

КИЇВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА
Філософський факультет
Кафедра теоретичної і практичної філософії

**ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНА ТЕМАТИЗАЦІЯ ДОСВІДУ В ПЕРШОМУ
ВІДДІЛІ "БУТТЯ І ЧАСУ" М. ГАЙДЕГЕРА**

**EXISTENTIAL THEMATIZATION OF EXPERIENCE IN THE
FIRST CHAPTER OF MARTIN HEIDEGGER'S "BEING AND TIME"**

Кваліфікаційна робота за освітньо-науковою програмою «Філософія»
за спеціальністю 033 Філософія
на здобуття освітнього ступеню магістра філософії

Студент-виконавець:
Анучіна Влада Вадимівна

II курс ОР «магістр»,
денна форма навчання

Науковий керівник:

Богачов Андрій Леонідович
доктор філософських наук, професор

Допущено до захисту:
на засіданні кафедри теоретичної
і практичної філософії
протокол № _____ від _____ 2022 р.

Завідувач кафедри теоретичної і практичної філософії,
доктор філософських наук, професор
Людмила ШАШКОВА _____

Київ-2022

ЗМІСТ

ВСТУП.....	4
РОЗДІЛ I. ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНА ТЕМАТИЗАЦІЯ ДОСВІДУ У КОНТЕКСТІ ДИСКУСІЇ ЩОДО СУБ'ЄКТНОСТІ ОСЬ-БУТТЯ ЯК ПРОБЛЕМА.....	9
1.1 Гайдегерові поняття ось-буття та головні стратегії його інтерпретації у контексті дослідження філософії М. Гайдегера раннього періоду творчості.....	9
1.2 Дискусія щодо суб'єктності ось-буття.....	13
1.3 Екзистенціальна тематизація досвіду.....	17
1.4 Екзистенціальна тематизація досвіду та дискусія щодо суб'єктності ось-буття.....	21
1.5 Стан розробки теми у сучасній літературі.....	26
1.6 Формулювання дослідницької програми.....	30
1.7 Висновки до розділу I.....	30
РОЗДІЛ II. «БУТТЯ І ЧАС» ТА ЙОГО І ВІДДІЛ В РОЗВИТКУ ГАЙДЕГЕРОВОГО ВЧЕННЯ.....	34
2.1 «Буття і час» - історія появи твору.....	34
2.2 «Буття і час» та проєкт фундаментальної онтології.....	36
2.3 І відділ «Буття і часу» та його роль у праці.....	39
2.4 Висновки до розділу II.....	42
РОЗДІЛ III. ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНА ТЕМАТИЗАЦІЯ ДОСВІДУ В І ВІДДІЛІ «БУТТЯ І ЧАСУ»: ТЕКСТОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ.....	45

3.1 Екзистенціали I відділу «Буття і часу»: демаркація сфери пошуків.....	45
3.2 Тексуальний аналіз I відділу «Буття і часу».....	47
3.3 Текстологічне дослідження I відділу «Буття і часу»: формулювання екзистенціалів світовості.....	48
3.4. Екзистенціальна тематизація досвіду та дискусія щодо фіксованої поняттям ось-буття суб'єктивності: результати перевірки.....	54
3.5 Висновки до розділу 3.....	56
ВИСНОВКИ.....	61
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	67

ВСТУП

Нині ми можемо спостерігати дедалі сильніше поживлення інтересу до досліджень Гайдегерового спадку серед академічних філософів по всьому світу. Попри екстраординарні обставини останніх двох років, що спричинились до розривів у реальній комунікації дослідників зі всього світу, навіть швидкий огляд видань останніх двох років, присвячених Гайдегеровій філософії, свідчить не лише про появу значної кількості нової фахової літератури, а й про надзвичайне тематичне розмаїття гайдегерознавчих досліджень (від особного розгляду Гайдегерового спадку та трансформацій його філософських поглядів впродовж життя до міждисциплінарних досліджень з політичної філософії, етики, естетики, мистецтва, а також історико-філософських праць, де Гайдегер розглядається як одна з ключових фігур у розвитку німецькомовної філософії). Зокрема, до найбільш значущих, на нашу думку, праць в контексті розуміння впливовості цієї філософії та інтересу, яким вона послуговується серед дослідників, належать «До конкретної філософії: Гайдегер та поява Франкфуртської школи», 2020, Cornell University Press (*«Toward a Concrete Philosophy: Heidegger and the Emergence of the Frankfurt School»*) [41], «Абсолют і подія: Шеллінг після Гайдегера», 2020, Bloomsbury Academic (*«The Absolute and the Event: Schelling after Heidegger»*) [26], «Філософія скінченності: Гайдегер, Левінас та Ніцше», 2020, Bloomsbury UK; Bloomsbury Academic (*«Philosophy Of Finitude: Heidegger, Levinas and Nietzsche»*) [60], «Рух показування: непрямий метод, критика та відповідальність у Дерріди, Гегеля та Гайдегера», 2020, State University of New York Press (*«The Movement of Showing: Indirect Method, Critique, and Responsibility in Derrida, Hegel, and Heidegger»*) [29], «Час магів: Вітгенштайн, Бенджамін, Кассінер, Гайдегер і десятиліття, що переосмислило філософію», 2020, Penguin Press (*«Time of the Magicians: Wittgenstein, Benjamin, Cassirer, Heidegger, and the Decade That Reinvented Philosophy»*) [31], «Між Гайдегером та Новалісом», 2021, Northwestern University Press (*«Between*

Heidegger and Novalis) [35], «Ніцше, Гайдегер та колоніалізм: окуповуючи Південно-Східну Азію», 2021, Routledge («*Nietzsche, Heidegger and Colonialism: Occupying South East Asia*») [46], «Гайдегер та сучасна філософія: технології, життя, суспільство та наука: 8 (внески до герменевтики)», 2021, Springer («*Heidegger and Contemporary Philosophy: Technology, Living, Society & Science: 8 (Contributions to Hermeneutics)*») [30] та багато інших.

Не є винятком тут і сучасний український академічний дискурс: присвячені Гайдегеровій філософії дослідження нині є настільки активними, що ми можемо бути свідками появи не лише чисельних статей з цієї тематики, а й навіть спеціальних чисел фахових наукових журналів, присвячених Гайдегеровій думці (зокрема, 1 випуск 2020 року фахового журналу «Філософська думка» - «Справа Мартина Гайдегера»).

Позаяк гайдегерознавство є напрямом досліджень, що інтенсивно розвивається, для нього характерна велика кількість фахових академічних дискусій. Так, зокрема, може йтися про дискусії щодо статусу Гайдегерової філософії, історії її формування та окремих тематичних своєрідностей цього вчення. Однією з таких актуальних наукових дискусій щодо Гайдегерової філософії є дискусія щодо характеру суб'єктивності, структура якої фіксується Гайдегером у понятті ось-буття. В межах цієї дискусії гайдегерознавці розділилися на два табори, кожен з яких обстоює своє бачення відповідної поняттю ось-буття суб'єктивності: згідно із позицією першого табору, ось-буття слід розглядати як таке, що відповідає та фіксує структуру індивідуального суб'єкта; позиція іншого табору, натомість, стверджує необхідність розглядати ось-буття як поняття, що передовсім відповідає колективній суб'єктності, фіксуючи її структуру у суттєвих рисах. При цьому, позаяк саме позиція першого табору є набагато більш поширеною в традиції гайдегерознавчих досліджень, позиція другого табору й досі не здобулася на таке ж повне представлення. На нашу думку, саме тлумачення ось-буття як такого, що відповідає колективній суб'єктності та фіксує її структуру, могло б

бути надзвичайно плідним як у перспективі дослідження цієї філософії у новому проблемному контексті, так і у перспективі актуалізації Гайдегерової філософії у світлі актуальних філософських дискусій (наприклад, дискусій у соціальній епістемології, соціальній та політичній філософії, філософських теоріях комунікації). Тим не менш, попри обстоювану прихильниками припустимість другого бачення, не можемо не відзначити його незвичність та нетрадиційність, що спонукає до перевірки підстав, на які таке тлумачення спирається. Відповідно, *актуальність* нашої роботи зумовлена необхідністю перевірити припустимість, в світлі згаданої актуальної гайдегерознавчої дискусії щодо тлумачення суб'єктивності, структуру якої Гайдегер фіксує у понятті ось-буття, тлумачення ось-буття як такого, що відповідає колективній суб'єктивності. Водночас, актуальність теми нашого дослідження має й локальний вимір: у той час як позиція першого табору досить повно представлена у працях українських гайдегерознавців, інша позиція здобулася набагато скромнішого представлення у нашому локальному інтелектуальному контексті. Відповідно, додатковий вимір актуальності нашої роботи пов'язаний із тим, що й досі тлумачення ось-буття як такого, що фіксує структуру колективної суб'єктивності, лишається порівняно непередставленим в межах українського гайдегерознавства, не кажучи про перевірку підстав такого тлумачення.

Позаяк наша методологія висуває до нас вимогу повного опрацювання джерела чи його уривку задля винесення обґрунтованих висновків щодо нього, *об'єктом* нашого дослідження є перший відділ «Буття і часу». Відповідно, *предметом* нашої роботи є перший відділ «Буття і часу» як місце формулювання першої групи екзистенціалів, пов'язаних з екзистенціалом світовості.

Метою нашої роботи, позаяк ідеться про перевірку прийнятності тлумачення ось-буття як такого, що фіксує структуру колективної суб'єктивності, є перевірка припустимості тлумачення ось-буття як такого, що

має інтерсуб'єктивний характер, на підставі розгляду екзистенціальної (на противагу категоріальній) тематизації досвіду, пропонованої Гайдегером у I відділі «Буття і часу».

Ця мета досягається шляхом виконання таких *завдань*:

1) Проблематизувати характер суб'єктивності, що фіксується Гайдегером у понятті ось-буття у контексті екзистенціальної тематизації досвіду у «Бутті і часі»

2) Спираючись на сучасну дослідницьку літературу, описати наявний науковий консенсус щодо ролі «Буття і часу» в розвитку Гайдегерової філософії

3) Розглянути роль першого відділу «Буття і часу» в змістовій структурі праці

4) Спираючись на текстологічний аналіз I відділу «Буття і часу», виявити Гайдегерове розуміння екзистенціальної структури ось-буття (та її характеру)

5) На основі п. 4 обґрунтувати припустимість тлумачення ось-буття як такого, що має інтерсуб'єктивний характер на підставі розгляду екзистенціальної (на противагу категоріальній) тематизації досвіду, пропонованої Гайдегером у I відділі «Буття і часу».

Методологію нашого дослідження становлять 4 принципи Марйона¹. Позаяк нам в цій роботі йтиметься про вельми вузьку тематику дослідження,

¹ «...чотири дослідницьких принципи, вперше сформульовані Жан-Люком Марйоном: а) буквральність («жодного твердження без опори на **точні тексти**»); б) **вичерпність** (брати до уваги всі без винятку тексти того чи того мислителя, не маргіналізуючи одні й не упривілейовуючи інші); в) **контекстуальність** (якомога повніша **реконструкція джерел і попередників того чи того мислителя**, історії питань, якими він займався, його кола спілкування, його опонентів, ефекту його тез, учнів і їхніх інновацій, відхилень чи протистояння вчителів); г) **врахування спекулятивних інтерпретацій** (вплив мислителя на розвиток філософії здійснюється через прочитання його творів **іншими великими мислителями**; історія філософії не

ми ще не можемо застосувати ці принципи в повному обсязі до розгляду філософського вчення Гайдегера, тому обрали за предмет свого аналізу лише I відділ «Буття і часу», щоб відповідати принаймні другому принципу.

Структурно наше дослідження складається з 3 розділів. Перший розділ присвячено розгляду сучасної наукової дискусії щодо суб'єктивності, яку фіксує Гайдегерові поняття ось-буття, у контексті головних стратегій інтерпретації цього поняття, формулюванню гіпотези про екзистенціальну структуру ось-буття як такої, що вказує на інтерсуб'єктивний характер ось-буття, формулюванню дослідницької програми цього дослідження. Другий розділ присвячено розгляду ролі «Буття і часу» у розбудові Гайдегерової філософії та специфіці I відділу цієї праці. Третій розділ нашого дослідження присвячено текстологічному дослідженню I відділу «Буття і часу» на предмет виявлення фактів, що, засвідчуючи інтерсуб'єктивний характер екзистенціальної структури ось-буття і, отже, самого ось-буття, підтверджували б нашу гіпотезу.

може звільнити від врахування цих інтерпретацій, нехай інколи й
однобічних)» [12, с. 5]

РОЗДІЛ І. ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНА ТЕМАТИЗАЦІЯ ДОСВІДУ У КОНТЕКСТІ ДИСКУСІЇ ЩОДО СУБ'ЄКТИВНОСТІ ОСЬ-БУТТЯ ЯК ПРОБЛЕМА

1.1 Головні стратегії інтерпретації ось-буття у контексті дослідження філософії М. Гайдегера раннього періоду творчості

На нашу думку, для якомога глибшого розуміння сенсу Гайдегерового поняття ось-буття та його інтерпретації прихильниками різних традицій філософування, цей розділ варто розпочати з прояснення того, яким чином Гайдегер реконцептуалізує феноменологічну філософію Едмунда Гусерля. Для повнішого розуміння змісту поняття ось-буття, підходи до інтерпретації якого будуть розглянуті нами далі в межах цього підрозділу, необхідно відзначити його прямий зв'язок із феноменологічним поняттям досвіду.

Такий підхід до аналізу зумовлений тим, що, згідно з нашою вихідною позицією щодо дослідження усього спадку Гайдегера раннього періоду творчості, поняття ось-буття стало результатом Гайдегерової реінтерпретації, ба радше навіть реконцептуалізації Гусерлевого феноменологічного поняття досвіду. Тут варто окремо зазначити, що «вихідне Гусерлеве розуміння досвіду ґрунтується на питанні про характер предметної очевидності, яке ми віднаходимо в його роботі «Досвід і судження» [6]. Тут, на нашу думку, важливо зробити заувагу: попри те, що зазначена праця була видана пізніше за «Буття і час», вона є компіляцією матеріалів, написаних Гусерлем у 20-х роках ХХ сторіччя, а отже, може розглядатись як така, що містить його розуміння досвіду, що було відоме Гайдегеру на час написання «Буття і часу». Повертаючись до Гусерлевого визначення досвіду, встановлюємо, що він формулює це визначення в такий спосіб: «Очевидність індивідуальних предметів і є в широкому сенсі поняттям досвіду» [6, с. 27]. Так само, можна зазначити, що, за Гусерлем, очевидність переживається суб'єктами, які «є суб'єктами нашого світу» [6, с. 44]. Тут йому ідеться про такий досвід, який переживається безпосередньо нами як діючими суб'єктами. Життєсвіт

як поле можливого досвіду, за Гусерлем, виникає через повернення в запитуванні від нього самого до суб'єктивних актів [6, с. 46], а отже, тим, що «досвідчує життєсвіт», постає «трансцендентальна суб'єктивність». Відпочаткова настанова Гусерля, отже, полягає в тому, що будь-який феномен світу можна описати з точки зору конституювання його трансцендентальним суб'єктом. Утім, Гусерль робить перехід від суб'єктивності до інтерсуб'єктивності задля подолання суб'єктивізму та притаманних йому психологізму та релятивізму, а отже, феноменологічне поняття досвіду передбачає його розуміння як інтерсуб'єктивного: «В основу феноменологічного проєкту покладено, отже, вже не суб'єктивність, чи то емпіричну, чи то трансцендентальну, а інтерсуб'єктивність як характеристику досвіду, який уже передбачає і поняття суб'єктивності, або свідомості, і поняття об'єктивності, або світу, оскільки в досвіді свідомість переживає світ як об'єктивність, що має об'єктивний статус лише у протиставленні до його суб'єктивного переживання у свідомості. Цей об'єктивний статус зумовлений, своєю чергою, тим, що світ досвіду набуває його як такий, що може бути пережитим у будь-якому суб'єктивному досвіді, тобто має інтерсуб'єктивний, а через це і об'єктивний характер» [10, с. 32]» [1, с. 145-146]

Водночас, поняття ось-буття є ключовим поняттям усієї філософії Гайдегера раннього періоду. Отже, передовсім, варто зазначити, що «Гусерлеве визначення формальної онтології (що є вченням про апріорні категорії, які описують предмети будь-якого роду за допомогою наших суджень та сприйняття) трансформується у фундаментальну онтологію (неоаристотелівські пошуки того, що саме об'єднує та робить можливим наше розмаїття та різноманітне чуття того, що існує); Гусерлева трансцендентальна свідомість (нередуковане мисляче его або суб'єкт, що уможливорює об'єктивне дослідження) перетворюється на ось-буття (соціальне буття, яке по суті вже оперує дотеоретичним розумінням апріорних структур, які уможливають

певні режими Буття); Гусерлева інтенціональність (свідомість предмету) заміщується поняттям турботи або «буття-в-світі» (неінтенціональна, або доінтенційна відкритість світові)» [58].

