

УДК 1(091)

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.4.135

РОЛЬ СРЕДНЕВЕКОВОЙ ФИЛОСОФИИ В СТАНОВЛЕНИИ ХАЙДЕГГЕРОВСКОГО ПРОЕКТА ФУНДАМЕНТАЛЬНОЙ ОНТОЛОГИИ

Е.С. Марчукова

ФГБУН «Институт философии РАН», г. Москва

Статья посвящена выявлению роли философских идей средневековых мыслителей в разработке хайдеггеровского проекта построения онтологии как феноменологии. Погружение в проблематику средневековой философской традиции и анализ текстов мыслителей Средневековья были для Хайдеггера необходимым этапом становления феноменологической онтологии. Показано, что в рассуждениях Августина о времени, а также в размышлениях схоластов о проблеме соотношения и различия сущности (*essentia*) и существования (*existentia*) Хайдеггер усматривает возможности для разработки экзистенциальной аналитики *Dasein*. Автор обнаруживает точку соприкосновения между построениями схоластов и хайдеггеровским проектом фундаментальной онтологии в богословском контексте творения *ex nihilo*. В статье показано также, что философия Средневековья не только служила для Хайдеггера одним из ориентиров в его движении к вопросу о бытии, но также открывала возможность для сближения с античной традицией.

Ключевые слова: история философии, онтология, феноменология, М. Хайдеггер, *Dasein*.

Помимо создания оригинальной философской концепции, которая имела (и имеет до сих пор) огромное влияние на дальнейшее развитие философской мысли, Хайдеггер проявил себя и как систематизатор всей предшествующей историко-философской традиции. Однако стоит оговорить, что у Хайдеггера не было намерения разработать некий проект общей системы философии как науки и истории философии в виде отдельной дисциплины в системе философских наук подобно тому, как это делает, например, Гегель. Хайдеггер не ставил подобной задачи. Речь идет об осмыслении Хайдеггером всей предшествующей философской традиции и результатов ее развития в продвижении на пути к истокам, к вопросу о бытии. Поэтому неудивительно, что в числе прочих проблемных тем и предметных областей философского знания философия Средневековья представляла большой интерес для Хайдеггера.

Обозревая корпус работ Хайдеггера, можно заметить, что он неоднократно обращался в своих трудах к учениям средневековых мыслителей. Размышления Хайдеггера о средневековой философии содержатся в сле-

дующих изданиях: габилитационная работа «Учение Дунса Скота о категориях и значении» (1916) [10, S. 189-411], «История философии от Фомы Аквинского до Канта» (1926) [13], лекционный курс «Августин и неоплатонизм» (1921) [12, S. 160-302] и разработки и наброски к неп прочитанной лекции «Философские основы средневековой мистики» (1918/19) [12, S. 303-338], «Семинары: Платон – Аристотель – Августин» (летние семестры 1928, 1932, 1944, 1951; зимние семестры 1930/31, 1950/51, 1951/52) [15], Марбургские лекции «Введение в феноменологическое исследование. Начало философии Нового времени» (1923) [14], где имеется отдельная глава, посвященная проблеме определения бытия истины у Фомы Аквинского, а также Марбургские лекции «Основные проблемы феноменологии» (1927) [11], которым в рамках этой статьи будет уделено особое внимание.

Нужно отметить, что перечисленные труды¹ относятся преимущественно к техническому жанру лекционных курсов. Однако это обстоятельство никак не умаляет значимости изложенных в этих работах содержательных выводов Хайдеггера и в главном и существенном не препятствует обнаружению важных именно для Хайдеггера аспектов средневековой мыслительной традиции. Анализируя тексты Хайдеггера (даже относящиеся к жанру лекций) можно проследить, какие именно проблемные вопросы в учениях средневековых мыслителей представляли для него особый интерес (в этом отношении те аспекты, о которых Хайдеггер умалчивает, как и сам факт их умалчивания, также могут указать на своеобразие и особенности хайдеггеровского толкования средневековой мысли).

Одна из важнейших проблем, которая связывает средневековую философию и философское учение Хайдеггера – это проблема времени. В средневековой традиции одним из первых, кто глубоко и разносторонне рассуждал о времени и возводил эту тему в ранг философской проблемы, является Августин. Как справедливо отметил Э. Гуссерль во введении к «Лекциям по феноменологии внутреннего сознания времени»: «Анализ (о)сознания времени – давний крест дескриптивной психологии и теории познания. Первым, кто глубоко ощутил огромные трудности, которые заключены здесь и кто бился над ними, доходя почти до отчаяния, был Августин. Главы 14-28 книги XI “Исповеди” даже сейчас должны быть основательно проштудированы каждым, кто занимается проблемой времени. Ибо гордое знанием Новое время не может здесь похвалиться блистательными достижениями или значительно более важными результатами, чем этот великий мыслитель, столь ревностно сражавшийся с этой проблемой» [3, с. 5].

