

---

Андрій  
Дахній

## ФАКТИЧНО-ІСТОРИЧНИЙ ВИМІР ДОСВІДУ У ФІЛОСОФІЇ РАНЬОГО ГАЙДЕГЕРА

---

Для Гайдегерового герменевтичного проекту феноменології (який формувався від початку 20-х років ХХ ст.), для більшості наступних ідей його філософії — передовсім тих, що висловлювалися в «ранню» добу творчості, логічним підсумком якої став його *opus magnum* «Буття і час», чи, кажучи інакше, у період *до* так званого «повороту» (*Кehre*) — відправною точкою стало розуміння досвіду як *фактично-історичної* реальності.

У рамках названої парадигми та виходячи саме з фактично-історичного осягнення досвіду, Фрайбурзький філософ запропонував щодо усталеного в тодішній філософії примату теоретичного альтернативне осмислення «*світу*», в якому загально-теоретичне доповнювалося б конкретно-практичним. При цьому на перший план вийшов концепт «*знаходжуваності*» (відтак *закиненості*), «*настроєності*» людського буття. Як фундаментальний спосіб ставлення до світу й до самого себе була виокремлена *турбота* — відповідно акцентувалися виміри «*підручності*», «*екзистенційності*», *всупереч* до об'єктивувальної «*наявності*» (адже саме турбота висвітлює модуси *підручності* й *екзистенційності*, тобто веде до осягнення рівня «*підручності*» речей і робить наголос на тимчасовості, смертності людської екзистенції). В означеній перспективі Гайдегер запропонував і розуміння людського існування як «*закиненого проекту*»

(geworfener Entwurf). Таким чином, тлумачення досвіду як у своїй основі фактичного й історичного виявилось для Гайдегера (а згодом і для наступних генерацій філософів) напрочуд плідним і впливовим.

Завдання даної розвідки якраз і полягає в тому, аби продемонструвати значущість фактично-історичного тлумачення концепту досвіду (виявленого, втім, радше імпліцитно, ніж експліцитно) для становлення філософії Гайдегера і, зокрема, для конституювання ним герменевтичного варіанта феноменології.

Задля здійснення такого наміру автор цих рядків залучає матеріал першого періоду філософської творчості мислителя (починаючи ранніми Фрайбурзькими лекціями і закінчуючи «Буттям і часом»).

Аби реалізувати поставлені завдання, зробимо п'ять кроків. По-перше, виявимо специфіку та значення Гайдегерового розуміння досвіду як *фактично-історичної* реальності. По-друге, вкажемо на джерела в історії філософії — від античності до модерну, які найсуттєвіше вплинули на викристалізування саме такого сприйняття досвіду. По-третє, в уточнюючий і більш докладний спосіб продемонструємо передумови формування *фактичного* розуміння досвіду — через експлікацію впливів на Гайдегера найвагомішого на той час «інспіратора» з боку давньогрецької філософії — Аристотеля (причому особливий наголос буде зроблено на центральному для практичної філософії Стагірита понятті «*phronesis*»). По-четверте, викремимо передумови формування *історичного* розуміння досвіду, яке в загальній перспективі пов'язується з юдео-християнською релігійною традицією, а у вузькому сенсі сягає своїми коренями послань апостола Павла, який з боку вказаної традиції справив на Гайдегера чи не найістотніший вплив (парадигмальним прикладом тут може слугувати осмислення поняття «*παρουσία*»). Таким чином, третій і четвертий кроки по суті лише уточнюватимуть, конкретизуватимуть, деталізуватимуть зміст, більш узагальнено аналізований у другому кроці. Нарешті, по-п'яте, з'ясуємо продуктивність Гайдегерового тлумачення досвіду для побудови герменевтичного — на противагу до рефлексивного — варіанта феноменології.

## 1. Специфіка розуміння досвіду як фактично-історичної реальності

Як відомо, поняття досвіду не належить до ключових у поняттєвому світі Мартина Гайдегера. Його філософський лексикон асоціюється з поняттями дещо іншого стибу — передовсім такими, як тут-буття (*Dasein*), часовість, буття-у-світі, буття-до-смерті, екзистенція, екзистенціал, інтерпретація, розуміння, страх, турбота, рішучість, сумління і т.д. Але при використанні всіх цих концептів, які допомагають визначити основні пріоритети філософії раннього Гайдегера, мислитель

мовчки виходить із певного розуміння досвіду, тобто останній в його філософуванні міститься імпліцитно. Яким є це розуміння?