Так само, можемо встановити наявність тісного зв'язку Гайдегерової фундаментальної онтології з трансцендентально-феноменологічною проблематикою з огляду на застосування Гайдегером феноменологічного методу розвідки. Саме методологія, яку Гайдегер запозичує з Гусерлевої феноменологічної філософії, дозволяє йому здійснити ґрунтовне дослідження ось-буття (поняття, яке вводить Гайдегер), особливого роду суцього, якому йдеться про його власне буття [40, S.12] та який феноменологія тематично взяла в «схоплення» як предмет [40, S. 47].

Таким чином, коли нам йтиметься про поняття ось-буття, ми розглядатимемо його у ширшому контексті розвитку та модифікації феноменологічного поняття досвіду.

Збірне бачення змісту поняття ось-буття, як воно представлене у вступі до «Буття і часу», є таким: ось-буття означає особливий рід суцього, що відрізняється від усіх наявних визначень останнього внаслідок запитування про власне буття. Ба більше, ось-буття визначається темпоральністю, яка показує, що це поняття залучає більш широке тлумачення часу, ніж узвичаєне, вміщуючи також «нечасове» та «позачасове»; також, саме розгляд часовості, на думку Гайдегера, здатний уможливити відповідь про сенс буття взагалі. Так само, ось-буття, за Гайдегером, визначається історіографічністю, яка виявляється, зокрема, у «збуванні» минулого ось-буття з його майбутнього. Зрештою, важливим аспектом у розумінні ось-буття є те, що конституїрована ним онтологія не є антропологією, позаяк остання, на думку Гайдегера, має фрагментарний зміст. Через ось-буття досвідчуються різноманітні види буття суцього, а отже, його дослідження не може обмежуватися лише одним із можливих видів» [1, с. 145]

З огляду на наявність численних точок перетину Гайдегерового проєкту фундаментальної онтології з іншими філософіями, виділяють принаймні дві основні стратегії інтерпретації як цього проєкту загалом, так і ключового для нього поняття ось-буття зокрема – у руслі онтологічної та екзистенціалістської традицій. На нашу думку, найбільш адекватними Гайдегеровому вченню є інтерпретації, у яких ось-буття, і відтак проєкт фундаментальної онтології, не антропологізуються, а розглядаються як такі, що зберігають свій онтологічний характер. На користь такої візії виступає, зокрема, Роман Кобець: «З одного боку, про Dasein Гайдегер каже “те суще, яким є ми самі”. Виникає очевидний висновок про синонімічність цих понять. Проте це оманлива ясність. Адже фраза “суще, яким є ми самі” не означає, по-перше, що лише “ми”, по-друге, що це повністю характеризує нашу “людську” природу. Загалом онтологічне дослідження, що має на меті експлікувати притаманний Dasein спосіб буття і як таке має розкрити доступ до всього обширу буттєвої тематики, не є “онтологією людини”. Останню Гайдегер іменує “антропологією”. Онтологія Dasein, якщо порівнювати її з антропологією (повною онтологією людини), має “фрагментарний зміст”. З огляду на можливу антропологію, тобто її онтологічне фундування, наступне тлумачення дає лише окремі, хоча й не несуттєві “фрагменти”. Інакше кажучи, спосіб буття Dasein не охоплює всієї повноти людського буття. Разом з тим воно є сущим, яке має одну лише характеристику — доступ до свого буття, тому ним може бути не лише людина» [11, с. 64-65]. Таким чином, ми можемо зробити висновок, що саме за онтологічного прочитання поняття ось-буття (на противагу екзистенціалістському) можливою стає дійсна постановка питання про відповідну ось-буттю суб’єктивність, адже виходячи з екзистенціалістського антропологізуючого прочитання цього поняття, саме питання виявилось б пустим, адже в межах такого тлумачення неможливо говорити про неіндивідуальний референт цього поняття.

Водночас, розгляд проблематики екзистенціальної структури ось-буття неодмінно підштовхує нас до ключової теми усієї Гайдегерової філософії, а саме, до питання про Буття (Seinsfrage). На нашу думку, попередньо варто зазначити, що питання про буття медіюється екзистенціальною структурою ось-буття: екзистентність ось-буття впливає, опосередковуючи, на можливість та спосіб постановки ось-буттям питання про буття (так, зокрема, саме тому категоріальна тематизація умов можливого досвіду, класична для філософії німецького ідеалізму, заміщується в Гайдегера тематизацією через екзистенціали). На самому початку своєї праці «Буття і час» Гайдегер наполегливо стверджує необхідність встановлення питання про буття та його сенс навіть попри його позірні невизначимість або, навпаки, зрозумілість. Відповідно, саме дослідження характеру мережі усіх Гайдегерових екзистенціалів є вкрай важливим у перспективі тлумачення всього фундаментально-онтологічного проєкту, адже, за висловом Гайдегера, завдяки саме його інтерпретації нам «належить добути горизонт для розуміння та можливого тлумачення буття» [40, S.53].

Таким чином, лише за онтологічного розуміння ось-буття ми можемо серйозно ставити питання про характер суб'єктивності, структура якої фіксується у понятті ось-буття.

1.2 Дискусія щодо суб'єктності ось-буття

Однією з ключових Гайдегерових тез періоду «Буття і часу» є наступна: відповідь на запитання про сенс Буття впливає із розуміння сенсу поняття ось-буття [40, S. 16]. Саме тому, розглядаючи Гайдегерові вчення, необхідно визначитися з тим, що фіксує ось-буття: індивідуальну чи інтерсуб'єктивну суб'єктивність.

Як ми вказували у вступі, нині у межах академічного гайдегерознавства існує наукова дискусія щодо суб'єктності, що її Гайдегер фіксує у понятті ось-

буття. Ця дискусія точиться між прихильниками двох головних позиції щодо інтерпретації поняття ось-буття у цьому проблемному контексті: згідно із першою, фіксовану ось-буттям суб'єктність слід розуміти як індивідуальну, а згідно з другою – як колективну. Слід зазначити, що хоча друга є менш артикульованою в світовому гайдегерознавстві, такі авторитетні дослідники як Юрген Габермас («The Undermining of Western Rationalism through the Critique of Metaphysics: Martin Heidegger») [34], Роберт Брендон («Heidegger's Categories in "Being and Time"»), Джон Хогленд («Reading Brandom Reading Heidegger») [21], Даніела Вальєга-Ной («Heidegger's Contributions to Philosophy: an Introduction») [56], Хосеп Альсіна Кальвеш («The collective dimensions of Dasein») [55], К. Стрех («Intersubjectivity of Dasein in Heidegger's Being and Time: How Authenticity is a Return to Community») [54], Джонатан Салем-Вайсман («Heidegger's Dasein and the Liberal Conception of the Self») [49], Сільвія Бенсо («On the way to an ontological ethics: Ethical suggestions in reading Heidegger») [19] аргументують на користь, чи, принаймні, розглядають як можливий такий варіант тлумачення даного поняття.

До інтерпретації ось-буття як індивідуального суб'єкту, натомість, тяжіють послідовники традиції французького екзистенціалізму, найвідомішими представниками якої були Жан-Поль Сартр та Моріс Мерло-Понті. Сартр у своїй роботі «Екзистенціалізм - це гуманізм» [50] відніс Гайдегерову онтологію до течії екзистенціалізму разом із Карлом Ясперсом, Габріелем Марселєм і власними дослідженнями у сфері феноменології. Відповіддю Сартра на «Буття і час» став його magnum opus «Буття і ніщо» [51], який став спробою дослідження фундаментальної онтології в ракурсі людського існування. Подальшої розробки це тлумачення дістає у дослідників, що до певної міри наслідують екзистенціалістські прочитання Гайдегерової філософії, зокрема в працях Етана Клейнберга («Екзистенціальне покоління: філософія Гайдегера у Франції, 1927–1961», 2018) [42], Роберта Л. Соломона («Від раціоналізму до екзистенціалізму», 2001) [52], Джека Рейнольдса

(«Розуміючи екзистенціалізм», 2014) [48], Кристин Дейгл («Мислителі-екзистенціалісти та етика», 2006) [27]. Окремо варто відзначити вплив екзистенціалістського прочитання Гайдегера на феноменологічну психологію та екзистенціальну психотерапію, що також спираються на поняття ось-буття як на таке, що здатне описувати діяльність людської психіки. Тут можна пригадати основоположника напрямку екзистенціальної терапії Людвіга Бінсвангера і його послідовників – Ірвіна Ялома («Екзистенціальна психотерапія», 1980) [61], Ганса Кона («Гайдегер і витоки екзистенціальної терапії», 2002) [24], Марка Леттері («Гайдегер і питання психології: Цолікон і далі», 2009) [43], Айана Рорі Оуена («Психотерапія і феноменологія: за Фрейдом, Гусерлем і Гайдегером», 2006) [45].

Для повнішого розуміння аргументів на користь того чи іншого тлумачення суб'єктності поняття ось-буття, запропонованих представниками кожного з таборів, далі ми окреслимо ключові вихідні настанови, з якими вони підходять до розгляду цього питання.

Розуміння ось-буття як такого, що відповідає індивідуальній суб'єктності, вдало ілюструє визначення цього поняття, запропоноване Гарі Вільямсом: «Світ для Гайдегера — це сукупність референтної значущості, в якій сутності, що зустрічаються, мають особливу помітність з точки зору нашого тіла й саморозуміння. Скелі не “мають” світу, хоча можна сказати, що вони грубо “існують” у світі онтично. Більше того, у кожному випадку Dasein є “моїм” у тому сенсі, що люди – тавтологічно – завжди є індивідами і, отже, не можуть існувати як дві особистості одночасно. Якщо людина визначається як сутність, то індивідуальний Dasein не може бути двома окремими сутностями (двома особами) одночасно. Я думаю, що ця структура “мого” (mineness) заснована на уявленнях здорового глузду про індивідуальність і не становить жодної особливої конотації егоїстичного існування. Вона просто стверджує, що Dasein — це індивідуальна людська сутність, яку можна відрізнити від інших людських індивідів» [59].

Натомість, прихильники інтерпретації поняття ось-буття як такого, що фіксує колективну суб'єктність, стверджують, що ось-буття не можна розуміти як буття окремої людини. Одна з пропозицій щодо того, як слід тлумачити поняття ось-буття, запропоноване Майклом Вілером [58], полягає в тому, що це поняття є для Гайдегера означником особливого способу Буття, реалізованого людьми (щодо цього прочитання див., наприклад, Vrandom 2002: р. 325 [21]). Хогленд (2005, с. 422 [36]), опонуючи цій тезі, стверджує, що ця інтерпретація суперечить Гайдегеровому розумінню турботи як буття ось-буття, враховуючи попередню заувагу Гайдегера, що Буття завжди є Буттям деякої можливої сутності. Щоб утримати ось-буття на правильній² стороні онтологічної диференціації³, ми могли б представити його як поняття, що позначає особливий тип сутності, спільної для усіх людей. Таке прочитання відповідає багатьом характеристикам ось-буття, що їх експліцитно надавав сам Гайдегер (див., наприклад, Буття і час [40, S. 14], [Heidegger, 1977: S. 15]), і може називатися одним з найбільш конвенційних тлумачень цього поняття у вторинній літературі (див., наприклад, Haugeland 2005 [36]). Тим не менш, потрібно бути уважним до того, про який саме тип суб'єктності нам йдеться. Адже ось-буття не слід розуміти як «біологічну людину». Його також не слід розуміти як «особу». Хогленд (36, р. 423) стверджує, що ось-буття — це «спосіб життя, який поділяють члени певної

² Ми вважаємо, що поняття ось-буття по суті визначається своїм онтико-онтологічним змістом та є відмінним від поняття *existence*, із яким його часто штучно ототожнюють [1, с. 144]

³ Перший [тип диференціації – А.В.], є лише іншим способом вираження онтологічної диференціації, — між онтичним і онтологічним, де перше стосується фактів про сутності, а друге — значення буття, того, як сутності є зрозумілими як сутності. Використовуючи цю технічну мову, ми можемо сказати про забуття буття як такого, кажучи, що історія західної думки характеризується «онтизацією» буття (практикою трактування буття як істоти). Однак, як пояснює Гайдегер, тут, за словами у творі «Кант та проблеми метафізики», «онтичне знання ніколи не може самостійно спрямовувати себе «до» об'єктів, тому що без онтологічного... воно не може мати куди рушити» [58].

спільноти». Так само, він додає, що саме способи життя в цьому сенсі мають основну структуру буття-у-світі. Люди, звичайно, не мають такої структури – вони внутрішньосвітові (intra-worldly). Розуміння буття спочатку і зазвичай втілюється в такий спосіб життя, який потім і є ось-буттям. Саме тому Гайдегера, згідно цієї інтерпретації, так цікавлять тривога, буття до смерті та совість, які індивідуалізують ось-буття. Результиуюча індивідуалізація — те, що він називає автентичністю або належністю. Ось-буття, а точніше, розуміння буття, яке воно втілює, за Хоглендом, належить якійсь окремій людині - у сенсі відповідальності за його [буття – А.В.] стійкість.

До того ж, Хогленд проводить цікаву паралель між ось-буттям та мовою як втіленням ідеї колективності : «Досить гарна аналогія, яку сам Гайдегер згадує кілька разів, — з мовою. Мови, звичайно, спільні; але їх не слід ототожнювати ані з громадами, в яких ними говорять, ані з окремими мовцями, які ними говорять. Швидше, мови — це спільні “способи говоріння”. Подібним чином, ось-буття — це своєрідний спільний спосіб життя, такий, що втілює розуміння буття» [36, р. 423].

У наступному підрозділі ми запропонуємо кілька найбільш влучних, на нашу думку, «точок доступу» до ідеї про колективність ось-буття, описаних цими дослідниками, і спробуємо узагальнити візію щодо того, які саме поняття Гайдегерового лексикону найбільш явно вказують на інтерсуб’єктивність ось-буття та, отже, припустимість такої його інтерпретації.

1.3 Екзистенціальна тематизація досвіду

В розбудові презентованого у «Бутті і часі» вчення, Гайдегер вдається до критики традиції філософування, започаткованої Кантом. Цю критику детально висвітлює Еммануель Фай у своїй статті «Від категорій до екзистенціалів»: «Кант зміг виділити апріорні детермінації досвіду, що проявляються в нашому розумі у формі категорій. Гайдегер одночасно імітує

хід розмислів Канта та розробляє його деструкцію в принципі. Попереднє, або апіорне, надалі покладається як дещо неосмислене чи навіть немислиме, будучи поза ведення нашого розуму. Дійсно, наприкінці параграфу 31 «Буття і часу», де вдруге зустрічається термін «екзистенціали» (Existenzialien), перша з детермінацій Dasein, або перший із «екзистенціалів», не належить до порядку мислення. Йдеться про «афективну налаштованість» (Befindlichkeit). Що ж стосується розуму (Verstand), у «Бутті і часі» (пар. 31) Гайдегер заміщує його «розумінням» (Verstehen), що представляється як вторинний по відношенню до афективної налаштованості «екзистенціал»» [15, с. 37].

Так само, одним із чинників, що спонукали Гайдегера відмовитися від традиції категоріальної тематизації досвіду, була неможливість у такий спосіб наблизитися до прояснення питання про Буття. Зокрема, Гайдегеру йшлося про складність формулювання питання про сенс Буття як такого за умови використання такого підходу: «Дійсно, було б неможливо ні поставити питання, ні розглянути запитування «Що є буття?», не випустивши при цьому буття в царину категоріальної детермінації і не втративши при цьому його радикальну трансцендентність, яка стверджується в «Бутті і часі»» [15, с. 33].

Також неабияку значущість для встановлення Гайдегером екзистенціальної проблематики мало поняття часу, яке він аналізував не з позиції «Що таке час?», а з позиції «Хто такий час?» або навіть «Чи є ми самі часом»? Фай вказує, що розрізнення між цими двома способами постановки питання проявилось доволі рано – вже наприкінці лекції «Поняття часу» (1924) [37]. Цей текст, на його думку, можна розглядати як матрицю до «Буття і часу». Пізніше Гайдегер повернувся до цієї проблематики та тематизував її вже у «Бутті і часі» у формі розрізнення питань «що» (Was) та «хто» (Wer), ведучи мову про різницю між категоріями та екзистенціалами у 9 параграфі праці, проте остаточно ця диференціація не була прояснена Гайдегером в межах його трактату; усі його думки в цьому річищі мали лише початковий характер [15, с. 34].

Рана Алі у своєму дослідженні, присвяченому аналізу точок перетину філософії Гайдегера періоду «Буття і часу» та філософії інференціалізму американського дослідника Роберта Брендона, зазначає: «На початку “Буття і часу” Гайдегер зазначає, що питання про Буття було забуте і наголошує на його необхідності. Потім він продовжує розробку екзистенціальної аналітики в такий спосіб, що будь-який читач “Буття і часу” справедливо зробить висновок, що Гайдегер є екзистенціалістом. Проте Гайдегер має на увазі інше: його аналіз зосереджується насамперед на Бутті, а не на існуванні як такому» [17, р. 18]. Так само, Алі акцентує увагу на тому, що сенс ось-буття є набагато ширшим за зміст поняття окремої людської екзистенції: «Екзистенціальна аналітика Dasein за допомогою екзистенціальних категорій окреслює те, що відбувається в повсякденному оточенні Dasein. Таким чином, це формальна характеристика; адже очевидно, що воно (ось-буття) не може відтворити, що відбувається в оточенні кожної окремої людини» [17, р. 11].