Интенсивно заниматься учением Августина Хайдеггер начинает с 1918 г. (рукопись *Augustinus Erkenntnis und Glaube*, 1918/19) и неоднократно

¹ Об истории публикаций, а также краткий обзор содержания некоторых перечисленных работ Хайдеггера см. монографию И.А. Михайлова [7].

но возвращается к его размышлениям на разных этапах профессиональной деятельности. По мнению Хайдеггера, в учении Августина сосредоточены различные возможности такого рода, что из них исходит сила воздействия на Средневековье и Новое время (In *Augustinus* zentrieren die verschiedenen Möglichkeiten, derart, daß davon die Wirkungskräfte auf das Mittelalter und die Neuzeit ausgehen [курсив Хайдеггера, – *Е.М.*] [14, S. 276]).

Толкование Хайдеггером учения Августина можно обнаружить в трех работах. Самый ранний и наиболее обширный текст – это вышеупомянутая Фрайбургская лекция «Augustinus und Neuplatonismus» (летний семестр 1921 года), большой раздел которой посвящен феноменологической интерпретации десятой книги «Исповеди». Второй текст, посвященный учению Августина – лекция «Augustinus, Confessiones XI (de tempore)» [15, S. 39-82] (зимний семестр 1930/31). Особое внимание следует обратить на лекцию Хайдеггера «Augustinus: Quid est tempus? Confessiones lib. XI» [16], которая была опубликована впервые в 2016 г. Этот текст представляет большую ценность не только с точки зрения понимания его конкретной смысловой нагруженности; анализ также дает возможность проследить, как именно Хайдеггер прочитывает Августина, на что он обращает внимание, каким образом интерпретирует его главные тезисы.

В рамках настоящей статьи нет возможности привести подробный анализ этой лекции. Но важно отметить, что на протяжении всего повествования Хайдеггер вновь и вновь возводит вопрос о времени к опыту повседневности – к рассказу о прошлом или будущем – и к неизбежно возникающим в связи с этим опытом новым проблемным вопросам, связанным, в частности, со способностями и свойствами человеческого ума.

Выдающийся отечественный специалист в области средневековой философии, С.С. Неретина, в одной из своих работ, посвященных учению Августина о времени пишет, что Августин представляет время как «*внимание*, направленное на определенное нечто, выхваченного памятью или мыслью из общего потока, и это связано с концептуальностью мышления и ориентированностью на единичное событие, в котором концентрируется весь жизненный опыт человека» [курсив С.С. Неретиной. – *Е.М.*] [8]. Это определение соотносится с той способностью мышления, необходимой для постижения времени, которую Хайдеггер именуется «удержанием образа».

У Августина имеется весьма характерная аналогия (человеческая жизнь как нечто преходящее, подобно звучанию песни, когда в звучании по мере уменьшения ожидания увеличиваются воспоминания), отсылающая к важному именно для Хайдеггера выводу о том, что время есть измерение для самого человека. Как справедливо отмечает П.П. Гайдено, «избранный Августином для постижения сущности времени феномен очень характерен» [2, с. 362]: ведь в отношении звучания песни или голоса речь идет не о внешнем объекте, измеряется то, что в пространственном мире не явлено – длительность запечатлевается в памяти и только в ней.

Я полагаю, для Хайдеггера в размышлениях Августина о времени наиболее важным и существенным моментом является вывод и ведущая к нему логика рассуждений о том, что «время есть протяженность души». Важность этой сентенции Августина для Хайдеггера, на мой взгляд, связана с его разработкой экзистенциальной аналитики Dasein (existenzialen Analytik des Daseins), результат которой звучит следующим образом: «бытийное устройство Dasein имеет своей основой временность» [11, S. 323]. Чтобы пробиться к временности, в которой коренится бытийное устройство Dasein, необходимо, согласно Хайдеггеру, преодолеть расхожее понимание времени. В границах расхожего понимания наиболее существенное о времени было сказано Аристотелем в «Физике» и Августином в «Исповеди». Стоит отметить, что, согласно Хайдеггеру, Августин, однако, видит особое измерение феномена времени *исходнее* (курсив мой. – Е.М.), чем Аристотель (Augustinus einige Dimensionen des Zeitphänomens ursprünglicher sieht) [11, S. 329].

Вторая важная для Хайдеггера, в частности, для построения его «фундаментальной онтологии», проблема, которая подробно и неоднократно обсуждалась в философии Средневековья – это вопрос о бытии, а точнее – проблема соотношения и различия бытия и сущего и неотделимая от этой темы, непосредственно следующая из нее проблема различения сущности и существования. Этому вопросу посвящен большой раздел Марбургских лекций Хайдеггера «Основные проблемы феноменологии», где впервые вводится ключевое для феноменологической онтологии понятие «Онтологической дифференции» (подробнее см. [5]).

