

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

**ПРОБЛЕМАТИЗАЦІЯ І МОДИФІКАЦІЯ  
ФЕНОМЕНОЛОГІЧНОГО ПОНЯТТЯ ДОСВІДУ У  
ФУНДАМЕНТАЛЬНІЙ ОНТОЛОГІЇ М. ГАЙДЕГЕРА**

Кваліфікаційна робота з напрямку підготовки 020301 – філософія  
на здобуття академічного звання бакалавра філософії

Студент-виконавець:

Анучіна Влада Вадимівна

---

IV курс, денна форма навчання

Науковий керівник:

Богачов Андрій Леонідович  
доктор філософських наук,  
професор кафедри теоретичної  
і практичної філософії

---

Допущено до захисту:

Завідувач кафедри \_\_\_\_\_

**Київ-2020**

## ЗМІСТ

ВСТУП .....	4
РОЗДІЛ 1. ПРОБЛЕМАТИЗАЦІЯ МНОЖИННИХ ІНТЕРПРЕТАЦІЙ DASEIN В КОНТЕКСТІ ДОСЛІДЖЕННЯ ФІЛОСОФІЇ М. ГАЙДЕГЕРА .7	
1.1. Головні стратегії інтерпретації поняття ось-буття у контексті дослідження філософії М. Гайдегера – онтологічна та екзистенціалістська .....	7
1.2. Поняття Dasein у філософії М. Гайдегера .....	11
1.3. Гайдегерові поняття Dasein як реконцептуалізація феноменологічного поняття досвіду .....	15
1.4. Стан розробки теми у сучасній літературі .....	19
1.5. Формулювання дослідницької програми .....	23
1.6. Висновки до розділу 1 .....	23
РОЗДІЛ 2. «БУТТЯ І ЧАС» І ВСТУП ДО НЕЇ ЯК ПЕРША РОБОТА І ФОРМУЛЮВАННЯ ЗАСАД ФУНДАМЕНТАЛЬНОЇ ОНТОЛОГІЇ.....	26
2.1. «Буття і Час» - історія появи твору .....	26
2.2. Роль «Буття і Часу» у розбудові фундаментальної онтології (Перша робота Фундаментальної Онтології) .....	29
2.3. Вступ до «Буття і Часу» як формулювання засад Фундаментальної Онтології .....	34
2.4. Висновки до розділу 2 .....	37
РОЗДІЛ 3. З'ЯСУВАННЯ МОЖЛИВОСТІ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ DASEIN ЯК РЕКОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЇ ФЕНОМЕНОЛОГІЧНОГО ПОНЯТТЯ ДОСВІДУ: ТЕКСТОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ ВСТУПУ ДО «БУТТЯ І ЧАСУ».....	39
3.1. Формулювання поняття Dasein: демаркація сфери пошуків .....	39

3.2. Текстуальний аналіз вступу на виявлення філософем і тем, що вказують на поняття Dasein .....	40
3.3. Текстологічне дослідження вступу до «Буття і Часу» як замкненої системи тексту: процесуальність формулювання поняття Dasein .....	41
3.4. Висновки до розділу 3 .....	48
ВИСНОВКИ .....	51
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ .....	56

## ВСТУП

### Актуальність теми дослідження

Постать М. Гайдегера є однією з найбільш помітних і впливових серед філософів ХХ ст. Попри те, що йому неодноразово приписували статус філософа-екзистенціаліста, феноменолога, антрополога, містика, зводячи його філософські погляди до окремих сфер філософії, зроблений ним крок до інтерпретації досвіду як такого, що характеризує суще, здатне запитувати про своє буття, виводить його у ранг філософів, що ставлять питання про світ і буття у принципово новітній спосіб, завдяки чому стає можливим перегляд чисельних класичних філософських проблем, зокрема онтологічних, антропологічних і гносеологічних. Влучним є вислів, що описує Гайдегера наступним чином: «Гайдегер сам — майже буття, майже легенда. Його діяльність дає підстави проводити космічні аналогії: вона подібна до руху гігантських небесних світил (wie das nur bei wahrhaft großen Gestirnen der Fall ist)» [1, с. 113].

Тема досвіду є однією з визначальних не лише у фундаментальній онтології, створеній М. Гайдегером, а й в усій феноменологічній філософії. Гайдегер, базуючись на попередніх дослідженнях з цієї теми у феноменології, виводить розробку проблематики досвіду в іншу площину, залучаючи як доробок Е. Гусерля, так і власний підхід екзистенційної аналізу.

Dasein – одне з центральних понять Гайдегерової філософії, від інтерпретації якого залежить розуміння усього філософського доробку Гайдегера. На сьогоднішній день у науковій спільноті існує розмаїття інтерпретацій цього поняття, кожна з яких породжує своєрідний спосіб прочитання всієї філософії Гайдегера. Втім, багато з цих інтерпретацій

хибують на зосібний розгляд його філософії, ігноруючи її зв'язок з традицією.

Актуальність нашого дослідження полягає в тому, щоб розглянути поняття Dasein, як одне з наріжних понять Гайдегерової фундаментальної онтології, у контексті передуючої їй феноменологічної традиції. Такий розгляд, на нашу думку, будучи здійснений, міг би поглибити наше розуміння як змісту поняття Dasein, розкривши його генетичну спорідненість із поняттям досвіду у Гусерлевій феноменологічній філософії, так і фундаментальної онтології в цілому, як відпочатково вкоріненої у феноменологічну традицію філософії.

Методологію нашого дослідження становлять 4 принципи Марйона [19, с. 5].

Об'єктом нашого дослідження є вступ до «Буття і Часу». Відтак, предметом нашої роботи є вступ до «Буття і часу» як початковий момент реалізації проекту фундаментальної онтології.

Метою нашої роботи є з'ясування можливості розгляду поняття Dasein як реконцептуалізації феноменологічного поняття досвіду на текстуальній основі вступу до «Буття і часу» як початкового моменту реалізації проекту фундаментальної онтології.

Відповідно до мети, завданням нашої роботи є проблематизувати Гайдегерові поняття Dasein в контексті сучасних досліджень Гайдегерового вчення; розглянути роль «Буття і Часу» у розбудові проекту фундаментальної онтології; розглянути роль вступу до «Буття і Часу» як місця формулювання засад фундаментальної онтології; здійснити текстуальне та текстологічне дослідження вступу до «Буття і Часу» на предмет виявлення підтверджень можливості розгляду Dasein як реконцептуалізації феноменологічного поняття досвіду.

Структурно наше дослідження складається з 3 розділів. Перший розділ присвячено розгляду головних стратегій інтерпретації Гайдегерового поняття Dasein в контексті сучасних досліджень Гайдегерового вчення, формулюванню гіпотези про Гайдегерове поняття Dasein як реконцептуалізацію феноменологічного поняття досвіду, формулюванню дослідницької програми цього дослідження. Другий розділ присвячено розгляду ролі «Буття і часу» у розбудові фундаментальної онтології та специфіки вступу до роботи. Третій розділ нашого дослідження присвячено текстуальному і текстологічному дослідженню вступу на предмет виявлення в ньому підтверджень можливості розглядати поняття Dasein як реконцептуалізацію Гусерлевого поняття досвіду.

## **РОЗДІЛ 1. ПРОБЛЕМАТИЗАЦІЯ МНОЖИННИХ ІНТЕРПРЕТАЦІЙ DASEIN В КОНТЕКСТІ ДОСЛІДЖЕННЯ ФІЛОСОФІЇ М. ГАЙДЕГЕРА**

### **1.1. Головні стратегії інтерпретації поняття ось-буття у контексті дослідження філософії М. Гайдегера – онтологічна та екзистенціалістська**

Філософія М. Гайдегера, з огляду на свій онтико-онтологічний зміст, викликає певний «резонанс», адже має різноманітні інтерпретації у академічному середовищі сучасних філософів, тому існує нагальна потреба з'ясувати, який з найбільш поширених підходів прочитання Гайдегерового вчення - як онтологічного проекту або як проекту екзистенціалістського спрямування, - є найбільш адекватною рецепцією вчення, що розглядається.

Концепт Dasein є найбільш проблематичним у цьому вченні через варіативність його тлумачення, на яку неодмінно вказує його пов'язаність із сферою людського буття, тому серед дослідників Гайдегерової філософії досі існують суперечки стосовно предмету, на якому переважним чином фокусує свою увагу Гайдегер – чи то «сущє» та «буття» як окремі та незалежні царини філософії, чи то «людина» та проблеми її існування в світі. Втім, у нашому дослідженні ми спробуємо навести аргументи на користь онтологічно збірної візії, що не редукується до однієї зі сфер, які охоплює поняття Dasein. На нашу думку, Гайдегер утримується від метафізичного подвоєння сутностей (найбільш точним визначенням такого подвоєння є описане В. Кебуладзе у [14, с. 16] «проникнення крізь поверхню удавано реального до глибини насправду реального») через те, що Dasein є ширшим за визначенням. Так само, Dasein не може бути чітко ідентифікованим із сущим.

Як зазначає В. Єрмоленко [12, с. 20], незважаючи на те, що суще, про яке пише Гайдегер, є певною мірою подібним до того, що ми називаємо «людиною» і що змусило французьких перекладачів перекласти це поняття як «людська реальність» (*realite humaine*), це викликало у самого Гайдегера різку реакцію, адже викривлювало ті сенси, що він вкладав у поняття *Dasein*; пізніше він навіть сказав, що такий переклад закриває будь-який доступ до сенсу *Dasein* та всього «Буття і часу». «Адже людина — це одне з можливих суцх («*Seinde*»), вивченням яких має займатися онтика. Натомість фундаментальна онтологія має розглядати *Dasein* не як суще серед інших суцх, а як ексклюзивне суще в бутті якого йому самому йдеться про його власне буття, а отже, суще, через яке відкривається доступ до самого буття як такого» [16, с. 103].

Найвиразнішим моментом розмежування онтологічного проекту Гайдегера з екзистенційною філософією є відома «заочна дискусія» представника французького екзистенціалізму Ж.-П. Сартра із Гайдегером, де йшлося про Сартрове розуміння гуманізму і його спроби захистити екзистенціалізм, нерозривно пов'язаний із гуманізмом, від нападок. В ході цієї дискусії Гайдегер опосередковано відмежовується від тематизації свого вчення в сенсі «людської суб'єктивності» і пробує пояснити поняття «екзистенція» в рамках своєї філософської настанови. «Як “екзистуюча особа” людина настільки перевищує *animal rationale*, зазначає М. Гайдеггер, наскільки вона виступає менш значною порівняно з людиною, що розуміє себе, виходячи із суб'єктивності. Це розуміння гуманізму, або ж таку його інтерпретацію М. Гайдеггер визначив як гуманізм, у якому чільне місце посідає не людина, а “історична сутність людини з її джерелом в істині буття”. Гайдеггерівська екзистенція – це не панування, влада, підкорення, а “пастушество, сторожа, піклування про буття”» [18, с. 327].

Р. Кобець у статті «Про Гайдегерові поняття онтології» пише: «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» [17, с. 64].

Як показує Гайдегер у «Бутті і часі», головний сенс поняття Dasein знаходиться у «Da»: «da» є прислівником, що вказує на топос або на мить, коли людині щось відкривається, на диво відкриття. «Da» у Dasein найкраще може бути описане як екстатичний рух до відкриття буття, саме в цьому сенсі його можна порівняти з «ek-sistentia», де «ek» певною мірою відповідає до «da».