Врешті, Фред Далмейр у своїй статті «Гайдегер про інтерсуб’єктивність» чітко розмежовує [28, р. 221] дослідження питання суб’єктності у до-гайдегерівській німецькомовній традиції філософування (Кант, Гусерль) і в самого Гайдегера, вказуючи, зокрема, що одне з ключових понять Гайдегерової філософії раннього етапу – співбуття (Mitsein) – уможлиблює розуміння Гайдегерової філософії не як трансценденталістського проєкту, а як інтерсуб’єктивістського. Він зазначає, що його стаття прагне зробити внесок у роз’яснення наріжних питань, що стосуються інтерсуб’єктивності, зосереджуючись на філософії Гайдегера і особливо на аргументах, викладених у «Бутті і часі». Дійсно, пише Далмейр, «інтерсуб’єктивність» є поганим засобом для передачі теми цього дослідження, оскільки цей термін, здається, дещо викривлює сенс Гайдегерових розробок на користь інтерпретації цієї філософії як дослідження стосунків між людьми. Сам Гайдегер, натомість, говорить про Mitsein, що може бути передано як «співбуття», а прочитане як «соціальність». Перевагою поняття «інтерсуб’єктивність», натомість, як

стверджує Далмейр, є його узвичаєне використання; в разі його обережного застосування, це поняття «може слугувати зручним стартовим майданчиком для розвідок у менш звичну місцевість» [28, р. 221]. За Далмейром, будучи учнем Гусерля, Гайдегер перебував під глибоким впливом сучасної йому філософії суб'єктивності та її когнітивно-теоретичних, а також практично-цільових амбіцій, і був добре знайомий з нею – факт, чітко продемонстрований в деяких його ранніх працях. Але водночас, починаючи з років у Марбурзі та досягаючи першої кульмінації в «Бутті і часі», його думка була рішуче спрямована на мету «децентрування» людського суб'єкта (не впадаючи в антилюдський об'єктивізм). До того ж, через свій остаточно невизначений статус поміж трансцендентальною феноменологією та онтологією твір «Буття і час» був об'єктом численних різносторонніх інтерпретацій. Проте, переважаюча тенденція полягала в тому, щоб тлумачити аргументи твору, включаючи пасажі про «спільне буття», у квазігуссерлівському ключі – точніше, як переклад філософії суб'єктивності на переважно «світську» ідіому з «трагічною-екзистенціалістичним підтекстом» [28, р. 221].

Узагальнюючи, Гайдегер намагався вибудувати принципово відмінну, щодо посткантівської традиції, філософію, що почасти запозичувала категоріальний «каркас» трансцендентальної філософії, але, позаяк мала за основну мету висвітлити сенс ось-буття, описуваного у поняттях співбуття, буття-у-світі тощо, змінювала категорії на екзистенціали. Гайдегер стверджує що «категорії застосовуються до інших сутностей, ніж ось-буття, тоді як екзистенціали є “характеристиками буття ось-буття” і застосовуються лише до нього» [18].

1.4 Екзистенціальна тематизація досвіду та дискусія щодо суб'єктності ось-буття

В межах цього підрозділу ми розглянемо, яким чином пов'язані між собою екзистенціальна тематизація досвіду, запропонована Гайдегером у «Бутті і часі», та дискусія серед сучасних гайдегерознавців щодо суб'єктності ось-буття, яка точиться між представниками двох таборів – тих, хто пропонує розглядати ось-буття як таке, що відповідає та фіксує структуру індивідуального суб'єкта та тих, хто стверджує необхідність розглядати ось-буття як поняття, що відповідає колективній суб'єктності, фіксуючи її структуру у суттєвих рисах. На нашу думку, саме тлумачення ось-буття як такого, що фіксує колективну суб'єктність, є особливо цікавим та може розглядатись, у разі доведення його прийнятності, як надзвичайно плідне в перспективі дослідження та актуалізації Гайдегерової філософії у контексті сучасних філософських дисциплін та дискусій. При цьому, одне з найбільш промовистих свідчень на користь припустимості такого тлумачення може, на нашу думку, подати розгляд екзистенціальної структури ось-буття, описуваної Гайдегером у «Бутті і часі».

В цьому підрозділі нам йтиметься про докладне представлення відповідного тлумачення ось-буття. Після того ми вкажемо на те, чому саме перевірка можливості прочитання ось-буття як такого, що до певної міри має інтерсуб'єктивний характер, могла б підтвердити припустимість такого тлумачення. Окрім того, особливу увагу ми звернемо на те, які саме екзистенціали розглядаються прихильниками тлумачення ось-буття як колективного та вкажемо, що саме екзистенціали, що складають екзистенціальну структуру ось-буття дозволяють, на думку цих дослідників, тлумачити це поняття як специфічно Гайдегерове поняття інтерсуб'єктивного, що фіксує структуру колективної суб'єктності.

Почнемо таке представлення із розгляду одного з основних Гайдегерових екзистенціалів, який він вводить вже у 1 відділі «Буття і часу» -

буття-в-світі, та його інтерпретації в колі знаних західних дослідників цієї філософії. Сам Гайдегер у 25 параграфі «Буття і часу» – «Встановлення екзистенціального питання про “хто” ось-буття» – підважує свою вихідну тезу (ось-буття є сущим, яке завжди я сам, буття завжди моє» [40, S. 115]) ставлячи риторичне запитання: «Можливо, “хто” повсякденного сущого як раз не завжди я сам» [40, S. 116]. Далі у цьому ж параграфі Гайдегер пише, що «надана дотепер позитивна інтерпретація ось-буття забороняє відштовхуватися від формальної даності “Я” у вигляді феноменально задовільної відповіді на питання “хто”. Прояснення буття-в-світі показало, що не існує і ніколи не дається голий суб’єкт без світу. І так само, кінець-кінцем, не дається відпочаткове ізольоване “Я” без інших. Однак якщо “інші” завжди вже “співіснують” у бутті-в-світі, то ця феноменальна констатація так само не повинна підштовхувати до прийняття онтологічної структури такої “даності” як самозрозумілої і такої, що не потребує дослідження» [40, S. 117].

Отже, ми зазначили, що одним з ключових екзистенціалів, що вказує на встановлення характер суб’єктивності ось-буття, є буття-в-світі, про що пише сам Гайдегер. Одначе, окрім буття-в-світі, у 1 відділі «Буття і часу» Гайдегер вводить ще низку екзистенціалів, які є, певною мірою, похідними від буття-в-світі, і так само вказують на присутність інтерсуб’єктивну характер його структури. Серед цих екзистенціалів ми можемо виділити «буття-в», «буття-з», «світовість», «співбуття», «розташування», «налаштованість», «розуміння», «тлумачення», «мовлення», «мова», а також «турбота».

Для того, аби прояснити важливість розуміння сенсу вказаних нами екзистенціалів 1 відділу «Буття і часу» у контексті інтерпретації ось-буття як такого, що фіксує колективну суб’єктність, звернемося до досліджень Юргена Габермаса, який зосереджує свою увагу на тлумаченні Гайдегерового поняття «взаєморозуміння» [Verständigung], пов’язаного з екзистенціалом буття-в-світі. Габермас зазначає: «Розглядаючи буття-в-світі, ми показали, що голий суб’єкт, без світу, ніколи не дається. І тому ізольоване “Я”, без інших, так само

не існує. Гайдегер розширює свій світоаналіз з точки зору міжособистісних стосунків, у які я вступаю з іншими. Як ми побачимо в іншому зв'язку, зміна перспективи від самотньої раціональної цілеспрямованості до соціальної взаємодії дійсно обіцяє висвітлити сам процес розуміння [Vershehen], який продовжує представляти світ як інтерсуб'єктивне спільне життєве тло. У мові, що вживається комунікативно, ми можемо знайти структури, які пояснюють, як відтворюється життєвий світ навіть без суб'єктів, так би мовити, через суб'єктів та їхню діяльність, орієнтовану на взаєморозуміння. Таким чином, питання про «хто» ось-буття подбає саме про себе – питання, яке Гайдегер фактично повертає до суб'єкта, який утворює світ буття-у-світі за автентичним проектом його можливостей для існування. Життєвий світ, у який вбудовано людське існування, аж ніяк не породжується екзистенційними зусиллями ось-буття, яке мовчки зайняло місце трансцендентальної суб'єктивності. Вона як би підвішена в структурах мовної інтерсуб'єктивності і підтримується в тому самому середовищі, в якому суб'єкти, здатні до мовлення і дії, приходять до взаєморозуміння про щось у світі» [34, р. 149]. Отже, ми можемо переконатися в тому, що, як впливає з розгляду стосунку цих екзистенціалів, будь-який індивідуальний суб'єкт обов'язково потребує для свого існування кількох важливих компонентів: спільного життєсвіту (адже голий суб'єкт без світу ніколи не дається), мовної інтерсуб'єктивності (адже тільки в такий спосіб є можливим існування та взаєморозуміння окремих суб'єктів у спільному життєсвіті) і, відповідно, соціальної взаємодії.

Італійська дослідниця Сільвія Бенсо у своїй роботі, присвяченій онтологічній етиці та можливостям її розбудови на тлі Гайдегерової філософії, наводить ще одне поняття, а саме «рішучість» [Entschlossenheit], яке уможливорює розуміння залученості (причому із необхідністю) ось-буття до спільного життєсвіту (що розкриває вже згадуваний Гайдегерів екзистенціал буття-в-світі) і відповідну неможливість його існування поза спільнотою: «Відкриття ось-буття до свого буття змінює спосіб, у який воно як буття-у-

світі відкриває світ, і спосіб, в який ось-буття існує як буття-з з іншими. Не світ – оскільки це все одно було б проявом метафізичної сили, – але спосіб буття-у-світі ось-буття стає іншим [...] Рішучість по відношенню до себе – це те, що в першу чергу дає можливість іншим, які є поруч, “бути” у своїй найглибшій потенційності-для-Буття, і розкрити свою потенціальність у турботі, яка виривається і звільняє. Завдяки відкритості для себе, отриманої в рішучості, ось-буття вчиться дозволяти іншим бути; тобто вчиться не панувати над усім і всіма, оскільки ось-буття “не є володарем істот”. Йдеться не про те, щоб дозволити іншим бути через толерантність ось-буття – адже це метафізична та суб’єктивістська концепція, – а про те, щоб дозволити їм бути заради самого Буття та їхньої найглибшої потенційної можливості-Буття. Тут задіяне не ось-буття, а Буття» [19, р. 168]. До того ж, вкрай важливою увагою, яку робить Бенсо, є звернення до мови як медіума колективного, спільного у житті людини. Авторка зазначає, посилаючись на відомий Гайдегерів вислів «Мова – це оселя Буття», що «між буттям і людиною існує поділ, своєрідна життєва спільнота і спільність. Не тільки людина говорить, але й мова говорить сама собою, і її мовлення є більш первісним, оскільки як голос буття вона претендує на буття і звертається до себе не тільки словами, а й мовчанням. Мова людини є відповідною такому мовленню. Людина говорить у відповідь на мовлення Буття. Це означає, що її відповідь водночас етична – вона дозволяє Буттю бути – і онтологічна – вона впливає з Буття і відсилає назад до Буття. Але це також етично в Гайдегерівському розумінні – спосіб жити з Буттям у одному й тому ж середовищі» [19, р. 170].

На сам кінець, на низку вельми значущих для розуміння колективного характеру ось-буття понять вказує Джонатан Салем-Вайсман у своїй статті, присвяченій зв’язку Гайдегерового ось-буття з ліберальною концепцією самості. Так, зокрема, спочатку він звертається безпосередньо до Гайдегера, який зазначає, що «наші долі вже були керовані наперед, зокрема, в тому, що ми сходимося один з одним в один світ в нашій рішучості до певних

можливостей. Лише у спілкуванні та в боротьбі сила долі стає вільною [In der Mittelung und im Kampf wird die Macht des Geschickes erst frei]. Доленосна доля ось-буття [schicksalhafte Geschick] в- і з- його “поколінням” складає повну автентичну історизацію ось-буття» [40, S. 384-385]. Далі дослідник пояснює: «Причина, через яку Гайдегер постійно відмовляється від уточнення фактичного змісту можливостей ось-буття, полягає в тому, що цей зміст завжди збирається з конкретної спільноти, в яку ось-буття було вкинуто. Тут також важливо зазначити, що Гайдегер стверджує, що наші долі керуються, а не визначаються, наперед нашою спільнотою, і доля нашої спільноти вільна тоді й лише тоді, коли ось-буття може оспорювати чи стверджувати, навіть боротися за чи проти, той напрямок, яким рухається така спільнота» [49, р. 544] Отже, можемо зробити проміжний висновок, виходячи з тез Салема-Вайсамана, про те, що до вже згадуваних раніше понять рішучості ось-буття, спільного життєвіття тощо, додається історичність, яка задається 1) комунікацією і 2) боротьбою за свою долю ось-буття. До того ж, ось-буття визначається відкритістю можливостей для свого існування, адже воно у своїй спільноті здатне змінювати долю цієї спільноти.

Отже, можемо засвідчити, що ключові аргументи усіх прихильників тлумачення ось-буття як такого, що фіксує колективну суб'єктивність, спираються на наголошуваний ними засадничо інтерсуб'єктивний характер таких екзистенціалів як буття-в-світі, буття-в, буття-з, співбуття тощо. Таким чином, саме інтерсуб'єктивність екзистенціалів, що складають екзистенціальну структуру ось-буття є, на думку згаданих дослідників, найбільшим доказом прийнятності їхнього прочитання цього поняття. Відповідно, далі у нашій роботі нам йтиметься саме про перевірку цих екзистенціалів на предмет того, чи дійсно припустимим є їх прочитання як таких, що мають інтерсуб'єктивний характер, та, отже, свідчать про інтерсуб'єктивність самого ось-буття.

1.5 Стан розробки теми у сучасній літературі

В межах цього підрозділу ми вкажемо основні роботи дослідників раннього періоду творчості Гайдегера, що належать до онто-герменевтичного напрямку її інтерпретації. Так само, ми звернемося до праць дослідників, які обстоюють тлумачення ось-буття як колективного та як індивідуального суб'єкту, а також окремо приділимо увагу вітчизняним дослідженням з цієї теми. Водночас, ми зазначимо актуальний стан розробки тематики екзистенціальної структури ось-буття як такої, що має інтерсуб'єктивний характер.

На наше переконання, для розуміння обширу візій, презентованих у сучасних дослідницьких роботах із зазначеної тематики, необхідно розглянути їхні «витоки», а саме, безпосередньо сучасників Гайдегера, що першими почали інтерпретувати ранній період його творчості. Зокрема, такими є Вільгельм фон Герман та Ганс-Георг Гадамер. Фон Герман та Гадамер були одними з перших, хто рішуче виступав проти розуміння Гайдегерової філософії як екзистенціальної, і саме вони обидва вбачали в раннього Гайдегера перехід до герменевтики. Фон Герман вважав, що Гайдегер зробив цей перехід самостійно, в той час як Гадамер вбачав у цьому переході впливи. Так само, фон Герман розглядав поняття ось-буття в герменевтичному сенсі: «Герменевтико-феноменологічний аналіз тлумачення як способу буття відноситься до аналітики буття-в як такого, що виходить із буття-в-світі як основної конституції ось-буття» [57, р. 64].

Гадамер визначав феноменологію, з якої розпочинав Гайдегер, як рух, а не як школу, про що пише Олег Мірошніков у своїй статті «Поняття Dasein у феноменології і в герменевтиці»: «Феноменологія піддала критиці багато сучасних їй філософських шкіл і відкрила можливості для нового, феноменологічного пояснення ряду положень Канта. Так, Фіхте, рівним чином як і неокантіанці, не змогли пояснити “річ у собі” і лише Гусерлю вдалося це зробити. Однак у дійсності, вважає Гадамер, лише герменевтика мала

потенціал, що давав можливість до осмислення Канта. Окрім феноменології, існував вже інший рух, який позначили Дільтей і Йорк – “інтерпретація феноменів, породжуваних герменевтичною фактичністю життя”. Застосування ж герменевтики до дослідження феноменів – досягнення Гайдегера. Якщо у Гусерля сутності апріорно визначаються наукою і знаходять місце у відповідному буттєвому регіоні, то для Гайдегера сутності слугують породженням і продовженням нашого Я. Це привело Гайдегера до відмови від феномена в цілому, поклавши початок новому розумінню Dasein – як ось-буття» [13, с. 5].

Таким чином, як фон Герман, так і Гадамер відносяться до традиції, що виступає проти прирівнювання поняття «екзистенції» до ось-буття, розглядаючи екзистенцію як складову частину ось-буття. До онто-герменевтичного напрямку інтерпретації належать також сучасні західні дослідники, зокрема Гейл Стенсад («Трансформації: мислення після Гайдегера», 2006) [53], Вей Чжан («Гайдегер, Рорті та східні мислителі: герменевтика крос-культурного розуміння», 2006) [62], Річард М. Капобіанко («Гайдегерів шлях Буття», 2014) [22], Майкл Боулер («Герменевтичний Гайдегер», 2016) [20], Джефф Молпас («Путівник до герменевтики», 2014) [44], Катрін Корніль («Міжрелігійна герменевтика», 2010) [25], Хесус Адріан Ескудеро («Гайдегер і встановлення питання про Буття», 2014) [32] та багато інших.

