інколи можна побачити себе “розміщеними посередині так чи інакше розкриваючої сукупності суцього” [18, с. 20]; зрозуміти (так само, як і “охопити”) суще у його сукупності “в принципі неможливо”, своє ж перебування в середині суцього можна тільки відчутти. Таке “відчування”, зазначав німецький мислитель, постійно здійснюється у нашому бутті [18, с. 20]. Сущє, яке існує способом екзистенції, називає М. Гайдеггер людиною [20, с. 32]. Те, чим є людина, тобто традиційною мовою метафізики, “сутність” людини, за М. Гайдеггером, – міститься у її екзистенції. Втім помилково було б думати, що поняття екзистенції у “фундаментальній онтології” відповідає поняттю екзистенції, яке знаходимо у класичній метафізиці. “... Екстатична сутність людини полягає в ек-зистенції, яка є відмінною від метафізично зрозумілої existentia” [23, с. 199]. “Сутність людини визначається не з esse eesentia і не з esse existentia, а з ек-статики буття-тут, Dasein. Як екзистуюча людина несе на собі буття-тут, оскільки робить це “тут” як просвіток Буття своєю турботою [23, с. 200]. “Людина належить своєму суцьому настільки, наскільки чує вимогу Буття” [176, с. 198], – зазначає М. Гайдеггер. Для мислителя: “Людина, швидше, самим буттям “закинута” в істину буття, щоб ек-зистуючи, берегти істину буття, щоб у світлі буття суще з’явилося б як суще, таким, яким воно є. А чи з’явиться воно, і як саме з’явиться, увійдуть до просвітку буття, і чи будуть присутніми або відсутніми Бог і боги, історія і природа, і як саме будуть присутніми, вирішує не людина. Поява суцього покоїться в історичній події буття. Відповідно до цієї події людина покликана зберігати істину буття. Людина – пастух буття” [23, с. 202], або “сусід буття” [23, с. 208]. “Людина більше не господар суцього” [23, с. 208].

“Те, що ми передусім відшукуємо, дивлячись у невизначеному запитуванні, – зазначав він у своїй праці “Європейський нігілізм”, – відношення індивіда до суцього, є у його основі ніщо інше як

належне до природного ставлення людини розрізнення буття і суцього... Та чи є ця відмінність буття і суцього природним ставленням людини, тим більше ядром такого ставлення? ... Що ж таке тоді людина? У чому полягає людська природа? Спираючись на що, і як ви накажете визначати людську природу?" [21, с.169].

Шлях, що веде від метафізики до екстатично-екзистенційної сутності людини, стверджував німецький філософ в "Бутті і часі", а згодом повторюючи це у праці "Вступ до: "Що таке метафізика?", повинен проходити крізь метафізичне визначення людської самості. Але як зрозуміти, як визначити цю самість, це "єство", запитував М. Гайдеггер, стверджуючи самим модусом власного розуміння виникнення істотної проблеми у своїй системі. "Наскільки єство людини не зводиться до тваринної органіки, – зазначав він у "Листі про гуманізм", – настільки ж неможливо ліквідувати або компенсувати недосконалість цього визначення людської істоти, наділяючи людину безсмертною душею, або розумністю, або особистісними рисами" [23, с. 198]. Саме тому М. Гайдеггер і зазначає, що екзистенція "не полягає в самості і не визначається з неї" [20, с. 32].

Проблема полягає у тому, що істину (смысл) людського існування покладає сама людська істота; і це є первинна й найвагоміша ознака процесу формування смыслу (істини) буття. Інша річ, що ця ознака – "первинно-історична". Тобто кожний індивід, перетворюючись на соціальну істоту, підпадає під владу цілого "комплексу смыслів", які диктуються йому соціальною системою, культурними традиціями, історичними передумовами формування певної суспільної єдності людей, організацією форм матеріального виробництва тощо. Вже сам процес народження в системах сталих форм соціальності змушує людину рахуватися з тими смыслами, що були "закладені у її життя", в саму можливість її народження минулими поколіннями людей. Ця "спадковість" істини, або смыслу буття і виступає моментом, на якому спекулює М. Гайдеггер, категорично відкидаючи позитиви філософського суб'єктивізму С. К'єркегора. М. Гайдеггер намагається справдити стверджений ним розрив між "самістю" та "суб'єктивністю", з одного боку, та між "суб'єктивністю" і вірогідністю осягнення "істини суцього", – з іншого. Із сутнісного поняття "subiectum" ми повинні категорично виключити взагалі поняття "людина", і тому також поняття "Я", "єство" [21, с.118], – зазначає він у "Європейському нігілізмі". Самопереконавання не є, на його думку, гарантом достеменності суцього. "Не суб'єктивність суб'єкта вперше змінює сутність і положення людини посеред суцього, – стверджує німецький філософ, – швидше суще загалом вже одержало інше тлумачення завдяки тому, звідки суб'єктивність бере свої початки, з істини суцього" [21, с. 147].