Насамперед слід зазначити, що проблему досвіду Гайдегер не сприймає у вузькому гносеологічному сенсі, він не аналізує її як предмет виключно дискурсивно-теоретичної рефлексії, досвід аж ніяк не зводиться в нього лише до досвіду свідомості. Досвід досягається як те, що безпосередньо переживає людина у своїй конкретній життєвій дії й самоздійсненні.

Принагідно варто зазначити: відомий *шлях мислення* Гайдегера характерний тим, що він являє собою передовсім *досвід мислення*. Як слушно зазначає німець Георг Штенгер, «Гайдегерове мислення розуміє себе як досвідне мислення (erfahrendes Denken) і як мисленневий досвід» (denkende Erfahrung) [Stenger, 2003: S. 77]. Причому, на думку дослідника, така спроба Гайдегера знаходиться цілком у річищі *феноменологічно-герменевтичної традиції*, прикметною особливістю якої є бажання знову актуалізувати проблему досвіду, прагнення повторно «робити ставку» на досвід, а саме на таке його поняття, що «проробляється як з допомогою трансцендентальної структури засновку, так і з допомогою онтологічних смислових критеріїв» [Stenger, 2003: S. 78]. У цьому Штенгер убачає відмінність феноменологічно-герменевтичних підходів від поглядів, скажімо, емпіричного чи прагматичного кшталту. Прикладами таких феноменологічно-герменевтичних підходів він вважає «трансцендентальний досвід» Е. Гусерля, «онтологічний досвід» О. Фінка, «допредикативний досвід» М. Мерло-Понті, «герменевтичний досвід» Г.-Г. Гадамера. Первинний стосунок до світу спирається, продовжує далі Штенгер, на елементарний матеріальний досвід: скажімо, дитина, яка хоче навчитися їздити на велосипеді (чи, наприклад, плавати), здатна це зробити лише з допомогою конкретного здійснення, яке виражається в наполегливому вправлянні. Але й стосунок людини до самої себе має схожу природу: Dasein первинно відкривається для самого себе не в рефлексії (яка несе загрозу опредметнення), а як прозорість його екзистенційного здійснення, як турбота про себе (див.: [Heidegger, 1986]). Урешті-решт ідеться не просто про реабілітацію досвіду, а «про відкриття рівня (досвіду. — *А.Д.*), який лежить не лише до будь-якого пізнання, але й до будь-якого мислення буття» [Stenger, 2003: S. 79].

Невипадково у своїй лекції 1924 року (прочитаній перед марбурзькими теологами) «Поняття часу» Гайдегер інтенсивно наполягав на тому, що складність схоплення Dasein полягає «не в обмеженості, непевності чи недосконалої здатності пізнання, а в самому суцюзі, яке має бути пізнане: у засадничій можливості його буття» [Heidegger, 2004: S. 115], у спроможності схоплювати Dasein «в автентичності його буття» [Heidegger, 2004: S. 115]. Інакше кажучи, не обмеженість у сприйнятті людського пізнання

(в Кантовому сенсі), а обмеженість у сприйнятті людського буття — ось ключова складність філософії, як її розуміє Гайдегер.

Отже, бачимо акцентування на практичному вимірі людського існування та ставлення до світу. Водночас це такий досвід, який являє собою негативістське здійснення, тобто здійснення ніщо в житті, негацію наявного суцього (думка, розвинена пізніше Ж.-П.Сартром). Крім того, такий досвід означає рішучість, інтенсивність самоздійснення, посилену інтенсивність життя (на цьому зосереджується Міхаель Штайнман, досліджуючи ранні Фрайбурзькі лекції Гайдегера [Steinmann, 2005: S. 328]). Штайнман зазначає, що єдиною можливістю репрезентувати життя в його суті є «сингулярний досвід», відтак життя для автора «Буття і часу» є істинним лише тоді, коли воно «здійснюється індивідуально й фундує відповідну для нього поняттєвість лише в поверненні до такої індивідуальної версифікаційної інстанції» [Steinmann, 2005: S. 329].