Так само важливими у контексті теми нашого дослідження, на нашу думку, є інтерпретації, які унаочнюють особливість ось-буття по відношенню до усіх інших можливих форм буття. Зокрема, такий підхід вдало ілюструє Даніела Вальєга-Ной [56, р. 12], стверджуючи, що у ось-бутті розкриваються не лише можливості людського існування, а й можливості існування інших істот. Авторка зазначає, що розуміння екзистенціальності ось-буття полягає у виділенні цього типу буття з-поміж інших, його окремішності, що обумовлена його всеохопністю. Так само, на думку дослідниці, ось-буття виділяється

своєю відкритістю до Буття. Подібних поглядів притримується і вже згадуваний нами американський дослідник Хогленд, що обстоює думку про колективність суб'єкту ось-буття, та ще низка дослідників, серед яких Стрех з працею «Інтерсуб'єктивність ось-буття у Гайдегеровому “Бутті і часі”: як автентичність перетворюється у спільноту» («Intersubjectivity of Dasein in Heidegger's Being and Time: How Authenticity is a Return to Community», 2015) [54], Х. Кальвеш з працею «Колективний розмах ось-буття («The collective dimension of Dasein», 2020) [55], Джон Капуто з працею «Радикальна герменевтика: повторення, деконструкція та герменевтичний проєкт» («Radical Hermeneutics: Repetition, Deconstruction, and the Hermeneutic Project», 1987) [23], Ю. Габермас з працею «Філософський дискурс сучасності» («Der Philosophische Diskurs Der Moderne», 1987) [33] та інші.

Одним із найбільш значущих, на нашу думку, досліджень співвідношення традиційної західної філософії та Гайдегерового проєкту фундаментальної онтології є вже згадувана нами стаття Фая «Від категорій до екзистенціалів», в якій автор прослідковує [15, с. 31] Гайдегерові мотиви до розбудови власного вчення про сенс буття, відмінного від попередньої традиції. За автором, позаяк праця «Буття і час» так і не була завершена, і ми маємо лише третину відпочатково задуманого тексту, за більш чітким проясненням Гайдегерових основних критичних зауваг до християнської схоластики, Гусерлевої феноменології та неокантіанства можемо звертатися до його більш пізніх праць (наприклад, до книги про Канта 1929 року). Так само, Фай зазначає [15, с. 36-37], що хоча Гайдегер у «Бутті і часі» і вдається до виявлення певних апріорі, частково послуговуючись Кантовою термінологією для впорядкування досвіду, він так і не прояснює остаточно питання про «горизонт» питання про буття і не дає чіткого роз'яснення щодо питання, як тематизується екзистенція, адже, на його думку, сама така тематизація призводить до встановлення «неправильних» запитань.

Звертаючись до питання ступеня розробки проблематики інтерсуб'єктивного характеру ось-буття в Гайдегеровій філософії раннього етапу серед українських гайдегерознавців, можемо зазначити брак таких досліджень та недостатню представленість даної тематики в українському гайдегерознавстві. В середовищі українських дослідників можемо відзначити доробок Євгена Бистрицького (досліджує питання інтерсуб'єктивного характеру Гайдегерової філософії у своїй статті «Трансцендентальна феноменологія і поняття досвіду») [3], Ігоря Карівця (розглядає питання інтерсуб'єктивного характеру Гайдегерової філософії раннього періоду у своїй докторській дисертації «Повсякдення у просторі соціально-філософської рефлексії: теорії, елементи та принципи дослідження») [8], Щербак Світлани (розглядає в своїй докторській дисертації «Інтерсуб'єктивність і соціальність» [16] ось-буття як індивідуальний суб'єкт і з цієї позиції досліджує питання інтерсуб'єктивності цієї філософії) та кількох інших дослідників. Однак, на загал, ця тематика досі лишається недостатньо представленою у сучасному україномовному дискурсі щодо Гайдегерової філософії періоду написання «Буття і часу».

Узагальнюючи, наша тема є достатньо актуальною та представленою в сучасному світовому гайдегерознавстві, адже наразі маємо низку робіт, присвячених як зосібно розглядові Гайдегерових екзистенціалів та спробам їхнього тлумачення в контексті розуміння цілого Гайдегерового спадку, так і розглядові Гайдегерової критики Кантової метафізики (що уособлюється в Гайдегера у розгортанні фундаментально-онтологічного проекту на тлі критики категорій). Відповідно, після огляду стану розробки нашої теми та відзначення браку робіт, специфічно присвячених перевірці припустимості інтерпретації екзистенціальної структури ось-буття як такої, що має інтерсуб'єктивний характер, у наступному підрозділі нами буде сформульовано дослідницьку програму нашого дослідження.

1.6 Формулювання дослідницької програми

Дослідницька програма цієї роботи передбачає перевірку прийнятності пропоноване однією зі сторін згаданої дискусії тлумачення ось-буття як такого, що фіксує структуру колективної суб'єктності. При цьому, як ми вказали, ключові аргументи прихильників даного тлумачення спираються на відстоювану ними тезу щодо інтерсуб'єктивності як окремих екзистенціалів, так і екзистенціальної структури ось-буття загалом. Відповідно, для перевірки припустимості такого тлумачення вважаємо за достатнє перевірити можливість розглядати екзистенціальну структуру ось-буття як таку, що має інтерсуб'єктивний характер. Таким чином, у нашій роботі ми матимемо на меті перевірити припустимість розгляду ось-буття як такого, що має інтерсуб'єктивний характер на підставі розгляду екзистенціальної (на противагу категоріальній) тематизації досвіду, пропонованої Гайдегером у 1 відділі «Буття і часу», першої роботи фундаментально-онтологічного періоду, як місці формулювання ідеї світовості (*Weltlichkeit*) ось-буття.

Окрім того, розглянувши передуючу традицію німецької філософії, яка передбачає категоріальну детермінацію досвіду (від Канта) та традицію філософії екзистенціалізму (від Сарта та Мерло-Понті), ми намагатимемося вказати на особливості та відмінності Гайдегерового звернення до екзистенціальної проблематики у «Бутті і часі» та зв'язок такого звернення із питанням про Буття. Для цього ми аналізуватимемо ключове поняття філософії Гайдегера періоду «Буття і часу» - ось-буття, в якості такого, яке своєю структурою (мережею понять-екзистенціалів) медіює питання про буття (*Seinsfrage*).

1.7 Висновки до розділу I

У підрозділі 1.1 нашого дослідження ми у визначальних рисах здійснили нарис головних стратегій інтерпретації ось-буття, а саме онтологічної (або

онто-герменевтичної) та екзистенціалістської, у контексті дослідження філософії Гайдегера. Важливість аналізу поняття ось-буття в аспекті прояснення буттєвого питання зумовлена тим, що, за висловом Гайдегера, завдяки саме його інтерпретації нам «належить добути горизонт для розуміння та можливого тлумачення буття». Одним із основних аспектів нашого аналізу виявилася відпочаткова проблематичність варіанту прочитання поняття ось-буття як «людського буття» та відповідні спроби концептуалізації вчення Гайдегера як антропологічного, які властиві традиції інтерпретації, започаткованій екзистенціалістами; більш адекватним Гайдегеровому вченню, натомість, є варіант онтологічного прочитання поняття ось-буття, за якого останнє не редукується до одного з можливих варіантів інтерпретації. На нашу думку, лише за онтологічного розуміння ось-буття ми можемо серйозно ставити питання про характер суб'єктивності (індивідуальна або колективна), структура якої фіксується у понятті ось-буття.

У підрозділі 1.2 ми проаналізували дискусію щодо суб'єктивності поняття ось-буття. Ми вказали, що нині у межах академічного гайдегерознавства є актуальною наукова дискусія щодо суб'єктності, що її Гайдегер фіксує у понятті ось-буття. Ця дискусія точиться між прихильниками двох головних позицій щодо інтерпретації поняття ось-буття у цьому проблемному контексті: згідно з першою, фіксовану ось-буттям суб'єктність слід розуміти як індивідуальну, а згідно з другою – як колективну. Хоча таке бачення є менш артикульованим в світовому гайдегерознавстві, такі авторитетні дослідники як Юрген Габермас («The Undermining of Western Rationalism through the Critique of Metaphysics: Martin Heidegger») [34], Роберт Брендом («Heidegger's Categories in "Being and Time"») [21], Джон Хогленд («Reading Brandom Reading Heidegger») [36], Даніела Вальєга-Ной («Heidegger's Contributions to Philosophy: an Introduction») [56], Хосеп Альсіна Кальвеш («The collective dimensions of Dasein») [55], К. Стрех («Intersubjectivity of Dasein in Heidegger's Being and Time: How Authenticity is

a Return to Community») [54], Джонатан Салем-Вайсман («Heidegger's Dasein and the Liberal Conception of the Self») [49], Сільвія Бенсо («On the way to an ontological ethics: Ethical suggestions in reading Heidegger») [19] аргументують на користь, чи, принаймні, розглядають як можливий такий варіант тлумачення даного поняття. З огляду на нетрадиційність другого тлумачення, ми ствердили необхідність перевірити в рамцях нашого дослідження, наскільки таке тлумачення ось-буття має текстуальне підґрунтя.

У пункті 1.3 ми звернулися до питання екзистенціальної тематизації досвіду. Ми зазначили, що одним із чинників, що спонукали Гайдегера відмовитися від традиції категоріальної тематизації досвіду, була неможливість у такий спосіб наблизитися до прояснення питання про Буття. Ми зробили проміжний висновок, що Гайдегер намагався вибудувати принципово відмінну, щодо попередньої традиції філософування від Канта, філософію, яка почасти запозичувала категоріальний «каркас» посткантівської трансцендентальної філософії, але, позаяк мала за основну мету висвітлити сенс понять співбуття, буття-у-світі тощо, змінювала категорії на екзистенціали.

У пункті 1.4 ми звернулися до екзистенціальної тематизації досвіду на тлі згаданої нами в 1.2. дискусії. Нами було зазначено, що тлумачення ось-буття як такого, що фіксує колективну суб'єктність, спирається на наголошувану цими дослідниками інтерсуб'єктивність екзистенціальної структури ось-буття, описуваної Гайдегером у «Бутті і часі». Ми зазначили, що одним з ключових екзистенціалів, що вказує на встановлення суб'єктності ось-буття, є буття-в-світі, про що, зокрема, пише сам Гайдегер у тексті трактату. Однак, окрім буття-в-світі, у 1 відділі «Буття і часу» Гайдегер вводить ще низку екзистенціалів, які є, певною мірою, похідними від буття-в-світі, і так само вказують, на думку цих дослідників, на засадничо інтерсуб'єктивний характер структури ось-буття. Серед цих екзистенціалів ми

виділили «буття-в», «світовість», «співбуття», «розташування», «розуміння», «тлумачення», «мовлення», «мова», а також «турбота».

Зрештою, у прикінцевому підрозділі ми сформулювали дослідницьку програму цієї роботи, яка полягає у перевірці припустимості розгляду ось-буття як такого, що має інтерсуб'єктивний характер на підставі розгляду екзистенціальної (на противагу категоріальній) тематизації досвіду, пропонованої Гайдегером у 1 відділі «Буття і часу», першої роботи фундаментально-онтологічного періоду, як місці формулювання ідеї світовості (Weltlichkeit) ось-буття.

РОЗДІЛ II. «БУТТЯ І ЧАС» ТА ЙОГО І ВІДДІЛ В РОЗВИТКУ ГАЙДЕГЕРОВОГО ВЧЕННЯ

2.1 «Буття і час» - історія появи твору

У нашій роботі ми неодноразово вживали формулювання «Гайдегера філософія раннього етапу». Почати цей розділ годиться з прояснення того, що являє собою згаданий ранній етап Гайдегерової творчості. Як зазначає Андрій Дахній, коли нам ідеться про ранній етап творчості, або етап до так званого «повороту» (Kehre), нам ідеться про Гайдегера як автора дисертації про Дунса Скота, ранніх Фрайбурзьких (і Майбурзьких) лекцій, а також «Буття і часу». Так само, саме в цей період Гайдегером був обґрунтований та сформований проєкт феноменології, який може бути названий герменевтичним, чи «екзистенційно-філософським»; нерідко щодо Гайдегерового проєкту використовують словосполучення «феноменологічна герменевтика». Новаторський підхід Гайдегера полягає саме в тому, що він зводить разом, поєднує феноменологію та герменевтику. «Зв'язок між феноменологією та герменевтикою полягає у тому, що герменевтика з її деструкцією історії метафізики стає методом феноменології, і що конститууючим при цьому стає поняття сенсу. Завдяки герменевтизації, феноменологія зазнала змін, причому змін кардинальних. Гайдегер обґрунтовує герменевтику фактичності, спрямовується до фактичності й історичності життєвого досвіду, що стає вихідним пунктом для побудови фундаментальної онтології» [7, с. 74].

Отже, у своєму онто-герменевтичному варіанті феноменології Гайдегер переважним чином фокусується на тлумаченні концепту досвіду, який він розумів як фактично-історичну реальність.

Тепер докладніше проаналізуємо безпосередньо історію написання «Буття і часу» і ті завдання, що ставив у ній Гайдегер.

«Буття і час» - одна з найвизначальніших для гуманітаристики ХХ ст. філософських праць. Гайдегер, написавши її у достатньо молодому віці, у ранній період своєї творчості, не лише зробив значний крок у розробці феноменологічної проблематики, а й отримав можливість зайняти посаду у Фрайбурзькому університеті, обов'язковою вимогою чого була публікація монографії. Основною ж частиною книги стали матеріали лекцій, прочитаних Гайдегером у 1923-1925 роках.

«Улітку 1923 року Гайдегер розпочав роботу над фундаментальним твором “Буття і час”. Твір мав складатися із двох частин. Утім 1927 року під назвою “Буття і час” виходять друком лише два перших розділи першої частини. Є всі підстави вважати, що тематику третього заключного розділу першої частини Гайдегер розробляє в лекційному курсі, який був прочитаний у літньому семестрі 1927 року в Марбурзькому університеті і який потому виходить окремою книжкою “Основні проблеми феноменології”. Принаймні на рукописі цього курсу віднаходимо позначку: “Нова розробка 3-го розділу I частини «Буття і часу»”. Друга частина твору не була опублікована ніколи, але тематику цієї частини, заявлену у вступі, можна віднайти в інших працях Гайдегера, зокрема в “Європейському нігілізмі» [9, с. 23].

Як пише сам Гайдегер на початку «Буття і часу» (1927), головним завданням цієї роботи було дослідження проблеми сенсу буття. Французька дослідниця Жаклін Рюс зазначає: «Щоб відповісти на сформульоване в такий спосіб питання, слід проаналізувати суще, яке ми являємо («суще» дорівнює усій специфічній реальності), й опрацювати методи аналізу людської реальності, так званого Dasein (буквально, «буття-тут»), тому що це останнє є буттям, яке містить у собі буття у вузькому значенні, певною мірою якимось онтологічним буттям» [14, с. 64].

Тут ми підходимо до основних питань, що ними опікувався Гайдегер у процесі розробки фундаментальної онтології, а саме: що таке ось-буття, що таке дійсна онтологія, що таке «турбота» тощо.

«У 20-ті рр. ХХ ст. Мартин Гайдегер розробляв альтернативний проєкт феноменології. Йдеться про філософію, яку Гайдегер спочатку називав “герменевтикою фактичності” та “феноменологічною герменевтикою”, тим самим підкреслюючи, що філософія – це самотлумачення до-теоретичного життя, а не теорія самотематизації свідомості. Проєкт мав усунути з феноменології ідеалізм, зокрема, такі особливості думки Гусерля, як парадокс суб’єктивності й теоретико-пізнавчу стурбованість граничним обґрунтуванням знання...Гайдегер спробував будувати онтологію як одночасно герменевтику і трансценденталізм без свідомості» [5, с. 185-186]. Отже, у «Бутті і часі» предметом фундаментальної онтології постає ось-буття, а головною метою цього дослідження – розкриття фундаментальної конституції цього ось-буття, що виявляє себе у розімкненості свого буття, бутті світу (значливості) і бутті взагалі (часі).

Як зазначає Андрій Богачов у своєму дослідженні з фундаментальної онтології Гайдегера, «Онтологічний фундаменталізм Гайдегера мотивує його віра, що ми здатні пробитись до справжнього сенсу буття, якщо за допомогою феноменологічного методу ідентифікуємо вихідний досвід, у якому повністю виявляється основний феномен “фактичного ось-буття”» [5, с. 187].

Ідеї Гайдегера щодо фактичності, досвіду, екзистенції, що він розробляв у «Бутті і часі», були покладені в основу багатьох досліджень у суміжних філософських течіях, зокрема антропології, герменевтиці, екзистенціалізмі тощо.