На нашу думку, найбільш влучним описом завдань онтології є такий, що спирається на Гайдегерові твердження «Онтологія можлива лише як феноменологія». На феноменологічному підґрунті Гайдегер будує онтологію, залишаючи головний феноменологічний принцип перемикавання уваги із «що» на «як». «З огляду на це завданням “онтології” як теоретичної дисципліни стає систематичне дослідження різновидів буття сущого, множини тих як, через які суще є тим, що (чим) воно є; дисципліни, “логос”

якої має характер тематизації, прояснення завжди фактичних імпліцитних способів розкритості сущого (його буття)» [17, с. 62].

З огляду на зазначені вище твердження, можемо дійти висновку, що найближчими до Гайдегерового вчення є інтерпретації, де проект фундаментальної онтології зберігає свій онтологічний фокус, не зміщуючись у бік розуміння його як антропологічного.

Далі ми проаналізуємо підстави, згідно до яких у західноєвропейській філософії виникли варіанти прочитання Гайдегерового вчення як екзистенціалістського, і відповідну рефлексію Гайдегера щодо цих візій.

«У певний спосіб історія перекладів Dasein французькою відображає історію перекладацького спотворення (антропологічного та екзистенціалістського), що відбулося в процесі рецепції Гайдегерової думки: від “людської реальності” (*realite humaine*) у Корбена та Сартра до “тут-буття” (*l’etre-la*, італ. *Esserci*) [...] *Existenz* означає спосіб для Dasein бути властивим чином у тому, що в ньому є нередуковно специфічного, вимір, в якому йому дано розкрити своє буття і який є відмінним від існування/*existentia*, що метафізично витлумачується через протиставлення до сутності, тобто як *Vorhandenheit*, наявне буття, буття перед нами. “Екзистенція” у своєму багатому сенсі характеризує спосіб буття Dasein’у, його *Weise...*, який можна зрозуміти як “манеру” чи мелодію...” [22, с. 18].

Таким чином, можемо побачити, що візії, де Dasein є синонімічним поняттям до поняття екзистенція, є відмінними від того сенсу, що його надавав Dasein Гайдегер: екзистенція виражає *спосіб Dasein бути* у світі, а не є самим цим буттям.

Бачення В. Єрмоленка вдало, на нашу думку, ілюструє тезу, яку ми намагаємося довести: «Гайдегер не називав Dasein людиною, прагнучи відмежуватися від популярної на той час “філософської антропології”

Шелера чи Гелена. З іншого боку, уникаючи слова “людина”, він сподівався зберегти стилістику трансцендентальної філософії, яка описує структури можливого досвіду, а не сам досвід. Для Гайдегера значення його “екзистенціальної аналітики” зберігалось би навіть і тоді, коли б “людини” як біологічного виду не існувало – а натомість існувало інше “сущє”, в бутті якого розкривається саме буття. Пізніше, у 1930-х роках, Гайдегер писав, що *Da-sein* не є суттю людини, а радше “основою певного майбутнього людського буття”» [12, с. 20].

## **1.2. Поняття *Dasein* у філософії М. Гайдегера**

Підходячи до дослідження генези, ролі та функції поняття *Dasein* у філософії Гайдегера, варто, по-перше, зазначити, той варіант його перекладу українською, який ми будемо використовувати у нашій роботі. Згідно із думкою автора цього дослідження, найбільш прийнятним варіантом є «ось-буття», про що йтиметься далі. Як ми вже зазначали, поняття «*Dasein*» є одним з найбільш визначальних понять Гайдегерової філософії, і, відповідно, без адекватної рецепції цього поняття на рівні перекладу неможливо помислити цілісний академічний дискурс щодо неї.

Спочатку, ми маємо підійти до питання адекватності і мети перекладу філософського твору: «...показати розмаїття інтерпретацій оригіналу, а не обмежувати його точкою погляду перекладача, іншими словами, не уречевлювати горизонт можливих інтерпретацій тексту, адже за умови хибної інтерпретації конкретного поняття та неузгодження конкретних понять з поняттєвою мережею горизонт інтерпретацій оригіналу через переклад істотно звужується чи взагалі зникає» [13, с. 112]. Отож, задля виявлення найбільш відповідного до наведеного підходу перекладу поняття «*Dasein*», звернемося до кількох найбільш поширених серед сучасних дослідників візій: «присутність», «тут-буття», «ось-буття».

Попри те, що «присутність» як варіант перекладу поняття «Dasein» є прямою калькою з російського «присутствие», він має прихильників і в українському академічному середовищі. Так, зокрема, І. Бурковський пропонує варіант перекладу «присутність» як цілком прийнятний: він зазначає, що термін, виражений «звичайним» словом, є кращим за варіант «ось-буття», адже «da» не є прямим відповідником «ось», позаяк «ось», на його думку, є лише зовнішнім корелятом «тут», і задля розуміння цього «звичайного» слова як специфічним чином використаного для цієї проблематики, достатньо його пояснити через введення контексту його використання [6, с. 117]. Втім, ця візія піддається критиці з боку інших дослідників, зокрема В. Кебуладзе, який пояснює проблематичність використання «присутності» як відповідника «Dasein»: «”Присутність” є калькою з німецького слова “Anwesenheit”. У Цоліконських семінарах Гайдегера розрізняє “Dasein” та “Anwesenheit”» [6, с. 117].

Німецько-український словник гуманітарних наук подає варіант «тут-буття» як український відповідник поняття «Dasein» [21, с. 42]. Зокрема, використання цього позначення в якості відповідника поняття «Dasein» можна зустріти в роботах А. Дахнія [8, с. 73]. Втім, цей варіант перекладу також наражається на критику. Так, наприклад, цей варіант перекладу критикує А. Богачов, посиляючись на розмежування «тут» («Hier») і «там» («Dort») у «Бутті і часі»: «”Тут” (“Hier”) і “там” (“Dort”) можливі тільки в якомусь “ось” (“Da”), тобто коли є суще, котре як буття “ось” розімкнуло просторовість. Це суще посідає в самому власному бутті характер незамкненості. Вираз “ось” означає цю істотну розімкненість» [4, с. 186].

Через цитований уривок монографії А. Богачова від критики перекладу поняття «Dasein» як «тут-буття» ми підходимо до розгляду останнього з взятих нами варіантів перекладу поняття «Dasein»: «ось-буття». Згідно до наведеного нами у попередніх зауваженнях критерію, «ось-буття»

видається кращим відповідником за «присутність» і, з іншого боку, є в смислового аспекті ширшим за «тут-буття»: «Рішення перекладати “Dasein” як “ось-буття” має, отже, серйозне підґрунтя, адже для самого Гайдегера структура “Dasein” містить і “тут” (“hier”), і “там” (“dort”)» [16, с. 105]. Отже, існують підстави вважати «ось-буття» найбільш відповідним варіантом для перекладу «Dasein».

Таким чином, на підставі розгляду обраних варіантів перекладу поняття «Dasein», ми можемо дійти висновку, що остаточного консенсусу щодо перекладу цього поняття українською досі не знайдено, що, однак, видається нам позитивним моментом, адже створює підґрунтя для подальших розробок з цієї проблематики.

На сам кінець, ми можемо припустити, що невдовзі відбудеться поновлення цієї дискусії, зважаючи на підготовку А. Богачовим українського перекладу «Буття і часу», де він пропонує переклад поняття «Dasein» як «єство». Втім, у нашій розвідці ми не брали до розгляду цю пропозицію, адже поки що ми не знайомі із перекладацькою стратегією А. Богачова.

Отже, з'ясувавши прийнятний варіант перекладу поняття Dasein, можемо розглянути значущість «ось-буття» для філософії Гайдегера. А. Богачов зазначає у «Досвіді й сенсі» [4, с. 206], що позаяк тільки через «ось-буття», досліджене феноменологічно, відкривається сенс буття, фундаментальна онтологія має починатись з «ось-буття», а не з якогось різновиду суцього. Ба більше, «ось-буття», що своєю структурою феномена пов'язане з буттям взагалі, - не суб'єкт, а отже, проект «Буття і часу» передбачає розмежування суб'єкта й «ось-буття». «Первинний сенс “ось-буття” лише в тому, що буття дане “ось”, безпосередньо. “Ось” указує на те, що “ось-буття” є інтенційним суцим, структурою його інтенції є відкритість самого буття, феноменальність як така» [4, с. 208]. Тут ми

можемо згадати наведене Гайдегером у вступі до «Буття і часу» завдання онтології: він пише, що онтологія лишається сліпою і спотворенням свого призначення, якщо вона відпочатково достатньо не прояснила сенс буття і не сприйняла це прояснення як своє фундаментальне завдання [25, с. 11]. Отже, можемо експлікувати значущість «ось-буття» для вирішення головного завдання, що його ставить у своєму вченні Гайдегер – цим завданням є прояснення сенсу буття.

У контексті дослідження «ось-буття», задля розуміння історичного базису Гайдегерового вчення, варто також звернути увагу на концептуальний фундамент, на якому Гайдегер будує свої дослідження досвіду, а саме, на грецьку філософію. Як влучно зазначає А. Баумейстер у статті «На шляху до автентичного буття: феноменологічна деградація Аристотеля у раннього Гайдегера» стосовно взаємозв'язку сучасної філософії із грецькою: «Філософія нинішньої ситуації переважно обертається в межах грецької концептуальності (Begrifflichkeit), що сама проходить крізь цілу низку різноманітних інтерпретацій. Основні поняття втратили свої первинні функції вираження. З іншого боку, ці концептуальні схеми зберігають певний характер власного походження, містять певну частину автентичної традиції свого вихідного сенсу. Сучасна філософія обертається у побічних відгалуженнях від “основного досвіду”, що був виявлений у грецькій етиці і, передусім, у християнській ідеї людини і людського буття («ось-буття»). Тут Гайдегер ніби перекидає місточок від Аристотеля до Павла і від Павла до Аристотеля. Основний досвід і автентична традиція (1) виявили себе в конкретній ситуації, (2) були витлумачені у певних концептуальних схемах і (3) підпали під несправжнє тлумачення у традиції. Та оскільки (4) навіть концептуальні схеми несправжнього тлумачення зберігають зв'язок із автентичною традицією і

основним (первинним) досвідом, завжди відкрита можливість (5) повернутися до первинного досвіду і автентичної традиції» [3, с. 71].

Розуміючи ситуацію «тут і тепер» (виразником якої є Гайдегерове «ось-буття»), ми можемо зрозуміти справжню концептуальність, відкриваючи в собі доступ до автентичної традиції та первинного досвіду. Можливість повернення до автентичного завжди відкрита й імпліцитно міститься у кожному «ході» тлумачення і в кожному моменті фактичного життя.

### **1.3 Гайдегерове поняття Dasein як реконцептуалізація феноменологічного поняття досвіду**

У статті «Європейського словника філософії» «Dasein/Existenz» йдеться про те, що Кант став одним з перших, завдяки кому це поняття з'явилося у традиції, що можна побачити у його тексті «Єдиний можливий ґрунт для доведення буття Божого», де він, замінюючи вираз *existentia Dei* (лат.), використав *Dasein Gottes* (нім.). Це поняття використовували багато дослідників, що тою чи іншою мірою наслідували кантову традицію, зокрема Гете, Якобі, Ніцше, Шеллінг, Фіхте, Гегель та багато інших. *Dasein* належить до мережі понять, традиційно покликаних описувати суще/буття – «існування», «тут-буття», «час», «тривання», «присутність», «життя», «буття», «екзистенція».