У дуже схожому ключі вітчизняний дослідник Роман Кобець стверджує, що «ранній» Гайдегер «...намагається вибудувати універсальну онтологію не засобами феноменологічно оновленого трансценденталізму, а в прихованій полеміці з останнім, у феноменальній дескрипції повсякденності нашого досвіду...» [Кобець, 2003: с. 99]. Так чи інакше, досвід у своїй розмаїтості й цілісності поставав передовсім як безпосередня, конкретна реальність фактично існуючого індивіда, реальність фактично-історичного життя, людська реальність, яка перебуває тут і тепер. Очевидно, саме з такого розуміння досвіду виходив Гайдегер, висуваючи чи не найзнаменитіше своє поняття *Dasein*, означаючи ним той вид суцього, який здатен ставити питання про буття та його сенс і який спроможний витлумачувати світ і самого себе, виходячи з просторово-часової обумовленості (закиненості) власного буття у спосіб «герменевтичного самовитлумачення». Російська дослідниця Світлана Коначова, простежуючи перехід Гайдегера від феноменології релігії (присутньої переважно в його Фрайбурзьких лекціях) до фундаментальної онтології (конституйованої в «Бутті і часі»), цілком слушно зазначає, що вихідним пунктом його філософування був — призабутий історією західної думки — фактичний життєвий досвід, який мислитель, власне, і вирішив термінологічно позначити поняттям *Dasein* [Коначева, 2009: с. 171]. Іншими словами, все те, що філософ пише про *Dasein*, стосується конкретності, історичності, фактичності досвіду, який за своєю природою є конкретним, до-теоретичним і до-науковим.

Отож, Гайдегер обґрунтовує герменевтику фактичності, спрямовується до фактичності й історичності життєвого досвіду. Сам досвід сприймається Гайдегером як фактично-історична реальність.

У вітчизняній історико-філософській науці (не кажучи вже про російську чи західну) встигло з'явитись чимало досліджень, які простежують інтенції

«раннього» Гайдегера у напрямку до виявлення безпосереднього фактичного досвіду життя і з'ясування історичного характеру людської екзистенції.

Так, наприклад, Михайло Мінаков пише про діалектику історичності та фактичності досвіду в Гайдегера, акцентуючи на феноменологічному проясненні буття Dasein, достеменний досвід якого — це його буття-у-світі, а недостеменний — це його перебування у внутрішньосвітовому суцтотому [Мінаков, 2007: с. 296], причому первинний досвід показується як такий, що «у своїй основі має структуру тлумачення» [Мінаков, 2007: с. 297], отож, «первинний досвід є герменевтичним оглядово-тлумачним ставленням до навколишнього підручного...» [Мінаков, 2007: с. 298]. У схожому руслі рухаються інші вітчизняні дослідники: Андрій Богачов детально експлікує Гайдегерову герменевтику фактичності (див.: [Богачов, 2006]), а вже згадуваний Р. Кобець відзначає, що «ранній» Гайдегер прагнув «...вибудувати філософську теорію з безпосередніх переживань буденного життя» [Кобець, 2003: с. 99], відтак відчував потребу інтерпретувати Dasein «...у його безпосередній та нередукованій повсякденності» [Кобець, 2003: с. 100]. Подібні акценти розставляє також Костянтин Райда, досліджуючи розуміння Гайдегером понять «екзистенції» й «екзистенційності», які докорінно відрізняються від розуміння останніх класичною метафізикою [Райда, 2009: с. 59].

Отже, у вітчизняній історико-філософській думці вже встиг сформуватися достатній масив досліджень, які простежують специфіку розуміння досвіду в раннього Гайдегера, а також формування герменевтично-феноменологічних ідей «майстра з Німеччини».

Утім, це більшою мірою «констатуючі» спроби, тобто ті, які вже фіксують, відзначають, артикулюють певний результат, до якого прийшов Гайдегер у першій половині 20-х років (і який, до речі, дозволив йому, попри його власні наполегливі заперечення, стати класиком західного екзистенційного філософування). Тим часом для історико-філософського дослідження не менш важливо з'ясувати, в який спосіб мислитель прийшов до такого результату, яким чином він до нього рухався.

Звісно, Гайдегеровий герменевтично-феноменологічний філософський проект, апогеєм у здійсненні якого була праця «Буття і час», відзначається неабиякою оригінальністю й сміливістю. Передусім ці оригінальність та сміливість визначаються здатністю філософа по-новому поставити і витлумачити питання, найбільш релевантне для філософії — питання про буття. Зокрема, і знаменита Гайдегєрова екзистенціальна антропологія з її аналізом Dasein спирається на усвідомлення людського існування в горизонті буттєвого питання.

Разом з тим успіх Гайдегєра був би немислимий без вельми зосередженого і вдумливого прочитання ним текстів західної духовної традиції.

Зокрема, його фундаментальна онтологія своєю появою значною мірою зобов'язана дуже проникливим прочитанням філософської (а також теологічної) класики (див.: [Коначева, 2009]). Тобто за всього новаторства й радикалізму Гайдегерового мислення не можна не зазначити, що конститутивним для осягнення досвіду як фактично-історичної реальності став не лише власний самобутній погляд, але й звернення до текстів західної історико-філософської традиції, їхнє *феноменологічне витлумачення*. Саме прочитання цих джерел стало імпульсом для творення власної концепції.