Отже, згідно із специфікою уявлень німецького філософа про співвідношення "буття-індивід-сущє" і формується схематизм категоріального взаємозв'язку його системи. Згідно з цими уявленнями не індивід створює своє буття, а буття "досягає" індивіда, стає присутнім у його існуванні; не зростання інтелектуальної, духовної, творчої могутності людини створює можливості для пізнання реальності та реалізації індивідом свого власного існування, а буття, що "міститься у зникаючому посиланні з різнобарвністю його епохальних перетворень кожного разу наче відкривається думці...". За екзистенціальністю, прагненнями і сподіваннями живої істоти, за способом її самоздійснення в уяві М. Гайдеггера стоїть деякий величний символ – феномен Буття як об'єктивізована і неподільна даність Всесвіту. Так М.А. Мінаков стверджує, що "... За Гайдеггером, ... Наш доступ до суцього постійно артикульовано в наперед заданих основопоняттях. Така структура антиципації, як властивість розуміння, є основною характеристикою онтологічної інтерпретації "герменевтичного кола": розуміння стосується цілісності буття-в-світі, тому в розумінні вже наперед зрозуміла екзистенція, а в екзистенції наперед присутнє розуміння. Саме за цією праструктурою рухається тлумачення [12, с.140–141].

У "Бутті і часі" М. Гайдеггер стверджує, що "Сутність присутності (тут-буття) полягає в його екзистенції" [19, с. 42]. Але це означає, що тут-буття ніколи не є, не існує "цілком", його буття – справа майбутнього, воно лише повинно здійснитися. Причому ця справа "доручена" самому тут-буттю: "Питання екзистенції є онтичною "справою" присутності (тут-буття)" [19, с.12]. Інакше

кажучи, екзистенція є небуттям тут-буття, і саме тому вона постає перед цим суцям як доручене йому завдання (бути, стати, здійснити своє буття). Враховуючи це, і саме тут-буття є не-суцям: йому тільки ще потрібно буде здійснитися як таке. Так, В. Подорога стверджує: “В усякому випадку, Гайдеггер (і не лише періоду “Sein und Zeit”) був впевнений в тому, завдавати буттю запитання про людину, інакше кажучи, неявно приписувати йому антропологічні характеристики суцього означає лише “затемнювати” істинну суть взаємовідношення між буттям суцього і людиною” [14, с. 257]. Коли Гайдеггер на початку “Буття і часу” говорить про екзистенцію як про онтичну “справу” тут-буття, це можна вважати попередньою експозицією турботи (про власне буття), яка в подальшому стає сутнісним визначенням цього суцього загалом [19, с. 192]. Факт мого існування нічого не говорить мені про те, як я повинен існувати; моє екзистування може бути тому лише “моделлю”, що виходить із мого ж трактування моєї закинутості – “закинутою моделлю”. Але вибираючи одну із можливостей трактування власної фактичності і одну із можливостей майбутнього буття, я, по-перше, не можу “верифікувати” ці можливості як єдино “правильні” для мене, і по-друге, ніколи не можу реалізувати їх у вичерпний спосіб, “довести до кінця”. Інакше кажучи, екзистування тут-буття завжди здійснюється у відкритій і багатомірній перспективі розуміння власної фактичності і проектування власного майбутнього, в якому для кожної буттєвої моделі існують як альтернативні можливості, так і багатоманітні можливості продовження. Саме тому універсальною структурою екзистування є вибір: як закинуте тут-буття не має ні достовірних основ для розв’язання свого буттєвого завдання, ні даної попередньо відповіді (телоса, який варто реалізувати), воно може лише вибирати і апробувати ті або інші варіанти (моделі). До цього варто додати, що одним із сутнісних визначень екзистенції є її “належність мені” [19, с. 42]: моє існування здійснюю я сам. Але це означає, що фундаментальним вибором тут-буття є вибір між можливостями бути по справжньому і не по справжньому, тобто самим собою або не самим собою [19, с. 12]. В кінцевому результаті до цього вибору явно чи не явно зводиться будь-який буттєвий акт цього суцього.