Як зазначає Паскаль Давід у «Європейському словнику філософії»: «Авантюра, що розпочинається Кантовим текстом 1763 року, як видається, знаходить свою кульмінацію в Гайдегеровому трактаті 1927 року “Буття та час” (*Sein und Zeit*). Від Канта до Гайдегера рух мови став зворотним: уже не *Dasein* мислився з огляду на *existentia/Existenz*, а, навпаки, існування/екзистенція, що відтепер набуває цілком іншого тлумачення, мислилося з огляду на *Dasein* [...] Масштаб, що його набуло поняття *Dasein*,

корелюється із його звуженням до буття людини, що в такий спосіб встановлює межі царству скінченності» [22, с. 18].

В цьому розділі нашого дослідження ми спробуємо проаналізувати, які підстави спонукали Гайдегера до розширення феноменології Гусерля. Власне, ця спроба розширення і уточнення стала передумовою для розгортання проекту фундаментальної онтології. Першим значливим у контексті нашої розвідки моментом є історичний аспект зацікавленості Гайдегера трансцендентальною феноменологією. Як зазначає сам Гайдегер у «Мій шлях у феноменологію» (1969), перше «знайомство» із Гусерлем і його феноменологією сталося в часи навчання Гайдегера на теологічному факультеті Фрайбурзького університету (початок навчання – 1909/10 рр., саме в той час Гайдегер вперше ознайомився із «Логічними дослідженнями» Гусерля). Гайдегера цікавили питання, якими опікувався Гусерль у «Логічних дослідженнях», а саме, розгляд Гусерлем ще брентанівських ідей. Гайдегер був у захваті від «магії» «Логічних досліджень», і це значною мірою спонукало його до продовження власних досліджень у феноменології.

Наступною ланкою у дослідженні Гайдегером феноменологічної філософії став аналіз публікації «Ідей до чистої феноменології і феноменологічної філософії» Гусерля (1913 р.), де Гайдегер побачив напрям її звернення до трансцендентального: «"Чиста" феноменологія є "наукою про основи", за допомогою яких філософія створюється. "Чиста" феноменологія означає "трансцендентальна феноменологія". Але в якості трансцендентального, однак, встановлювалася "суб'єктивність" того, хто пізнає, що діє і задає цінності суб'єкта. Обидва поняття, "суб'єктивність" і "трансцендентальне", вказують, що феноменологія рішуче і свідомо повернула до традиції філософування Нового часу, правда, таким чином, що "трансцендентальна суб'єктивність" завдяки феноменології досягла

вихідної і універсальної визначеності. Феноменологія зберігла “переживання свідомості” в області своєї тематики, але вже у систематично впорядкованому і достовірному дослідженні структури актів переживання у єдності з дослідженням пережитих в цих актах предметів відносно їх предметності» [28, р. 77].

Там само Гайдегер зазначає, що в європейському філософському середовищі почала лунати думка, наче з «феноменологією» в європейській філософії відкрився новий напрямок. Ця думка була хибною через роз’яснення, що їх наводив сам Гусерль у своїх «Логічних дослідженнях», але, доки Гусерлів метод «феноменологічного споглядання» не був застосований дослідниками, в тому числі й Гайдегером, все ще була не достатньо прозорою для дослідників.

Також варто зазначити, що можна віднайти феноменологічні ідеї ще у філософському доробку Аристотеля, згідно із Гайдегером: «Те, що відповідно до феноменології акту свідомості здійснює себе як те, що “виражає саме себе”, мислилося ще Аристотелем і взагалі грецьким Dasein як “Aletheia”, як неприхованість суцього, його розкриття, показування себе. Те, що наново віднайдено у феноменологічних дослідженнях як основоположна позиція мислення, виявилось головною рисою мислення грецького, якщо взагалі не філософії як такої» [28, р. 78].

Тепер повернемося до головного питання цього розділу, а саме до підстав подальших розробок Гайдегером Гусерлевої феноменології, до тих моментів цього вчення, що їх Гайдегер вважав проблематичними і такими, що потребують філософського переосмислення. Фон Герман характеризує критику Гайдегером Гусерлевих міркувань таким чином: «Для Гайдегера феноменологія як метод виражається виключно в сформульованій Гусерлем максимі “До самих речей!”. Підкреслення властивого феноменології характеру можливості вказує на те, що тлумачення, що надає цій максимі

Гусерль, є тільки однією можливістю, згідно до якої феноменологія може трактуватися як філософування, що визначається самоданістю речей. З огляду на цю можливість, яка в Гусерлевій феноменології реалізувалася в якості дескриптивно ейдетичної науки про трансцендентально чисту свідомість, виникає питання, чи в тому сенсі дане тлумачення відповідає методичному принципу, що самі речі воістину вивільняються, щоб мати можливість вільно, виходячи з самих себе, поставати?» [26, р. 92].

Таким чином, Гайдегер радше висновує про перевагу над будь-якою можливістю того, щоб дещо представляло себе в якості передсуду, ніж про наявність певних передумов. Тут Гайдегер висновує недостатність для феноменологічного способу думання «голого вдивляння в речі», а отже, щоб подолати передсуди, ми маємо звільнитися від упереджень, що нам їх нав'язувала попередня традиція. Гусерлева ідея самоданості речей виявляється для Гайдегера передсудом, в якому він вбачає «втрачання радикальної тенденції», і який, на його думку, не вивільнює шлях до самих речей, а, навпаки, йому перешкоджає. Відповідно, наступним кроком Гайдегера стає реконцептуалізація розподілу речей, що, на його думку, знаходяться «в полі зору» давньогрецької філософії, а згодом і фундаментальної онтології: існує «буття світу» і, з іншого боку, «життя» як «буття в деякому світі».

Найбільш суттєвим опорним пунктом розгортання проекту фундаментальної онтології стає його зорієнтованість на фактичність. Позаяк людина існує в ситуації фактичності, визначальне значення її існування полягає у бутті-в-світі, її «запитуванні про власне існування».

Чи зберігається в такому випадку зв'язок ідей Гусерля і Гайдегера? «Напевно, цей зв'язок вже не зберігається в тому, що стосується рішення, яке шукає Гайдегер, але він продовжує існувати у самому підході до постановки питання. Коли Гусерль в одній своїй відомій лекції, прочитаній

у зимовому семестрі 1904/05 років, аналізує перед сприйняттям часу сприйняття увагу і фантазію, він характеризує їх як уявлення у теперішньому, або презентацію, або ясне уявлення, але тим самим вносить темпоральний характер у феноменологію пізнання, що закладає основи і задає модель» [23, с. 307]. Отже, ми можемо виснувати, що саме під впливом Гусерля вперше з'являється один з конститутивних елементів фундаментальної онтології, що про них йдеться Гайдегеру – час свідомості.

#### **1.4 Стан розробки теми у сучасній літературі**

В цьому підрозділі ми вкажемо основні роботи дослідників «раннього» періоду творчості Гайдегера відповідно до найбільш поширених напрямків інтерпретації у сучасному інтелектуальному дискурсі – онто-герменевтичного та екзистенціалістського, а також окремо приділимо увагу дослідженням з цієї теми в Україні.

Як слушно зазначає А. Дахній у своїй дисертації «Динаміка людського існування у мисленні М. Гайдегера: екзистенційно-темпоральний та філософсько-технічний дискурси»: «Філософія Мартіна Гайдегера становить нині невід'ємну й вагому складову західного мислення, належачи, зокрема, до основних надбань його «континентальної» парадигми: сучасні феноменологія, герменевтика, екзистенційна філософія, деконструктивізм та інші напрями, течії та концепції зазнали істотного впливу з боку німецького філософа та нерозривно пов'язані із спробами щораз заново, у нових посталих контекстах і аспектах, рефлексувати над його самобутніми підходами» [9, с. 1]. Отже, філософія Гайдегера є предметом зацікавлення філософів та науковців з усього світу по сьогоднішній день, на що вказує постійно оновлювана джерельна база досліджень з тематики фундаментальної онтології та незгасаюча полеміка навколо постаті мислителя.

На наше переконання, задля розуміння візій найсучасніших дослідницьких робіт у зазначеній тематиці, необхідно розглянути їхні витoki, а саме, безпосередньо сучасників Гайдегера, що першими почали інтерпретувати «ранній» період його творчості. Зокрема, такими є В. фон Герман та Г.-Г. Гадамер. Фон Герман та Гадамер були одними з перших, хто рішуче виступав проти розуміння Гайдегерової філософії як екзистенційної і 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 *Dasein* у герменевтичному сенсі «ось-буття»: «Герменевтико-феноменологічний аналіз тлумачення як способу буття відноситься до аналітики буття-у як такого, що виходить із буття-в-світі як основної конституції ось-буття» [26, р. 64].

Гадамер визначав феноменологію, з якої розпочинав Гайдегер, як рух, а не як школу, про що пише О. 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”» [20, 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), Вей Чжан («Гайдегер, Рорті та східні мислителі: герменевтика крос-культурного розуміння», 2006), Річард М. Капобіанко («Гайдегерів шлях Буття», 2014), Майкл Боулер («Герменевтичний Гайдегер», 2016), Джефф Молпас («Путівник до герменевтики», 2014), Катрін Корніль («Міжрелігійна герменевтика», 2010), Хесус Адріан Ескудеро («Гайдегер і встановлення питання про Буття», 2014) та багато інших.

До іншої традиції належать послідовники традиції інтерпретації, яка набула чинності завдяки дослідницьким візіям французьких екзистенціалістів, найвідомішими з яких були Ж.-П. Сартр та М. Мерло-Понті. Сартр у своїй роботі “Екзистенціалізм - це гуманізм” (1946) відніс Гайдегерову онтологію до течії екзистенціалізму разом із К. Ясперсом, Г. Марселем і власними дослідженнями у сфері феноменології. Відповіддю Сартра на “Буття і час” (1927) став його magnum opus “Буття і ніщо” (1943), який став спробою дослідження фундаментальної онтології в ракурсі людського існування. Подальшої розробки ці сюжети дістають у Етана Клейнберга («Екзистенціальне покоління: філософія Гайдегера у Франції, 1927–1961», 2018), Роберта Л. Соломона («Від раціоналізму до екзистенціалізму», 2001), Доктора Джека Рейнольдса («Розуміючи екзистенціалізм», 2014), Крістін Дейгл («Мислителі-екзистенціалісти та етика», 2006), та окремо варто зазначити вплив екзистенціалістського

прочитання Гайдегера на феноменологічну психологію та екзистенціальну психотерапію, що також спираються на поняття «ось-буття» як таке, що здатне описувати діяльність людської психіки. Тут можна пригадати основоположника напрямку екзистенціальної терапії Л. Бінсвангера і його послідовників – Ірвіна Ялома («Екзистенціальна психотерапія», 1980), Ганса Кона («Гайдегер і витоки екзистенціальної терапії», 2002), Марка Леттері («Гайдегер і питання психології: Цолікон і далі», 2009), Айана Рорі Оуена («Психотерапія і феноменологія: за Фрейдом, Гусерлем і Гайдегером», 2006).