2.2 Роль «Буття і часу» у розбудові фундаментальної онтології

В цьому розділі роботи ми розглянемо чинники, що спонукали Гайдегера до розробки власного філософського проєкту. Почнімо з вихідного невдоволення Гайдегера стосовно ступеня розробки питання про буття у сучасних йому дослідженнях цієї проблематики: він уважав, що тогочасна

культура визначається забуттям самого буття і небажанням наново ставити це питання. На початку «Буття і часу» він підкреслює значущість цього питання, ведучи мову про особливий тип буття – ось-буття. Власне, питання людського буття не було головним фокусом фундаментальної онтології, Гайдегеру радше йшлося про досвід ось-буття, що є ширшим за визначенням. Гайдегер також наголошував, що у питаннях людського буття ми не можемо задовільнитися лише тими відповідями, що їх здатна дати антропологія, тобто ми не можемо визначати людину, редукуючи її існування до фізичної складової, дії. Наступний момент критики – логіка бінарних опозицій, яка визначає наше повсякденне мислення й існування, найбільш примітним прикладом чого може слугувати й досі актуальне у філософському дискурсі розділення на «сутність» та «екзистенцію». «Для Гайдегера, ось-буття традиційно вважалося таким, що має чітко визначену сутність, яка визначає це буття або яка потенційно існує для того, щоб визначити це буття фактично. Проблема ж концептуальної візії людського буття, за Гайдегером, в тому, що вона хибує на нерозуміння того, що людське буття визначається як “можливість”» [47, р. 24]. Ця можливість полягає в тому, що буття ось-буття не може бути охопленим жодними межами, а отже «відкритість» людського буття визначається ось-буттям. Відповідно, ось-буття – це суще, яке у своєму запитуванні звернене до буття, відкрите до нього; людське життя обмежене проміжком часу, втім існує у необмеженому як часово, так і за своєю суб’єктністю ось-бутті. Отже, саме завдяки досвіду свого екзистування, завдяки екзистентності ось-буття знаходиться у особливому стосунку до буття, що називається «відкритістю».

Зокрема, тут можна додати, що відмова Гайдегера будувати онтологію з використанням метафізичних категорій, таких як суб’єкт, об’єкт, свідомість тощо, спричинена тим, що, на його думку, неодмінні умови розуміння сенсу буття, даного безпосередньо («внутрішньо», феноменологічно) у досвіді існування, визначаються не категоріями сущого, а екзистенціалами [4, с. 37].

Варто також пригадати прагнення Гайдегера до розвитку феноменології Гусерля, що стало одним з ключових поштовхів до написання «Буття і часу». Власне, моментом, що до нього Гайдегер підходив із позиції сумніву, був Гусерлів концепт інтенційності. Гайдегеру йдеться про ось-буття, що визначається своєю конкретністю, історичністю, фактичністю досвіду, що є до-теоретичним і до-науковим. На думку Гайдегера, суто теоретичне спрямування у розбудові феноменології значно звужує її можливості, призводить до «нежиттєвості». Таким чином, Гусерлева феноменологія видається Гайдегеру щонайменше віддаленою від життя. «Виходячи із феномену турботи як основної структури ось-буття, помітно: те, що і як схоплювалося у феноменології, є лише фрагментарним, ззовні побаченим феноменом» [39, S. 420].

Турбота є екзистенціалом ось-буття, що дає можливість найбільш повно досягнути ось-буття. Для Гайдегера між «самим собою» і «речами зовнішнього світу» існує своєрідний зв'язок, який можливо зрозуміти лише через трансцендентальний характер фактичності існування. Виходити за власні межі до речей світу можна у турботі, у пристрасності, «виступанні із себе». Таким чином, треба розрізнявати в межах цих двох феноменологічних проєктів різне осмислення стосунку «екзистенція – зовнішній світ»: для Гусерля цей стосунок характеризується як інтенційний, а для Гайдегера як такий, що визначається екзистенціалом турботи. «Відповідно доводиться чітко розмежовувати між рефлексивним, методичним досвідом свідомості, з одного боку, та екзистенційним досвідом тут-буття, яке спрямоване на витлумачення себе і світу, з боку іншого. Втім, маємо справу в кінцевому підсумку не просто з розмежуванням і протиставленням – це процес переходу від одного до іншого, тобто Гусерлева «інтенціональність» трансформується у Гайдегера в «турботу» [7, с. 78].

Гайдегер ставить перед собою дуже амбітну мету: подолати попередню метафізику гуманістичного спрямування. Відповідно, як ми вже зазначали у

нашому дослідженні, для Гайдегера ось-буття (та його досвід) є більш широким за визначенням, ніж редуковане «людське буття», яке було предметом досліджень його сучасників. При цьому, він намагається це зробити у новаторський, порівняно з попередньою традицією європейської філософії, спосіб, про що свідчить його власне ставлення до можливості руйнації метафізики: «Мислення не може подолати метафізику, забираючись ще вище нагору, руйнуючи її в той чи інший спосіб; мислення руйнує метафізику, коли приходить до своїх витоків, до того, що знаходиться ближче над усе» [38, р. 254].

Таким чином, роллю «Буття і часу» у Гайдегеровому проєкті фундаментальної онтології є переосмисленням поняття досвіду (на ґрунті Гусерлевого поняття досвіду) у принципово новому спрямуванні: на відміну від своїх сучасників філософів-екзистенціалістів, що сприймали екзистенцію як невід’ємний від людського земного життя модус дієвості, притаманний людському існуванню, Гайдегер зміщує акцент з екзистенціалістського на онтологічний, значно розширюючи можливий контекст дослідження поняття «досвіду Dasein» в сенсі ось-буття.

2.3 I відділ «Буття і часу» та його роль у праці

В межах цього підрозділу ми розглянемо, чому саме I відділ «Буття і часу» є важливим для реалізації задуму нашої роботи – перевірити та обґрунтувати припустимість тлумачення ось-буття як такого, що має інтерсуб’єктивний характер, на підставі розгляду екзистенціальної (на протиположності категоріальній) тематизації досвіду.

У першому відділі «Буття і часу» – «Підготовчий фундаментальний аналіз ось-буття» – Гайдегер здійснює аналіз ось-буття, ключового поняття свого трактату, з такої позиції: «Для дотримання фіксованого дослідницького підходу в ось-бутті має бути висвітлена певна фундаментальна структура:

буття-в-світі. Це “апріорі” тлумачення ось-буття – не створена з фрагментів визначеність, а відпочатково і постійно цілісна структура» [40, S. 41] Для аналізу з цієї позиції він окреслює наступні теми, відзначені у цьому відділі, як тематизацію свого дослідження: експозиція задачі підготовчого аналізу ось-буття; буття-в-світі взагалі як підґрунтя ось-буття; світовість світу; буття-в-світі як співбуття і буття самоті, «люди»; буття-в як таке; турбота як буття ось-буття.

Гайдегер пише, що «буттєві визначення ось-буття мають розглядатися та розумітися а пріорі на основі буттєвого устрою, яке ми називаємо буттям-в-світі» [40, S. 53-54]. Правильне встановлення аналітики ось-буття, отже, полягатиме у тлумаченні цього устрою. Так само, Гайдегер наголошує на тому, що «збірний вислів “буття-в-світі” вже в своєму вигляді показує, що це *єдиний* феномен. Ця первинна даність має бути побачена в цілому. Нерозкладність на компоненти не виключає складності структурних моментів цього устрою. Відмічена цим висловом феноменальна даність припускає дійсно потрібний погляд. Якщо ми будемо відслідковувати її, попередньо фіксуючи цілий феномен, то можна виділити:

- 1) «*В-світі*»; відносно цього моменту постає завдання запитати про онтологічну структуру «світу» і визначити ідею світовості як такої;
- 2) *Суще*, яке завжди існує способом буття-в-світі. Шуканим в ньому є те, про що ми запитуємо «хто?». У феноменологічному показуванні маємо дійти визначеності, хто саме існує в модусі середньої повсякденності ось-буття;
- 3) *Буття-в* як таке; належить оприявненню конституції самого цього *в*» [40, S. 54]

У 1 відділі трактату Гайдегер пропонує екзистенціальну (на противагу категоріальній) тематизацію досвіду, оскільки цей відділ висвітлює зазначений нами екзистенціал «буття-в-світі», і сам Гайдегер в тексті трактату,

з огляду на необхідність тлумачення буття-в-світі, пояснює заміну категорій (притаманних попередній традиції філософування від Канта) на екзистенціали: «"Інші" означає не те ж саме, що: уся решта інших, окрім мене, з яких виділяється Я; інші – це, навпаки, ті, від яких людина себе переважним чином *не* відрізняє, серед яких *і вона теж*. Ця *теж-наявність* з ними не має онтологічного характеру "спів"-наявності в світі. "Спів" тут ось-буття-вимірне, "теж" означає рівність буття як буття-в-світі, що доглядає та піклується. "Спів" і "теж" потрібно розуміти *екзистенціально*, а не категоріально. На основі цього спільного буття-в-світі світ завжди вже є тим, який я ділю з іншими. Буття-в є спів-буттям з іншими. Внутрішньосвітове по собі-буття є співбуттям» [40, S. 119]. Як бачимо, Гайдегер вводить ще одне поняття, яке є однією з конститутивних рис ось-буття – співбуття як один з модусів буття-в-світі. До того ж, пише Гайдегер, «якщо співбуття виявляється екзистенціально конститутивним для буття-в-світі, то воно має, так само як і вбачаюче поводження з внутрішньосвітним підручним, завчасно схарактеризоване нами як стурбованість, інтерпретуватися з феномену *турботи*, в якості якої визначається буття ось-буття взагалі. Буттєвий характер стурбованості не може бути властивим співбуттю, хоча цей останній спосіб буття, подібно до стурбованості, є буттям до внутрішньосвітово зустрічного сущого. Сущо, до якого відноситься ось-буття як співбуття, не має, однак, буттєвого роду підручного засобу, воно саме є ось-буттям. Цим сущим не стурбовуються, але *турбуються* про нього» [40, S. 121]. Таким чином, можемо коротко підсумувати, що те сущо (ось-буття), характер суб'єктивності якого нам слід встановити, визначається, за Гайдегером, своєю турботою про власне буття, завжди перебуває в-світі, причому останнє обов'язково має, серед інших, модус співбуття; з огляду на зазначене, можемо встановити саме інтерсуб'єктивний характер ось-буття, і, власне, зазначити, що виявлення смислу буття узагалі, прояснення якого є завданням усього проєкту фундаментальної онтології, можливе лише з такої позиції.

Отож одразу два чинники спонукають нас до перевірки гіпотези про те, що щонайменше деякі пропоновані Гайдегером екзистенціали мають інтерсуб'єктивний характер, на матеріалі саме першого відділу «Буття і часу»:

- 1) більшість екзистенціалів, до яких, інтерпретуючи ось-буття, звертаються згадані нами у першому розділі дослідники, презентуються та висвітлюються Гайдегером саме у першому відділі праці;
- 2) саме проблематика світовості ось-буття, що концептуалізується Гайдегером у першому відділі праці, могла б подати найбільш промовисті свідчення припустимості інтерпретації принаймні деяких описуваних автором екзистенціалів як інтерсуб'єктивних.

Окрім того, позаяк методологія нашого дослідження вимагає від нас повного опрацювання тексту чи його уривку для винесення обґрунтованих висновків, саме обмеження текстуального матеріалу дослідження дозволяє нам вповні дотриматися її вимог та, отже, забезпечити максимальну обґрунтованість висновків. Безумовно, перевірка, яку ми маємо на меті, не може обмежуватись лише першим відділом, а отже таке дослідження не може не мати продовження, яке являтиме собою перевірку припустимості згаданої інтерпретації на матеріалі інших частин праці. Утім, саме дослідження 1 відділу як такого, що з найбільшою ймовірністю може підтвердити чи спростувати нашу вихідну гіпотезу, зможе дати попередню відповідь на питання, а чи варто узагалі досліджувати на предмет підтверджень такої гіпотези другий відділ, якщо й перший відділ їх не має.

2.4 Висновки до розділу II

У підрозділі 2.1 ми здійснили огляд раннього періоду творчості Гайдегера, який інакше називають етапом до «повороту» (Kehre), впродовж якого була написана найвідоміша робота філософа «Буття і час». Ця праця мала на меті висвітлення розроблюваного Гайдегером в той час альтернативного проекту феноменології, який сам автор називав «герменевтикою фактичності» та «феноменологічною герменевтикою».

Провідними напрямками Гайдегерових розвідок були спроби побудови онтології на базі поєднання герменевтичної та трансценденталістської філософії. Так само, тут ми вперше зітхаємося із поняттєвою мережею, якою користувався Гайдегер задля висвітлення своєї тематики, а саме, із поняттями ось-буття, турбота, розімкненість буття тощо. Важливим у історії роботи «Буття і час» було встановлення головної мети усього проекту фундаментальної онтології – віднайдення сенсу буття.

У підрозділі 2.2 ми проаналізували роль «Буття і часу» як першої програмної роботи проекту фундаментальної онтології, виходячи із окреслених Гайдегером характерних для його часу проблем, що слугували поштовхом до написання роботи: Гайдегер уважав, що тогочасна культура визначається забуттям самого буття та небажанням наново ставити це питання. Саме у цій роботі він підкреслює значущість цього питання, ведучи мову про особливий тип буття – ось-буття. Ба більше, в рамках «Буття і часу» екзистенційний досвід ось-буття постає як модифікація Гусерлевого концепту інтенціональності, визначеного як рефлексивний, методичний досвід свідомості.

У підрозділі 2.3 ми вказали, чому саме I відділ «Буття і часу» є важливим для реалізації задуму нашої роботи – перевірити припустимість тлумачення ось-буття як такого, що має інтерсуб'єктивний характер, на підставі розгляду екзистенціальної (на противагу категоріальній) тематизації досвіду, пропонованої Гайдегером у I відділі «Буття і часу». Ми встановили, що, на думку Гайдегера, для дотримання наголошеного дослідницького підходу в ось-бутті має бути висвітлена певна фундаментальна структура: буття-в-світі. Це, за Гайдегером, «апріорі» тлумачення ось-буття – не створена з фрагментів визначеність, а відпочатково і постійно цілісна структура. Для аналізу з цієї позиції він окреслює наступні теми, відзначені у цьому відділі, як тематизацію свого дослідження: експозиція задачі підготовчого аналізу ось-буття; буття-в-світі взагалі як підґрунтя ось-буття; світовість світу; буття-в-світі як співбуття

і буття самості, «люди»; буття-в як таке; турбота як буття ось-буття. Ми встановили, що саме у 1 відділі трактату Гайдегер пропонує екзистенціальну (на протипагу категоріальній) тематизацію досвіду, оскільки цей відділ висвітлює зазначений нами екзистенціал буття-в-світі, і сам Гайдегер в тексті трактату, з огляду на необхідність тлумачення буття-в-світі, пояснює заміну категорій (притаманних попередній традиції філософування від Канта) на екзистенціали. Внаслідок наявності у 1 відділі «Буття і часу» численних вказань на те, що, щонайменше, деякі екзистенціали 1 відділу, які входять до описуваної Гайдегером екзистенціальної структури ось-буття, мають інтерсуб'єктивний характер, саме 1 відділ трактату є найкращим місцем для перевірки нашої гіпотези, а саме, перевірки, чи може ось-буття розглядатися як інтерсуб'єктивне.

РОЗДІЛ III. ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНА ТЕМАТИЗАЦІЯ ДОСВІДУ В I ВІДДІЛІ «БУТТЯ І ЧАСУ»: ТЕКСТОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ

3.1 Екзистенціали I відділу «Буття і часу»: демаркація сфери пошуків

Розглядаючи стосунок ось-буття і екзистенціальної тематизації досвіду у Гайдегеровій філософії раннього етапу, ми можемо звернутися до формулювання цієї теми на початку I відділу «Буття і часу»: «Усі експлікати, що виникають з аналітики ось-буття, отримані при увазі до структури його екзистенції. Оскільки вони визначаються з екзистенціальності, ми називаємо буттєві риси ось-буття екзистенціалами. Їх потрібно чітко відділяти від буттєвих визначень не-ось-буттєво-вимірного суцього, які ми називаємо категоріями» [40, S. 46].

У контексті дослідження I відділу «Буття і часу» нам йтиметься про наявність фактів, що свідчили б про взаємообумовленість конститутивного для поняття ось-буття екзистенціалу буття-в-світі (та відповідних йому екзистенціалів світовості [Weltlichkeit]) та інтерсуб'єктивного характеру ось-буття. В якості таких фактів нами рівною мірою можуть розглядатися як специфічні екзистенціали, так і цілі тематики, що Гайдегер розглядає у I відділі «Буття і часу».

На нашу думку, екзистенціальна тематизація досвіду та екзистенціальна структура ось-буття, про яку йшлося Гайдегеру у «Бутті і часі», є кореферентними поняттями. Це можна пояснити тим, що ось-буття є реконцептуалізацією та модифікацією Гусерлевого поняття досвіду, на користь чого наводимо такі аргументи: «висновок самого Гайдегера про те, що онтологія можлива лише як феноменологія; запозичення ним феноменологічного методу розвідки; поява, під впливом ідей Гусерля, одного з конститутивних елементів фундаментальної онтології, що про них йдеться Гайдегеру — часу свідомості; буття суцього, яке є основним

фокусом Гайдегерової філософії, що, за його власним висловом, потребує стати феноменом. Зрештою, зі співставлення поняття ось-буття та феноменологічного поняття досвіду ми виснували, що ця спорідненість фіксується не лишень на рівні проєктів, а й безпосередньо на рівні понять, що розглядаються» [1, с. 146]

Отже, головною метою цього розділу, відповідно до висунутої в першому розділі дослідницької програми, є віднайдення в межах 1 відділу «Буття і часу» фактів, що дозволили б перевірити та обґрунтувати можливість розглядати екзистенціальну структуру ось-буття як таку, що має інтерсуб'єктивний характер, і, отже, саме ось-буття як, принаймні почасти, інтерсуб'єктивне. Зрештою, у будь-якому випадку нам йтиметься про Гайдегерові екзистенціали світовости, що вказуватимуть на формулювання поняття ось-буття. З огляду на той факт, що «Буття і час» є не останньою роботою Гайдегера, концептуальне наповнення екзистенціалів, що розглядатимуться в межах цього дослідження, так само модифікувалось протягом подальшого розвитку Гайдегерового вчення. Отже, відзначимо, що позаяк нам йдеться про поняття ось-буття та відповідну цьому поняттю екзистенціальну проблематику саме в контексті розгляду раннього етапу творчості Гайдегера, ми обмежимо своє дослідження розглядом цих екзистенціалів саме у контексті «Буття і часу».