В Марбургских лекциях Хайдеггер выделяет четыре положения о бытии, которые имели место в историко-философской традиции – «тезис Канта», «тезис онтологии Нового времени», «тезис логики» и «тезис средневековой онтологии». В разделе, посвященном тезису средневековой онтологии (который и является существенным для темы данной статьи), Хайдеггер подробно анализирует три основных подхода к решению вопроса о различии сущности и существования (подробнее см. [4]) – томистское учение (*distinctio realis*), учение Дунса Скота (*distinctio formalis ex natura rei*), учение Франсиско Суареса (*distinctio rationis*), – а затем приводит собственное, феноменологическое толкование тезиса средневековой онтологии (подробнее см. [6]).

Выдающийся отечественный философ, чьи работы представляют особую важность для специалистов в области онтологических исследований, А.Г. Черняков предполагает, что Хайдеггер пытался угадать в средневековой метафизике «скрытую тенденцию, неосознанное предчувствие “фундаментальной онтологии”» [9, с. 400]. Так ли это? Можно ли в самом деле допустить, что схоласты обладали такого рода «предчувствием»; действительно ли Хайдеггер пытался угадать в рассуждениях средневековых мыслителей такую тенденцию, стремился ли, ожидал ли он ее обнаружить? Вопрос, на мой взгляд, неоднозначный. Могу сказать лишь, что, ес-

ли Хайдеггер находил что-то существенное в средневековой метафизике именно для построения «фундаментальной онтологии», то, надо полагать, для подобной параллели он должен был усмотреть достаточное основание. Для меня же важно выяснить, в чем заключается это основание.

Хайдеггер начинает феноменологическое разъяснение тезиса средневековой онтологии с поиска истоков самих понятий *essentia* и *existentia*. Хайдеггер отмечает, что смысл понятий, вокруг которых выстраивается схоластическая дискуссия о природе *distinctio*, т. е. смысл самих различных моментов, не прояснен в достаточной мере. Он предполагает, что такое «упущение» схоластов не является случайностью или результатом их, якобы, небрежного отношения к предмету рассуждений. Скорее всего, говорит Хайдеггер, причина такой непроясненности в том, что эти понятия являлись для мыслителей Средневековья чем-то само собой разумеющимся. Например, Хайдеггер обращает внимание на то, что Фома Аквинский употребляет *esse* в значении *existentia*, когда речь идет о различении понятий бытия (*esse*), сущего (*ens*) и сущности (*essentia*). Хайдеггер выдвигает предположение, что смысловое содержание понятий «бытие» (*esse*) и «существование» (*existentia*) представлялось схоластам столь ясным и отчетливым, что перед ними даже не возникало необходимости хоть как-то прояснить их значение. Однако, если и возможно, что для схоластов смысл понятий *essentia* и *existentia* был очевиден, это отнюдь не означает, что их смысл очевиден для нас. Поэтому, чтобы максимально точно ухватить содержание схоластического различия, образно выражаясь, чтобы говорить с мыслителями Средневековья на одном языке, – а точнее, на их языке – необходимо, прежде всего, понять происхождение этих основных понятий.

Эта задача, на первый взгляд, довольно сложная (если вообще выполнимая). Возникает ряд вопросов – а что, собственно, значит, найти истоки понятий *essentia* и *existentia*, как это сделать, с чего начать, и осуществима ли подобная задача в принципе? Хайдеггер дает ответ на первый вопрос. Он говорит, что выявить истоки понятий – значит «вынести на свет горизонт понимания и истолкования того, что названо в этих понятиях» (*Den Ursprung von essentia und existentia aufzeigen heißt jetzt, den Horizont des Verstehens und der Auslegung des in diesen Begriffen Gennanten ans Licht stellen*) [11, S. 142]. Хайдеггер намеревается выявить этот горизонт в античной и средневековой онтологии.

Нельзя не заметить, и Черняков также обращает на это внимание, что «Хайдеггеру интересна попытка схоластов выстроить метафизику по образцу творения, а не умо-зрения (*θεωρία*), т. е. принять во внимание творение-творчество как (о-забоченное) попечение» [9, с. 401–402]. Могла ли идея Божественного творения, вера схоластов в *creatio ex nihilo*, послужить для Хайдеггера точкой опоры в построении «фундаментальной онтологии», ключом, открывающим возможность для феноменологического толкования тезиса средневековой онтологии? Усматривал ли Хайдеггер параллель между всегда подразумеваемой, удерживаемой в уме идеей

Божественного творения и деятельным, созидающим, производящим Dasein в отношении действительности?

Завязка на creatio, на необходимости некоего творящего сущего в отношении действительности, на аспекте созидания, произведения, осуществления в смысле деятельности, акта – полагаю, что именно это явилось для Хайдеггера объединяющим звеном между построениями схоластов и фундаментальной онтологией.