В українській історико-філософській науці встигло з'явитись чимало досліджень, які простежують інтенції раннього Гайдегера. Зокрема, нам йтиметься про науковий доробок М. Мінакова, А. Богачова та Р. Кобця: «Михайло Мінаков пише про діалектику історичності та фактичності досвіду в Гайдегера, акцентуючи на феноменологічному проясненні буття «ось-буття», достеменний досвід якого — це його буття-у-світі, а недостеменний — це його перебування у внутрішньосвітовому суцюзі, причому первинний досвід показується як такий, що “у своїй основі має структуру тлумачення”, отож, “первинний досвід є герменевтичним оглядово-тлумачним ставленням до навколишнього підручного...”. У схожому руслі рухаються інші вітчизняні дослідники: Андрій Богачов детально експлікує Гайдегерову герменевтику фактичності, а вже згадуваний Р. Кобець відзначає, що “ранній” Гайдегер прагнув “...вибудувати філософську теорію з безпосередніх переживань буденного життя”, відтак відчував потребу інтерпретувати Dasein “...у його безпосередній та нередукованій повсякденності”» [11, с. 80].

Варто також пригадати філософський доробок В. Кебуладзе, де дослідник звертається до аналізу поняття «ось-буття»: «Поняття досвіду в фундаментальній онтології Мартина Гайдегера та в екзистенціальній

феноменології Жан-Поля Сартра і Мориса Мерло-Понті», 2013; «"Lebenswelt" Гусерля і "Dasein" Гайдегера: проблеми перекладу», 2015, а також аналіз поняття «ось-буття» у філософських роботах А. Баумейстера: «Джерела і приховані мотиви фундаментальної онтології», 2012; «На шляху до автентичного буття: феноменологічна деструкція Аристотеля у раннього Гайдегера», 2013.

### **1.5. Формулювання дослідницької програми**

Дослідницька програма цієї роботи передбачає обґрунтування можливості розгляду поняття «ось-буття» як реконцептуалізації феноменологічного поняття досвіду у фундаментальній онтології Гайдегера на основі першої роботи проекту фундаментальної онтології - «Буття і часу». Розглянувши попередню феноменологічну традицію філософування і місце теми досвіду в ній, ми намагатимемося висвітлити поняття Dasein, українським відповідником для перекладу якого є «ось-буття», в якості модифікації феноменологічного поняття досвіду, як воно використовується у філософії Е. Гусерля. Текстуальною базою для доведення нашої гіпотези є вступ до «Буття і часу» як місце локалізації філософом та поняттєвих конструкцій, що вказуватимуть на генетичну спорідненість поняття «ось-буття» із поняттям досвіду у феноменологічній філософії Гусерля.

### **1.6. Висновки до розділу 1**

В підрозділі 1.1 нашого дослідження ми у визначальних рисах здійснили нарис головних стратегій інтерпретації «ось-буття», а саме онтологічної та екзистенціалістської, в контексті дослідження філософії М. Гайдегера. Однією з цих рис є відпочаткова проблематичність варіанту прочитання поняття «ось-буття» як «людського буття» та інтерпретації

вчення Гайдегера як антропологічного або екзистенційного, які властиві традиції інтерпретації, започаткованій французькими екзистенціалістами; втім, ми вважаємо прийнятним варіант онтологічного прочитання поняття «ось-буття», де останнє не редукується до одного з можливих варіантів інтерпретації.

У пункті 1.2 ми проаналізували мережу понять, традиційно покликаних описувати суще/бутнє: «існування», «тут-буття», «час», «тривання», «присутність», «життя», «буття», «екзистенція», і виявили найбільш адекватний варіант перекладу Dasein – «ось-буття». Також, спираючись на текстуальну базу «Буття і часу», ми попередньо окреслили значущість «ось-буття» для усього проекту фундаментальної онтології: позаяк завданням фундаментальної онтології є прояснення сенсу буття, а поняття «ось-буття» є таким, що уможливорює це прояснення внаслідок запитування про своє буття, а також зверненості та відкритості до нього, це поняття є ключовим для реалізації усєї фундаментальної онтології.

У пункті 1.3 ми звернулися до Гайдегерового проекту фундаментальної онтології як до своєрідного переосмислення та модифікації феноменології Гусерля. Було показано, що проект Гусерля видавався Гайдегеру проблематичним через наявність у ньому наголошених передсудів. Гайдегер вказував на недостатність для феноменологічного способу думання як «голового вдивляння в речі», Гусерлева ідея самоданості речей виявилася для нього передсудом, в якому він вбачає «втрачання радикальної тенденції», і який, на його думку, не вивільнює шлях до самих речей, а, навпаки, йому перешкоджає. Відтак, одним з завдань Гайдегера стала реконцептуалізація розподілу речей, що, на його думку, знаходяться «в полі зору» давньогрецької філософії, а згодом і фундаментальної онтології: він розмежовував «буття світу» і, з іншого боку, «життя» як

«буття в деякому світі», унаочнюючи дистинкцію між «буттям» та «сущим/бутнім».

У пункті 1.4 ми зробили нарис сучасного стану досліджень «раннього» етапу філософської творчості Гайдегера у світовому масштабі, наголосивши, зокрема, на найбільш поширених напрямках його інтерпретації у сучасному інтелектуальному дискурсі – герменевтичному та екзистенціалістському, а також висвітлили стан розробки цієї проблематики у вітчизняних дослідженнях.

Зрештою, у прикінцевих підрозділах ми сформулювали головну гіпотезу нашого дослідження, яка полягає у можливості розгляду поняття «ось-буття» як реконцептуалізації феноменологічного поняття досвіду, застосовність якої до розгляду поняття «ось-буття» ми спробуємо довести на текстуальному матеріалі вступу до «Буття і часу».

## **РОЗДІЛ 2. «БУТТЯ І ЧАС» І ВСТУП ДО НЕЇ ЯК ПЕРША РОБОТА І ФОРМУЛЮВАННЯ ЗАСАД ФУНДАМЕНТАЛЬНОЇ ОНТОЛОГІЇ**

### **2.1. «Буття і Час» - історія появи твору**

Цей розділ нашої роботи буде присвячено дослідженню історії написання твору «Буття і часу», що може бути із впевненістю названим «вінцем» усього «раннього» етапу творчості Гайдегера.

Що являє собою цей «ранній» етап? Як зазначає А. Дахній, «ранній» етап творчості, або етап до так званого «повороту» (Kehre), вказує нам на Гайдегера як автора дисертації про Дунса Скота, ранніх Фрайбурзьких (і Майбурзьких) лекцій, а також епохального «Буття і часу». Так само, саме в цей період філософом був обгрунтований і сформований проект феноменології, який може бути названий герменевтичним, чи «екзистенційно-філософським», нерідко щодо Гайдегерового проекту 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 обгрунтовує

герменевтику фактичності, спрямовується до фактичності й історичності життєвого досвіду, що стає вихідним пунктом для побудови фундаментальної онтології» [10, с. 74].

Отже, у своєму онто-герменевтичному варіанті феноменології Гайдегер переважним чином фокусується на тлумаченні концепту досвіду, який він розумів як фактично-історичну реальність. «У рамках названої парадигми та виходячи саме з фактично-історичного осягнення досвіду, Фрайбурзький філософ запропонував щодо усталеного в тодішній філософії примату теоретичного альтернативне осмислення «світу», в якому загально-теоретичне доповнювалося б конкретно-практичним» [11, с. 76].

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 робіт. 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, де обов'язковою вимогою задля цього була публікація. Основною 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» [14, с. 24].

Як пише сам Гайдегер на початку «Буття і часу» (1927), головним завданням цієї роботи було дослідження проблеми сенсу буття. «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» [23, с. 64].

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

«У 20-ті рр. ХХ ст. Мартин Гайдегер розробляв альтернативний проект 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. Проект 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» [4, с. 185-186]. Отже, в «Бутті і часі» предметом «фундаментальної онтології» постає «ось-буття», а головною метою цього дослідження є розкриття фундаментальної конституції цього «ось-буття», що виявляє себе у розімкненості свого буття, бутті світу (значливості) і бутті взагалі (часі).

Як зазначає А. 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”» [4, с. 187].

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

## **2.2. Роль «Буття і Часу» у розбудові фундаментальної онтології (Перша робота ФО)**

В цьому розділі роботи ми розглянемо фактори, що спонукали Гайдегера до розробки власного філософського проекту. Почати потрібно з вихідного невдоволення, що його відчував Гайдегер стосовно ступеня розробки питання про буття у сучасних йому дослідженнях цієї проблематики: він вважав, що культура його часу 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, але Гайдегер також пояснював, що у питаннях людського буття ми не можемо задовільнятися 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 вважалось 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 хвибує на нерозуміння того, що людське буття визначається як “можливість”» [25, с. 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 «ось-бутті». Отже, визначення буття відповідно до його Dasein полягає не у тому, що це буття робить, а у тому, що досвід «ось-буття» знаходиться у особливому стосунку до буття, що називається «відкритістю».

В ході розгляду Гайдегерового вчення неможливо оминати увагою враження, що неунікно є супутнім даному розгляду, а саме: певна непослідовність думок та дослідницької стратегії, якої притримується філософ. Таку візію має, зокрема, Жан Гронден: «Жан Гронден справедливо каже про дивне враження від перших чотирьох параграфів «Буття і часу», коли Гайдегер спочатку ніби постає продовжувачем аристотелівсько-томістичної традиції (§ 1), потім, прагнучи прояснити значення нашого розуміння «буття», промовляє майже як аналітичний філософ (§ 2), далі, у своєму намаганні виявити апріорні умови можливості самих регіональних онтологій, несподівано прибирає вигляду філософа-трансценденталіста (§ 3) і, нарешті, завершує перший розділ «Буття і часу» як філософ-екзистенціаліст (бо «саме буття, до якого у різний спосіб

може мати стосунок тут-буття, ми називаємо екзистенцією»; тут-буття розуміє саме себе зі своєї екзистенції» – § 4) [2, с. 47].

А. Баумейстер так само висновує методологічні вагання «раннього» Гайдегера у «Бутті і часі», про які свідчить перехід до «взірцевого» суцього, а також неясність термінів і понять, що переходять одне в одне, міняються місцями, змінюють значення. Гарним прикладом, що демонструє ці вагання, є наступне: спочатку стверджується, що «можливість здійснення аналітики «ось-буття» залежить від попередньої розробки питання про сенс буття взагалі». Тобто, розробка *Seinsfrage* має передувати аналітиці «ось-буття» як її передумова. А буквально через один абзац стверджується, що «фундаментальну онтологію слід шукати в екзистенціальній аналітиці *Dasein*». Тобто, екзистенціальна аналітика має передувати розробці фундаментальної онтології. Нарешті, на наступній сторінці Гайдегер стверджує, що онтологічна аналітика «ось-буття» постає (*ausmacht*) як фундаментальна онтологія в усьому її обсязі. Втім, такі вагання можна пояснити тим, що джерела фундаментальної онтології вельми різноманітні та виходять із кардинально різних умов та контекстів.