Перелік екзистенціалів 1 відділу «Буття і часу», що ми їх вважатимемо за такі, що дозволяють перевірити та обґрунтувати можливість розгляду екзистенціальної структури ось-буття як такої, що має інтерсуб'єктивний характер, буде наведено у наступному підрозділі, що так само міститиме обґрунтування на їхню користь.

3.2 Текстуальний аналіз I відділу «Буття і часу»

Екзистенціалами, які ми аналізуватимемо та інтерпретуватимемо детально, є буття-в-світі [In-der-Welt-sein], буття-в [In-sein], буття-з [Mit-sein], люди [das Man], розуміння [Verstehen], налаштованість [Befindlichkeit], відкритість [Offenheit], турбота [Sorge], мовлення [Rede], закинутість [Geworfenheit]. Нами було обрано для розгляду саме їх з огляду на наявність консенсусу сучасних гайдегерознавців (зокрема, згадуваних в попередніх підрозділах Юргена Габермаса («The Undermining of Western Rationalism through the Critique of Metaphysics: Martin Heidegger») [34], Роберта Брендона («Heidegger's Categories in "Being and Time"») [21], Джона Хогленда («Reading Brandom Reading Heidegger») [36], Данієли Вальєга-Ной («Heidegger's Contributions to Philosophy: an Introduction») [56], Хосеп Альсіна Кальвеша («The collective dimensions of Dasein») [55], К. Стреха («Intersubjectivity of Dasein in Heidegger's Being and Time: How Authenticity is a Return to Community») [54], Джонатана Салем-Вайсмана («Heidegger's Dasein and the Liberal Conception of the Self») [49], Сільвії Бенсо («On the way to an ontological ethics: Ethical suggestions in reading Heidegger») [19] щодо того, що саме ці екзистенціали найбільш виразно вказують на інтерсуб'єктивний характер ось-буття, оскільки, згідно з дослідницькою програмою цієї роботи, нам ідеться про перевірку можливості розглядати екзистенціальну структуру ось-буття як таку, що, принаймні почасти, виявляє інтерсуб'єктивний характер.

Структурно I відділ складається з 6 розділів, до яких входять 36 параграфів, що групуються автором відповідно до різних тематик, значущих у контексті задуму «Буття і часу» і способу його реалізації. З огляду на викладені нами принципи дослідження та сформульований нами перелік екзистенціалів, що становлять для нашого розгляду безпосередній інтерес, у наступному підрозділі нами будуть детально проаналізовані другий розділ (параграфи 12, 13), четвертий розділ (параграфи 25, 26, 27), п'ятий розділ (параграфи 29, 30, 32, 34, 39), шостий розділ (параграфи 41, 42).

3.3 Текстологічне дослідження I відділу «Буття і часу»: формулювання екзистенціалів світовості

Перші три параграфи першого розділу присвячені експозиції задачі підготовчого аналізу ось-буття, зокрема відмінностям аналітики ось-буття від інших сфер дослідження – антропології, психології та біології.

У третьому параграфі цього розділу ми уперше зустрічаємо поняття «екзистенціал» у контексті наголошеної Гайдегером необхідності прояснення *хто* ось-буття: «Екзистенціали та категорії присутньо є двома основоможливостями буттєвих рис. Відповідне їм суще потребує завжди різного способу первинного питання: суще є *хто* (екзистенція), чи *що* (наявність в найширшому сенсі). Про взаємозв'язок цих двох модусів рис буття можна вести мову тільки з вже проясненого горизонту буттєвого питання» [40, S. 45].

Параграфи з дванадцятого по тринадцятий презентують екзистенціал буття-в-світі взагалі як основоустрій ось-буття. Так само, у тринадцятому параграфі формулюється взаємозв'язок екзистенціала буття-в-світі з можливістю, за його допомоги, світопізнання: «...у пізнанні ось-буття досягає нового статусу буття до завжди вже відкритого в ось-бутті світу. Ця нова буттєва можливість здатна оформитись в самостійну, стати задачею і в якості науки взяти на себе керування буттям-в-світі. Але ані пізнання не *утворює* вперше “commercium” суб'єкта зі світом, ані таке “commercium” не *виникає* зі впливу світу на суб'єкт. Пізнання є фундованим у бутті-в-світі модусом ось-буття. Тому буття-в-світі як основоустрій потребує *попередньої* інтерпретації» [40, S. 84]. У цій критиці усіх епістемологічно орієнтованих онтологій та, загалом, філософій, що наслідують модель побудови трансценденталізму, Гайдегер зайвий раз наголошує на значущості фактичності в розгляді ось-буття. Ось-буття, на відміну від трансцендентального суб'єкта (предмета трансценденталістських філософій), завжди має розглядатися у фактичності його існування, причому у фактичності досвіду первинного стосунку до світу,

а не софістикованому та позначеному штучністю епістемічному стосунку. Таким чином, Гайдегер вказує на додаткову підставу заміни категоріальної тематизації досвіду на його тематизацію через екзистенціали: досвід первинного стосунку до світу, первинний досвід неможливо тематизувати за допомогою категорій через їхню нежиттєвість та належність до іншого й аж ніяк не первинного епістемічного світостосунку.

У третьому та четвертому розділах, присвячених світовості світу, буттю-в-світі як співбуттю та буттю самоті, а також поняттю «люди», вперше формулюється теза, яка може слугувати аргументом на користь доведення нашої гіпотези про екзистенціальну структуру ось-буття як таку, що виявляє інтерсуб'єктивний характер: «...надана дотепер позитивна інтерпретація ось-буття забороняє відштовхуватися від формальної даності “Я” у вигляді феноменально задовільної відповіді на питання “хто”. Прояснення буття-в-світі показало, що не існує і ніколи не дається голий суб'єкт без світу. І так само, кінець-кінцем, не дається відпочаткове ізольоване “Я” без інших. Однак якщо “інші” завжди вже “співіснують” у бутті-в-світі, то ця феноменальна констатація так само не повинна підштовхувати до прийняття онтологічної структури такої “даності” як до самозрозумілої і такої, що не потребує дослідження» [40, S. 117]. Відповідно, коли ідеться про буття-в-світі ось-буття, ми не можемо не розглядати ось-буття як таке, що існує у засадничо-інтерсуб'єктивному світі.

Крім того, саме в 26 параграфі 4 розділу – «Співбуття інших та повсякденне співбуття» – Гайдегер стверджує значущість буття-в-світі для відповіді на питання «хто» ось-буття: «Відповідь на питання про *хто* повсякденного ось-буття має здобутися в аналізі *того* способу бути, в якому ось-буття найближчим чином і найбільшою частиною тримається. Розвідка бере орієнтир на буття-в-світі, через який основоустрій ось-буття співобумовлений усілякий модус його буття. Якщо ми в праві сказати, що через попередню експлікацію світу до огляду ввійшли вже й інші структурні

моменти буття-в-світі, то завдяки ним відомим образом має бути підготовлена й відповідь на питання *хто*» [40, S. 117]. Також у параграфі 27 знаходимо надзвичайно важливу заувагу: «Люди є екзистенціалом і належать, як вихідний феномен, до позитивного устрою ось-буття [...] Самість повсякденного ось-буття є людино-самістю, яку ми відрізняємо від *власної*, тобто самостійно взятої на себе *самості*. Як людино-самість ось-буття завжди *розсіяне* в людях і має спочатку себе знайти. Цим розсіюванням характеризується “суб’єкт” способу буття, відомого нам як стурбоване занурення в найближче-зустрічний світ. Якщо ось-буття освоїлося з самим собою як людино-самістю, то цим одночасно сказано, що люди наперед розмічають найближче тлумачення світу та буття-в-світі. Людино-самість, заради якої ось-буття повсякденно існує, формує взаємозв’язок відсилок значливості. Світ ось-буття відпускає зустрічне суще в цілість діла-з, з яким людина освоїлася, в межах, встановлених усередненістю *людей*. *Найближчим чином* фактичне ось-буття існує в усереднено відкритому спільному світі. Найближчим чином не “я” в сенсі своєї самості “є”, але інші по способу *людей*» [40, S. 130]. Ми можемо виснувати з цього, що ось-буття завжди є зануреним в світ як світ людей та стосунків із ними, без яких, ізольовано, воно не може існувати. Даний параграф може слугувати черговим підтвердженням гіпотези про інтерсуб’єктивний характер цього поняття, адже тут Гайдегер прямо вказує на неунікність повсякчасного буття ось-буття як співбуття у світі із іншими.

Ще на одній значущій рисі, що вказує на надзвичайно щільний стосунок ось-буття та буття-в-світі, Гайдегер наголошує у п’ятому розділі під назвою «Буття-в як таке» (28 параграф): «Суще, яке за своєю суттю конститується буттям-в-світі, є саме завжди своїм “ось”. Відповідно до узвичаєного словникового значення, “ось” вказує на “тут” і “там”. “Тут” усілякого “я-тут” розуміється завжди з підручного “там” в сенсі віддаляюче-направляюче-стурбованого буття до нього. Екзистенціальна просторовість ось-буття, що

визначає йому в такій формі його “місце”, сама заснована на бутті-в-світі. Там є визначеність внутрішньосвітово зустрічаючого. “Тут” і “там” можливі лише в якомусь “ось”, тобто коли є суще, яке як буття “ось” розімкнуло свою просторовість. Це суще несе в самому своєму бутті рису нерозімкненості. Вислів “ось” має на увазі цю сутнісну розімкненість. Крізь неї це суще (ось-буття) в одному цілому з буттям-ось світу є “ось” для самого себе» [40, S. 132]. Отже, цією рисою, що вказує на специфічний стосунок ось-буття до світу, є розімкненість (один з ключових екзистенціалів Гайдегера) «ось» ось-буття. Саме розімкненість зумовлює постійне й повсякчасне трансцендування ось-буття у інтерсуб’єктивний світ, що є тлом буття та однією з підставових структур ось-буття.

Одним з важливих модусів у контексті концептуалізації ось-буття як інтерсуб’єктивного є також модус розташування, про який Гайдегеру йдеться в параграфі 29. Він безпосередньо пов’язаний із розімкненістю: «Настрій завжди вже розімкнув буття-в-світі як ціле та вперше робить можливою налаштованість на...Буття-в-настрої не співвіднесене найближчим чином з психічним, саме воно не є внутрішнім станом, який потім загадковим чином виплескується назовні і відсвічує на речах та обличчях. Тут виказує себе друга сутнісна риса розташування. Вона є екзистенціальним основообразом рівновихідної розімкненості світу, співбуття та екзистенції, оскільки остання сама присутньо є буттям-в-світі» [40, S. 137]. Екзистенціали розташування та розімкненість засвідчують, на нашу думку, взаємодію ось-буття зі світом, його відкритість до світу, без якої ось-буття просто не могло б існувати. З екзистенціалом розімкненості безпосередньо пов’язаний ще один ключовий Гайдегерів екзистенціал – страх (про який Гайдегеру йдеться в 30 параграфі «Страх як модус розташування»: «Страх *щодо* як переляк перед завжди – чи-то привативно, чи-то позитивно – розімкає рівновихідно внутрішньосвітове суще в його загрозі та буття-в з боку його загроженості. Страх є модусом розташування» [40, S. 142]. Відповідно, ось-буття не лише взаємодіє з речами

світу, а й «оцінює» цю взаємодію, на що, зокрема, впливає чи то сприятливе ставлення речей світу до ось-буття, чи то, навпаки, загроза, яку можуть мати речі світу для буття ось-буття.

Окрім цього, ми зазначали, що, згідно зі згаданими дослідниками, одним з ключових для розуміння ось-буття як такого, що визначається своїм інтерсуб'єктивним характером, є розуміння (5 розділ, параграф 31 «Ось-буття як розуміння»). Цей екзистенціал також прямо пов'язаний з буттям-в-світі: «Суще з буттєвим образом сутнісного нарису буття-в-світі має конститутивом свого буття розуміння буття. Що раніше було введено догматично, тепер документовано з конституції буття, в якому ось-буття як розуміння є своє “ось”» [40, S. 147]. Розуміння, на нашу думку, найбільше наближує нас до встановлення сенсу буття, прояснення якого Гайдегер бачив завданням усього фундаментально-онтологічного проєкту (5 розділ, параграф 32 «Розуміння та тлумачення»): «В нарисі розуміння суще розімкнене в його можливості. Можливий характер всякий раз відповідає образу буття зрозумілого сущого. Внутрішньосвітово суще взагалі проєктується на світ, тобто на ціле значливості, в чій відсилаючі взаємозв'язки завчасно вбудована стурбованість як буття-в-світі. Коли внутрішньосвітове суще з буттям ось-буття відкрите, тобто дійшло зрозумілості, воно, ми кажемо, має *сенси*» [40, S. 152].

Мовлення, за Гайдегером (5 розділ, параграф 34 «Ось-буття і мовлення. Мова»), є «рівновихідним з розташуванням та розумінням. Зрозумілість і до засвоюючого тлумачення завжди вже членороздільна. Мовлення є артикуляцією зрозумілості. Вона вже лежить тому в підґрунті тлумачення і висловлювання. Артикульоване в тлумаченні, або в мовленні, ми назвали *сенсом*» [40, S. 161]. Саме завдяки мовленню відбувається комунікація, а тому – й можливе взаєморозуміння між індивідуальними суб'єктами; мовлення однією мовою, спільні мовленнєві практики – все це створює певний простір для існування представників однієї спільноти, носіїв однієї культури, належних до одного й того ж ось-буття.

Насамкінець, в 6 розділі під назвою «Турбота як буття ось-буття» (39 параграф «Питання про вихідну цілість структурного цілого ось-буття») Гайдегер визначає усереднену повсякденність, про яку як середовище ось-буття йому йшлося в попередніх параграфах трактату: «Усереднена повсякденність ось-буття може тому бути визначена як падаюче-розімкнене, закинуто-закидує буття-в-світі, для якого в його бутті при “світі” і в співбутті з іншими йдеться про його власне вміння бути» [40, S. 182]. В цьому ж параграфі він знову повторює задачу усього фундаментально-онтологічного проекту, імплементуючи до своєї розвідки екзистенціал турботи: «Аналітика ось-буття, яка пробиває вперед аж до феномену турботи, покликана підготувати фундаментально-онтологічну проблематику, питання про сенс буття взагалі» [40, S. 184]. В наступному 41 параграфі під назвою «Буття ось-буття як турбота» Гайдегер розширює своє визначення турботи, пов’язуючи його з одним з конститутивних для ось-буття екзистенціалів – буттям-в-світі: «Здатність бути, заради якої ось-буття існує, має сама буттєвий модус буття-в-світі. Тому в ній лежить онтологічне віднесення до внутрішньосвітового сущого. Турбота завжди, хай хоча б привативно, є стурбованість та турботливість. Зрозуміле у волінні, тобто накинута на його можливості суще береться на себе як таке, щодо якого треба стурбуватися, відповідно яке потрібно турботливістю ввести до його буття» [40, S. 195].

Отже, можемо зробити проміжний висновок, що кожен із зазначених екзистенціалів, що утворюють певну мережу та своєрідний каркас ось-буття, пов’язаний з ключовим для всього 1 відділу «Буття і часу» екзистенціалом – буттям-в-світі. Цей екзистенціал присутньо є втіленням Гайдегерового поняття інтерсуб’єктивного: хоча Гайдегер не використовує поняття «інтерсуб’єктивність» прямо в тексті свого трактату, зміст буття-в-світі та усіх пов’язаних з ним екзистенціалів (буття-в [In-sein], буття-з [Mit-sein], люди [das Man], розуміння [Verstehen], налаштованість [Befindlichkeit], відкритість [Offenheit], турбота [Sorge], мовлення [Rede], закинутість [Geworfenheit])

вказує на те, що ось-буття ніколи не існує в світі ізольовано, воно завжди перебуває «в» та «з», та конститутивними для його сутності є 1) його запитування про власне буття; 2) його зв'язки з навколишнім світом, які, власне, й утворюють його сутність. При цьому, саме зв'язки зі світом (ба більше, в тому сенсі, що в це поняття вкладає Гайдегер – місце та простір існування ось-буття, неможливий без інших, комунікації та речей) є конститутивними для способу існування ось-буття з огляду на його екзистенціальну структуру. Ось-буття, за Гайдегером, не може розглядатися як таке, що існує поза-світом, існує поза фактичністю, відзначеною іншими та взаємодією із ними. Позбавлене екзистенційної фактичності, пов'язаної зі світом, не доводиться говорити про саму можливість постановки ось-буттям питання про буття, про пізнання чи про, вповні, існування. Узагальнюючи, ось-буття не може існувати, не існуючи у інтерсуб'єктивному світі та не будучи розімкненим до нього, не знаходячись із ним у стосунку розуміння та не артикулюючи зрозумілість та зворотню відкритість світу у мовленні.