Хайдеггер оговаривает, что, согласно христианскому вероучению, осуществление сущего совершается Богом, и уже такое осуществленное сущее является самодостаточным, в самом себе пребывающим (etwas für sich Seiendes). Но, как замечает Хайдеггер, из этого все еще нельзя сделать конкретного вывода о том, *что* есть действительность как таковая. Ни предварительного, ни, тем более, окончательного определения понятию действительности дать пока не удастся. На данном этапе мы узнаем лишь, что «actualitas становится определением деяний (des actum) некоего действующего субъекта (eines agents)» [11, S. 145]. Действительность не представляет собой нечто тварное, но, скорее, она есть нечто сотворенное *вместе* или *наряду* с творением тварного (mit dem Schaffen eines Geschaffenen mitgeschaffen), некоторое состояние сущего (Zustand des Seienden). Истолковывать так понятию действительность следует, согласно Хайдеггеру, не как это делает Кант – т. е. не из отношения к познающему субъекту, а из отношения к субъекту *творящему*.

Хайдеггер проводит сравнительный анализ двух имеющихся интерпретаций действительности (кантианскую и схоластическую). Из результатов такого сравнения можно сделать вывод, что сам Хайдеггер, если и не разделял полностью позицию схоластов, то определенно видел в ней больше потенциала и возможностей для феноменологического поворота в вопросах онтологии (именно поэтому, на мой взгляд, размышления схоластов о различии сущности и существования имели для Хайдеггера особое значение). Рискну предположить, что, хотя сам Хайдеггер ни в коем случае не умалял и не оспаривал значения кантовского тезиса для истории философии (в частности, для развития учения о бытии), позиция схоластов все же была Хайдеггеру ближе. По крайней мере, в так расставленных схоластами смысловых акцентах в вопросе о бытии Хайдеггер ощущал более тесную корреляцию с собственной позицией. Таково мое видение и предположение.

Что же говорил сам Хайдеггер об этих двух интерпретациях? Приведу соответствующий фрагмент.

«Кант опирается на способность познания (восприятия) и пытается интерпретировать действительность, исходя из познавания и постижения. В схоластике же действительность истолковывается, исходя из действительного осуществления, т. е. вопрос заключается не в том, как уже наличное постигается в качестве действительного, а в том, каким образом наличное как возможный предмет постижения вообще оказывается в

наличии (или, точнее, – под рукой), как нечто, с чем вообще можно *иметь дело* (*handlich*) [курсив М. Хайдеггера. – *Е.М.*]. Таким образом, и здесь обнаруживается, хотя еще и весьма неопределенно, некоторое отношение к “субъекту”, к *Dasein*: наличное оказывается под рукой как про-из-веденное в некотором про-из-ведении (*Her-gestelltes einer Her-stellung*), как осуществленное в некотором осуществлении» [11, S. 146–147].

Из приведенного пассажа ясно, что Хайдеггер обнаруживает в схоластическом толковании действительности некоторую параллель с *Dasein*. Новейшее понимание действительности как чего-то, что воздействует на субъект – понимание действительности вещей, которое состоит в том, что «они распространяют вокруг себя действия сил», – Хайдеггер расценивает «онтологически несостоятельным и даже невозможным». Действительность, по мнению Хайдеггера, следует понимать исходя из действительного осуществления.

Далее Хайдеггер показывает, что «произведение» служит также и «существеннейшим горизонтом интерпретации чуждости» (*Das Herstellen steht im leitenden Horizont dieser Interpretation der Washeit*) [11, S. 148]. Он резюмирует: «В отношении определений *realitas* выяснилось, что все они вырастают тогда, когда в поле зрения попадает получившее облик в придании облика, запечатленное в запечатлении, сотворенное и изготовленное в сотворении... Названные характеристики вещности (*realitas*)... определяют то, что принадлежит вообще производимости произведенного. *Произвести* означает заодно – ввести внутрь более узкого или более широкого окоема доступного, ввести вот сюда, в это-вот (*hierher*), в это “Вот” (*Da*), так чтобы произведенное как таковое в себе самом состоялось; таким образом, будучи в себе постоянным, оно обнаруживаемо, преднаходимо как пред-стоящее или “пред-лежащее” (*das Vorliegende*)... Но произведение – не единственный горизонт для интерпретации *essentia*. Наличное онтологически постигается в отношении своего наличия [под рукой] не столько тогда, когда принимают во внимание возможность им распорядиться и его [определенным образом] употребить... но, скорее, когда сосредотачиваются на том, что оно *находится* в нашем распоряжении, находится перед нами, обнаруживается. Но и это отношение, пред-находимость (*das Vorfinden*) произведенного и наличного, принадлежит самому производству» [11, S. 152–153].

Приведу здесь предварительный итог из всего вышеизложенного.

1. Хайдеггер ставит задачу выявить горизонт понимания и истолкования того, что схоласты называли в понятиях *essentia* и *existentia*. Это возможно, согласно Хайдеггеру, только в освобождении «от фразеологических клише и удобных привычек нынешней мысли».