Але буття тут-буття є турботою про власне буття, або, кажучи словами К’еркегора, це суще зацікавлене у власному бутті. З іншого боку, як вже згадувалось, “питання екзистенції” ніколи не може бути вирішеним до кінця тим суцям, перед яким воно стоїть. Отже, на відміну від іншого суцього людина співвіднесена до свого власного буття, якимось до нього відноситься. Цю співвіднесеність Гайдеггер називає екзистенцією. Філософ розглядає її в онтичному та онтологічному сенсі. Вислів “онтичне” використовується Гайдеггером для позначення усього, що існує. Вислів “онтологічне” – для позначення зацікавленого, здивованого або охопленого жахом мислення про те, що існую “я” і що взагалі існує щось. Отже, феномен присутності, або екзистенції, означає наступне: ми не лише є, але і сприймаємо те, що ми є. І ми ніколи не буваємо “готовими”, завершеними, як дещо “наявне” (Vorhandenes); ми не можемо “обійти навколо себе”, як довкола предмета, бо ми в будь-якій точці відкриті для майбутнього. Ми власне життя повинні вести. Ми в своєму бутті самі собі ввірені. Ми – це те, чим ми стаємо. З цього приводу Я. Нідлмен характеризує М. Гайдеггера так: “... Гайдеггер є онтологічним ідеалістом і онтичним реалістом. Тобто для Гайдеггера Dasein конститує Буття, але не суще” [5, с. 312]. Варто підкреслити, що екзистенціальні структури у-світі-буття залишаються істотно суб’єкт-центрованими – у Гайдеггера йдеться не про спільний людський світ, а про світ одиначної екзистенції, до якого сутнісно належать Інші, але так, що вони не становлять собою співрозмовників і не вступають у особистісні стосунки. М. Гайдеггер через справжнє і несправжнє існування як два ступені особистісного буття будує своє розуміння особистості, яка наділена відчуттям власної неповторності, індивідуальності та усвідомлення власної скінченності. Як зауважує А.Г. Мислівченко: “Протиставлення справжнього та несправжнього способів людського існування прийняло особливо різку форму в філософії Гайдеггера. З одного боку, існування людини, її доля залежать, за Гайдеггером, від непізнаваних сил внутрішнього світу індивіда, від екзистенції; в цих силах потрібно шукати можливість “справжнього” існування. З іншого, – людина існує поряд з “іншими”, тобто

знаходиться в суспільстві; залежність існування від “громадськості”, “буденності”, “повсякденності” приводить до “несправжнього” буття людини, розчинення “справжнього” буття в “способі існування інших” [13, с. 53–54].

Як уже зазначалося вище, М. Гайдеггер веде мову про екзистенцію, переважно і в “Бутті і часі”, і в низці праць на межі 1930-х рр. як про буття присутності (Dasein). Але його філософський інтерес, на відміну від К. Ясперса, направлений на так би мовити “екзистенціальність екзистенції”, тобто буття екзистуючої суб’єктивності. Ось чому з точки зору гайдеггерівського підходу ясперсівська психологія екзистенції є недостатньо філософськи фундаментальною, оскільки обмежується лише “онтичним” рівнем розгляду. Необхідно відмітити, що “екзистенція” як спосіб буття Dasein в Гайдеггера не є тотожною людині. Із даності людини не можна вивести даність екзистенції. Зауважимо, що така інтерпретація особливо поширена, це екзистенціалістська інтерпретація, яку навіть можна зустріти, наприклад, у К. Ясперса. Його інтерпретація поєднує розуміння терміна Dasein як лише людського буття і розуміння екзистенції в к’єркегорівському сенсі, тобто як самобуття суб’єктивності. Dasein в цьому випадку є іменем для такого живого суцього, яке має розум, самість, особистість, а тому відповідальне. При цьому духовну (особистісну) складову цього синтезу, цього тілесно-душевного дійсного буття людини, К. Ясперс називає екзистенцією. Зовсім по-іншому визначає ці поняття (Dasein і екзистенцію) М. Гайдеггер в “Бутті і часі”. Він інтерпретує Dasein як екзистенціальну можливість і в цьому сенсі можна сказати, що він розвиває лінію, намічену ще К’єркегором: “Кожна людина є її власна можливість, вона не просто має її як властивість, подібно до речі” [19, с. 42]. Цікаво, що М. Гайдеггер ототожнює сутність і існування по відношенню до кінцевих речей. Це нова в європейській традиції постановка питання, адже відомо, що схоластика в своєму розрізненні сутності та існування, тобто того, що є і того, завдяки чому є те, що є, наполягала на їх збігу в образі Бога. Кінцевим створінням притаманне лише існування. М. Гайдеггер не наполягав на тому, що сутність Dasein лежить в його існуванні і може бути зрозуміла, враховуючи цю обставину. Інакше кажучи, сутність і існування є нерозривними: “Сутність такого суцього ... повинна розумітися із його існування ... Сутність присутності (Dasein) лежить в його екзистенції” [16, с. 42]. Як стверджує І. А. Михайлов: “Екзистенціальна аналітика “Dasein” лише підготовляє до постановки питання про сенс” [11, с. 207].