Таким чином, вважаємо, що за результатами нашого дослідження першого відділу «Буття і часу» нам вдалося засвідчити те, що щонайменше деякі екзистенціали, презентовані у цьому відділі, виявляють інтерсуб'єктивний характер та, отже, вносять інтерсуб'єктивність до характеристик екзистенціальної структури ось-буття та характеристик екзистенціальної тематизації досвіду. Ті висновки щодо дискусії про суб'єктність, фіксовану Гайдегером у поняття ось-буття, які слідують з проведеного нами дослідження, будуть подані нами у наступному підрозділі.

3.4. Екзистенціальна тематизація досвіду та дискусія щодо фіксованої поняттям ось-буття суб'єктивності: результати перевірки

У межах цього підрозділу нами буде вказаний результат перевірки вихідної гіпотези нашого дослідження, а саме, припустимості тлумачення ось-

буття як такого, що має інтерсуб'єктивний характер на підставі розгляду екзистенціальної (на протигагу категоріальній) тематизації досвіду, пропонованої Гайдегером у I відділі «Буття і часу», яка здійснювалася шляхом текстологічного дослідження.

Після розгляду низки ключових Гайдегерових екзистенціалів I відділу «Буття і часу», ми можемо відзначити, що екзистенціальна структура ось-буття дійсно відзначається, принаймні почасти (деякі екзистенціали й навіть цілі їх групи) інтерсуб'єктивним характером. Безумовно, проведене дослідження не дозволяє ствердити, що усі екзистенціали, за допомогою яких Гайдегер тематизує та прояснює структуру ось-буття, тою ж мірою мають інтерсуб'єктивний характер, а отже й що саме ось-буття може розглядатися нами вповні як інтерсуб'єктивне.

Відповідно, у контексті згаданої актуальної дискусії щодо суб'єктності, що відповідає Гайдегеровому поняттю ось-буття, можемо ствердити, що характер розглянутих нами екзистенціалів, особливо з огляду на їхню роль у екзистенціальній структурі ось-буття, не дозволяє погодитись із інтерпретацією ось-буття як такого, що фіксує та відповідає індивідуальній суб'єктності з огляду на виразно інтерсуб'єктивний характер цих екзистенціалів та конститутивність тих стосунків ось-буття зі світом, що фіксуються цими екзистенціалами, для буття ось-буття. Водночас, відзначений та підтверджений нами виразно інтерсуб'єктивний характер екзистенціалів світовості не дає змоги підтвердити інтерпретацію ось-буття як такого, що фіксує колективну суб'єктність чи то як суб'єктність певної спільноти, чи то як суб'єктність певної групи. Натомість, за результатами даного дослідження, ось-буття, з огляду на характер розглянутих нами екзистенціалів, випадає розглядати як суще, яке знаходиться в постійних зв'язку та взаємодії з навколишнім світом (за Гайдегером - світом «усередненої повсякденності»), які є для нього конститутивними. Так, зокрема, взаємодія ось-буття зі світом усередненої повсякденності

відбувається завдяки розумінню [Verstehen], налаштованості [Befindlichkeit], відкритості [Offenheit], турботі [Sorge] та мовленню [Rede]. Світ усередненої повсякденності – це відкритий світ людей [das Man], взаємодію з якими відбивають екзистенціали буття-в-світі [In-der-Welt-sein], буття-в [In-sein], буття-з [Mit-sein], та речей, з якими ось-буття “має справу”. Відповідно, ось-буття, з огляду на характер розглянутих екзистенціалів, не випадає розглядати ані як таке, що фіксує суто індивідуальну, ані як колективну суб’єктність, а, натомість, як суще, що постійно перебуває у конститутивному для власного буття стосунку із іншими та зі світом (що складає екзистенційну фактичність ось-буття, зумовлює фактичну зумовленість його досвіду) та індивідуалізує цей стосунок у власному існуванні.

Таким чином, (тут можемо погодитися з думкою, зокрема, Хогленда, чия позиція відрізняється від позицій представників обох сторін дискусії), ось-буття завжди фіксує радше специфічний спосіб буття, конститутивним для якого є стосунок з іншими та з присутньо інтерсуб’єктивним світом, однак який не редукується ані до чистої індивідуальності, ані до чистої колективності.

3.5 Висновки до розділу 3

У підрозділі 3.1 ми розглянули стосунок ось-буття і екзистенціальної тематизації досвіду у Гайдегеровій філософії раннього етапу. У контексті дослідження 1 відділу «Буття і часу» ми встановили, що нам йтиметься про наявність фактів, що свідчили б про взаємообумовленість конститутивного для поняття ось-буття екзистенціалу буття-в-світі (та відповідних йому екзистенціалів світовості [Weltlichkeit]) та інтерсуб’єктивного характеру ось-буття. В якості таких фактів, на нашу думку, рівною мірою можуть розглядатися як специфічні екзистенціали, так і цілі тематики, що Гайдегер розглядає у 1 відділі «Буття і часу». Так само, в межах цього підрозділу ми наголосили, що екзистенціальна тематизація досвіду та екзистенціальна

структура ось-буття, про яку йшлося Гайдегеру у «Бутті і часі», є кореферентними поняттями. Ми зазначили, що, зрештою, у будь-якому випадку нам йтиметься про Гайдегерові екзистенціали світовості, що вказуватимуть на формулювання поняття ось-буття.

У підрозділі 3.2 ми навели ряд екзистенціалів, які ми аналізуватимемо та інтерпретуватимемо детально, є буття-в-світі [In-der-Welt-sein], буття-в [In-sein], буття-з [Mit-sein], люди [das Man], розуміння [Verstehen], налаштованість [Befindlichkeit], відкритість [Offenheit], турбота [Sorge], мовлення [Rede], закинутість [Geworfenheit]. Також ми вказали, що нами було обрано для розгляду саме їх з огляду на наявність консенсусу сучасних гайдегерознавців. Так само, ми проаналізували структуру 1 відділу «Буття і часу» і з'ясували, що він складається з 6 розділів, до яких входять 36 параграфів, що групуються автором відповідно до різних тематик, значущих у контексті задуму «Буття і часу» і способу його реалізації. З огляду на викладені нами принципи дослідження та сформульований нами перелік екзистенціалів, що становлять для нашого розгляду безпосередній інтерес, ми зазначили, що у наступному підрозділі нами будуть детально проаналізовані другий розділ (параграфи 12, 13), четвертий розділ (параграфи 25, 26, 27), п'ятий розділ (параграфи 29, 30, 32, 34, 39), шостий розділ (параграфи 41, 42).

У підрозділі 3.3 ми докладно проаналізували кожен зі значущих Гайдегерових екзистенціалів 1 відділу «Буття і часу» та зробили проміжний висновок, що кожен із зазначених екзистенціалів, що утворюють певну мережу та своєрідний каркас ось-буття, пов'язаний з ключовим для всього 1 відділу «Буття і часу» екзистенціалом - буттям-в-світі. Ми встановили, що цей екзистенціал посутньо є втіленням Гайдегерового поняття інтерсуб'єктивного: хоча Гайдегер не використовує поняття «інтерсуб'єктивність» прямо в тексті свого трактату, зміст буття-в-світі та усіх пов'язаних з ним екзистенціалів (буття-в [In-sein], буття-з [Mit-sein], люди [das Man], розуміння [Verstehen], налаштованість [Befindlichkeit], відкритість

[Offenheit], турбота [Sorge], мовлення [Rede], закинутість [Geworfenheit]) вказує на те, що ось-буття ніколи не існує в світі ізольовано, воно завжди перебуває «в» та «з», та конститутивними для його сутності є 1) його запитування про власне буття; 2) його зв'язки з навколишнім світом, які, власне, й утворюють його сутність. При цьому, ми наголосили, що саме зв'язки зі світом (ба більше, в тому сенсі, що в це поняття вкладає Гайдегер – місце та простір існування ось-буття, неможливий без інших, комунікації та речей) є конститутивними для способу існування ось-буття з огляду на його екзистенціальну структуру. Ми зазначили, що за результатами нашого дослідження першого відділу «Буття і часу» нам вдалося засвідчити те, що щонайменше деякі екзистенціали, презентовані у цьому відділі, виявляють інтерсуб'єктивний характер та, отже, вносять інтерсуб'єктивність до характеристик екзистенціальної структури ось-буття та характеристик екзистенціальної тематизації досвіду. Ми також зазнали, що ті висновки щодо дискусії про суб'єктність, фіксовану Гайдегером у поняття ось-буття, які слідують з проведеного нами дослідження, будуть подані нами у наступному підрозділі.

У підрозділі 3.4 ми зауважили, що в межах цього підрозділу нами буде вказаний результат перевірки вихідної гіпотези нашого дослідження, а саме, припустимості тлумачення ось-буття як такого, що має інтерсуб'єктивний характер на підставі розгляду екзистенціальної (на противагу категоріальній) тематизації досвіду, пропонованої Гайдегером у I відділі «Буття і часу», яка здійснювалася шляхом текстологічного дослідження. Після розгляду низки ключових Гайдегерових екзистенціалів I відділу «Буття і часу», ми встановили, що екзистенціальна структура ось-буття дійсно відзначається, принаймні почасти (деякі екзистенціали й навіть цілі їх групи) інтерсуб'єктивним характером. Безумовно, на нашу думку, проведене дослідження не дозволяє ствердити, що усі екзистенціали, за допомогою яких Гайдегер тематизує та прояснює структуру ось-буття, тою ж мірою мають

інтерсуб'єктивний характер, а отже й що саме ось-буття може розглядатися нами вповні як інтерсуб'єктивне. Відповідно, у контексті згаданої актуальної дискусії щодо суб'єктності, що відповідає Гайдегеровому поняттю ось-буття, ми ствердили, що характер розглянутих нами екзистенціалів, особливо з огляду на їхню роль у екзистенціальній структурі ось-буття, не дозволяє погодитись із інтерпретацією ось-буття як такого, що фіксує та відповідає індивідуальній суб'єктності з огляду на виразно інтерсуб'єктивний характер цих екзистенціалів та конститутивність тих стосунків ось-буття зі світом, що фіксуються цими екзистенціалами, для буття ось-буття. Водночас, відзначений та підтверджений нами виразно інтерсуб'єктивний характер екзистенціалів світовості не дав змоги підтвердити інтерпретацію ось-буття як такого, що фіксує колективну суб'єктність чи то як суб'єктність певної спільноти, чи то як суб'єктність певної групи. Натомість, за результатами даного дослідження, ось-буття, з огляду на характер розглянутих нами екзистенціалів, випадає розглядати як суще, яке знаходиться в постійних зв'язку та взаємодії з навколишнім світом (за Гайдегером - світом «усередненої повсякденності»), які є для нього конститутивними. Так, зокрема, взаємодія ось-буття зі світом усередненої повсякденності відбувається завдяки розумінню [Verstehen], налаштованості [Befindlichkeit], відкритості [Offenheit], турботі [Sorge] та мовленню [Rede]. Світ усередненої повсякденності – це відкритий світ людей [das Man], взаємодію з якими відбивають екзистенціали буття-в-світі [In-der-Welt-sein], буття-в [In-sein], буття-з [Mit-sein], та речей, з якими ось-буття “має справу”. Відповідно, ось-буття, з огляду на характер розглянутих екзистенціалів, не випадає розглядати ані як таке, що фіксує суто індивідуальну, ані як колективну суб'єктність, а, натомість, як суще, що постійно перебуває у конститутивному для власного буття стосунку із іншими та зі світом (що складає екзистенційну фактичність ось-буття, зумовлює фактичну зумовленість його досвіду) та індивідуалізує цей стосунок у власному існуванні.

Таким чином, (тут ми погодились з думкою, зокрема, Хогленда, чия позиція відрізняється від позицій представників обох сторін дискусії), ось-буття виявилось таким, що завжди фіксує радше специфічний спосіб буття, конститутивним для якого є стосунок з іншими та з присутньо інтерсуб'єктивним світом, однак який не редукується ані до чистої індивідуальності, ані до чистої колективності.

ВИСНОВКИ

Метою нашою роботи була, позаяк ішлося про перевірку прийнятності тлумачення ось-буття як такого, що фіксує структуру колективної суб'єктивності, перевірка припустимості прочитання ось-буття як такого, що має інтерсуб'єктивний характер, на підставі розгляду екзистенціальної (на противагу категоріальній) тематизації досвіду, пропонованої Гайдегером у I відділі «Буття і часу». Матеріалом для такого виявлення було обрано перший відділ «Буття і часу» як місце формулювання першої групи екзистенціалів, пов'язаних з екзистенціалом світовості. Зазначену мету було досягнуто через розв'язання завдань, поставлених у вступі до нашої роботи.

1. У першому розділі нашої роботи нами було здійснено проблематизацію екзистенціальної тематизації досвіду у контексті дискусії щодо суб'єктності ось-буття. Ми у визначальних рисах здійснили нарис головних стратегій інтерпретації ось-буття, а саме онтологічної (або онтогерменевтичної) та екзистенціалістської, у контексті дослідження філософії Гайдегера. Одним із основних аспектів нашого аналізу виявилася відпочаткова проблематичність варіанту прочитання поняття ось-буття як «людського буття» та відповідні спроби концептуалізації вчення Гайдегера як антропологічного, які властиві традиції інтерпретації, започаткованій екзистенціалістами; більш адекватним Гайдегеровому вченню, натомість, виявився варіант онтологічного прочитання поняття ось-буття, за якого останнє не редукується до одного з можливих варіантів інтерпретації. Також ми проаналізували фахову дискусію щодо суб'єктності поняття ось-буття. Ми вказали, що нині у межах академічного гайдегерознавства є актуальною наукова дискусія щодо суб'єктності, що її Гайдегер фіксує у понятті ось-буття. Ця дискусія точиться між прихильниками двох головних позицій щодо інтерпретації поняття ось-буття у цьому проблемному контексті: згідно з першою, фіксовану ось-буттям суб'єктність слід розуміти як індивідуальну, а

згідно з другою – як колективну. Хоча таке бачення є менш артикульованим в світовому гайдегерознавстві, його обстоює низка сучасних авторитетних гайдегерознавців. Також ми зазначили, що одним із чинників, що спонукали Гайдегера відмовитися від традиції категоріальної тематизації досвіду, була неможливість у такий спосіб наблизитися до прояснення питання про Буття. Ми зробили проміжний висновок, за яким Гайдегер намагався вибудувати принципово відмінну, щодо попередньої традиції філософування, філософію, яка почасти запозичувала категоріальний «каркас» посткантівської трансцендентальної філософії, але, позаяк мала за основну мету висвітлити сенс понять співбуття, буття-у-світі тощо, змінювала категорії на екзистенціали. Крім того, нами було зазначено, що тлумачення ось-буття як такого, що фіксує колективну суб'єктність, спирається на наголошувану цими дослідниками інтерсуб'єктивність екзистенціальної структури ось-буття, описуваної Гайдегером у «Бутті і часі». Ми зазначили, що одним з ключових екзистенціалів, що вказує на встановлення суб'єктності ось-буття, є буття-в-світі, про що, зокрема, пише сам Гайдегер у тексті трактату. Однак, окрім буття-в-світі, у 1 відділі «Буття і часу» Гайдегер вводить ще низку екзистенціалів, які є, певною мірою, похідними від буття-в-світі, і так само вказують, на думку цих дослідників, на засадничо інтерсуб'єктивний характер структури ось-буття. Серед цих екзистенціалів ми виділили «буття-в», «світовість», «співбуття», «розташування», «розуміння», «тлумачення», «мовлення», «мова», а також «турбота». Зрештою, у прикінцевому підрозділі ми сформулювали дослідницьку програму цієї роботи, яка полягає у перевірці припустимості розгляду ось-буття як такого, що має інтерсуб'єктивний характер на підставі розгляду екзистенціальної (на противагу категоріальній) тематизації досвіду, пропонованої Гайдегером у 1 відділі «Буття і часу», першої роботи фундаментально-онтологічного періоду, як місця формулювання ідеї світовості (Weltlichkeit) ось-буття.