Отже, виникає питання генеалогічного характеру — питання про те, наскільки вихід Гайдегера на згадане — фактично-історичне — розуміння досвіду зумовлений творчим засвоєнням текстів західної філософії. Ця традиція, яку, як відомо, сформували, по-перше, філософія античності, а, по-друге, християнське передання, знайшла відображення в багатьох дже-релах, з яких живилася філософія Гайдегера.

## 2. Філософсько-богословські джерела фактично-історичного витлумачення досвіду в раннього Гайдегера

Як уже зазначалось, досвід поставав у Гайдегера як безпосередня реальність індивіда, який фактично існує. Причому до такого розуміння філософ прийшов значною мірою на базі прочитання західної традиції, виходячи з позицій спів-мислення з нею. До речі, «вписаність» Гайдегера в традицію, його вкоріненість як європейця, німця, шваба, «рільника поля» (саме так можна перекласти прізвище Heidegger), зрештою, його заповіт поховати його на батьківщині, в Мескірху — вагомий пункт його самоусвідомлення і всього філософування. Гайдегер був переконаний у важливості історико-філософських впливів для формування оригінального філософського проекту. Тут можна говорити про діалектику новаторства та традиції, діалектику, яка проявляється на рівні співвідношення філософії та історії філософії. Коли ж говорити про останню в західному контексті, то двома її основними джерелами є греко-римська та християнська традиції.

Отож, Гайдегер спирається на західну інтелектуальну традицію — як античну філософську, так і середньовічну філософсько-теологічну, причому у відповідних джерелах філософ «вичитує» передовсім *праксеологічні* фрагменти, тобто ті тлумачення, які б допомогли сприйняти досвід як щось значно ширше, ніж лише методологічно-теоретичні розмірковування, йдеться в першу чергу про *безпосередній життєвий досвід*.

В історії філософії існував цілий ряд авторів, які дуже серйозно вважували фактичний досвід життя. Так, першорядного значення набув Аристотель із його поняттями «*phronesis*» як практичною мудрістю та «*poiesis*» як мудрістю сотвореної речі. З християнських авторів доби античності

увагу привертав апостол Павло з ідеєю очікування другого пришестя Христа (παρουσία), ідеєю, яка вела до усвідомлення християнином необхідності переосмислення свого життєвого шляху. У середовищі пізньоантичних християнських мислителів заслуговував на прискіпливий інтерес Августин завдяки уявленням про безпосередній фактичний життєвий досвід, детально експлікований у присутності Бога. З середньовічних авторів цінні міркування щодо конкретності життєвого досвіду висловлював Йоан Дунс Скот, позначаючи поняттям «haecceitas» індивідуальну природу того, що існує тут і тепер. Важливі міркування були знайдені також в Лютеровій теології, яка цуралася будь-якого абстрактного й спекулятивного уявлення про Бога. З мислителів, ближчих у часовому плані, не могли пройти повз увагу Гайдегера Фридрих Шляермахер з його реабілітацією безпосереднього релігійного досвіду — в контексті відкидання державної та догматичної інструменталізації релігії і, особливо, Сьорен К'єркегор з його концептом неповторної та унікальної людської екзистенції, яка у своєму шляху до Бога послідовно проходить три стадії [Adrian, 2006: S. 99].

Чи не найважливіший висновок із такого аналізу полягав у тому, що філософія здобуває своє живлення з людської практики, що саме в практиці вкорінені можливості самовизначення, що первинним у нашому існуванні є конкретний стосунок до світу та до нас подібних. Отже, всі ці впливи, кожен по-своєму, сприяли екзистенційно-праксеологічному повороту Гайдегера (переважно ці впливи прослідковуються в ранніх Фрайбурзьких лекціях, зокрема, в низці лекцій, які вийшли друком під назвою «Феноменологія релігійного життя»).

Отже, Гайдегера цікавить не лише досвід актів свідомості (як, наприклад, його вчителя Гусерля), а досвід тут-буття, Dasein. Не варто також забувати, що в період читання ранніх Фрайбурзьких лекцій (1919—1923) філософ використовує екзистенційний (existenziell) імпульс, аби вийти на рівень екзистенціальної (existenzial) поняттєвості (див.: [Vetter, 1999]).