2. Истоки этих понятий Хайдеггер обнаруживает в греческой онтологии. Понятие *existentia*, согласно Хайдеггеру, постигалось схоластами через *actualitas*, действительность. Хайдеггер пишет, что «в античной философии мы находим на этот счет лишь разрозненные и случайные

замечания (Аристотель, «Метафизика», книга IX)». Поэтому Хайдеггер ориентируется на объяснение понятия *existentia*, предложенное Суаресом, ведь «Суарес, во всяком случае, предпринимает детальную разработку интересующего нас понятия» [11, S. 144].

3. Хайдеггер заключает, что оба понятия, *essentia* и *existentia*, «возникли на основании такого понимания бытия, которое постигает сущее, исходя из некоторого акта осуществления... – исходя из производящего отношения *Dasein*». Горизонт понимания *essentia* и *existentia*, согласно Хайдеггеру, – есть производящее *Dasein*.

Однако Хайдеггер говорит, что «античная онтология осуществляет интерпретацию сущего и разработку названных понятий как бы наивно» [курсив М. Хайдеггера. – *Е.М.*] [11, S. 155]. В чем заключается эта «наивность» греков? Онтология, как утверждает Хайдеггер, «всегда, поскольку это необходимо, уже должна быть рефлексивной в том подлинном смысле, что она стремится постигать сущее в его бытии с оглядкой на *Dasein*» [курсив М. Хайдеггера. – *Е.М.*] [11, S. 155]. Греческая онтология наивна не по той причине, что она вообще не оглядывается на *Dasein* – такое утверждение было бы, по Хайдеггеру, просто-напросто ошибочным, – но поскольку у греков «эта необходимая оглядка на *Dasein* не выходит за рамки расхожего понимания *Dasein* и его отношений... Рефлексия застревает на путях дофилософского знания» [11, S. 156].

Здесь важно отметить, что Хайдеггер верит, что философскому пониманию под силу разработка основ греческой онтологии, более того, Хайдеггер считает, что осуществление такой разработки необходимо. Хочу также обратить особое внимание на следующее высказывание Хайдеггера: «Мы не только хотим, но и должны понимать греков лучше, чем они сами себя понимали» [11, S. 157]. Этот тезис, на мой взгляд, как нельзя лучше отражает подлинный смысл «обновления» философии по Хайдеггеру. Такое обновление значит – не просто говорить на одном языке с мыслителями прошлого, но и понимать обсуждаемые проблемы лучше самих мыслителей, которыми эти проблемы были обнаружены, исходя при этом из их горизонта интерпретации. Лишь в этом случае можно сдвинуть так схваченные проблемы с места.

Что же касается незавершенности и непроясненности (как в случае с греческой онтологией) каких-либо философских вопросов, поставленных и обсуждаемых в ходе историко-философской традиции, то этот факт отнюдь не свидетельствует о том, что проделанная предшественниками работа оказалась несостоятельной и потому не заслуживает никакого внимания. Наоборот, говорит Хайдеггер, «если проделанная работа из самой себя может выдвинуть требование быть понятой лучше, чем она сама себя понимала, то это всегда только признак ее величия и продуктивности. Все незначительное не требует более высокого понимания» [11, S. 157].

Итак, можно сказать, что, согласно Хайдеггеру, средневековая онтология зашла в тупик, из которого так и не смогла выбраться. Но именно

в границах этого тупика Хайдеггер увидел новую перспективу размышлений о бытии.

Теперь считаю необходимым обратиться к вопросу (который Хайдеггер также затрагивает в Марбургских лекциях) о специфике работы философа (в частности, и в особенности – специалиста в области истории философии) с текстами предшественников и о возможных опасностях, с которыми он может столкнуться в ходе исследования. Речь идет о «честном» отношении к прошлому, на котором настаивает Хайдеггер. Теперь, проанализировав предложенное Хайдеггером толкование рассуждений схоластов о соотношении и различии сущности и существования, я задаюсь вопросом: в какой степени самому Хайдеггеру удалось, – в частности, в рамках феноменологического толкования тезиса средневековой онтологии, – следовать собственным заветам о «должном» обновлении идей предшественников? Отмечу, что сейчас речь идет не о том, насколько Хайдеггер прав или не прав в своем перетолковании идей средневековых мыслителей. Для меня важно выявить особенности его толкования, с тем чтобы показать, что в средневековой мысли имеет значение именно для Хайдеггера и именно для разработки его онтологического проекта.

Прежде всего, остается неясным, возможно ли в принципе, и если да, то в какой мере, исследовать ту или иную проблему, сформулированную в историко-философской традиции, исходя из положения тех мыслителей, которыми она была в таком виде схвачена, смотря на эту проблему как бы их глазами, их взором. Выражаясь словами Хайдеггера, – возможно ли обсуждать проблему, исходя из того горизонта понимания, в котором она впервые была поставлена и исследовалась в дальнейшем? Сам по себе этот вопрос требует глубокого и обстоятельного рассмотрения. По большому счету вопрос этот значительно шире, и проблему можно сформулировать следующим образом: как вообще следует понимать «историю философии», в чем ее задача, и какой метод исследования в области истории философии можно считать наиболее удачным?

