

Философия и культура

Правильная ссылка на статью:

Гагинский А.М. — Тезис Хайдеггера об античной онтологии: бытие как изготовленность // Философия и культура. – 2023. – № 10. DOI: 10.7256/2454-0757.2023.10.68750 EDN: JUDCRO URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=68750

Тезис Хайдеггера об античной онтологии: бытие как изготовленность

Гагинский Алексей Михайлович

ORCID: 0000-0001-9412-9064

кандидат философских наук

Старший научный сотрудник, Институт философии РАН

109240, Россия, г. Москва, ул. Гончарная, 12/1, оф. 412

✉ algaginsky@gmail.com



[Статья из рубрики "Онтология: бытие и небытие"](#)

DOI:

10.7256/2454-0757.2023.10.68750

EDN:

JUDCRO

Дата направления статьи в редакцию:

19-10-2023

Аннотация: В статье речь идет о трактовке Хайдеггером античной онтологии, в которой бытие осмыслялось в смысле изготовленности. Что это за истолкование и почему оно так важно? До недавнего времени ответить на эти вопросы было довольно трудно, поскольку соответствующие тексты лишь в последние годы стали достоянием общественности, а потому еще не вполне освоены в хайдеггероведении. Соответственно, даже весьма полезные работы, в которых освещается тематика изготовленности у Хайдеггера, больше фокусируются на вопросе о технике и не рассматривают становление данной проблематики, а потому и не касаются ее по существу. В 1921–1924 гг. Хайдеггер плотно занимался Аристотелем и на протяжении четырех лет подряд читал лекции о своем любимом философе. Именно в этот период он начинает трактовать бытие у Стагирита как бытие-изготовленное, бытие-произведенное (*das Hergestelltsein*), после чего распространяет эту интерпретацию на всю античную и средневековую философию. Это весьма примечательный момент с точки зрения методологии, который характеризует Хайдеггера как историка философии. В данной

статье автор рассматривает трактовку Хайдеггером античной онтологии, выявляя ее слабые стороны. В частности, ошибочной является экстраполяция онтологии Аристотеля на всю античную и средневековую философию, так же как ошибочна и трактовка Хайдеггером понятия сущности в греческой мысли.

Ключевые слова:

Бытие, пред-обладание, онтология, античность, Хайдеггер, Аристотель, Платон, забота, движение, изготовление

Хайдеггер постоянно обращался к античной философии, которая была для него некой константой, неизменным ориентиром, поэтому не стоит и пытаться охватить в одном исследовании все многообразие вопросов, которые он в связи с этим затрагивал. Однако среди этих вопросов есть один, который заслуживает самого пристального внимания, поскольку он является центральным как для ранней, так и для поздней философии Хайдеггера, определяя его понимание *всей* античной, а через нее средневековой и даже новоевропейской онтологии. Речь идет об истолковании *бытия в смысле изготовленности*. Что это за истолкование и почему оно так важно?

До недавнего времени ответить на эти вопросы было довольно трудно, поскольку соответствующие тексты лишь в последние годы стали достоянием общественности, а потому еще не вполне освоены в хайдеггероведении. (Речь идет главным образом о 62-м томе собрания сочинений, в котором опубликован важнейший курс лекций по Аристотелю, прочитанный в 1922 г. В приложении к нему воспроизведен текст *Natorp-Bericht*, найденный в 1989 г. и считавшийся до этого утерянным, в котором Хайдеггер резюмировал свои наработки предшествующих лет и, таким образом, создал первый черновик «Бытия и времени» [\[1\]](#), [\[2\]](#)). В связи с этим понятно, почему вопрос о бытии как изготовленности все еще довольно плохо изучен в специальной литературе. Разумеется, исследователи обращались к этой тематике и прежде, однако у многих из них не было возможности учесть курс 1922 г., в котором Хайдеггер впервые представил свою трактовку (впервые, судя по всему, именно здесь: [\[1, с. 249–252, 373–375\]](#), [\[2, с. 104–111, 164–171\]](#)). Соответственно, даже весьма полезные работы, в которых освещается тематика изготовленности у Хайдеггера, больше фокусируются на вопросе о технике и не рассматривают становление данной проблематики, а потому и не касаются ее по существу (см. [\[3\]](#), [\[4\]](#), [\[5\]](#)). Долгое время было даже не совсем ясно, когда именно возникает такая интерпретация античной онтологии. Так, весьма основательный историк философии Р. Достал писал, что Хайдеггер сформулировал эту концепцию в Марбурге (в частности, он говорит о «тезисе об изготовленности» в отношении греческой онтологии, который Хайдеггер разработал в Марбурге», т.е. после 1923 г. [\[6, с. 82\]](#)), тогда как после публикации ранних фрайбургских лекций стало понятно, что это произошло несколькими годами ранее.

В самом деле, в 1921–1924 гг. Хайдеггер плотно занимался Аристотелем и на протяжении четырех лет подряд читал лекции о своем любимом философе. Именно в этот период он начинает трактовать бытие у Стагирита как бытие-изготовленное, бытие-произведенное (*das Hergestelltsein*), после чего распространяет эту интерпретацию на всю античную и средневековую философию. Это весьма примечательный момент с точки зрения методологии, который характеризует Хайдеггера как историка философии. После непрерывных занятий Аристотелем молодой приват-доцент объявляет курс о Платоне,

объясняя этот анахронизм тем, что темноту последнего якобы можно понять лишь через Аристотеля.