Вищеназвані джерела показали, звідки в Гайдегера з'являється таке праксеологічне тлумачення досвіду, якщо задаватися цим питанням, виходячи з широкої історико-філософської перспективи, а саме, крізь призму напрувань античної, середньовічної та модерної філософії. Так з'являється орієнтація на конкретність, неповторність і безпрецедентність будь-якого історичного досвіду.

### **3. Аристотель. Фактичне розуміння досвіду (поняття phronesis)**

Гайдегер як представник німецької філософської традиції у своїй творчості тісно пов'язував філософію та історію філософії. Будь-яка його рефлексія щодо філософської проблеми неодмінно перед-

бачала — типове для німця — ретельне, навіть педантичне опрацювання історико-філософського підґрунтя відповідної проблеми (причому часто така історико-філософська робота поєднувалася ще й із глибоким філологічним аналізом). Кількість джерел, які використовував Гайдегер, напрочуд велика. Проте для раннього періоду творчості мислителя, для його становлення як оригінального філософа найбільш суттєву роль з-поміж античних авторів відіграв Аристотель (досократики почнуть цікавити Гайдегера вже після так званого “повороту” в його творчості).

Утім, не варто нехтувати однією суттєвою обставиною: у Гайдегеровому зверненні до філософії Стагірита містився акт інтелектуальної відваги та своєрідного нонконформізму. Річ у тім, що, починаючи з Нового часу в західному мисленні дуже стійкою залишалася тенденція сприймати Аристотеля у зв’язку зі схоластичною традицією — тим самим його спадщина значною мірою компрометувалася. У кожному разі, за всієї відмінності феноменологів від неокантіанців і ті, і ті на початку ХХ століття були одностайними в тому, що у справі пошуку нових шляхів розвитку філософії аристотелізм нічого плідного, цінного принести не може. Більше того, ставлення до «найбільш класифікаторського» з філософів нерідко резюмувалося в дуже скептичних висловах, на кшталт того, що приписують неокантіанцю Герману Когену: «Аристотель був аптекарем» (не забуваймо також, що свою габілітаційну дисертацію Гайдегер писав під керівництвом неокантіанця Гайнриха Рикерта).

Отож, Гайдегер наважився на розрив із панівним у той час трендом, який полягав у скептичному або принаймні прохолодному ставленні до філософської спадщини Стагірита. І німцеві, через звернення до Аристотеля, досить швидко вдалося подолати сліпоту гносеологічного суб’єкта до свого власного життєсвіту, до фактичних передумов мислення.

Цікаво, що прочитання Аристотеля виявилось настільки плідним, що від початку двадцятих років видатний еллін і надалі залишався постійним супутником, співрозмовником на мисленнєвому шляху Гайдегера (різниця лише в тому, що в перший період німець надавав перевагу етиці й риторичі, а згодом у центр гайдегерівських тлумачень дедалі частіше потрапляла Аристотелева фізика [Barbaric, 2007: S. 48]).

Утім, у даній статті йдеться лише про ранній період творчості філософа. А на той час дороговказом для Гайдегера був Аристотелевий *phronesis*. Гайдегер здійснює радикалізацію практичної філософії Аристотеля; більше того, «Буття і час» нерідко сприймають як сучасне перепрочитання, модернізацію «Нікомахової етики» [Volpi, 2007: S. 167].

У «Феноменологічних інтерпретаціях Аристотеля» Гайдегер пише: «В обачності (саме так, підкреслимо, Гайдегер розуміє “*phronesis*”. — *А.Д.*) життя присутнє в конкретному способі поведження», але така обачність



характеризується не онтологічно, а радше формально, бо вона спрямовується не на те, що є сталим, постійним, незмінним, а на те, що може змінюватися, бути інакшим, траплятися нам у різний спосіб, отожд, відбувається «радикалізація ідеї рухливого сущого» [Heidegger, 1989: S. 260]. Тобто цей практичний рівень життя філософ сприймає як динамічний і протиставляє його контемплативності й пасивності теорії (sofia) (на відміну від Гусерля з його приматом теоретичного, Аристотель ще в IV ст. до н.е. вказав на існування трьох вимірів істини — sofia, phronesis, poiesis).

Гайдегер з достатніми на це підставами вважав, що Аристотелеве вчення про phronesis залишалося недооціненим. До речі, це поняття німець зближував із сумлінням (водночас Гайдегер не відмовляється і від критики Аристотеля: так, він полемізує з ним щодо розуміння часу, яке було запропоноване в «Фізиці» (ousia); показово, що аристотелеве — підсумовуюче для античності — тлумачення часу як редукованого до теперішнього, Гайдегер вважав не просто недостатнім чи поверховим, а в корені хибним; тому ставлення німця до Аристотеля можна означити як амбівалентне).