Особливістю філософської позиції М. Гайдеггера є те, що він інтерпретує “екзистенцію”, буття-в-світі, в дусі гуссерлівської концепції інтенціональності. Але при цьому філософ розрізняє інтенціональність і іманентність. Екзистенція в М. Гайдеггера, на відміну від Е. Гуссерля, це не іманентна характеристика. Екзистенція, будучи відкритим проектом, постійно виходить за межі самої себе до нових можливостей, що відкриваються. Зокрема П. Рікер зазначає, що “... онтологія, яку розробляв Гайдеггер, з усією ґрунтовністю закладає фундамент того, що я назвав би герменевтикою “я є”, виходить із відкинення Cogito, яке трактується як просто епістемологічний принцип, і одночасно означає пласт буття, який варто, так би мовити, помістити до Cogito [15, с. 285]. “Так, – стверджує Т. Шварц, – феноменологія перетворюється в Гайдеггера в дещо принципово інше, – в онтологію людського існування, в “філософію існування” [26, с. 106]. М. Гайдеггер стверджує, що з точки зору феноменології неправильне ні те твердження, що я пізнаю спочатку себе, а потім світ, ні протилежне: що я спершу пізнаю світ, а потім себе самого: тому що насправді в досвіді пізнання те і інше нерозривно пов’язані. У феноменології цей досвід називають “інтенціональністю”. І М. Гайдеггер вважав це найважливішим феноменологічним принципом, що характеризує взагалі відношення присутності до світу, а не лише (як вважав Е. Гуссерль) структуру свідомості. Свій аналіз присутності М. Гайдеггер називає “екзистенціальним аналізом”, а фундаментальні модуси буття присутності – екзистенціалами. Як зауважує С.І. Щербак: “Жорстко критикуючи філософію суб’єкта, яка вилучає суб’єктивність із життєвих зв’язків і виносить її за межі світу, Гайдеггер здійснює онтологізацію суб’єкта, який відтак перетворюється на тут-буття, Dasein, і замість “трансцендентального ego” розглядає буття” [27, с. 63]. М. Гайдеггер показує

непридатність категорій об'єктивного світу для аналізу людського буття, тому що людина не є наявна у світі річ і спосіб буття її фундаментально відрізняється від способу буття предметності, або наявного суцього. Натомість він використовує екзистенціали, що схоплюють основні форми буття людини у світі. Ego є екзистенція, тут-буття, яке існує на відкритому просторі світу і відкрите світові. “Саме буття, до якого тут-буття так чи інакше поставилось (verhalten sich) і завжди вже якось поставилось, називаємо ми екзистенцією” [19, с.12], – стверджує німецький мислитель. Тому екзистенція у філософії М. Гайдеггера, це не субстанція, як це розуміється у класичній метафізиці. Це є насамперед “спосіб, яким людина у своїй достеменній сутності перебуває біля Буття”, “екстатичне стояння в істині буття” [23, с. 201]. Екзистенція – як вміння вистояти у відкритості буття продумується в філософії М. Гайдеггера під ім'ям турботи. Екзистенція – це “вистоювання”. “... Як повну сутність екзистенції, – відзначає М. Гайдеггер, – ми розуміємо одночасне “стояння в середині відкритості буття”, “винесення цього стояння в середину такої відкритості (турбота)” і “витримування у граничному (буття до смерті)” [20, с. 31]. Більш пізні визначення М. Гайдеггера: “Те, що є людина ... знаходиться в його екзистенції” [23, с.199].

І. Лепп зауважує, що “... За Гайдеггером, людська екзистенція є станом абсолютної закинутості (dereliction). Будучи не в змозі вибирати існування і навіть існуючи, людина може мати лише трагічну долю, лише нещасну свідомість. Акт усвідомлення своєї екзистенції збігається з іншим, надто болючим усвідомленням – знати, що людина є закинутою-в-світ, де все хитке, випадкове, все неминуче веде до поразки, і все її життя – це очікування смерті, яка теж є цією найвищою і невідворотною поразкою” [10, с. 19]. Більш вдалою, на наш погляд, є думка Л. Габріеля з приводу інтерпретації екзистенції М. Гайдеггером: “Екзистування в розумінні Гайдеггера це стояння у “просвітку буття”. Ця екзистенція більше не є релігійною екзистенцією К'єркегора, навіть тією фундаментально-онтологічною трансценденцією порятунку буття в людському тут-бутті як екзистенції в світі, але більше не в трансценденції до Бога” [28, с. 59].

Людське існування було зрозуміле М. Гайдеггером як “турбота” в єдності трьох її модусів, які відповідають трьом вимірам часу. З приводу цього, О. М. Руткевич зауважує: “Три модуси “турботи” пов'язуються Гайдеггером з трьома вимірами часу. “Проект” – вибір людиною самої себе – відповідає майбутньому, оскільки, “проектуючи” себе, “тут-буття” весь час забігає наперед самого себе. Минуле – це “закинутість” в світ і даність самому собі. Насамкінець, в теперішньому “тут-буття” належить світу, стурбовано оточуючому” [16, с. 52]. Справжнє існування пов'язане насамперед з майбутнім, з трансцендуванням власних меж. Якщо ця відкритість майбутньому зникає, то людина пояснює все, що відбувається з нею, як причинно обумовлене минулим, а не його власними проектами та цілями. Якщо домінує модус, що відповідає теперішньому часу, то людина “падає” в “das Man”, стає безликою. Від того, як людина обходиться з обтяжливим характером буття – чи шукає звільнення від тягара чи, навпаки, приймає тягар на себе, – якраз і залежить, чи буде його буття власним (справжнім) або невласним (несправжнім). У будь-якому випадку усяке прагнення позбавитися від тягара негайно викликає у М. Гайдеггера підозру в тому, що це є маневр для втечі, ухилення, падіння, а саме: не що інше, як прояв “невласності” (несправжності). Для позначення такого існування М. Гайдеггер вводить поняття “Das Man” (безлика людина). Прорив до “власного буття” відбувається внаслідок шоку, обумовленого усвідомленням того факту, що “світ має характер повної незначущості” [19, с.186], що за усім цим нічого не приховується. Опинившись перед Ніщо, ми раптом помічаємо, що ми не тільки представляємо собою “дещо” реальне, але і є творчими істотами, здатними зробити так, щоб із Ніщо вийшло дещо. Вирішальне ж значення має та обставина, що людина здатна усвідомити себе як “місце”, де із Ніщо виникає Дещо, а із Дещо – Ніщо. Саме жах підводить нас до цього переламного моменту. Він розмикає для нас буття-можливого, яким ми є самі. Саме цей страх, як говорить М. Гайдеггер, змушує людину зосередитися на своєму власному бутті і зробити неважливою оточуючу “речевість”, протиставити себе ситуації, коли відбувається перетворення його у річ, предметність. Іншими словами, “... вирвавшись із “речевоподібного” недійсного існування, людське буття набуває свою справжність у як можливе і