«Нет научного понимания, т.е. исторического возвращения к Платону, без прохождения через Аристотеля. Аристотель изначально как бы закрывает всякий доступ к Платону. <...> Поэтому прохождение через интерпретацию Аристотеля, явную или нет, в принципе есть само собой разумеющееся, особенно если учесть, что в аристотелевских исследованиях нет ничего иного, кроме более радикальной версии проблем, над которыми бились Платон и предшественники. Интерпретация Платона не только не может пропустить Аристотеля, но каждая должна себя в нем оправдывать» [\[7, с. 189-190\]](#).

Похоже, что со стороны Хайдеггера это вообще универсальный совет. Спустя годы он дает своим студентам такой совет:

«Из всего указанного могло бы стать ясным, что Ницше нельзя читать в неопределенности... Поэтому было бы целесообразно, если бы Вы до поры до времени отложили чтение Ницше и сначала проштудировали бы в течение десяти или пятнадцати лет Аристотеля» [\[8, с. 118-119\]](#).

При этом Хайдеггер не сразу смог перейти к Платону и едва ли не половину семестра продолжал заниматься Аристотелем — можно лишь догадываться, сколь сильной была вовлеченность в мысль Стагирита, раз преподаватель был не в состоянии остановиться и начать заниматься темой объявленного курса. Это объясняет, почему он рассматривает Платона через Аристотеля, а не наоборот, что более соответствовало бы историческим реалиям. Формальным основанием для этой рокировки становятся слова Платона об $\pi\alpha\iota\delta\epsilon\iota\sigma\mu\acute{o}\varsigma$ $\sigma\phi\iota\sigma\tau\acute{o}\nu$, отталкиваясь от которых немецкий философ исследует онтологию «Софиста» [\[9, с. 219b\]](#), [\[7, с. 269-270\]](#). Хайдеггеру в данном случае важно подчеркнуть динамический аспект бытия, поскольку это позволяет связать онтологию Платона с идеей движения ($\kappa\iota\nu\eta\sigma\iota\varsigma$) и благодаря этому дать ей аристотелевскую интерпретацию, за которой скрывается уже герменевтика фактичности самого Хайдеггера, ибо движение в экзистенциальной аналитике осмысляется в связи с категорией заботы [\[7, с. 578\]](#). Согласно Хайдеггеру, который продумывает свою герменевтику с оглядкой на «Физику» Аристотеля, подвижность — это основная тема фактичности [\[10, с. 117-124\]](#). Как пишет Хайдеггер в Natorp-Bericht:

«Основной смысл подвижности фактической жизни — заботливость (Sorgen) (curare). В направленной, заботящейся "устремленности на нечто" ("Aussein auf etwas") — "на-что" (das Worauf) заботы жизни здесь (da), данный мир. Подвижность заботливости имеет характер обхождения (Umgang) фактической жизни со своим миром. Это "на-что" заботы есть "с-чем" (das Womit) обхождения. Смысл действительного бытия (Wirklichsein) мира и здесь-бытия (Dasein) мира основывается и определяется через характер мира как "с-чем" заботящегося обхождения. <...> Подвижность озабоченного устройства (Besorgen) показывает многочисленные способы исполнения и соотнесения-с (Bezogensein auf) с-чем обхождения: орудование, заготовливание, изготовление, обеспечение сохранности, освоение и использование, овладевание, сохранение и упущение» [\[2, с. 57-58 с изм.\]](#).

Очевидно, что люди, будучи живыми существами, двигаются, обеспечивая свое существование, т.е. таков их способ бытия, в отличие, например, от камней. Аристотель говорит, что «все существующее по природе имеет в самом себе начало движения и покоя» [\[11, с. 192b20-21\]](#), однако движение это не бесцельное и бессмысленное, оно

направлено на поддержание жизни, что и называется заботой. Поскольку человеческое существование таково, именно отсюда следует считать смысл бытия, полагает Хайдеггер. Основополагающей здесь становится мысль Аристотеля о связи бытия и действия, или деяния (ποίησις). Хайдеггер отмечает: «Τὸ εἶναι — как ποιῶν и “на-ποιῶν” — принципиально: “Никомахова этика” I 7, 1168a5–9» [1, с. 249]. Здесь Аристотель говорит следующее:

«...бытие для всех — это избираемое и любимое, мы существуем в деятельности (т. е. живя и совершая поступки), творец же деятельности есть как бы деяние: он любит деяние именно потому же, что и бытие. И это естественно, ибо то, что он есть в возможности, деяние являет в действительности (...τὸ εἶναι πᾶσιν ἀρετῶν καὶ φιλητόν, δὲ ποιῶν (τὸ ζῆν ὑπὲρ καὶ πράττειν), ποιῶν δὲ ποιήσας τὸ ποιῶν ὅτι πῶς: ποιῶν, διότι καὶ τὸ εἶναι. τοῦτο δὲ φυσικόν: ὁ γὰρ ὅτι δυνάμει, τοῦτο ποιῶν μὴνύει)» [12, с. 1168a5–9].