Хайдеггер ясно обозначил свою позицию по поводу обновления философских идей. Во многом я разделяю мысли Хайдеггера о таком «честном» отношении к прошлому. Я согласна с тем, что необходимо учитывать как социально-исторический контекст, в котором трудились мыслители прошлого, так и господствовавшую тогда традицию понимания тех или иных проблем. По моему мнению, необходимо овладеть языком этих мыслителей и не только в чисто лингвистическом смысле (безусловно и вне всякого сомнения, специалист в области истории философии должен уметь работать и должен работать с оригинальным текстом), но нужно также пытаться понять именно логику мышления философа, к идеям которого мы обращаемся. Хотя я и сомневаюсь, что разговор на одном языке с мыслителями прошлого в принципе возможен (зачастую, даже в отношении современников подобная задача трудновыполнима, не говоря уже о

мыслителях, которые отстоят от нас во времени на многие века), но все же считаю, что никогда нельзя оставлять попытки такого разговора.

С одной стороны, намерение Хайдеггера выявить горизонт понимания и истолкования проблемы, каким он мог быть у схоластов, и поиск истоков ключевых понятий свидетельствует как раз о таком «честном» отношении к прошлому. Хайдеггер действительно пытается посмотреть на проблему как бы глазами схоластов. Но, с другой стороны, в процессе анализа толкования Хайдеггером тезиса средневековой онтологии складывается впечатление, что Хайдеггер смотрит на проблему глазами схоластов, предварительно как бы нацепив на них свои собственные очки. Иными словами, Хайдеггер анализирует размышления схоластов, как если бы те в самом деле предчувствовали положения «фундаментальной онтологии». На мой взгляд, Хайдеггер в большей степени навязывает схоластам специфику своего языка, нежели сам пытается обсуждать проблему на языке средневековой метафизики. Поясню свое мнение.

Начну с того, что уже в заголовке раздела, посвященного тезису средневековой онтологии, Хайдеггер предлагает собственный перевод ключевых понятий *essentia* и *existentia* (*Wassein* и *Vorhandensein*), которого он придерживается на протяжении всего рассуждения о схоластическом различии. Я бы не стала заострять внимание на этом обстоятельстве, если бы понятия, которые предлагает Хайдеггер, были бы не более чем переводом латинских терминов на немецкий язык. Но дело в том, что сами эти немецкие понятия в толковании Хайдеггера имеют особую смысловую нагрузку.

Так, например, уже из самого понятия *Vorhandensein* (наличное бытие), в котором обнаруживается корень «*Hand*», Хайдеггер выводит необходимость присутствия некоего субъекта, которому есть *дело* до имеющегося в наличии, т. е. до того, что «под рукой», что ему «сподручно». При этом под субъектом Хайдеггер подразумевает ключевое для его «фундаментальной онтологии» производящее *Dasein*.

Пытаясь найти истоки понятия *existentia*, Хайдеггер истолковывает смысловое содержание понятия «действительность» (*actualitas*), (как оно могло быть понято схоластами), также из отношения *деятельности* некоего неопределенного субъекта (явно подразумевая при этом деятельность *Dasein*). Конечно, Хайдеггер прямо не говорит, что схоласты якобы могли рассуждать в контексте производящего отношения *Dasein* (это невозможно в принципе). Тем не менее, логику своего рассуждения Хайдеггер выстраивает таким образом, как если бы в схоластической традиции что-то подобное уже подразумевалось, или же, чтобы читатель, следуя за его размышлениями о средневековой онтологии, постоянно держал в уме это производящее отношение *Dasein*. По крайней мере, можно невольно поймать себя на мысли, что при прочтении соответствующего раздела Марбургских лекций такое производящее *Dasein* удерживается во внимании, и

хайдеггеровский анализ схоластического различия сущности и существования воспринимается уже как бы через призму такого удержания.

Кроме того, стоит отметить, что Хайдеггер сводит проблему *distinctio* исключительно к вопросу о действительности, оставляя за рамками своего рассмотрения целый раздел схоластической онтологии, а именно – интенциональное бытие (подробнее об этом см. [1]).

Однако, еще раз оговорю, что моя задача не состоит в том, чтобы дать оценку Хайдеггеру в отношении его истолкования размышлений схоластов. Вопрос о том, насколько адекватно хайдеггеровское толкование схоластической онтологии, в какой мере Хайдеггер прав или не прав в своих оценках и т. п. – все это может стать темой для отдельного исследования. В рамках этой статьи было важно проанализировать толкование Хайдеггером некоторых ключевых проблем, обсуждавшихся в средневековой мыслительной традиции, и выявить особенности его толкования.