Так чи інакше, інспірований Стагіритом «праксеологічний» концепт досвіду як вихідний пункт вивів Гайдегера на визначальну для нього диференціацію сприйняття рівнів сущого. По-перше, виокремлювався рівень наявності (Vorhandenheit), яким визначався і обмежувався розгляд реальності з допомогою наукових методів, по-друге, вказувався такий рівень сприйняття сущого, як підручність (Zuhandenheit), на який орієнтувався праксеологічний підхід, і, нарешті, виокремлювалася екзистенційність (Existentialität), яка відіграла провідну роль у філософії Гайдегера. Італійський дослідник Франко Вольпі навіть зіставляв Гайдегеровий рівень наявності з Аристотелевим теоретичним сприйняттям, підручності — з поетичним, екзистенційності — з практично-етичним [Volpi, 2007].

#### **4. Апостол Павло: історичне розуміння досвіду (παρουσία)**

Гайдегерові належать цікаві спроби феноменологічного тлумачення ранньо-християнської традиції, зокрема, послань апостола Павла. Так, вагомим виявилось Гайдегерове феноменологічне тлумачення тих послань апостола Павла, які — в рамках есхатологічної перспективи — говорять про друге пришествя Христа.

Особливо тут виокремлюється перше послання до Солунян. Апостол Павло, не звертаючись до жодних теоретичних зв'язків і контекстів, за вихідний пункт бере *релігійне життя конкретного індивіда*. Цей фактичний життєвий досвід є історичним, і не просто історичним, а орієнтованим на миттєвість другого пришествя Ісуса Христа. Відправна точка — окремішне людське буття, його екзистенційно-релігійний досвід, у першу чергу досвід

сприйняття благої звістки, Євангелія, — досвід, який спонукає до перетворення себе перед Богом. Гайдегера цікавить тут передовсім те, яким чином предмет очікування здатен змінити, трансформувати людське буття, переінакшити його самовитлумачення, сприйняття себе й інших [Heidegger, 2007: S. 26]. Ідеться про фактичний життєвий досвід, який не опрацьовується ззовні, теоретично, на рівні актів свідомості, а тлумачиться виходячи з *конкретної герменевтичної ситуації* (на підґрунті *конкретної герменевтичної ситуації*) людини. Звідси, до речі, відкривається можливість висувати проект герменевтично-феноменологічної філософії як первинної науки про фактичне життя, яке Гайдегер називає «фактичним тут-буттям» [Heidegger, 2007: S. 22].

Отож, доводиться говорити про інспіровану рецепцією переважно богословських джерел, концепцію *історичної* природи людського існування. Вочевидь, у роки доцентства у Фрайбурзі Гайдегер збагнув, що феноменологічно-герменевтичне дослідження «фактичності життя» неминуче веде до феномену історії, причому розгляд «парусії» недвозначно показував пріоритет майбутнього перед минулим і теперішнім.

Таким чином, по суті вихідний пункт Гайдегерового філософування щодо Dasein — сприйняття людської екзистенції як фактичної та історичної — результат творчо засвоєної спадщини античного та християнського мислення, і переплавлення цих елементів в оригінальній онтолого-темпоральній концепції. Час і буття, які впродовж тривалого періоду — в західній метафізиці — протиставлялися, тепер, у Гайдегера не просто корелювалися між собою, а сплелися в дивовижну єдність, в результаті чого була створена одна з найоригінальніших філософських концепцій ХХ століття й новітнього часу взагалі.

## 5. Поняття досвіду та коригування Гусерлевого проекту феноменології

Якщо подивитися на досліджувану проблематику в площині співвідношення творчого доробку Гайдегера та західної філософської традиції (що є важливим для будь-якого історико-філософського дослідження), то наше дослідження виходить як на площину ретроспективності, так і проспективності.

Інакше кажучи, з'ясувалося, що саме з багажу історії думки впливало на Гайдегерівський концепт досвіду, а вже потім, своєю чергою, треба з'ясувати, яким чином сам цей концепт, тобто розроблений самим Гайдегером, сприяв подальшому розвитку його власної оригінальної філософії, а відтак і «трансформаційним» спробам інших філософів.