Эта мысль развивается Хайдеггером при трактовке фрагмента из «Метафизики» (E 2, 1026b3–10), где Аристотель, перечислив основные значения сущего, останавливается на συμβεβηκός и приводит в пример постройку дома: сопутствующее не может быть предметом метафизики, полагает Стагирит, поскольку совершенно неважно, нравится кому-то построенный дом или нет, пригодится он кому-то или нет — все это лишь сопутствующее и не имеет отношения к самому дому и искусству домостроения [13, с. 1026b3–10]. Однако Хайдеггер делает отсюда совершенно иные и при этом невероятно масштабные выводы, словно это не пример, иллюстрирующий основную мысль Аристотеля, но сама цель его объяснения.

Хайдеггер задается вопросом, в чем вообще заключается суть различия сущего и присущего, или того, что считается подлинным бытием (eigentliches Sein) в противоположность тому, что есть только лишь сопутствующее (mithaftes ist). Он говорит в связи с этим: чтобы увидеть смысл этого различия, необходимо представить себе предобладание (Vorhabe), т.е. тот бэкграунд, в рамках которого Аристотель сталкивается с потребностью разграничить эти виды сущего. (Вероятно, не будет лишним пояснить: «Dasein уже расположен или ориентирован на то, что он незаметно “принимает как должное”, т.е. “пред-суждения” (Vor-urteile), “предположения” (Vormeinungen, SZ 150) и “предпосылки” (Voraussetzungen, SZ 232). Хайдеггер использует термин “пред-структура понимания”, чтобы отразить эту предварительную расположенность, анализируя ее в отношении трех взаимосвязанных моментов: “пред-обладание” (Vorhabe), каковое есть наше целостное понимание пред-данного контекста, из которого мы интерпретируем; “пред-усмотрение” (Vorsicht), каковое есть частные интересы или заботы, с точки зрения которых мы интерпретируем; и “пред-схватывание” (Vorgriff), которое есть особый язык и концепты, с помощью которых наша интерпретация оформляется и выражается» [14, с. 325–326]). Иначе говоря, нужно посмотреть на окружающий мир глазами Аристотеля, чтобы понять, с чем в этом мире он обращается как с сущим. Хайдеггер вчитывается в греческие тексты и весьма специфически описывает видение Аристотеля, который предстает не как аристократ и теоретик, над которым подшучивали, что его дом похож на библиотеку, а как ремесленник и строитель, привыкший что-то мастерить руками (одним словом, сын не врача, а бондаря...). (Согласно позднеантичному свидетельству, которое считается достаточно надежным, дом Аристотеля воспринимался среди коллег академиков как «дом читателя», что было нетипичным для того времени: «И в общении с Платоном он (т.е. Аристотель) проявлял такое трудолюбие, что дом его получил название дома читателя, ведь Платон часто говорил: “пойдем к дому читателя” (τὴν τοῦ

□ναῦν□στου ο□κίαν)”, а когда тот не был на лекции, восклицал: “разум отсутствует – аудитория глуха”» [15, с. 428]; подробнее: [16, с. 137–144]). Так или иначе, Хайдеггер увидел окружающий мир Аристотеля как мир производственных отношений.

Причина этого заключается в том, что в 20-е гг. Хайдеггер настойчиво стремился внутренне отмежеваться от Гуссерля. Он находит у Аристотеля более основательное понимание человеческой жизни, противопоставляя его теоретически ориентированной субъективности Гуссерля. Как отметил Ф. Вольпи, Хайдеггер дистанцируется от трансцендентальной субъективности, «поскольку она односторонне выводилась из описания теоретических актов», выстраивая критику теоретико-познавательной феноменологии, ибо «теория — это лишь один из способов раскрывающего поведения, посредством которого человек относится к сущему. Помимо *theoria* имеются, например, *praxis* и *poiesis*, которые также суть способы отношения человека к сущему. <...> Если теперь взглянуть на три способа бытия сущего, выделяемые в “Бытии и времени”, а именно имеющееся-пред-рукой, подручность и существование (*Vorhandenheit*, *Zuhandenheit* und *Dasein*), то можно провести удивительную параллель с аристотелевскими способами поведения *theoria*, *poiesis* и *praxis*» [17, с. 29–30] (подробнее о параллелях между «Бытием и временем» и «Никомаховой этикой», а также об онтологизации *πρῶξις*: [18], [19]). Понятно, что Хайдеггер вовсе не стремился стать хорошим историком философии, объективно фиксируя развитие античной мысли. Он переосмысляет позицию Аристотеля в соответствии со своей герменевтикой фактичности, выдвигая на первый план именно практическую деятельность человека. Ф. Вольпи продолжает: «При всем соответствии эти определения сильно переосмысляются Хайдеггером. Прежде всего, они онтологизируются, т.е. из способов поведения человека они превращаются в способы бытия сущего. Иными словами, Хайдеггер экстраполирует онтологическое воплощение на *theoria*, *poiesis* и *praxis*, а также абсолютизирует их до модусов бытия имеющегося-пред-рукой, подручности и существования. Кроме того, он меняет их иерархический порядок. *Theoria* больше не считается высшей деятельностью человека. Скорее, *praxis* возвышается до основного определения способа бытия человека, до его онтологической структуры» [17, с. 30]. Через эту оптику Хайдеггер рассматривает онтологию Аристотеля.