тим самим “екзистує” у модусі майбутнього, названого Гайдеггером, як “забігання вперед” (Vorwegsein). Ось тут, набуваючи своє справжнє (“автентичне”) існування як свободне, екзистенція стає “своїм-буттям-наперед”, тобто здатною зрозуміти свої можливості і здійснити вибір.

Гайдеггерівський аналіз жаху явно має своєю темою не жах смерті. Швидше можна сказати, що його тема – жах перед життям, яке раптово постає перед людиною в усій своїй повноті. Жах відкриває людині, що повсякденне життя безперервно втікає від власного свого сенсу. У цій втечі і полягає сенс усіх спроб освоїтися. Смерть, говорить М. Гайдеггер, є не кінець життя, а “буття до кінця”; смерть не просто дана нам як наш останній час, а присутня всередині нашого життя, оскільки ми знаємо про неминучість своєї смерті. Смерть є можливістю, яка постійно маячить перед нами, – а саме: “можливість неможливості екзистенції взагалі” [19, с. 262]. М. Гайдеггер стверджує те, що: “Кожне тут-буття повинно прийняти в себе смерть як воно саме, точніше, кожне тут-буття, оскільки воно є, вже прийняло в себе цей спосіб буття. Смерть – це завжди моя смерть, тобто вона належить мені, оскільки я існую” [25, с. 327]. В “Бутті і часі” Гайдеггер пропонує свою формулу здатності жахатися: “мужності перед жахом”, зазначаючи, що “... Люди не дають ходи мужності перед жахом смерті” [19, с. 254]. Слушним є зауваження Р. Сафранскі, що: “Джерелом натхнення для аналізу категорії жаху М. Гайдеггером явно слугувала філософія К’еркегора, в якій гайдеггерівському “жахові перед свободою” відповідає страх провини, страх перед можливістю здійснення гріха. К’еркегор намагався подолати цей страх завдяки стрибкові у віру, стрибкові над безоднею. Жах Гайдеггера не є прелюдією до такого стрибка. Гайдеггер втратив віру успадкованої ним католицької традиції. І він говорить про жах після стрибка, жах людини, яка розуміє, що вона зараз впаде в безодню” [17, с. 215]. Коли самість (Selbst) вивільняє себе із безликої “людини взагалі” і повертається до самої себе, то до чого вона тоді приходиться? М. Гайдеггер відповідає: до розуміння своєї смертності і часовості, ненадійності усіх форм турботи про присутність, продиктованих цивілізацією, але насамперед – до усвідомлення “власної здатності бути”, а саме – до свободи в сенсі спонтанності, ініціативи, творчості. Тому гайдеггерівське “власне” (автентичне) буття має на увазі відмову від будь-якого конформізму. Кожна людина, стикаючись з вирішальними запитаннями екзистенції, залишається з ними один на один. Ніякий народ і ніяка колективна доля не можуть звільнити індивіда від необхідності прийняти самостійне рішення стосовно усього того, що стосується його “власної здатності бути”.

На завершальному етапі творчості М. Гайдеггер переосмислює своє ставлення до проблеми буття, зокрема і екзистенції. Якщо він пише в “Бутті і часі”, що: “Саме буття, до якого присутність може так чи інакше відноситися і завжди якось відноситиметься, ми називаємо екзистенцією” [19, с. 12], то “буття” розуміється тут в певному, вузькому сенсі: як власне буття людини, якому ще лише належить здійснитися. Тому Гайдеггер і говорить про “буття-до”, розуміючи під цим словом намір або проект. У цьому сенсі варто розуміти і вислів “сутність” присутності лежить в її екзистенції” [19, с. 42]. Тепер, коли М. Гайдеггер захотів, звільнившись із полону наукової філософії, здійснити свій початковий задум, він надав поняттю “екзистенція” інший сенс. Це поняття більше не позначає лише спосіб існування деякої істоти, стурбованої власним буттям (можливістю власного буття). Тепер М. Гайдеггер пише його через дефіс і дає йому таку дефініцію: “Стояння в просвіті буття я називаю ек-зистенцією людини. Лише людині притаманний такий вид буття” [23, с. 198]. Ек-зистенція означає “виступання в істину Буття” [176, с. 199], але також і “екстатичне відношення до просвіту буття” [23, с. 200]. Так, В. Бімель зауважує, що: “Просвіт мислиться як територія, на якій здійснюється дарування свободи існуючому, щоб воно мало змогу вийти на передній план” [4, с. 196], а “... Щоб стало можливим дарування свободи існуючому, людина сама повинна відкритися для існуючого, повинна ек-зистувати в сенсі вставання в просвіті [4, с. 197]”. “Екзистенція” в кращому випадку приводила до рішучості, “ек-зистенція” ж означає: бути відкритим для духовних переживань найрізноманітнішого роду. Відому гайдеггерівську метафору “повороту”, яка викликала, як відомо, цілу лавину інтерпретацій, варто розуміти також просто, як розумів її сам М. Гайдеггер. На першому етапі шляху (впритул до