2. У другому розділі ми розглянули «Буття і час» та його I відділ в розвитку Гайдегерового вчення. Ми здійснили огляд раннього періоду творчості Гайдегера, який інакше називають етапом до «повороту» (Kehre), впродовж якого був написаний трактат «Буття і час». Цей трактат мав на меті висвітлення розроблюваного Гайдегером в той час альтернативного проєкту феноменології, який сам автор називав «герменевтикою фактичності» та «феноменологічною герменевтикою». Провідними напрямками Гайдегерових розвідок були спроби побудови онтології на базі поєднання герменевтичної та трансценденталістської філософії. Так само, ми з'ясували, що саме тут ми вперше зіткаємося із поняттєвою мережею, якою користувався Гайдегер задля висвітлення своєї тематики, а саме, із поняттями ось-буття, турбота, розімкненість буття тощо. Важливим у історії роботи «Буття і час» було встановлення головної мети усього проєкту фундаментальної онтології – віднайдення сенсу буття. Також ми проаналізували роль «Буття і часу» як першої програмної роботи проєкту фундаментальної онтології, виходячи із окреслених Гайдегером характерних для його часу проблем, що слугували поштовхом до написання роботи: Гайдегер уважав, що тогочасна культура визначається забуттям самого буття та небажанням наново ставити це питання. Саме у цій роботі він підкреслює значущість цього питання, ведучи мову про особливий тип буття – ось-буття. Ба більше, ми вказали на те, що в рамках «Буття і часу» екзистенційний досвід ось-буття постає як модифікація Гусерлевого концепту інтенціональності, визначеного як рефлексивний, методичний досвід свідомості.

3. Крім того, в межах цього ж розділу, ми з'ясували, чому саме I відділ «Буття і часу» є важливим для реалізації задуму нашої роботи – перевірити припустимість тлумачення ось-буття як такого, що має інтерсуб'єктивний характер, на підставі розгляду екзистенціальної (на противагу категоріальній) тематизації досвіду, запропонованої Гайдегером у I відділі «Буття і часу». Ми встановили, що, на думку Гайдегера, для дотримання наголошеного дослідницького підходу в ось-бутті має бути

висвітлена фундаментальна структура буття-в-світі. Це, за Гайдегером, «апріорі» тлумачення ось-буття – не створена з фрагментів визначеність, а відпочатково і постійно цілісна структура. Для аналізу з цієї позиції він окреслює наступні теми, відзначені у цьому відділі, як тематизацію свого дослідження: експозиція задачі підготовчого аналізу ось-буття; буття-в-світі взагалі як підґрунтя ось-буття; світовість світу; буття-в-світі як співбуття і буття самості, «люди»; буття-в як таке; турбота як буття ось-буття. Ми встановили, що саме у 1 відділі трактату Гайдегер пропонує екзистенціальну (на противагу категоріальній) тематизацію досвіду, оскільки цей відділ висвітлює зазначений нами екзистенціал буття-в-світі, і сам Гайдегер в тексті трактату, з огляду на необхідність тлумачення буття-в-світі, пояснює заміну категорій (притаманних попередній традиції філософування від Канта) на екзистенціали. Внаслідок наявності у 1 відділі «Буття і часу» численних вказань на те, що, щонайменше, деякі екзистенціали 1 відділу, які входять до описуваної Гайдегером екзистенціальної структури ось-буття, мають інтерсуб'єктивний характер, саме 1 відділ трактату є найкращим місцем для перевірки нашої гіпотези, а саме, перевірки, чи може ось-буття розглядатися як принаймні почасти інтерсуб'єктивне.

4. У третьому розділі нашої роботи нам ішлося про текстологічний аналіз екзистенціальної тематизації досвіду в I відділі «Буття і часу» з метою перевірки припустимості тлумачення ось-буття як такого, що має інтерсуб'єктивний характер, на підставі розгляду екзистенціальної (на противагу категоріальній) тематизації досвіду, пропонованої Гайдегером у I відділі «Буття і часу». Наше дослідження відбувалося шляхом розгляду уривків 1 відділу «Буття і часу», що містять ключові для встановлення інтерсуб'єктивного характеру ось-буття екзистенціали. За результатами нашого дослідження, ми прийшли до висновку, що щонайменше деякі екзистенціали, презентовані у цьому відділі, виявляють інтерсуб'єктивний характер та, отже, вносять інтерсуб'єктивність до характеристик

екзистенціальної структури ось-буття та характеристик екзистенціальної тематизації досвіду.

5. Відповідно, за результатами дослідження 1 відділу «Буття і часу», позаяк було засвідчено у контексті згаданої актуальної дискусії щодо суб'єктності, яка відповідає Гайдегеровому поняттю ось-буття, що характер розглянутих нами екзистенціалів, особливо з огляду на їхню роль у екзистенціальній структурі ось-буття, не дозволяє погодитись із інтерпретацією ось-буття як такого, що фіксує та відповідає індивідуальній суб'єктності з огляду на виразно інтерсуб'єктивний характер цих екзистенціалів та конститутивність тих стосунків ось-буття зі світом, що фіксуються цими екзистенціалами, для буття ось-буття і, водночас, відзначений та підтверджений нами виразно інтерсуб'єктивний характер екзистенціалів світовості не дав змоги підтвердити інтерпретацію ось-буття як такого, що фіксує колективну суб'єктність чи то як суб'єктність певної спільноти, чи то як суб'єктність певної групи. Відповідно, за результатами даного дослідження, ось-буття, з огляду на характер розглянутих нами екзистенціалів, випадає розглядати як суще, яке знаходиться в постійних зв'язку та взаємодії з навколишнім світом (за Гайдегером - світом «усередненої повсякденності»), які є для нього конститутивними. Ось-буття, з огляду на характер розглянутих екзистенціалів, не випадає розглядати ані як таке, що фіксує суто індивідуальну, ані як колективну суб'єктність, а, натомість, як суще, що постійно перебуває у конститутивному для власного буття стосунку із іншими та зі світом (що складає екзистенційну фактичність ось-буття, зумовлює фактичну зумовленість його досвіду) та індивідуалізує цей стосунок у власному існуванні.

Таким чином, з огляду на необхідність дальшої перевірки прийнятності тлумачення ось-буття як такого, що фіксує колективну суб'єктність, подальші дослідження мають бути спрямовані на перевірку екзистенціалів другого

відділу «Буття і часу» на предмет виявлення ними інтерсуб'єктивного характеру. Саме така перевірка, що утворює перспективу подальших досліджень, дозволила б винести обґрунтований висновок щодо припустимості чи неприпустимості тлумачення ось-буття як такого, що фіксує колективну суб'єктність.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Анучіна В. Проблематизація і модифікація феноменологічного поняття досвіду у фундаментальній онтології М. Гайдегера // Філософська думка. 2021. № 3. С. 138-148.
2. Баумейстер А. На шляху до автентичного буття: феноменологічна деструкція Аристотеля у раннього Гайдегера // *Sententiae*. – 2013. - № 1 (XXVIII). – С. 63–75
3. Бистрицький Є. Трансцендентальна феноменологія і поняття досвіду // Філософська думка. 2012. № 5. С. 113-132.
4. Богачов А. До питання про діалектичне обґрунтування онтології / А. Богачов // *Sententiae*. – 2017. - № 2 (XXXVI). – С. 30-49
5. Богачов А. Досвід і сенс. К.: Дух і Літера, 2011, 336 с.
6. Гусерль Е. Досвід і судження. Дослідження генеалогії логіки / Едмунд Гусерль; пер. і післямова В. Кебуладзе; відп. ред. В. Кебуладзе; худож.-оформлювач О. Гугалова. – Харків: Фоліо, 2018. – 372 с. – (Б-ка класичної світової наукової думки)
7. Дахній А. Фактично-історичний вимір досвіду у філософії раннього Гайдегера. Філософська думка, 2011, № 5, с. 76-88
8. Карівець І. В. Повсякдення у просторі соціально-філософської рефлексії: теорії, елементи та принципи дослідження [Текст] : автореф. дис. ... д-ра філос. наук : 09.00.03 / Карівець Ігор Володимирович ; Львів. нац. ун-т ім. Івана Франка. - Львів, 2015. - 35 с.
9. Кебуладзе В. Поняття досвіду в фундаментальній онтології Мартина Гайдегера та в екзистенціальній феноменології Жан-Поля Сартра і Мориса Мерло-Понті/ Вахтанг Кебуладзе// ВІСНИК Київського національного університету імені Тараса Шевченка. – К., 2013. С. 22-25
10. Кебуладзе В. Феноменологія досвіду / Вид. третє. Відп. ред. Анатолій Лой. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2017. – 280 с.
11. Кобець Р. Про Гайдегерові поняття онтології. Філософська думка, 2019, № 1. С. 60-73

12. «Медитації» Декарта у дзеркалі сучасних тлумачень: Жан-Марі Бейсад, Жан-Люк Марйон, Кім Сан Он-Ван-Кун. Пер. з фр. і лат. – Київ: ДУХ І ЛІТЕРА, 2013. 368 с.
13. Мірошніков О. Поняття Dasein у феноменології і в герменевтиці, 2013. – Режим доступу: http://irbis-nbuv.gov.ua/cgi-bin/irbis_nbuv/cgiirbis_64.exe?C21COM=2&I21DBN=UJRN&P21DBN=UJRN&IMAGE_FILE_DOWNLOAD=1&Image_file_name=PDF/gileya_2013_75_94.pdf
14. Рюс Жаклін. Поступ сучасних ідей: Панорама новітньої науки. — К., 1998. — 669 с.
15. Фай Э. От категорий к экзистенциалам. Запрограммированная деструкция философии в метаполитическом проекте Мартина Хайдеггера // Хайдеггер, «Черные тетради и Россия / под. ред. М. Ларюэль и Э. Файя; пер. под науч. ред. М. Маяцкого. – М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2018. – 368 с.
16. Щербак С. Інтерсуб'єктивність і соціальність : дис. ... канд. філос. наук : 033. Київ, 2004. 17 с.
17. Al Bizri R.M.A. From Normative Commitment to existential Commitment: Heidegger and Brandom : A thesis for the degree of Master of Arts/ Rana Mohamad Ali Al Bizri. – Beirut, 2016. – 143 p.
18. Being and Time | Study Guide // <https://www.coursehero.com/>: [Website]. URL: <https://www.coursehero.com/lit/Being-and-Time/division-1-chapter-1-summary/> <https://www.coursehero.com/lit/Being-and-Time/division-1-chapter-1-summary/>
19. Benso S. On the way to an ontological ethics: Ethical suggestions in reading Heidegger // Research in Phenomenology. 1994., No. 1 Vol. 24 pp. 159-188.
20. Bowler M. Hermeneutical Heidegger / M. Bowler, I. Farin. – Northwestern University Press. – 2016. – 352 p.
21. Brandom R. Heidegger"s Categories in Being and Time // The Monist. 1983., No. 3 Vol. 66. pp. 387-409.

22. Capobianco R. *Heidegger's Way of Being* / Richard Capobianco. – University of Toronto Press. – 2015. – 134 p.
23. Caputo J. *Radical Hermeneutics: Repetition, Deconstruction, and the Hermeneutic Project* / John D. Caputo. – Indiana University Press. – 1988. – 336 p. – (Studies in Phenomenology and Existential Philosophy).
24. Cohn H. *Heidegger and the Roots of Existential Therapy (Spc)* / Hans W. Cohn. – Continuum-3PL. – 2000. – 164 p.
25. Cornille C. *Interreligious Hermeneutics* / C. Cornille, C. Conway. – Cascade Books. – 2010. – 278 p.
26. Corriero E. C. *The Absolute and the Event: Schelling after Heidegger* / Emilio Carlo Corriero. – Bloomsbury Publishing. – 2020. – 192 p.
27. Daigle C. *Existentialist Thinkers and Ethics* / Christine Daigle. – McGill-Queen's University Press. – 2006. – 200 p.
28. Dallmayr F. *Heidegger on Intersubjectivity // Human Studies*. 1980., No. 3 Vol. 3. pp. 221-246.
29. De Jong J. E. *The Movement of Showing: Indirect Method, Critique, and Responsibility in Derrida, Hegel, and Heidegger* / Johan E. de Jong. – State University of New York Press. – 2020. – 386 p.
30. Di Martino C. *Heidegger and Contemporary Philosophy: Technology, Living, Society & Science: 8 (Contributions to Hermeneutics)* / Carmine Di Martino. – Springer. – 2021. – 293 p.
31. Eilenberger W. *Time of the Magicians: Wittgenstein, Benjamin, Cassirer, Heidegger, and the Decade That Reinvented Philosophy* / Wolfram Eilenberger. – Penguin Books. – 2021. – 432 p.
32. Escudero J. *Heidegger and the Emergence of the Question of Being* / Jesús Adrián Escudero. – Bloomsbury Publishing. – 2014. – 272 p.
33. Habermas J. *Der philosophische Diskurs der Moderne: Zwölf Vorlesungen* / Jürgen Habermas. – Suhrkamp Verlag. – 1988. – 450 p.

34. Habermas, J. (1990). The Undermining of Western Rationalism through the Critique of Metaphysics: Martin Heidegger. In *The philosophical discourse of modernity: Twelve lectures* (pp. 131–148). essay, MIT Press.
35. Hanly P. *Between Heidegger and Novalis* / Peter Hanly. – Northwestern University Press. – 2021. – 224 p.
36. Haugeland J. *Reading Brandom Reading Heidegger* // *European Journal of Philosophy*. 2005., No. 3 Vol. 13. pp. 421-428.
37. Heidegger M. *Der Begriff der Zeit*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1924. 134 p.
38. Heidegger M. *Letter on humanism* (Original work published 1947) / Martin Heidegger // *Basic Writings from 'Being and Time' (1927) to 'The Task of Thinking' (1964)* / Martin Heidegger. – London: Routledge & Kegan Paul, 1978. – pp. 213–266.
39. Heidegger M. *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*; [hrsg. von 1979: Vittorio Klostermann] // *Gesamtausgabe / Martin Heidegger*. - Bd.20.– Frankfurt/Main: Vittorio Klostermann, 1979. – 447 S.
40. Heidegger M. *Sein und Zeit* / Martin Heidegger. – Frankfurt am Main : Vittorio Klostermann. – 1976. – 583 S.
41. Immanen M. *Toward a Concrete Philosophy: Heidegger and the Emergence of the Frankfurt School* / Mikko Immanen. – Cornell University Press. – 2020. – 330 p. – (Signale: Modern German Letters, Cultures, and Thought).
42. Kleinberg E. *Generation Existential: Heidegger's Philosophy in France, 1927-1961* / Ethan Kleinberg. – Cornell University Press. – 2005. – 308 p.
43. Letteri M. *Heidegger and the Question of Psychology: Zollikon and Beyond* / Mark Letteri. – Rodopi. – 2009. – 109 p.
44. Malpas J. *The Routledge Companion to Hermeneutics* / J. Malpas, H. Gander. – Routledge. – 2014. – 778 p.
45. Owen I. *Psychotherapy and Phenomenology: On Freud, Husserl and Heidegger* / Ian Owen. – iUniverse. – 2006. – 372 p.

46. Price R. Nietzsche, Heidegger and Colonialism: Occupying South East Asia / R. B. E. Price. – Routledge. – 2021. – 180 p.
47. Rae G. Re-Thinking the Human: Heidegger, Fundamental Ontology, and Humanism. *Hum Stud* 33, 2010, pp. 23–39
48. Reynolds J. Understanding Existentialism / Jack Reynolds. – Routledge. – 2006. – 192 p.
49. Salem-Wiseman, J. (2003). Heidegger's Dasein and the liberal conception of the self. *Political Theory*, 31(4), pp. 533–557.
<https://doi.org/10.1177/0090591703251146>
50. Sartre J. Existentialism Is a Humanism. London: Les Editions Nagel, Methuen & Co, 1948. 70 p.
51. Sartre J. Being and Nothingness / Jean-Paul Sartre. – Washington Square Press. – 1993. – 864 p.
52. Solomon R. From Rationalism to Existentialism: The Existentialists and Their Nineteenth-Century Backgrounds / Robert C. Solomon. – Rowman & Littlefield Publishers. – 2001. – 364 p.
53. Stenstad G. Transformations: Thinking after Heidegger (New Studies Phenomenology/Hermeneutics) / Gail Stenstad. – University of Wisconsin Press. – 2006. – 246 p.
54. Stroh K. Intersubjectivity of Dasein in Heidegger's Being and Time: How Authenticity is a Return to Community // *Human Studies*. Vol. 38. 2015. pp. 243-259.
55. THE COLLECTIVE DIMENSION OF DASEIN // <https://www.geopolitika.ru/en>: [Website]. URL: <https://www.geopolitika.ru/en/article/collective-dimension-dasein>
56. Vallega-Neu D. Heidegger's Contributions to Philosophy: an Introduction / Daniela Vallega-Neu. - Bloomington: Indiana University Press 2003. – 136 p.
57. Von Herrmann F.-W. Hermeneutics and Reflection: Heidegger and Husserl on the Concept of Phenomenology (New Studies in Phenomenology and Hermeneutics), Published by: University of Toronto Press, 2012. – 184 p.

58. Wheeler M. "Martin Heidegger", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), Режим доступа:
<https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/heidegger/>
59. Who and What is Dasein? // <https://philosophyandpsychology.wordpress.com/>: [Website]. URL:
<https://philosophyandpsychology.wordpress.com/2009/10/16/who-and-what-is-dasein/>
60. Winkler R. Philosophy Of Finitude: Heidegger, Levinas and Nietzsche / Rafael Winkler. – Bloomsbury Publishing. – 2020. – 208 p.
61. Yalom I. Existential Psychotherapy / Irvin D. Yalom. – Basic Books. – 1980. – 544 p.
62. Zhang W. Heidegger, Rorty, and the Eastern Thinkers: A Hermeneutics of Cross-Cultural Understanding / Wei Zhang. – State University of New York Press. – 2007. – 138 p. – (SUNY series in Chinese Philosophy and Culture).