В самом деле, если основная характеристика живого существа — это подвижность, которая имеет практический смысл, то эту деятельность не без оснований можно понять, как устрояющую заботливость. Человек изначально относится к себе не объективирующим способом, который представляет собой независимое и нейтральное наблюдение, но с самого начала проявляет заинтересованность в самом себе, человек заинтересован своим бытием. Учитывая все эти детали, Хайдеггер придает определенную специфику интерпретации философии Аристотеля. Итак, он задается вопросом о том, в чем суть различия сущего и присущего, подлинного бытия и сопутствующего.

«Отсюда становится ясным, от чего отличается бытие в качестве сопутствующего (*das Sein im Wie der Mithaftigkeit*), точнее, что рассматривается в качестве подлинного бытия (*als eigentliches Sein*) в противоположность другому, которое лишь (только) сопутствует (*mithaftes ist*). Чтобы увидеть смысл этого различия и различаемого, необходимо представить себе пред-обладание (*Vorhabe*), в рамках которого Аристотель сталкивается с такими различиями. Как Аристотель видит окружающий мир (*Umwelt*), точнее: что он в нем рассматривает как сущее? Изготовление (*Herstellung*) дома как устрояющее обхождение (*ausrichtender Umgang*) приводит дом в подлинное бытие (*das eigentliche Sein*). Существование (*Dasein*) — это определенное бытие-ставшим (*Gewordensein*), ο□κλ

γίγνομένῃ (ποιηθεῖσα) [ср. 1026b6 и далее]; “быть” означает: быть сделанным, сформированным, быть приведенным к облику; тем самым в итоге — *быть-готовым* (*Fertigsein*) и быть-приведенным к тому, “из-за чего” это подлинно. Материал дерева и камня в ходе определенного исполнения приобрел форму и облик дома, теперь выглядит *так* — “вот” (“da”). Смысл существования (*Dasein*) не столь неопределенный и безразличный, как это может показаться на первый взгляд, а также в соответствии с неопределенностью, которой обладает это понятие в философской дискуссии. Смысл действительного бытия (*des Wirklichseins*), реальности дома, соотносится с определенным образом охарактеризованным, приводящим в становление обхождением (*Umgang*), или сопровождающим его, направляющим ориентацию *прояснением* (обзор (*Umsicht*) — τῆς χυῆς). Обхождение по способу ποιησις есть κίνησις в более широком смысле. В качестве изготовленного и тем самым подлинно сущего дом введен (*hineingestellt*) в окружающий мир (*Umwelt*); как таковой он в распоряжении и доступен для разных подходящих для него, обращающихся с ним тенденций заботы. (οὐδεμιᾶ [...] πσιότης, πρὸς ἐλπίς περὶ αὐτοῦ [1026b4 sq.], ни в каком прояснении (*Erhellung*) и обхождении является предметом заботы). Но эти способы доступности, обозначения окружающего, по Аристотелю (и по всей греческой, выражающей себя концептуально философии), не относятся к существованию дома (*zum Dasein des Hauses*). (В основном говорится в *Phys. B 6*: οὐδὲν [...] κατὰ συμβεβηκός ὅτι πρότερον καθύνατό [198a7 sq.]: в этом заключено некое *пред-обладание* (*Vorhabe*) — *основное решение*). Существование исчерпывает себя в бытии-произведенным, бытии-сделанным как таковом (*Das Dasein erschöpft sich im Hergestelltsein, Gemachtsein als solchem*). И при этом заботливое обхождение изготовления понято так узко, что в “на-что” (*das Worauf*) этого устрояющего озабочивания включается только облик того, о чем следует заботиться, даже не то, что дом станет удобным, приспособленным к определенным требованиям и срочности и т.п. Таким образом, даже “как” существования дома (*das Wie des Daseins des Hauses*) в ближайшей области обзора (*Umsichtskreis*), в которой движется само изготовление, не входит в “на-что”» [\[1, с. 250-251\]](#).

Я не буду цитировать далее. Это весьма вдумчивое и внимательное чтение Аристотеля, или скорее даже некие медитации. Хайдеггер последовательно и неспешно разворачивает свою аргументацию. Здесь важно лишь обратить внимание на то, что понимание бытия трактуется через идею произведенности, изготовленности: существование, или бытийствующее (*Dasein*), — это определенное бытие-ставшим, причем оно исчерпывает себя в бытии-произведенным, бытии-сделанным как таковом. Таким образом, с точки зрения Хайдеггера, человек находит себя в бытии, и это бытие ему небезразлично, поэтому человек весь в движении, заботится о своем существовании, и эта его деятельность определяет то, как он понимает бытие; поскольку движение и заботливость определяют бытие существующего человека, постольку он изначально понимает мир через практическую деятельность, каковая наиболее основательным образом выявляет себе в изготовлении, а значит, и бытие понимается как бытие-изготовленное. В кратком *Natorp-Bericht* философ резюмирует свои наработки предшествующих лет и особенно летнего семестра 1922 г., в котором он впервые и сформулировал свою интерпретацию онтологии Аристотеля:

«Что вообще означает бытие для Аристотеля, как оно доступно, постижимо и определимо? Предметное поле, которое предоставляет изначальный смысл бытия, есть <поле> *изготовленных*, используемых в обхождении предметов. Стало быть, то “на-что” (*Worauf*), по отношению к чему направлен изначальный опыт бытия, есть не бытийное поле *вещей* (*Dinge*) в качестве такого вида <тематического> предмета, схваченного