закінчення “Буття і часу”) М. Гайдеггер не зміг пройти далі тут-буття, тобто того буття, яке хоче реалізувати екзистенція; на другому етапі шляху, а саме – після того, як він здійснив поворот і рушив у зворотному напрямку, – він хоче виступити (в прямому сенсі) із цього буття, на яке претендує індивідуальне тут-буття, і бути захопленим буттям як таким. Це тягне за собою багато пере-інтерпретацій, сенс яких полягає у тому, що “активістські” можливості відношення до буття, спроектовані із середини індивідуального тут-буття, неначе змінюють свій знак на протилежний і стають швидше пасивними, такими, що нічого не нав’язують, “страждальними” модальностями поведінки. Так, закинутість тут-буття перетворюється в його долю (або: фатум буття – *Geschick*); турбота про власні справи людини – в збереження того, що їй ввірено і довірено. Потрапляння (*Verfallen*) людини під владу світу змінюється наступом, тиском (*Andrang*) світу на людину. І виявляється, що “проект”, нарис сенсу, по своїй суті “кинутий” людині”, тобто “те, що закидається” в “проекті”, продукуючи сенс, – здійснює не людина, а саме буття” [23, с. 205]. М. Гайдеггер пише: “... Лише оскільки людина, за своєю сутністю, стоїть в проясненні буття, вона є мислячою істотою” [24, с. 149], хоча “Мислення – це не засіб пізнання. Мислення кладе борозни на ниві буття” [7, с. 148]. “Отже, – підсумовує В. Бімель, – екзистенція розуміється тут не в екзистенціалістському значенні – як марне зусилля людини бути собою самою завдяки само-накиданню – само-проектуванню на можливості, – але мислиться-пам’ятається як ви-стоювання в проясненні в сенсі розгорнутої відкритості, яка не створена людиною і не піддана її впливу і при цьому несе (в собі) будь-яке споглядання і вплив” [4, с. 201]. Людина як “пастух буття” є такою сутністю, яку ми не повинні намагатися схопити в якому б то не було застиглому образі, “ідолі”. Правда, і М. Гайдеггер пояснює, що “Буття” – це не Бог і не основа світу” [23, с. 202]; однак це твердження нічого не змінює в тому, що гайдеггерівський досвід переживання буття налаштовує на таке відношення до буття, яке характеризується зосередженою увагою, медіативністю, почуттям вдячності, благоговінням, відстороненням. Тут присутня уся сукупність відчуттів, які поширює навколо себе будь-яке божество, – але тільки М. Гайдеггер вводить таку жорстку заборону на створення “образів” цього Бога, якого не знає ні одна із існуючих релігій. До гайдеггерівського “Бога” відноситься прояснені. Але Бог ще не пізнається в тому суцільному, яке зустрічається людині в проясненні. Людина вперше зустрічає Бога лише тоді, коли дізнається – і з вдячністю приймає – цей прояснені як саму можливість видимості. У цьому плані неоднозначною є відповідь Гайдеггера на одне із поставлених запитань в журналі “Шпігель” щодо сучасного становища у світі: “Тільки Бог ще може нас врятувати” [3, с. 243]. Тобто фундаментальні проблеми технічного світу в принципі не можна вирішити технічними засобами. Л. Бінсвангер слушно зауважує, що “...те, що надає картині світу її (обмежену) наукову силу, здійснюється лише ціною неспроможності зрозуміти буття людської екзистенції (*Dasein*) як цілого” [5, с. 86].

Отже, екзистенція в інтерпретації М. Гайдеггера, як і в С. К’еркегора, постійно пов’язана із трансцендентним, хоча воно і витлумачується нерелігійно. Але в будь-якому випадку, не можна обірвати цю нитку, тому що тоді екзистенція перетвориться в річ, а це в основі суперечить її визначенню як “поза-себе-буття”. Для М. Гайдеггера екзистенціальна філософія є шляхом, якщо так можна сказати, “через людину”, до буття як такого. І якщо вона обмежує свій горизонт лише специфікою людського існування, то вона істотно відхиляється від своєї мети. К’еркегорівська думка про забуття гегелівською системою екзистенції трансформується Гайдеггером в тезу про “забуття буття”.