Так само, у дослідників Гайдегерової філософії «раннього» етапу існують візії, які розглядають останню з боку висвітлюваної в ній «антропологічно-темпоральної» проблематики, також зазначається, що антропологічне дослідження розгортається на есхатологічному тлі. Зокрема, тут можна пригадати російську дослідницю Піаму Гайденко, яка вбачає головний фокус «раннього» Гайдегера у вираженні особисто-етичної реальності, позаяк, на думку авторки, філософ гостро відчував тимчасовість, смертність, а також неповторність та унікальність людської екзистенції. Ця неповторність може бути виражена за допомогою понять «страх» (*Angst*), «рішучість» (*Entschlossenheit*), «сумління» (*Gewissen*), «провина» (*Schuld*), «турбота» (*Sorge*). Гайденко пише, що означені поняття, згідно з позицією

«раннього» Гайдегера, виражають риси, найбільш характерні і специфічні для людського існування, його становлення і динаміки.

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 суцього, а екзистенціалами [5, с. 37].

Про поєднання антропологічної проблематики із темпоральною свідчить зазначений А. Дахнієм розгляд згаданих вище екзистенціалів, що набувають найбільш яскравого вираження на тлі секуляризації християнських підходів, переважною мірою протестантського штибу. «На думку німецького філософа, розгляд усіх цих екзистенціалів покликаний допомогти, серед іншого, повноціннішому, адекватнішому (ніж у попередній метафізичній традиції) розглядові як антропологічної, так і, скажімо, темпоральної проблематики» [10, с. 70].

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 теоретичний погляд на феноменологію значно звужує її можливості, призводить до “нежиттєвості”, таким чином, феноменологія Гусерля видається Гайдегеру дещо 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» [23, S. 420].

Турбота є екзистенціалом «ось-буття», що дає можливість найбільш повно осягнути «ось-буття», що найкраще експлікується у «Бутті і часі». Для Гайдегера між «самим собою» і «речами зовнішнього світу» існує інтенційний 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» [10, с. 78].

Гайдегер ставить перед собою дуже амбітну мету: подолати попередню метафізику гуманістичного спрямування, тобто, як ми вже зазначали у нашому дослідженні, для Гайдегера його «ось-буття» (досвід «ось-буття») є більш широким за визначенням, ніж редуковане «людське буття», яке було фокусом досліджень його сучасників. Він намагається це зробити у достатньо оригінальний 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» [27, р. 254]. Тут він робить пояснення: мислення, на його думку, повинне прояснити, як буття заторкує людину і як воно її стверджує. Гайдегер визначає унікальний стосунок людського буття

до буття як «ось-буття». Помилка, яку здійснили багато дослідників гайдегерової філософії, хибно інтерпретуючи його визначення досвіду «ось-буття», полягає у тому, що начебто, Гайдегер надавав перевагу екзистенції перед сутністю (яскравим прикладом такої інтерпретації можуть слугувати згадувані нами дослідження Ж.-П. Сартром фундаментальної онтології).

Таким чином, роллю «Буття і часу» у Гайдегеровому проекті фундаментальної онтології є переосмисленням 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. Вступ до «Буття і Часу» як місце формулювання засад ФО**

У вступі до «Буття і часу» Гайдегер робить нарис усього свого подальшого дослідження, висвітлюючи проблематику, про яку йтиметься, і ті висновки, до яких він намагатиметься прийти. У цьому розділі роботи буде окреслено наступні теми, що їх зазначав Гайдегер у вступі як тематизацію свого дослідження: роз'яснення «ось-буття» як суцього, здатного до запитування про буття; виведення буття із суцього; неможливість онтології без висвітлення питання про сенс буття та без урахування важливості цього питання; повсякчасність буття як буття суцього; прагнення «ось-буття» до зрозумілості буття; часовість як смисловий акцент аналітики «ось-буття»; пресупозиції для виникнення фундаментальної онтології на базі феноменології.

Про розробку буттєвого питання у вступі Гайдегер пише наступним чином: ця розробка полягає у висвітлені деякого суцього, а саме того, що запитує про буття, у своєму бутті. Тобто встановлення цього питання як модус буття певного суцього саме сутнісно визначено тим, про що в ньому запитується – буттям. Отже, «ось-буття», визначене термінологічно, виходячи із попередніх завважень – це суще, сутністю якого завжди є ми самі і яке в той же час має буттєву можливість запитування. Для того, щоб виразно і прозоро говорити про сенс буття, треба попередньо адекватно експлікувати певне суще «ось-буття» в аспекті його буття.

Таким чином, виходячи із зазначеного у вступі, сутнісний устрій самого «ось-буття» полягає у виведенні буття із суцього; «пресупозиція» буття має характер попереднього прийняття буття суцього, що артикулюється через свій стосунок до буття. За висловом самого Гайдегера, будь-яка онтологія, навіть якщо керуватиметься скільки завгодно багатою і міцно скріпленою категоріальною системою, залишається у своїй основі сліпою і викривленням свого призначення, якщо вона першочергово недостатньо прояснила сенс буття і не сприйняла це прояснення як своє фундаментальне завдання.

Настанови, із якими Гайдегер пропонує підходити до прояснення понять «буття» та «суцього», він надає у вступі. Він стверджує, що буття кожного разу є буттям суцього, а Всесвіт суцього може у своїх різних сферах стати полем висвітлювання і окреслення певних предметних царин, наприклад історії, природи, простору, життя, «ось-буття», мови і так далі. Онтична перевага буттєвого питання чітко увиразнюється через розуміння поняття *Dasein*, що ми перекладаємо як «ось-буття»; «ось-буття» є сущим, яке не тільки трапляється серед іншого суцього. Воно навпаки онтично відрізняється тим, що для цього суцього в його бутті йдеться про саме це буття. Філософ акцентує увагу на наступному: суцьому «ось-буття»

властиво, що з його буттям і через нього це буття йому самому розімкнуте. Зрозумілість буття сама є буттєвою визначеністю «ось-буття».

Гайдегер у своїй роботі підходить до аналітики «ось-буття» як до можливості для вивільнення горизонту для інтерпретації сенсу буття взагалі. Він висновує із попередніх спроб дослідження наведеної проблематики, що аналіз «ось-буття» не лише неповний, а й попередній, і виставляє лише буття цього суцього без інтерпретації його сенсу. Таким чином, Гайдегер підходить тут до теми часовості: «Сенсом буття суцього, яке ми називаємо “ось-буттям”, виявиться часовість. Це припущення має підтвердитися у поновлювальній інтерпретації усіх попередньо розкритих структур “ось-буття” як часовості. Але з цим тлумаченням “ось-буття” як часовості не дана відповідь на питання сенсу буття взагалі. Проте, однак, підготовлене підґрунтя для отримання цієї відповіді» [25, с. 17]. Отже, на думку Гайдегера, базис фундаментальної онтології, до якого додане розуміння часовості, може допомогти опинитися на шляху до розуміння сенсу буття, що є завданням усього цього проекту.

Гайдегер у вступі зазначає, що «ось-буття» має онтологічну перевагу перед усім суцим - як суще у можливості екзистенції. Герменевтика, таким чином, постає як тлумачення буття «ось-буття» і отримує первинний сенс аналітики «екзистенціальної екзистенції». Тут Гайдегер виходить на найбільш чітке і виразне визначення завдань усього проекту фундаментальної онтології. Він пише, що в цій герменевтиці настільки, наскільки вона онтологічно розробляє історичність «ось-буття» як онтичну умову можливості історіографії, укорінено те, що може бути названим “герменевтикою” лише у похідному сенсі: методологія історіографічних наук про дух.

Як ми вже зазначали у попередніх розділах, увесь проект фундаментальної онтології, згідно із Гайдегером, неможливо уявити без

доробку Е. Гусерля, а також без розуміння вищості феноменології як царини філософії, схопленої як можливість: «Наступні розвідки виявилися можливими лише на тому підґрунті, що його заклав Е. Гусерль своїми “Логічними дослідженнями”, завдяки яким феноменологія пробила собі шлях. Пояснення пресупозицій феноменології вказують, що її сутність полягає не в тому, щоб бути дійсною як філософський «напрямок». Вище дійсності стоїть лише можливість. Розуміння феноменології полягає єдино у розумінні її як можливості» [25, с. 38].

Зрештою, підбиваючи підсумки нашої розвідки, в ході якої ми розглядали окреслені у вступі до «Буття і часу» вихідні настанови Гайдегера у розробці проекту фундаментальної онтології, можемо виснувати, що «ось-буття» може бути зрозумілим лише у нерозривному зв'язку із історично-часовим поступом, отже, часовість виявляється трансцендентальним горизонтом питання про буття. Відповідно, виходячи із зазначеного вище, зрозумілою стає не лише назва гайдегерової роботи «Буття і час», а і його методологічні пресупозиції, що він їх використовував у своєму ґрунтовному дослідженні теми досвіду «ось-буття».

#### **2.4. Висновки до розділу 2**

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» (1927). Зазначена робота 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 як одночасно герменевтики і трансценденталізму без свідомості. Так само, тут ми вперше зіткнуємося 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 проблем свого часу, що послуговували поштовхом для написання роботи: Гайдегер вважав, що культура його часу визначається забуттям самого буття і небажанням наново ставити це питання. Саме в цій роботі 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, але Гайдегер також пояснював, 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. Ба більше, в рамках «Буття і часу» екзистенційний досвід «ось-буття» постає як модифікація Гусерлевого концепту інтенціональності, визначеного як рефлексивний, методичний досвід свідомості.

У розділі 2.3 ми окреслили наведену Гайдегером у вступі тематику своїх подальших розробок в межах «Буття і часу»: роз'яснення «ось-буття» як суцього, здатного до запитування про буття; виведення буття із суцього; неможливість онтології без висвітлення питання про сенс буття та без урахування важливості цього питання; повсякчасність буття як буття суцього; прагнення «ось-буття» до зрозумілості буття; часовість як смисловий акцент аналітики «ось-буття»; пресупозиції для виникнення фундаментальної онтології на ґрунті феноменології. Так само, у вступі Гайдегер виходить на найбільш чітке і виразне визначення завдань усього

проекту фундаментальної онтології. Він пише, що в цій герменевтиці настільки, наскільки вона онтологічно розробляє історичність «ось-буття» як онтичну умову можливості історіографії, укорінено те, що може бути названим “герменевтикою” лише у похідному сенсі: методологія історіографічних наук про дух.

### **РОЗДІЛ 3. З'ЯСУВАННЯ МОЖЛИВОСТІ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ DASEIN ЯК РЕКОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЇ ФЕНОМЕНОЛОГІЧНОГО ПОНЯТТЯ ДОСВІДУ: ТЕКСТОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ ВСТУПУ ДО «БУТТЯ І ЧАСУ»**

#### **3.1. Формулювання поняття Dasein: демаркація сфери пошуків**

Розглядаючи проблему стосунку між поняттям «ось-буття» і феноменологічним поняттям досвіду у філософії Е. Гусерля, заледве ми можемо ствердити про наявність такого формулювання. Натомість, в контексті дослідження вступу до «Буття і часу» нам йтиметься про наявність фактів, що свідчили б про генетичну спорідненість поняття досвіду та поняття «ось-буття». В якості таких фактів нами рівною мірою можуть розглядатися як поняття та поняттєві констукції, так і цілі тематики, що Гайдегер розглядає у вступі.