теоретически вещным (sachhaft) образом, но мир, встречающийся в изготавливающем, исполняющем и использующем обхождении. Ставшее-готовым (das Fertiggewordene) в подвижности обхождения изготовления (Herstellen) (ποίησις), пришедшее к своему бытию-наличным (Vorhandensein), пригодным для тенденции использования (Gebrauchstendenz), есть то, что есть. Бытие означает *бытие-изготовленное* (Hergestelltsein) и, как изготовленное, значимое (Bedeutsames) в отношении тенденции обхождения, бытие-в-распоряжении (Verfügbarsein). <...> В своем предметном вопрошании λέγειν приводит сущее к сохранению в его соразмерной облику бытийности (οὐσία). Однако οὐσία имеет исходное значение, сохраняющееся и у самого Аристотеля, а также и впоследствии имеющее хождение, "домашнего хозяйства", "наличного имущества", окружно "имеющегося-в-распоряжении-для-использования". Оно означает *обладание* (Habe). То, что в отношении сущего <есть> как бытие этого сущего, приходит к сохранению способом обхождения, то, что характеризует сущее как *обладание*, есть его *бытие-изготовленным*. В изготовлении (Herstellung) предмет обхождения обретает свой облик. Бытийное поле предметов обхождения (ποιοῦμενον, πράγμα, πρὸν κινήσεω и способ обращения обхождения... обозначает пред-обладание (Vorhabe), из которого черпаются основные онтологические структуры и вместе с тем способы обращения и определения по отношению к такому предмету, как "человеческая жизнь"» [\[2, с. 105-105 с изм.\]](#).

Предыдущий курс лекций, прочитанный чуть ранее в зимнем семестре 1921/22 гг., был посвящен методологическим вопросам: как можно с помощью герменевтики фактичности поникнуть в мир Аристотеля (см. [\[10\]](#)). Как ясно из сказанного выше, это важно уже потому, что Хайдеггер пытается взглянуть на окружающий мир глазами Аристотеля, чтобы можно было увидеть, откуда он черпает свою бытийную лексику, из какого понимания бытия исходит величайший философ. — Предприятие весьма достойное, однако здесь я должен заметить, хотя это прозвучит несколько странно, что все эти размышления Хайдеггера совершенно не отражают сказанное Аристотелем, поскольку молодой приват-доцент больше занят разработкой собственных концептуальных схем, для которых философия Стагирита служит лишь вспомогательным материалом. Отношение Хайдеггера к реальному Аристотелю исчерпывается его известной фразой, произнесенной в начале летнего семестра 1924 г.: «В личности философа имеет интерес только это: он родился тогда-то и тогда-то, работал и умер. Фигура философа или что-то подобное здесь не рассматриваются» [\[21, с. 5\]](#).

На всякий случай стоит проговорить очевидное: лекции Хайдеггера по Аристотелю весьма далеки от аристотелеведения или истории философии, свидетельством чему служит то обстоятельство, что эти лекции не задействуются в антиковедении и представляют интерес лишь для хайдеггероведения (впрочем, для филологов классиков интерпретации Хайдеггера бывают весьма интересны [\[22, с. 4\]](#)). То, что Аристотель отвергает как совершенно незначимое, а вслед за ним и вся средневековая экзегеза вплоть до Ф. Брентано [\[23, с. 15-30\]](#), Хайдеггер представляет как нечто основополагающее. Это весьма свободная интерпретация Аристотеля, а между тем именно на ней Хайдеггер основывает свое понимание *всей* античной и средневековой онтологии, а затем и свои концепции бытийной истории, техники и онтологической. В дальнейшем трактовка бытия как изготовленности у Хайдеггера различным образом уточнялась и детализировалась, но по существу не менялась, поэтому она важна не столько с точки зрения истории философии, сколько в контексте деструкции истории онтологии, предпринятой Хайдеггером и имеющей сегодня собственную философскую значимость. Данная трактовка принципиально важна для понимания мысли Хайдеггера,

Отсюда Хайдеггер выводит различные понятия греческого (на самом деле, лишь аристотелевского) и латинского онтологического лексикона: μορφή, εἶδος (forma), τὸ τί ἐστιν (quod quid erat esse), φύσις, φύσις (natura), ὁρμή, ὁρισμός (definitio), οὐσία (essentia), οὐσιότης (substantia), поскольку все они, как считает философ, возникаю в связи с изготовлением чего-либо, и именно в этом смысле изготовление служит горизонтом интерпретации бытия [26, с. 139–143]. Стало быть, Хайдеггер не просто создает образ homo agens, т.е. человека действующего, но выявляет его *основную* активность, каковой считает *изготовление* (das Herstellen), т.е. речь идет о homo faber, человеке производящем. В этом сказывается влияние не только Аристотеля, но и А. Бергсона, за публикациями которого Хайдеггер внимательно следил.

«К какому времени относим мы появление человека на Земле? Ко времени производства первого оружия, первых орудий труда. <...> Если бы мы могли отбросить все сомнение, если бы, при определении нашего вида, мы точно придерживались того, что исторические и доисторические времена представляют нам как постоянную характеристику человека и интеллекта, мы говорили бы, возможно, не *Homo sapiens*, но *Homo faber*. Итак, интеллект, рассматриваемый в его исходной точке, является способностью фабриковать искусственные предметы, в частности орудия для создания орудия, и бесконечно разнообразить их изготовление» [28, с. 151, 153].