У першому випадку Гайдегер займався витлумаченням, інтерпретацією, тобто поставав як *історик філософії*, в другому він конституює певну

концепцію, тобто постає як *філософ*. Причому друге невідворотно й органічно впливає з першого; не секрет, що Гайдегер завжди сприймав філософію в нерозривному зв'язку з її історією; мислитель не був схильний ці сфери розділяти. Водночас обидві спроби — і «філософську», і «історико-філософську» — неможливо збагнути без урахування контексту всієї західної історико-філософської традиції.

Отже, по суті все ключове для раннього Гайдегера філософування має своїм вихідним пунктом розуміння людського досвіду як фактично-історичної реальності. Важливо, втім, бачити, що ця реальність осмислюється з допомогою тлумачення традиційних, класичних філософських джерел (або радше через спів-мислення з ними), але при цьому філософ бере на озброєння свіжі, цілком нові на той час феноменологічні підходи, яким, однак, надає герменевтичного характеру, сприяючи своїм філософським проектом перетворенню феноменології рефлексивної, чи методичної, у феноменологію *герменевтичну*. Тобто тлумачення досвіду як фактично-історичної реальності, яку репрезентує *Dasein*, допомагає, через залучення феноменологічного інструментарію, вийти на побудову нового варіанта феноменології — феноменології герменевтичної, яка водночас і коригує, і розширює традиційну феноменологію Гусерля.

Важливо підкреслити ще одну річ, навіть якщо вона й виглядає дещо схематично: екзистенційне мислення Паскаля, Достоевського (портрети яких не випадково прикрашали робочий кабінет філософа), К'єркегора, Ясперса («Психологію світоглядів» якого Гайдегер ретельно читав у 1920 р.) допомогло Гайдегереві відкоригувати Гусерлевий проект в бік *екзистенціалізації*, тим часом Платон, Аристотель, більшість богословських джерел (від апостола Павла, Августина, Лютера — до Шляєрмахера) сприяли посиленню *герменевтичного* компоненту феноменології.

У будь-якому разі, всі названі впливи слід розглядати як «корективи» до Гусерля. Гайдегер переробляє Гусерлеве розуміння феноменології, суттєво його трансформує, вдаючись до співмислення з традицією. Інакше кажучи, він переінакшує підходи сучасного йому філософа, озирюючись на традицію, черпаючи в ній матеріал, який стає будівничим, конститутивним для його, Гайдегера, власного проекту. Відбувається переінакшення Гусерлевого проекту через охоплення і схоплення феноменологічним аналізом історико-філософського матеріалу (до речі, саме екзистенціалістська тенденція феноменології Гайдегера виявилася особливо плідною в подальшому — промовистим є той факт, що Сартр у 30-х роках ХХ ст. із гусерліанця став гайдегеріанцем, а появу «Буття і ніщо» годі собі уявити без Гайдегерового імпульсу, що йшов від «Буття і часу». Те саме стосується «Істини і методу» Гадамера і філософської герменевтики в цілому).

Отже, завдяки *екзистенціалізації* та *герменевтизації* феноменології (які якнайтісніше пов'язані зі сприйняттям досвіду як фактично-історичної реальності) відбувається її розширення (хоча, звісно, треба пам'ятати, що сам Гусерль вважав такий підхід не розширенням чи збагаченням феноменології, а втратою чистоти й строгості).

До речі, така різноплановість, різноспрямованість інтересів, а відтак, різнорідність розуміння філософії має «класичний» аналог в історії західної думки: одним із основних джерел розбіжностей між Платоном й Аристотелем були переважна зосередженість першого на математиці, другого — на емпіричних науках. Перший говорить про споглядання вищих ідей, пізнає гармонію «наднебесся», другий занурюється в проблеми практичних, природничих дисциплін. Така різнорідна спрямованість інтересів і породжувала інакше, в чомусь навіть протилежне розуміння філософії як такої та резюмувалась у знаменитому формулюванні «Платон мені друг, але істина дорожча». Гайдегер цілком міг повторити ці слова, тільки замість імені Платона мав би підставити прізвище свого вчителя Гусерля. Гайдегер виявився не менш критичним учнем свого вчителя, ніж Аристотель — Платона. Але цікавість полягає тут не тільки, та й не стільки, у можливості проведення аналогії до загальновідомого висловлювання, якому випало стати афоризмом. Ідеться також і про те, що саме Аристотель став тим мислителем, який чи не найбільше з-поміж усіх античних філософів вплинув на формування Гайдегерового концепту досвіду як фактичної реальності, що її можна — і потрібно — змінювати.