Відтак, головною метою цього розділу, відповідно до висунутої в першому розділі дослідницької програми, є віднайдення в межах вступу фактів, що засвідчували б Гайдегерове поняття «ось-буття» як реконцептуалізацію феноменологічного поняття досвіду. Зрештою, у будь-якому випадку нам йтиметься про філософеми-вказівники, що

вказуватимуть на формулювання поняття «ось-буття». З огляду на той факт, що «Буття і час» є не останньою роботою Гайдегера, концептуальне наповнення філософом, що розглядатимуться в межах цього дослідження, так само модифікувалось протягом подальшого розвитку Гайдегерового вчення. Втім, позаяк нам йдеться про реконцептуалізацію поняття «ось-буття» саме в контексті розгляду «раннього» етапу творчості Гайдегера, ми спробуємо віднайти такі, концептуальне значення яких у межах всього філософського вчення Гайдегера є переважно стабільним та узвичаєним у Гайдегеровому вжитку.

Перелік філософем, що ми їх вважатимемо за такі, що вказують на формулювання поняття «ось-буття» як реконцептуалізацію феноменологічного поняття досвіду, буде наведений у наступному підрозділі, що так само міститиме обґрунтування на їхню користь.

### **3.2. Текстуальний аналіз вступу на виявлення філософем і тем, що вказують на поняття Dasein**

Структурно вступ складається з 2 розділів, до яких входять 8 параграфів, що групуються автором відповідно до різних тематик, значущих у контексті задуму «Буття і часу» і способу його реалізації. Так, перші чотири параграфи, що відносяться до першої глави, присвячені проясненню необхідності, структури і пріоритету питання про буття. У четвертому параграфі цього розділу ми вперше бачимо формулювання поняття «ось-буття». Параграфи з п'ятого по сьомий презентують двоякість завдання в розробці буттєвого питання у сенсі необхідності деструкції попередньої онтології і побудування нової на ґрунті феноменологічного методу розвідки. Так само, у п'ятому параграфі формулюється поняття «часовості», що, за висловом Гайдегера, «виявиться сенсом буття сущого, яке ми називаємо “ось-буттям”» [25, с. 17]. Саме у сьомому параграфі, присвяченому феноменологічному методу розвідки, вперше формулюється

Гайдегерове визначення онтології, можливої лише як феноменології [25, с. 35]. Так само, тут Гайдегер зазначає, що розвідки з фундаментальної онтології «стали можливі лише на ґрунті, закладеному Е. Гусерлем, з “Логічними дослідженнями” якого феноменологія проклала собі шлях» [25, с. 38].

Простий огляд тексту вступу може засвідчити, що про поняття «ось-буття» як реконцептуалізацію феноменологічного поняття досвіду Гайдегер не пише прямо, але побіжні натяки на встановлення цієї проблематики ми можемо побачити у сьомому параграфі, де йдеться про побудову фундаментальної онтології як модифікацію феноменологічної філософії.

З огляду на викладене у першому розділі бачення поняття «ось-буття» як такого, що визначається своїм онтико-онтологічним змістом, а також на його відмінність від поняття *existence*, із яким його часто штучно ототожнюють, філософами, що, на нашу думку, вказуватимуть на формулювання Гайдегерового поняття «ось-буття» як реконцептуалізації феноменологічного поняття досвіду у вступі до «Буття і часу», будуть наступні: «буття», «сущє/бутнє», «сенс буття сущого», «сущє, що запитує про своє буття», «часовість», «історіографічність», «феномени», «феноменологічний метод розвідки». Цей вибір зумовлено насамперед тим, що Гайдегерове поняття «ось-буття» може бути з'ясоване як реконцептуалізація феноменологічного поняття досвіду, насамперед з огляду на предмет Гайдегерового проекту фундаментальної онтології, та позаяк йому йдеться про діяльнiсну реалізацію цього предмету, специфіці його досягнення.

### **3.3. Текстологічне дослідження вступу до «Буття і Часу» як замкненої системи тексту: процесуальність формулювання поняття *Dasein***

У межах цього підрозділу буде здійснено перевірку вихідної гіпотези, а саме формулювання Гайдегерового поняття «ось-буття» як реконцептуалізації феноменологічного поняття досвіду у окресленому нами сенсі вже у вступі до «Буття і часу». Перевірка здійснюватиметься шляхом текстологічного дослідження вступу як замкненої системи тексту. Останнє уточнення є необхідним з огляду на те, що позаяк «Буття і час» визначається не «картинним», а етапним викладом свого змісту, ми не маємо змоги звертатись в межах цього дослідження ані до інших робіт Гайдегера, ані до подальших розділів самого «Буття і часу». Натомість, ми дослідимо, як, у взаємостосунку визначених нами філософем-вказівників виявляє себе формулювання Гайдегером поняття «ось-буття» як реконцептуалізації феноменологічного поняття досвіду у вступі до «Буття і часу» як замкненій системі тексту.

Гайдегер розпочинає із того, що поняття «буття» є невизначеним, що «виводить його із найвищої всезагальності». Буття не можна розуміти як суще тощо; воно не може бути визначеним через приписування йому сущого. Але це зовсім не значить, що буття не є проблемою; втім, будь-які однозначні дефініції не можуть бути застосованими до цього поняття. Власне, за Гайдегером, невизначеність буття не лише не звільнює нас від питання про його сенс, а й примушує до його порушення [25, с. 4].

Так само, як і щодо поняття «буття», в Гайдегера немає жодної чіткої дефініції поняття «сущого»; він пише про те, що «сущим» (або «бутнім» - прим. А.В.) ми називаємо «багато речей світу в різних сенсах» [25, с. 6]. Ба більше, сущим є все те, про що ми говоримо, що маємо на увазі, до чого маємо якесь відношення, сущим також є наша власна сутність. Гайдегер стверджує: «Буття полягає в тому, чим воно є і є таким чином, у реальності, наявності, стані, значенні, у “є”» [25, с.7]. Отже, потребу дослідити взаємозв'язок та взаємообумовленість буття і сущого Гайдегер виражає

питанням: «З якого суцього треба зчитувати сенс буття, від якого суцього повинне брати свій початок розімкнення буття? Початок є довільним або в розробці буттєвого питання певне суще має перевагу? Що це за взірцеве суще і в якому сенсі воно має перевагу?» [25, с. 7].

Суще, яке Гайдегер називає «ось-буттям», реконцептуалізується у відмінний від наявного у попередніх філософіях спосіб: воно постає як таке, що має винятковий стосунок до буття внаслідок того, що запитує про власне буття. Власне, цей невеликий нарис онтико-онтологічної побудови питань фундаментальної онтології є таким, із якого Гайдегер розпочинає аналітику «ось-буття».

Гайдегер у «Бутті і часі» визначає «ось-буття» як таке суще, яким «є ми самі», звідки виникає оманливий потяг вбачати в суцшому «людську природу», зорієнтованість на людське життя тощо. Онтологія «ось-буття», як ми вже зазначали в попередніх розділах, не є антропологією людини, має фрагментарний зміст. Позаяк, на думку Гайдегера, аналітика «ось-буття» «не лише неповна, але також попередня, виставляє буття суцього без інтерпретації його сенсу», а філософська антропологія потребує «достатньої філософської бази» [25, с. 16], аналітика «ось-буття» не повинна інтерпретуватися у антропологічному вимірі. «Ось-буття», так само, не може бути витлумаченим лише з огляду на екзистенцію, тому що осягає не лише її, але й інші різновиди буття суцього: «"Ось-буттю" сутнісно належить також: буття в світі. Тому розуміння буття "ось-буття" рівною мірою включає розуміння "світу" та розуміння буття суцього, доступного всередині світу» [25, с. 13]. Саме тому, розбудова онтології є багатоскладовим систематичним проектом, що має універсальний характер та не обмежується одним з можливих вимірів.

Одним із головних понять, що осмислює у своєму філософському проекті Гайдегер, є час. Відображення його інтересу до цієї проблематики

ми знаходимо і у вступі до «Буття і часу», де, за висловом самого Гайдегера, «сенсом буття суцього, яке ми називаємо “ось-буттям”, є часовість» [25, с. 17]. Однак, тут Гайдегер доповнює свою гіпотезу, вказуючи, що із тлумаченням «ось-буття» як часовості не дана відповідь на питання *сенсу буття взагалі*, проте, «підготовлене підґрунтя для цього». Поняття «часовості» є ширшим для проекту фундаментальної онтології, ніж «сущє у часі», тому що «і “нечасове” і “позачасове” в аспекті їхнього буття також “часові”» [25, с. 18]. Гайдегер визначає завдання свого проекту, виходячи із приведеного ним визначенню часовості: таким завданням постає розробка *темпоральності буття*. Саме в експозиції проблематики темпоральності вперше дається конкретна відповідь на питання про сенс буття.

Гайдегерове визначення «ось-буття» вказує на його беззаперечно темпоральну, процесуальну обумовленість: «”Ось-буття” у своєму фактичному бутті є завжди, як і “чим” воно вже було. Явно чи ні, воно вже є своїм минулим. “Ось-буття” “є” своїм минулим за способом свого буття, яке кожного разу “збувається” зі свого майбутнього [...] [історіографічність] як вид буття “ось-буття”, що запитує, можлива лише оскільки в основі свого буття [“ось-буття” – прим. А.В] визначений історичністю» [25, с. 20]. Сама ідея «фактичності» нашого досвіду, яка, на нашу думку, полягає у визначенні «ось-буття» через розуміння «Да» як «ось», набуває можливості свого здійснення лише в історичному поступі, у постійному русі. З огляду на визначення Гайдегера «Філософія власне і є “історичним пізнанням фактичного життя”» [25, S. 2] стає цілком зрозумілою філософська значущість поняття «ось-буття» у дослідженні фактично-історичної проблематики.

Як ми вже згадували, Гайдегер завважує, що онтологія можлива лише як феноменологія [25, с. 35]. Відповідно, саме в рамцях розгортання проекту

фундаментальної онтології як модифікації феноменологічного проекту можна припустити, що питання «ось-буття» є сформованим на тлі розроблюваної Гусерлем феноменологічної проблематики. У вступі до «Буття і часу» Гайдегер розглядає низку питань стосовно поняття феномену і завдань феноменології в цілому: що це таке, що феноменологія має «давати побачити»? Що є тим, що у відмінному сенсі має називатися «феноменом»? Що є темою спеціального виявлення (у феноменології – прим. А.В.)? Тут він також вказує, що оскільки феноменом переважно може бути щось приховане, таким прихованим виступає буття суцього, що «із власного предметного змісту потребує стати феноменом» і що «феноменологія тематично взяла у своє “схоплення” як предмет». Отже, феноменологія є способом підходу до того, що має стати темою онтології. Пояснюючи детальніше схоплення теми буття суцього феноменологією, Гайдегер встановлює, що, розглянута предметно-змістовно, феноменологія є наукою про буття суцього – онтологією. Темою фундаментальної онтології, отже, є онтологічно-онтично особливе суще, яке ставить себе перед кардинальною проблемою сенсу буття.

Отже, виходячи із наведених філософом та тем, які описують поняття «ось-буття», можемо зробити висновки стосовно його найбільш визначальних рис. Можемо встановити, що «ось-буттям» є особливий рід суцього, що відрізняється від усіх існуючих визначень останнього внаслідок того, що він запитує про власне буття. Ба більше, його буття визначається темпоральністю, яка показує, що це поняття залучає більш широке тлумачення часу, ніж узвичаєне, включаючи в себе також «нечасове» та «позачасове»; також, розгляд часовості здатний дати відповідь про сенс буття взагалі. Так само, «ось-буття» є, за висловом самого Гайдегера, історіографічним, що можна встановити у «збуванні» минулого «ось-буття» з його майбутнього. Зрештою, важливим акцентом у розумінні «ось-буття»

є те, що його онтологія не є антропологією людини, позаяк остання, на думку Гайдегера, має фрагментарний зміст. «Ось-буття» осягає різноманітні види буття суцього, а отже, його дослідження є багатоскладовим та не обмежується одним з можливих вимірів.