Впоследствии тематику homo faber будет разрабатывать Х. Арентс [29]. Очевидно, что этот подход не лишен оснований: едва ли можно усомниться в том, что древние греки и средневековые христиане, равно как и современные люди, делали что-то, заботились о чем-то. Категория (позднее — экзистенциал) заботы вполне универсальна для того, чтобы охватить жизнь человека на различных этапах его истории. Именно через эту категорию Хайдеггер обосновывает свою трактовку античной онтологии: человек заботится о чем-то, движется в мире, соответственно, действует так-то и так-то, в результате чего и оказывается внутри действительности, в определенном образом истолкованном бытии [10, с. 89–99] (о центральном значении аристотелевской категории движения для хайдеггеровской интерпретации [30]). Таким образом, Хайдеггер раскрывает важное измерение онтологии и ее изначального устройства.

Однако он заходит слишком далеко, когда уравнивает изготовленность, действительность, наличность и существование. Точнее говоря, когда он предлагает своеобразную генеалогию бытийной лексики, редуцируя многозначность сущего у Аристотеля и вообще во всей античной и средневековой онтологии к единственному источнику, который он называет das Herstellen, изготовление, производство. Это сомнительно уже потому, что такая трактовка не находит никаких текстуальных подтверждений, что признает и сам Хайдеггер: «Перед нами встает задача показать, что essentia и existentia имеют общий исток в их интерпретирующем возведении к производящему поведению (das herstellende Verhalten). В самой античной онтологии мы не находим никаких явных свидетельств такого возведения» [26, с. 145 с изм.]. (Следует отметить, что А. Г. Черняков предпочитает переводить das herstellende Verhalten как «производящее отношение», однако совершенно непонятно, как что-то может производиться в отношении, поэтому я полагаю, что точнее будет говорить именно о поведении, т.е. такой деятельности, или поведении, при котором что-то изготавливается, производится). Иначе говоря, нет подтверждений тому, что понимание бытия выводится из производящего поведения, откуда затем распространяется на всю античную онтологию и через нее попадает в средневековую интеллектуальную культуру. Но как тогда можно вообще говорить об этом? Ответ Хайдеггера довольно прост, однако едва

ли это хороший ответ: «Мы не только хотим, но и должны понимать греков лучше, чем они сами себя понимали» [\[26, с. 147\]](#). Греки понимали дело наивно, Хайдеггер видит суть. Понятно, что при таком подходе можно найти у греков вообще все что угодно... Тем не менее это слишком общее замечание, детали здесь гораздо важнее.

Хайдеггер выстраивает следующий понятийный ряд: *die Hand — das Vorhandene — das Herstellen — das Hergestelltsein*, соответственно: рука — имеющееся-перед-рукой — изготовление — бытие-изготовленным. Как отметил А. Г. Черняков: «Стало уже общепринятым передавать в переводах Хайдеггера “das Vor-handene” как “наличное”, в отличие от “das Zu-handene” — “подручное”. У Хайдеггера это строго различные онтологические термины. Тем самым происходящая в этом месте разработка коренной (или “корневой”) темы “руки” (Hand) как орудия орудий (Аристотель) в русском языке утрачивается» [\[26, с. 133 прим. 42\]](#). Это справедливое замечание, а поскольку оно имеет принципиальное значение для рассуждений Хайдеггера, я передаю *das Vorhandene* не как наличное, но как *имеющееся-перед-рукой* или даже *предручное* (что по смыслу и значит — наличное: как наличность в кармане и как то, что налицо). Увы, это звучит совсем не по-русски, но здесь приходится жертвовать стилистикой: *предручное* — буквальная калька с *Vorhandene*, соответственно, *Vorhandensein* — быть-предручным, быть-пред-рукой, т.е. быть доступным руке, или иметься в наличии, располагать чем-то. Хайдеггер противопоставляет *предручное* (*Vorhandene*) и *подручное* (*Zuhandene*), используя приставку *vor-* как указание на то, что материал доступен для руки, находится *перед* ней, *пред-*лежит как *предлежащее*, *вместо* традиционного *подлежащего*.

«Отсюда происходит греческое обозначение $\pi\alpha\rho\epsilon\kappa\tau\acute{\omicron}\mu\epsilon\nu\omicron\nu$, предлежащее (*da Vorliegende*). Предлежащее прежде всего и постоянно в ближайшем круге человеческих действий (*Verhaltungen*) и тем самым постоянно имеющееся-в-распоряжении есть совокупность *используемых вещей...*» [\[62, с. 152-153\]](#).

Хайдеггер весьма свободно рассуждает про $\pi\alpha\rho\epsilon\kappa\tau\acute{\omicron}\mu\epsilon\nu\omicron\nu$, перетолковывая его и подлежащего в предлежащее. Однако стоит заметить, что приставка $\pi\alpha\rho\epsilon\kappa\tau\acute{\omicron}\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ — все же имеет значение под-, *unter-*, *sub-*, но никак не пред-, *vor-*. Именно поэтому следует передавать *das Vorhandene* Хайдеггера не как наличное, но как *предручное*, *имеемое-пред-рукой* — тут важны нюансы, на которых играет немецкий философ, иначе его логика становится непонятной.