Подводя итог, можно сказать, что средневековая философия открывала для Хайдеггера особый путь к построению онтологии как феноменологии и разработке экзистенциальной аналитики *Dasein*. Этот путь Хайдеггер обнаруживал в обращении к ключевым для фундаментальной онтологии и, вместе с тем, хорошо разобранным в средневековой философии проблемным вопросам, в частности – проблеме времени, проблеме соотношения бытия и сущего, проблеме различения сущности и существования. По моему мнению, в средневековой философии Хайдеггер находит точки опоры для феноменологического поворота в размышлениях о бытии. Чтобы пояснить свой вывод, попытаюсь в качестве методологического приема прибегнуть к соответствующей аллегории.

Как уже было отмечено, одним из главных вопросов философии для Хайдеггера является вопрос о бытии – вопрос, который все еще только «должен быть поставлен». С одной стороны, говорит Хайдеггер, «бытие есть само собой разумеющееся понятие», с другой, – «смысл бытия вместе с тем окутан тьмой». Возобновить вопрос о бытии, значит, по Хайдеггеру, «удовлетворительно разработать сперва хотя бы постановку вопроса». Итак, Хайдеггер берется за эту задачу, он намеревается возобновить бытийный вопрос.

Теперь предлагаю на какое-то время поставить себя как бы на место самого Хайдеггера. В какую ситуацию он попадает? Как можно описать положение, в котором оказывается Хайдеггер, когда задается целью заново поставить вопрос о бытии?

На мой взгляд, такое положение сравнимо с пребыванием в глубине леса. Хайдеггер будто ищет тропинку, которая выведет бы его на свет. Стоит отметить, что сам по себе образ леса, как и образ тропы, далеко не чужды Хайдеггеру – он и сам неоднократно прибегает к подобным метафорам. Свет для Хайдеггера в контексте этой аллегории олицетворяет его феноменологическая онтология – онтология как феноменология. Хайдеггер знает об этом свете, знает, что он есть и каков он, знает, что к свету можно

и нужно выйти. Но как это сделать? Неужели Хайдеггер первый, кто оказался в этом лесу, неужели никто до него не блуждал в этой чаще в поисках света? Конечно, Хайдеггер не одинок в своих исканиях, ведь в историко-философской традиции вопрос о бытии уже неоднократно обсуждался.

Хайдеггер замечает, что в лесу уже есть протоптанные дорожки, которые ведут, однако, в разные направления. Эти дорожки – тезисы о бытии, которые были высказаны в ходе истории философии. Хайдеггер замечает, фиксирует и исследует их; он проходит по этим маршрутам, пытаясь понять логику своих предшественников – т. е. тех, благодаря кому эти дорожки и образовались. Хайдеггер выясняет, почему были выбраны именно эти направления, почему на пути встречаются те или иные повороты и куда они приводят. Исследовав имеющиеся маршруты, Хайдеггер ставит на каждой тропинке дорожный указатель для будущих путешественников, для тех, кто когда-нибудь также окажется и, возможно, заблудится в этом лесу.

На каждом указателе Хайдеггер обозначает, куда приведет выбранная тропинка, и какие трудности ожидают исследователя на пути. Что же можно в этом контексте сказать о той дорожке, которая ведет по пути средневековой философии? Полагаю, что на ней Хайдеггер мог бы установить указатель с надписью «верное направление». Хотя эта тропинка довольно извилиста, – можно сказать, что она петляет от одного направления схоластики к другому, – все же вектор движения указывает в сторону источника искомого света. В какой-то момент эта дорога заводит, (выражаясь словами Хайдеггера), в тупик, как если бы путешественник, прокладывая свой путь, вовремя не заметил нужного поворота и заблудился на полпути к выходу из леса. Речь идет о том самом феноменологическом повороте, который, в свою очередь, и обнаруживает Хайдеггер. Он совершает нужный поворот, прокладывая тем самым недостающий отрезок пути, и выходит к свету.

Средневековая философия, таким образом, выступает для Хайдеггера в качестве, своего рода, ориентира при выборе направления в движении к вопросу о бытии. Хайдеггер проходит половину пути вместе с мыслителями Средневековья, держась все же в некотором отдалении от тропинки, именуемой средневековой онтологией, и двигаясь как бы параллельно. Пройдя весь путь, Хайдеггер огибает тупик, из которого так и не смогли выбраться схоласты. Феноменологическое толкование позволяет Хайдеггеру, оттолкнувшись от границ этого тупика, выйти из леса на свет.

Хайдеггер обнаруживает также, что, двигаясь в обратном направлении по «средневековой» дорожке, можно найти следы греческой онтологии и выйти на «античную» тропинку, которая с течением времени довольно сильно размылась, где-то уже стерлась, где-то заросла, одним словом – потеряла свои очертания под шагами многочисленных путешественников, блуждающих в этом лесу на протяжении всей историко-философской традиции.

Кроме того, в средневековой философии Хайдеггер обнаруживает также указатель и в сторону «кантовской» тропинки. Я имею в виду здесь тезис Канта (который Хайдеггер обнаруживает в другой формулировке у Суареса) о том, что бытие не есть реальный предикат.