Із визначення фундаментальної онтології як такої, що постала на ґрунті феноменологічної філософії Гусерля, впливає питання про те, яким чином пов'язані ці філософські проекти, а отже, про зв'язок наріжних для цих проектів феноменологічного поняття досвіду та поняття «ось-буття». Тут ми маємо спочатку визначити, чим є поняття досвіду у феноменологічній філософії. Вихідне Гусерлеве визначення досвіду ґрунтується на питанні про характер предметної очевидності, яке ми віднаходимо у його роботі «Досвід і судження» (1938). Тут, на нашу думку, важливо зробити пояснення: попри те, що зазначена робота була написана пізніше, ніж «Буття і час», проблематика, що її викладено в цій книжці, була розроблювана Гусерлем ще у 20-х роках минулого сторіччя у курсі університетських лекцій у Фрайбурзі, а отже, маючи фаховий переклад «Досвіду і судження» українським філософом В. Кебуладзе, вважаємо за доречне використання матеріалу з цієї роботи у нашому дослідженні. Повертаючись до Гусерлевого визначення досвіду, встановлюємо, що він формулює це визначення наступним чином: «Очевидність індивідуальних предметів і є в широкому сенсі поняттям досвіду» [7, с. 27]. Так само, можна зазначити, що очевидність переживається суб'єктами, які «є суб'єктами нашого світу» [7, с. 44]. Гусерлю йдеться 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 [7, 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. Втім, Гусерль робить перехід від суб'єктивності до інтерсуб'єдосвідковості задля того, щоби подолати суб'єктивізм і притаманні йому психологізм та релятивізм, а отже, феноменологічний досвід варто визначати як інтерсуб'єктивний: «В основу феноменологічного проекту 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» [15, с. 32].

Задля того, щоби унаочнити пов'язаність Гусерлевого досвіду із поняттям «ось-буття» у Гайдегера, варто почати із розгляду рецепції Гайдегером поняття і ролі феномену. Гайдегер у вступі пише про те, що саме буття суцього, незважаючи на свою відмінність від усіх інших феноменів, яка полягає у прихованості, потребує також стати феноменом. «Його прихованість може йти так далеко, що про нього забувають і питання про нього і його сенс випадають» [25, с. 35]. Втім, для розбудови проекту фундаментальної онтології, як ми вже зазначали, Гайдегер позичає феноменологічний метод, а отже, тим, що має бути взяте у «схоплення» як предмет [25, с. 35], постає феномен буття суцього. Розхожа концепція феномена стає феноменологічно релевантною, за виразом Гайдегера, у випадку розуміння наступного: «Оскільки феномен у феноменологічному сенсі є завжди лише тим, що укладає буття, буття ж завжди є буттям

суцього, для спрямованості на висвітлення буття повинна існувати правильна подача самого суцього» [25, с. 37]. Завданням Гайдегера, яке він зазначає у прикінцевому параграфі вступу, є інтерпретація визначеного суцього, «“ось-буття”, в якому належить добути горизонт для розуміння і можливого тлумачення буття» [25, с. 39]. Отже, виходячи із цієї необхідності, феноменологічне поняття досвіду Гусерля, вкорінене у досвідчуванні «трансцендентальною свідомістю» життєсвіту, реконцептуалізується у Гайдегерові поняття «ось-буття», що описує досвід екзистування особливого роду суцього у світі і уможливорює здобуття горизонту для розуміння і можливого тлумачення буття. Саме інше тлумачення поняття феномена дозволяє Гайдегеру відмовитися від феноменологічного дослідження свідомості за методом Гусерля і започаткувати свій, фундаментально-онтологічний, проект.

### **3.4. Висновки до розділу 3**

У підрозділі 3.1 нами було зазначено, що у вступі до «Буття і часу» немає прямої відповіді на питання, яке є нашою вихідною гіпотезою, а саме, чи можна розглядати Гайдегерові поняття «ось-буття» як реконцептуалізацію феноменологічного поняття досвіду. Втім, в межах останнього розділу нашої роботи ми постали перед необхідністю віднайти у вступі такі філософеми та теми, що свідчили б про генетичну спорідненість поняття досвіду та поняття «ось-буття». В якості таких ми розглядали як поняття та поняттєві конструкції, так і цілі тематики, що їх Гайдегер розглядає у вступі.

У підрозділі 3.2 нами було описано структуру вступу до «Буття і часу». Також, ми проаналізували кожний з параграфів вступу на наявність значущих в межах нашого дослідження філософем. Зокрема, ми знайшли першу згадку поняття «ось-буття» у роботі у четвертому параграфі; у п'ятому параграфі було порушено проблематику часовості, що є

засадничою для усіх подальших розробок «Буття і часу»; сьомий параграф є присвяченим феноменологічному методу розвідки та зв'язку феноменології із фундаментальною онтологією, також в ньому відзначено значущість Гусерлевих «Логічних досліджень» для проекту фундаментальної онтології. Ми показали на текстуальному матеріалі вступу, що, попри те що прямої відповіді на питання про можливість розгляду поняття «ось-буття» як реконцептуалізації феноменологічного поняття досвіду у вступі немає, сьомий параграф, у якому йдеться про побудову фундаментальної онтології як модифікацію феноменологічної філософії, містить філософами, що вказують на таку можливість. Так само, в межах цього підрозділу нами було відібрано сукупність філософем, що можуть розглядатися в якості вказівників на формулювання поняття «ось-буття». Такими виявилися, зокрема, наступні: «буття», «сущє/бутнє», «сєнс буття сущого», «сущє, що запитує про своє буття», «часовість», «історіографічність», «феномени», «феноменологічний метод розвідки».

У підрозділі 3.3 ми реактуалізували вихідну гіпотезу нашого дослідження, а саме, формулювання Гайдегєрового поняття «ось-буття» як реконцептуалізації феноменологічного поняття досвіду у вступі до «Буття і часу». Способом перевірки гіпотези було обрано текстологічне дослідження вступу як замкненої системи тексту. Першим кроком цієї перевірки стало висвітлення значущості кожної з обраних нами філософем для формулювання поняття «ось-буття». Внаслідок розгляду цих філософем ми сформулювали збірне бачення змісту поняття «ось-буття» як воно представлене у вступі до «Буття і часу»: ми встановили, що «ось-буття» означає особливий рід сущого, що відрізняється від усіх існуючих 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, включаючи в себе

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 конституйована 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 з можливих видів. Після того, як ми реконструювали значущі риси наведеного поняття, ми перейшли до безпосереднього доведення істинності нашої гіпотези. Задля цього ми показали, яким чином формулюється поняття досвіду у феноменологічній філософії Е. Гусерля, розглядаючи роботу «Досвід і судження». Гусерлю описує досвід як такий, що переживається безпосередньо нами як діючими суб'єктами. Життєсвіт як поле можливого досвіду, за Гусерлем, виникає через повернення в запитованні від нього самого до суб'єктивних актів, а отже, тим, що «досвідчує життєсвіт», постає «трансцендентальна суб'єктивність». Після цього нарисувати змісту поняття досвіду у феноменології Гусерля, ми визначили, що у Гайдегеровому проекті йдеться насамперед про включення теми буття суцього до феноменологічної проблематики, що він здійснює, користуючись феноменологічним методом розвідки Гусерля. З огляду на своє завдання, що Гайдегер визначає як інтерпретацію визначеного суцього, «ось-буття», цим завданням виявляється опис досвіду екзистування особливого роду суцього і уможливлення здобуття горизонту для розуміння і можливого тлумачення буття. Було встановлено, що саме інакша концептуалізація поняття феномена дозволяє Гайдегеру відмовитися від феноменологічного дослідження свідомості за методом Гусерля і започаткувати свій, фундаментально-онтологічний, проект.

Відтак, за результатом проведеного дослідження ми можемо конституювати доведеність гіпотези про можливість розгляду Гайдегерового поняття «ось-буття» як реконцептуалізації феноменологічного поняття досвіду та істотність підстав вважати за можливе таку реконцептуалізацію.

## **ВИСНОВКИ**

В межах цього дослідження було проаналізоване поняття «ось-буття», що є одним з наріжних понять Гайдегерової фундаментальної онтології, у контексті передуючої їй феноменологічної традиції. Метою роботи було доведення можливості розгляду поняття «ось-буття» як реконцептуалізації феноменологічного поняття досвіду, яке ми здійснювали на текстуальній основі вступу до «Буття і часу».

Перший розділ було розпочато з нарису головних стратегій інтерпретації «ось-буття», а саме, онтологічної та екзистенціалістської. Проблематичність прочитання поняття «ось-буття» як «людського буття» була з'ясована як притаманна традиції інтерпретації, започаткованій французькими екзистенціалістами. Натомість, було визначено за

прийнятний онтологічний варіант прочитання цього поняття, де останнє не редукується до одного з можливих варіантів інтерпретації. Так само, в цьому розділі ми проаналізували мережу понять, традиційно покликаних описувати суще/бутнє. Такими виявилися наступні поняття: «існування», «тут-буття», «час», «тривання», «присутність», «життя», «буття», «екзистенція». Було виявлено найбільш адекватний варіант перекладу поняття *Dasein* в українську мову – «ось-буття». Також було попередньо окреслено значущість «ось-буття» для усього проекту фундаментальної онтології: позаяк завданням фундаментальної онтології є прояснення сенсу буття, а поняття «ось-буття» є таким, що уможливорює це прояснення внаслідок запитування про своє буття, а також внаслідок зверненості та відкритості до нього, це поняття є ключовим для реалізації усієї фундаментальної онтології. В цьому розділі ми звернулися до Гайдегерового проекту фундаментальної онтології як до своєрідного переосмислення та модифікації феноменології Гусерля, і висунули гіпотезу про можливість розгляду поняття «ось-буття» як реконцептуалізації феноменологічного поняття досвіду. Було зазначено, що Гайдегер вбачав у проекті Гусерля передсуди, зокрема таким передсудом Гайдегер вважав недостатність для феноменологічного способу думання «голого вдивляння в речі». Звідси він висноував необхідність позбутися упереджень, що нав'язувала попередня традиція. Також ми унаочнили Гайдегерову дистинкцію «буття світу» та «життя» як «буття в деякому світі», що дозволяє розмежовувати поняття «буття» та «суще/бутнє». В цьому розділі було висвітлено сучасний стан досліджень «раннього» етапу філософської творчості Гайдегера і наголошено на найбільш поширених напрямках його інтерпретації у сучасному інтелектуальному дискурсі – онтогерменевтичному та екзистенціалістському, а також зазначено стан розробки цієї проблематики у вітчизняних дослідженнях.