Із розумінням фундаментальної онтології М. Гайдеггера в історії філософії відбулася воістину парадоксальна річ. У своїй першій ґрунтовній праці “Буття і час” він, як ми у цьому переконались раніше, визначив власне розуміння поняття екзистенції, проголосив намір створити екзистенціальну аналітику буття і часу, запропонував своє бачення сенсу класичної метафізики у парадигмі такої аналітики. Усе це і стало підставою для визначення його філософії як екзистенціалістської. Проблема розуміння гайдеггерівської інтерпретації поняття екзистенції полягає у тому, що він вводить у цю екзистенцію в своїй “фундаментальній онтології” виміри

людської екзистенціальності в надвичайно специфічний спосіб. Якщо у С. К'єркегора людський дух є виявом його екзистенціальності, то для М. Гайдеггера “людський дух – це метафізика, що розгортається з такою ж необхідністю, як і саме буття”. Геніальні інтуїції С. К'єркегора, відповідно до яких екзистенціальність перетворилась на поле визначення процесу духовного самоздійснення індивіда, отримала розуміння у своєму русі, у розвитку самостановлення людського ества, – безповоротно зникли у філософії М. Гайдеггера. Не випадково тому і М. Бердяєв свого часу зауважив у праці “Щодо невірності та свободи людини”, що М. Гайдеггера він “цінує, але не вважає екзистенціальним філософом” [2, с. 181]. Слушною є думка Р.М. Габітової про те, що “Питання про “справжність” і “несправжність” існування, за Гайдеггером, цілком лежить на совісті самої людини” [6, с. 99] “... яка є не соціальною, а індивідуальною, вона не лише не породжується суспільним життям людини, а навпаки, визначає її” [6, с. 103].

Отже, М. Гайдеггер вхоплює найсуттєвіший момент к'єркегорівської філософії – він розглядає реальність в екзистенціальній перспективі крізь параметри самоздійснення індивідом свого власного “Я”, і своєрідно застосовує його у своїй фундаментальній онтології. Застосовує, створюючи свою, унікальну систему екзистенціально-екзистенційного мислення. Спосіб розкриття світу і себе самого значною мірою залежить від способу самоздійснення суб'єкта, якому цей світ розкривається, або тому, хто цей світ “розкриває” крізь себе. Доречною, на наш погляд, є думка Б.А. Головка про те, що: “Розглядаючи екзистенцію як “останню сутність”, перед якою мусить спинитися філософствування, Гайдеггер закладає основи новітньої онтології” [8, с. 167]. Недаремно в одному із інтерв'ю М. Гайдеггер зауважив, що його філософія стане зрозумілою через три століття. Прокоментувати таке твердження видатного мислителя найбільш слушно, на наш погляд, змогла Г. Арендт такими словами: “... буря, яка проходить крізь мислення Гайдеггера, – як і та, що після тисячоліть все ще дихає нам в обличчя з творів Платона, – породжена не століттям. Вона походить із правіків і залишає за собою тільки досконале, яке завжди, своєю чергою, припадає до споконвічного” [1, с. 50].

На основі проаналізованих поглядів М. Гайдеггера щодо пошуку автентичності людського існування, цілком слушно можна вважати німецького мислителя фундатором так званого “нового гуманізму”. Адже філософський інтерес М. Гайдеггера був направлений передусім, так би мовити, на “екзистенціальність екзистенції”, тобто на буття екзистуючої суб'єктивності. М. Гайдеггер визначає Dasein як екзистенціальну можливість і в цьому сенсі можна сказати, що він розвиває лінію, намічену ще С. К'єркегором, тобто для обох філософів кожна людина є її власна можливість, вона не просто має її як ознаку, яка притаманна будь-якій речі. Тому для М. Гайдеггера існує лише два види присутності: справжня і несправжня самість (Selbst) і безлика людина (Man). Саме в самоті (Selbst) і проявляється “ек-зистенція” як відкритість для духовних переживань найрізноманітнішого роду. Тобто екзистенція є буттям-в-можливості, на чому ґрунтується самопроектування і трансцендентування людини.

Власне сутність автентичного вибору сучасної людини, за М. Гайдеггером, і полягає в тому, щоб в глибинах власного духу знайти те абсолютне опертя, яке дасть змогу долати муку власної неспроможності і слідувати вибраним шляхом всупереч усім течіям і перешкодам, щоб виконати своє високе призначення – бути людиною.