Итак, можно сказать, что средневековая философия открывала для Хайдеггера особый путь, проходя по которому (при должном внимании к встречающимся знакам, а именно – к философским понятиям, их истокам и смысловому содержанию) можно обнаружить множество указателей на различные традиции размышлений о бытии. Именно в средневековой философии Хайдеггер находит ориентир и для выхода на феноменологическую онтологию.

Список литературы

1. Вдовина Г.В. Интенциональность и жизнь. Философская психология постсредневековой схоластики. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2019. 592 с.
2. Гайденко П.П. Понятие времени в Античности и в Средние века // Космос и душа. Учения о вселенной и человеке в Античности и в Средние века (исследования и переводы) / общ. ред. П.П. Гайденко, В.В. Петров. М.: Прогресс-Традиция, 2005. С. 321–390.
3. Гуссерль Э. Феноменология внутреннего сознания времени // Гуссерль Э. Собр. соч.: в 4 т. М.: Гнозис, 1994. Т. 1. 104 с.
4. Марчукова Е.С. Мартин Хайдеггер о различии *essentia* и *existentia* в схоластике // Омский научный вестник. Серия «Общество. История. Современность». 2020. Т. 5, № 2. С. 124–128.
5. Марчукова Е.С. Проблема соотношения сущности (*essentia*) и существования (*existentia*) у Ф. Суареса в толковании М. Хайдеггера // Вопросы философии. 2020. № 12. С. 198–208.
6. Марчукова Е.С. Тезис средневековой онтологии в толковании Хайдеггера // Вопросы философии. 2021. № 7. С. 146–152.
7. Михайлов И.А. Ранний Хайдеггер: между феноменологией и философией жизни. М.: Прогресс-Традиция; Дом интеллектуальной книги, 1999. 284 с.
8. Неретина С.С. Время у Августина: от глагольности к существительному // VOX. Философский журнал. 2014. № 16. URL: vox-journal.org
9. Черняков А.Г. Онтология времени. Бытие и время в философии Аристотеля, Гуссерля и Хайдеггера. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001. 460 с.
10. Heidegger M. Frühe Schriften. Frankfurt a/M.: V. Klostermann, 1978. Bd. 1. 468 S.
11. Heidegger M. Die Grundprobleme der Phänomenologie. Gesamtausgabe. Bd. 24. 2. Aufgabe, Frankfurt a/M.: V. Klostermann, 1989. 473 S.
12. Heidegger M. Phänomenologie des religiösen Lebens. Bd. 60. Frankfurt a/M.: V. Klostermann, 1996. 364 S.
13. Heidegger M. Geschichte der Philosophie von Thomas v. Aquin bis Kant. Gesamtausgabe. Bd. 23. Frankfurt a/M.: V. Klostermann, 2006. 247 S.

14. Heidegger M. Einführung in die phänomenologische Forschung. Bd. 17. Frankfurt a/M.: V. Klostermann, 2006. 354 S.
15. Heidegger M. Seminare: Platon – Aristoteles – Augustinus. Bd. 83. Frankfurt a/M.: V. Klostermann, 2012. 683 S.
16. Heidegger M. Augustinus: Quid est tempus? Confessiones lib. XI GA 80.1. Frankfurt a/M.: V. Klostermann, 2016. S. 429-456.

THE ROLE OF MEDIEVAL PHILOSOPHY IN THE DEVELOPMENT OF HEIDEGGER'S PROJECT OF FUNDAMENTAL ONTOLOGY

E.S. Marchukova

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow

The article is devoted to the identification of the role of philosophical ideas of medieval thinkers in the development of Heidegger's project of constructing ontology as phenomenology. Immersion in the problems of medieval philosophical tradition and analysis of the texts of medieval thinkers was for Heidegger a necessary stage in the formation of phenomenological ontology. It is shown that in Augustine's discourse on time, as well as in the scholastic reflections on the problem of the relation and distinction between essence (essentia) and existence (existentia), Heidegger sees opportunities for the development of existential analytics of Dasein. The author finds a point of contact between the scholastic constructions and Heidegger's project of fundamental ontology in the theological context of creation ex nihilo. The article also shows that the philosophy of the Middle Ages not only served as a reference point for Heidegger in his movement towards the question of being, but also opened up the possibility of a rapprochement with the ancient tradition.

Keywords: *history of philosophy, ontology, phenomenology, M. Heidegger, Dasein.*

Об авторе:

МАРЧУКОВА Екатерина Сергеевна – кандидат философских наук, научный сотрудник сектора истории западной философии, ФГБУН «Институт философии РАН», г. Москва. E-mail: marchukova.es@iph.ras.ru

Author information:

MARCHUKOVA Ekaterina Sergeevna – PhD (Philosophy), Research Fellow at the Department of Western Philosophy of Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow. E-mail: marchukova.es@iph.ras.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 24.10.2023.

Дата принятия рукописи в печать: 24.11.2023.