В основе этого — аристотелевское понятие действия-действительности, $\pi\alpha\rho\epsilon\kappa\tau\acute{\omicron}\mu\epsilon\nu\omicron\nu$, что понимается как разновидность движения, $\kappa\acute{\iota}\nu\eta\sigma\iota\varsigma$, поскольку это центральное понятие физики Аристотеля, а через категорию заботы также и герменевтики фактичности Хайдеггера: «Обхождение по способу $\pi\alpha\rho\epsilon\kappa\tau\acute{\omicron}\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ есть $\kappa\acute{\iota}\nu\eta\sigma\iota\varsigma$ в более широком смысле. <...> Существование исчерпывает себя в бытии-произведенным, бытии-сделанным как таковом» [\[1, с. 250\]](#). В самом деле, трудно представить историю человечества, которое бы не действовало, не двигалось, производя что-то: вещи, инструменты, поступки, события. Несомненно, в этом есть большая основательность подхода Хайдеггера. Но если сравнить эту картину с тем, что известно антиковедению о древнегреческом космосе, то интерпретация Хайдеггера теряет убедительность. Вот очень репрезентативный пассаж, в котором четко представлена позиция немецкого философа (здесь *Herstellen* букв. — *сюда-ставить*, по-русски: *выставить* из возможного в действительное, из тьмы в свет, т.е. *произвести, изготовить*):

«Формирование, образовывание, изготовление — все это по своему смыслу есть позволение-появиться, позволение-произойти-из. Все эти действия (*Verhaltungen*) мы

можем обозначить через *основное поведение существующего* (*Grundverhaltung des Daseins*), которое мы кратко называем *изготовлением* (*das Herstellen*). <...> Однако *изготовить* (*Herstellen*) означает заодно — вывести в более узкое или более широкое поле доступного, сюда, тут, в “вот” (*in das Da*), так что изготовленное в себе самом *стоит для себя и как для себя постоянное* (*an ihm selbst für sich steht und als für sich Ständiges*) остается обнаруживаемым и *предлежит* (*vorliegt*). Отсюда происходит греческое обозначение $\pi\omicron\kappa\epsilon\mu\epsilon\nu\omicron\nu$, *предлежащее* (*das Vorliegende*). Предлежащее прежде всего и постоянно в ближайшем круге человеческих действий (*Verhaltungen*) и тем самым постоянно имеющееся-в-распоряжении есть совокупность *используемых вещей*, с которыми мы постоянно имеем дело, совокупность сущих вещей, которые по своему собственному смыслу друг с другом сработаны, *используемая утварь* и постоянно задействованные продукты природы (*Erzeugnisse der Natur*): дом и двор, лес и поле, солнце, свет и тепло. То, что так имеется-пред-рукой (*vor-handen ist*), в повседневном опыте имеет значение как то, что есть в первую очередь сущее (*das in erster Linie Seiende*). Находящееся в распоряжении добро, имущество, есть сущее как таковое, по-гречески $\omicron\pi\sigma\tau\alpha$. Это выражение, $\omicron\pi\sigma\tau\alpha$, обозначало еще во времена Аристотеля, ко оно уже имело прочное философско-теоретическое терминологическое значение, одновременно не что иное, как имущество, собственность, состояние. Дофилософское настоящее значение $\omicron\pi\sigma\tau\alpha$ еще удерживалось. Тем самым *имеющееся* означало не что иное, как *имеющееся-пред-рукой находящееся-в-распоряжении* (*vorhandenes Verfügbares*). *Essentia* есть лишь дословный перевод $\omicron\pi\sigma\tau\alpha$. Это выражение, *essentia*, которое используют для что-бытия, для реальности, выражает заодно специфический способ бытия сущего, его нахождение-в-распоряжении (*Verfügbarkeit*), или как мы еще говорим, его предручность (*Vorhandenheit*), которое присуще ему на основании его изготовленности (*Hergestelltheit*)» [\[62, с. 152-153\]](#).

Пожалуй, такое описание подошло бы для эпохи индустриализации и промышленной революции, в еще большей степени — для современности, но никак не для статичного космоса Аристотеля и предшествующих мыслителей. Отнюдь не случайно, что хайдеггеровская интерпретация античного бытия в существенных деталях совпадает с его же интерпретацией Маркса и Гегеля:

«Существо материализма заключается не в утверждении, что все есть материя, но в метафизическом определении, в согласии с которым все сущее предстает как материал труда. Новоевропейско-метафизическое существо труда вчерне продумано в гегелевской “Феноменологии духа” как самоорганизующий процесс всеохватывающего изготовления, т. е. опредмечивания действительности человеком, который почувствовал в себе субъекта» [\[31, с. 207\]](#).

Х. Арентс указывает на неизбежную связь у Маркса между насилием и пониманием человека как производителя, что весьма интересно в контексте биографии и философии Хайдеггера с 33-го и в последующие годы. Она пишет, в частности: «Именно эта гуманистическая сторона учения Маркса привела к тому, что он настаивал на насильственном характере политического действия: он рассматривал историю в категориях производства; исторический человек был для него преимущественно *Homo faber*. Производство всех изготавливаемых человеком вещей с необходимостью предполагает некоторое насилие над материей, которая становится исходным материалом изготавливаемой вещи. Невозможно сделать стол, не убив дерева» [\[32, с. 616\]](#).