Такий історицизм сприйняття важко було збагнути Гусерлеві — мислителеві, який починав як математик і впродовж усього свого життя тяжів до логічно-математичного дискурсу, борючись за ясність, строгість і однозначність мисленневих результатів. Тим часом історицизм, як йому видавалося, мав у собі серйозну небезпеку релятивізму. Відтак Гусерль прагнув позбутися будь-яких залишків історицизму.

Тим часом, згідно з екзистенційно-герменевтичним поглядом, людська суб'єктивність визначається не самосвідомістю, не пізнавально-теоретичним рівнем, не здатністю ширяти у висотах абстракцій, а саме усвідомленням власної зануреності в конкретну життєву ситуацію, усвідомленням історичності, тимчасовості та смертності окремішнього людського життя.

Ось один із показових прикладів, на який ми тільки вкажемо. Відомо, що чи не найважливішим поняттям філософії раннього Гайдегера є *турбота*. Вона, по суті, є трансформацією — на ґрунті герменевтичної феноменології — концепту інтенційності Гусерля. Однак якщо інтенційність здійснюється винятково в актах свідомості, то турбота стосується «інтегративної», цілісної людини. Тобто *турбота* як ключовий концепт раннього Гайдегера виростає саме зі сприйняття *досвіду у фактично-праксеологічному*

сенсі. Турбота корелює з Аристотелевим «*оректос*», водночас не варто забувати і, так би мовити, релігійну конотацію турботи як стурбованості християнина долею своєї душі.

Знову ж таки варто наголосити: Гайдегєрова трансформація рефлексивної феноменології в феноменологію герменевтичну відбулася головним чином завдяки особливому розумінню й особливому врахуванню та застосуванню чинника досвіду як фактично-історичної реальності — на базі творчого прочитання західної філософської традиції.

#### ДЖЕРЕЛА

- Богачов А.* Філософська герменевтика. — К.: Курс, 2006.
- Кобець Р.* Відкритість як предмет філософського дослідження // Бистрицький Є.К., Пролеєв С.В., Кобець Р.В., Зимовець Р.В. Ідея культури. Виклики сучасної цивілізації. — К.: Альтерпрес, 2003.
- Коначева С.* От феноменологии религии к фундаментальной онтологии // Докса. Збірник наукових праць з філософії та філології. Вип. 14. — Одеса: Вид-во Одеського національного університету ім. І. Мечникова, 2009. — С.165—175.
- Мінаков М.* Історія поняття досвіду. Монографія. — К.: Парапан, 2007.
- Райда К.* Екзистенціальна філософія. Традиція і перспективи. — К.: Парапан, 2009.
- Barbaric D.* Aneignung der Welt. Heidegger — Gadamer — Fink. — Frankfurt am Main: Peter Lang, 2007.
- Heidegger M.* Sein und Zeit. 16.Auflage. — Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1986.
- Heidegger M.* Der Begriff der Zeit // Gesamtausgabe. Bd.64. — Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2004. — S. 107—125.
- Heidegger M.* Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles // Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geisteswissenschaften, hrsg. von F.Rodi, Bd.6. — Göttingen, 1989. — S. 237—269.
- Herrmann F.-W.* von. Faktische Lebenserfahrung und urchristliche Religiosität // Fischer N., von Herrmann F.-W. (Hrsg.) Heidegger und die christliche Tradition. — Hamburg: Meiner, 2007. — S. 21—31.
- Pöggeler O.* Martin Heidegger. Die Philosophie und die Problematik der Interpretation // Grosse Philosophen. Mit einer Einleitung von Andreas Graeser. — Darmstadt: Primus Verlag, 2001.
- Steinmann M.* Martin Heidegger: Philosophie als Intensität // Philosophisches Jahrbuch. 112. Jahrgang / II Freiburg/München: Karl Alber, 2005.
- Stenger G.* Zum Ausgriff des Heideggerschen Denkens. Eröffnungen und Grenzen // Vetter H. (Hrsg.) Nach Heidegger. Einblicke-Ausblicke. — Frankfurt am Main: Peter Lang, 2003.
- Volpi F.* Das ist ein Gewissen! Heidegger interpretiert die Phronesis // Heidegger und die Griechen. Hrsg. von M. Steinmann, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2007.
- Vetter H.* Aufbrüche // Vetter H. (Hrsg.) Siebzig Jahre 'Sein und Zeit'. — Frankfurt am Main: Peter Lang, 1999.

---

*Андрій Дахній* — кандидат філософських наук, доцент кафедри історії філософії Львівського національного університету ім. Івана Франка. Коло наукових інтересів — екзистенціалізм, герменевтика, неомізм, сучасна західна філософія, філософська антропологія.

---