*1. Арендт Г. До 80-річчя Мартіна Гайдеггера / Мартін Гайдеггер очима сучасників. – К.: Стіло, 2002. – С.42–50. 2. Бердяєв Н.А. О рабстве и свободе человека // Бердяев Н.А. Царство духа и царство Кесаря. – М.: Республика, 1995. – С.4–162. 3. Беседа сотрудников журнала “Шпигель” Р. Аугштайна и Г. Вольфа с Мартином Хайдеггером 23 сентября 1966 г. // Философия Мартина Хайдеггера и современность / Отв. ред. Н.В. Мотрошилова. – М.: Наука, 1991. – С. 233–250. 4. Бимель В. Мартин Хайдеггер, сам свидетельствующий о себе и о своей жизни (с приложением фотодокументов и иллюстраций) // Александр Верников / Пер. с англ. – Челябинск:*

Урал LTD, 1998. – 282 с. 5. Бинсвангер Л. Бытие-в-мире: Избранные статьи; Нидлмен Я. Критическое введение в экзистенциальный психоанализ. – М.: “Рефл-бук”; К.: “Ваклер”, 1999. – 336 с. 6. Габитова Р.М. Человек и общество в немецком экзистенциализме. – М.: Наука, 1972. – 224 с. 7. Гайдеггер М. Дорогою до мови / Пер. з нім. В. Кам’яця. – Л.: Літопис, 2007. – 232 с. 8. Головка Б.А. Онтологія існування людини у Мартіна Гайдеггера / Феноменологія буття людини: сучасна західноєвропейська філософська рефлексія. – К.: Український Центр духовної культури, 1999. – С. 161–178. 9. Зайцева З.Н. Мартин Хайдеггер: язык и время / Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге: Сборник / Пер. с нем.; Под ред. А. Л. Доброхотова. – М.: Высш. шк., 1991. – С. 159–177. 10. Лепп І. Християнська філософія екзистенції / Пер. з фр. В. Ляха, О. Маршутенко. – К.: Унів. вид-во “Пульсари”, 2004. – 148. 11. Михайлов И.А. Ранний Хайдеггер: Между феноменологией и философией жизни. – М.: “Прогресс-Традиция” / “Дом интеллектуальной книги”, 1999. – 284 с. 12. Мінаков М.А. Підстави аналізу досвіду у феноменології М. Гайдеггера: між критичною і абсолютною філософією // Практична філософія. – 2006. – № 1. – С. 140–148. 13. Мысливченко А. Г. Экзистенция и бытие – центральные категории немецкого экзистенциализма / Современный экзистенциализм: Критические очерки / Ред. коллегия: Л. Н. Митрохин и др. – М.: “Мысль”, 1966. – С. 47–70. 14. Подорога В. Выражение и смысл: Ландшафтные миры философии: Серен Киркегор, Фридрих Ницше, Мартин Хайдеггер, Марсель Пруст, Франц Кафка. – М.: Ad Marginem, 1995. – 428 с. 15. Рикёр П. Конфликт интерпретаций; Очерки о герменевтике / Пер. с фр. и вступит. ст. И. Вдовиной. – М.: “КАНОН-пресс-Ц”; “Кучково поле”, 2002. – 624 с. 16. Руткевич А.М. От Фрейда к Хайдеггеру: Критич. очерк экзистенциального психоанализа. – М.: Политиздат, 1985. – 176 с. 17. Сафрански Р. Хайдеггер: германский мастер и его время / Пер. с нем. Т.А. Баскаковой при участии В.А. Брун-Цеховского; Вступ. статья В.В. Бибикина. – 2-е изд. – М.: Молодая гвардия, 2005. – 614 с. 18. Хайдеггер М. Что такое метафизика? / Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. – М.: Республика, 1993. – С. 16–27. 19. Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. с нем. В.В. Бибикина – СПб.: “Наука”, 2006. – 452 с. 20. Хайдеггер М. Введение к: “Что такое метафизика?” / Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. – М.: Республика, 1993. – С. 27–36. 21. Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Время и бытие: Статьи и выступления. – М.: Республика, 1993. – С. 63–176. 22. Хайдеггер М. О сущности истины / Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге: Сборник / Пер. с нем.; Под ред. А.Л. Доброхотова. – М.: Высш. шк., 1991. – С. 8–27. 23. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. – М.: Республика, 1993. – С. 192–220. 24. Хайдеггер М. Положение об основании: Статьи и фрагменты / Пер. с нем., глоссарий, послесловие О.А. Коваль, предисловие Е.Ю. Сиверцева. – СПб.: Лаборатория метафизических исследований философского факультета СПбГУ, 1999. – СПб.: Алетейя, 1999. – 292 с. 25. Хайдеггер М. Прологомены к истории понятия времени. – Томск: Издательство “Водолей”, 1998. – 384 с. 26. Шварц Т. От Шопенгауэра к Хайдеггеру / Пер. с нем. – М.: “Прогресс”, 1964. – 360 с. 27. Щербак С.І. Соціальність як спосіб буття людини у світі (М. Гайдеггер) // Мультиверсум: Філософський альманах: Зб. наук. праць / Відп. ред. В.В. Лях. – Вип. 35. – К.: Укр. Цент духовної культури, 2003. – С. 62–70. 28. Gabriel L. Existenz Philosophie. Dialog der Positionen. – Wien / München: Verlag Herold, 1968. – 370 s. 29. Heidegger M. Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Anzeige der hermeneutischen Situation. Hrsg. v. Hans-Ulrich Lessing // Dilthey-Jahrbuch 6, 1989. – S. 235–274.