У другому розділі роботи було здійснено огляд «раннього» періоду творчості Гайдегера, який інакше називають етапом до «повороту» (Kehre), впродовж якого була написана найвідоміша робота філософа «Буття і час» (1927). Було зазначено, що ця робота мала на меті висвітлення розроблюваного Гайдегером в той час альтернативного проекту феноменології, який сам автор називав «герменевтикою фактичності» та «феноменологічною герменевтикою». Важливим у історії укладення «Буття і часу» був головний фокус Гайдегерової думки, який полягав у віднайдені сенсу буття. Так само, було показано, що саме в цій роботі ми вперше зітхаємося із поняттєвою мережею, якою Гайдегер користувався задля висвітлення своєї тематики, а саме, із поняттями «ось-буття», «турбота», «розімкненість буття» тощо. Провідними напрямками Гайдегерових розвідок, за висловом самого Гайдегера, були спроби побудови онтології одночасно як герменевтики і трансценденталізму без свідомості. Проблеми часу, в якому жив Гайдегер, підштовхнули його до написання «Буття і часу», що постала як перша програмна робота проекту фундаментальної онтології. Цими проблемами були, за Гайдегером, забуття культурою самого буття і небажання наново ставити питання про нього. Саме в цій роботі Гайдегер підкреслює значущість цієї проблематики, ведучи мову про особливий тип буття – «ось-буття», яке є ширшим за визначенням, ніж штучно ототожнюване з ним «людське буття». Також в рамках цього розділу було окреслено наведену Гайдегером у вступі тематику своїх подальших розробок в межах «Буття і часу». Такими виявилися: роз'яснення «ось-буття» як суцього, здатного до запитування про буття; виведення буття із суцього; неможливість побудови фундаментальної онтології без висвітлення питання про сенс буття та без урахування важливості цього питання; повсякчасність буття як буття суцього, прагнення «ось-буття» до зрозумілості буття; часовість як смисловий акцент аналітики «ось-буття»; пресупозиції для виникнення

фундаментальної онтології на ґрунті феноменології. Так само, було зазначено, що у вступі Гайдегер виходить на найбільш чітке і виразне визначення завдань усього проекту фундаментальної онтології, таким завданням є розробка методології історіографічних наук про дух.

Третій розділ роботи було присвячено доведенню гіпотези цього дослідження, а саме, з'ясуванню можливості інтерпретації «ось-буття» як реконцептуалізації феноменологічного поняття досвіду. Це доведення було проведено на текстуальній основі вступу до «Буття і часу». Відпочатково нами було зазначено, що у вступі до «Буття і часу» немає прямої відповіді на питання, чи можна розглядати Гайдегерове поняття «ось-буття» як реконцептуалізацію феноменологічного поняття досвіду. Задля того, щоб засвідчити генетичну спорідненість поняття досвіду та поняття «ось-буття», ми звернулися до понять, поняттєвих конструкцій та цілих тематик, що було розглянено Гайдегером у вступі. Так само, в цьому розділі ми детально проаналізували структуру вступу. Зокрема, було знайдено першу згадку поняття «ось-буття» у роботі у четвертому параграфі; було з'ясовано, що у п'ятому параграфі вказується проблематика часовості як засаднича для усіх подальших розробок «Буття і часу»; сьомий параграф виявився присвяченим феноменологічному методу розвідки та зв'язку феноменології із фундаментальною онтологією, також було висвітлено вказівку Гайдегера стосовно значущості Гусерлевих «Логічних досліджень» для проекту фундаментальної онтології. Ми показали на текстуальному матеріалі вступу, що, попри те що прямої відповіді на питання про можливість розгляду поняття «ось-буття» як реконцептуалізації феноменологічного поняття досвіду у вступі немає, сьомий параграф, у якому йдеться про побудову фундаментальної онтології як модифікацію феноменологічної філософії, містить філософем, що вказують на таку можливість. Так само, в межах цього розділу нами було відібрано сукупність філософем, що можуть розглядатися в якості вказівників на

формулювання поняття «ось-буття». Такими виявилися, зокрема, наступні: «буття», «сущє/бутнє», «сєнс буття сущого», «сущє, що запитує про своє буття», «часовість», «історіографічність», «фєномєни», «фєномєнологічний метод розвідки». Було реактуалізовано вихідну гіпотезу нашого дослідження, а саме, формулювання Гайдегєрового поняття «ось-буття» як реконцептуалізацію фєномєнологічного поняття досвіду у вступі до «Буття і часу». Способом перевірки гіпотези було обрано текстологічне дослідження вступу як замкненої системи тексту. Першим кроком цієї перевірки стало висвітлення значущості кожної з обраних нами філософем для формулювання поняття «ось-буття». Внаслідок розгляду цих філософем ми сформулювали збірне бачення змісту поняття «ось-буття» як воно представлене у вступі до «Буття і часу»: ми встановили, що «ось-буття» означає особливий рід сущого, що відрізняється від усіх існуючих визначєнь останнього внаслідок запитування про власне буття. Ба більше, «ось-буття» визначається темпоральністю, яка показує, що це поняття залучає більш широке тлумачєння часу, ніж узвичаєне, включаючи в себе також «нечасове» та «позачасове»; також, саме розгляд часовості, на думку Гайдегєра, здатний уможливити відповідь про сєнс буття взагалі. Так само, «ось-буття», за Гайдегєром, визначається історіографічністю, яка виявляється, зокрема, у «збуванні» минулого «ось-буття» з його майбутнього. Зрештою, важливим аспектом у розумінні «ось-буття» є те, що конституйована ним онтологія не є антропологією, позаяк остання, на думку Гайдегєра, має фрагментарний зміст. Через «ось-буття» досвідчуються різноманітні види буття сущого, а отже, його дослідження не може обмежуватися лише одним з можливих видів. Після того, як ми реконструювали значущі риси наведеного поняття, ми перейшли до безпосереднього доведення істиності нашої гіпотези. Задля цього ми показали, яким чином формулюється поняття досвіду у фєномєнологічній філософії Е. Гусєрля, розглядаючи роботу «Досвід і судження». Гусєрль

описує досвід як такий, що 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, а отже, тим, що «досвідчує життєсвіт», постає «трансцендентальна суб'єктивність». Після цього нарисувати змісту поняття досвіду у феноменології Гусерля, ми визначили, що у Гайдегеровому проекті йдеться насамперед про включення теми буття суцього до феноменологічної проблематики, що він здійснює, користуючись феноменологічним методом розвідки Гусерля. З огляду на своє завдання, що Гайдегер визначає як інтерпретацію визначеного суцього, «ось-буття», цим завданням виявляється також опис досвіду екзистування особливого роду суцього і уможливлення здобуття горизонту для розуміння і можливого тлумачення буття. Було встановлено, що саме інакша концептуалізація поняття феномена дозволяє Гайдегеру відмовитися від феноменологічного дослідження свідомості за методом Гусерля і започаткувати свій, фундаментально-онтологічний, проект.

На нашу думку, доведена в цій роботі можливість розгляду «ось-буття» як реконцептуалізації феноменологічного поняття досвіду може слугувати для подальших досліджень феноменологічної традиції філософування і місця Гайдегерового доробку в межах цієї традиції.

### **СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ**

1. Баумейстер А. Гадамер як міфотворець: міф Гайдегера. Філософська думка, 2016, № 1. С. 112-117
2. Баумейстер А. Джерела і приховані мотиви фундаментальної онтології / А. Баумейстер // *Sententiae*. – 2012. – № 2 (XXVII). – С.46–59

3. Баумейстер А. На шляху до автентичного буття: феноменологічна деструкція Аристотеля у раннього Гайдегера // *Sententiae*. – 2013. - № 1 (XXVIII). – С. 63–75
4. Богачов А. Досвід і сенс. К.: Дух і Літера, 2011, 336 с.
5. Богачов А. До питання про діалектичне обґрунтування онтології / А. Богачов // *Sententiae*. – 2017. - № 2 (XXXVI). – С. 30-49
6. Богачов А., Бурковський І. Семінар лабораторії наукового перекладу. Філософська думка, 2016, № 2. С. 113-118
7. 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)
8. Дахній А. Два джерела екзистенціального мислення Мартина Гайдегера. *Sententiae*. – 2010. - № 1 (XXII). - С. 63-74
9. Дахній А.Й. Динаміка людського існування у мисленні М. Гайдегера: екзистенційно-темпоральний та філософсько-технічний дискурси. – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису, 2019. – 443 с.
10. Дахній А. Проект герменевтичної феноменології Мартина Гайдегера в контексті еволюції його мислення. *Sententiae*. – 2012. - № 1 (XXVI). - С. 69-81
11. Дахній А. Фактично-історичний вимір досвіду у філософії раннього Гайдегера. *Філософська думка*, 2011, № 5, с. 76-88
12. Єрмоленко В. Dasein Гайдегера: від сущого до буття // *Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей*. Пер. з фр. – Т. 2. - К.: Дух і літера, 2011. – 488 с.
13. Іващенко І. До питання про умови можливості перекладу філософського тексту (на прикладі перекладів «Вступу» до

- «Феноменології духу» Г.В.Ф. Гегеля). Філософська думка, 2010, № 3. С. 111-123
14. 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. 48-54
15. Кебуладзе В. Феноменологія досвіду / Вид. третє. Відп. ред. Анатолій Лой. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2017. – 280 с.
16. Кебуладзе В. «Lebenswelt» Гусерля і «Dasein» Гайдегера: проблеми перекладу. Філософська думка, 2015, № 5. С. 99-108
17. Кобець Р. Про Гайдегерові поняття онтології. Філософська думка, 2019, № 1. С. 60-73
18. Матюх Т. Гайдеггерівська інтерпретація гуманізму: заочна дискусія з Сартром / Т. Матюх // Наукові записки [Національного університету "Острозька академія"]. Сер. : Філософія. - 2011. - Вип. 8. - С. 321-330. - Режим доступу: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/Nznuoafs\\_2011\\_8\\_36](http://nbuv.gov.ua/UJRN/Nznuoafs_2011_8_36)
19. «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.
20. 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](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)
21. Німецько-український словник гуманітарних наук. К.: Дух і літера, 2009. 158 с.

22. Паскаль Д. «Dasein» Гайдеггера//Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей. Пер. з фр. – Т. 2. - К.: Дух і літера, 2011. – 488 с., с. 18
23. Пёггелер О. Новые пути с Хайдеггером/ Пер. с нем. и предисл. А.В. Перцева, О.А. Матвейчева. СПб.: Владимир Даль, 2019. – 637 с. (30)
24. Рюс Жаклін. Поступ сучасних ідей: Панорама новітньої науки. — К., 1998. — 669 с.
25. Хайдеггер М. Бытие и время / Мартин Хайдеггер; [пер. с нем. В.В. Бибихина]. – М.: Академический проект, 2015. – 460 с. – (Философские технологии)
26. Friedrich-Wilhelm von Herrmann, 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.
27. Heidegger M. (1978a). Letter on humanism, in D. F. Krell (ed.). Basic Writings (pp. 213-266). London: Routledge (Original work published 1947)
28. Heidegger M. On Time and Being, My way to phenomenology, Translated by Joan Stambaugh, - Harper & Row, 1972. – 84 p.
29. Heidegger M. Phänomenologie Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung / Hrsg. Walter Bröcker und Käte Bröcker-Oltmanns // Heidegger M. Gesamtausgabe: Bd. 61. – Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1994. – 203 S.
30. Heidegger M. Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs; [hrsg. von 1979: Vittorio Klostermann] // Gesamtausgabe / Martin Heidegger. - Bd.20.– Frankfurt/Main: Vittorio Klostermann, 1979. – 447 S.
31. Rae G. Re-Thinking the Human: Heidegger, Fundamental Ontology, and Humanism. Hum Stud 33, 23–39 (2010)