Прежде всего, следует отметить вполне очевидное и принципиально важное обстоятельство: между деятельностью вообще и изготовлением имеется большая

разница, а потому предполагаемая генеалогия онтологических понятий у Хайдеггера основана лишь на обобщении частного случая. Человек на всех этапах своей истории так или иначе действовал, однако это далеко не сразу и отнюдь не всегда предполагало именно изготовление. Поэтому Хайдеггер справедливо отмечает, что *ποίησις* есть лишь частный случай *κίνησις*. Но это значит, что — в рамках хайдеггеровской логики — действительность и существование должны восходить к более изначальной *кинестетике*, а не к изготовлению, или производящему поведению (о кинестезии в контексте творческой деятельности человека [33]). И почему бы таковым не считать «мышечное чувство» в целом или, например, такую его разновидность, как танец, который рождает ощущение свободы? Вряд ли человек начал танцевать позже, чем научился изготавливать утварь. В танце ничего не производится, не изготавливается, но при этом он выражает сущность жизни, он сообщает нечто, человек может считывать с него определенные представления. Пение не нуждается ни в подручном, ни в предручном, а потому такая творческая деятельность выходит за рамки трактовки Хайдеггера. Конечно, все это можно было бы назвать очень общим именем созидания, равно как и каждое действие, каждый поступок можно интерпретировать в том смысле, что они что-то производят в мире (пошевелил мизинцем — «произвел» действие), однако в таком случае так и следовало бы говорить, не ограничивая широкое поле деятельности чем-то конкретным, каковым является изготовление, связанное с обработкой предручного материала. Стало быть, *das Herstellen*, изготовление — более узкое понятие, чем действительность действия, *□ν□ρυεία*, *Tätigkeit*, *Aktivität*, а потому вряд ли именно изготовление определяло понимание бытия у Аристотеля. Во всяком случае, тексты самого Аристотеля это не подтверждают.

Речь идет не об отрицании производящего поведения, а о том, что его нельзя признать чем-то конститутивным, т.е. исключительным и единственным, что питает мышление. В генеалогии философских понятий следует учитывать воплощенность сознания в целом: «Наши священнейшие убеждения, то, что неизменно в нас по отношению к высшим ценностям, это — *суждения наших мускулов*. <...> Однако и сегодня еще человек слышит мускулами, даже читает мускулами» [34, с. 189, 441]. Сущующий (*Dasein*) отнюдь не исчерпывает себя в изготовлении, в производящем поведении, а значит и существование, действительность-действие не исчерпывается в бытии-произведенным, бытии-сделанным как таковым (*im Hergestelltsein*, *Gemachtsein als solchem*). (Концепция проприоцепции хорошо соответствует более поздней тематике *Ereignis*. К слову сказать, Т. Шихан считает недопустимым передавать это понятие как «событие» или «событие-присвоения», ибо оно означает у Хайдеггера только и именно «присвоение», *appropriation* [35, с. XVII, 231 и далее], причем это появляется и у самого Хайдеггера, когда он переходит к топологии бытия. О пространстве и телесности в контексте критики Хайдеггера: [36]). Человек не только орудуя молотком, но еще и молится, радуется, созерцает и вообще *делает* много всего другого, но самое главное — мыслит, подсчитывает, воображает. И если чувство действительности, ощущение жизни и ее трагичности может рождаться *aus dem Geiste der Musik* (см. ранние работы Ницше, собранные в первом томе полного собрания сочинений: [37]), то и бытийная лексика в своих истоках должна восходить к богатой и разнообразной деятельности человека, а не сводится к ремесленному поведению. Поэтому едва ли можно говорить о том, что изготовление есть *основное* поведение сущующего (*Grundverhaltung des Daseins*), ибо оно лишь одно из многих способов действия в мире, причем касающееся даже не всех людей, а только ремесленников: великие онтологи, — Парменид, Платон, Аристотель, — будучи аристократами, не занимались изготовлением утвари и тому подобным, а вот от пения и танцев они и их окружение не отказывались, равно как и от

различных священнодействий.

Хайдеггер разрабатывает специфический вариант, так сказать, ремесленно-экзистенциального бихевиоризма. Стремясь возвести основные бытийные понятия к фактичности, к ежедневной деятельности человека, он стирает грань между священным и профанным, между мышлением и рукоделем, хотя специфическая философская лексика обретала свой статус именно тогда, когда изымалась из обыденного употребления, когда она противопоставлялась расхожему и усредненному пониманию. Поскольку греки думали, что философия несет на себе отпечаток языка богов, ее лексика содержательно отличалась от профанного языка [\[38, с. 391d\]](#), [\[39\]](#), [\[40\]](#), на котором Хайдеггер основывает свою генеалогию. Это следует из его методологии, ибо экспликация основных понятий «осуществляется в радикальнейшей посюсторонности» [\[41, с. 331\]](#). Соответственно, то измерение священного, которое для греков было реальным и основополагающим, ранний Хайдеггер, постулирующий принципиальную атеистичность философии, попросту упускает (см.: [\[42\]](#), об очевидности религиозного опыта у греков: [\[43\]](#); однако необходимо отметить, что такая методология характерна именно для раннего Хайдеггера, его позднейшие размышления, например, о присутствии богов у Гераклита, уже не обременены методологическим атеизмом [\[44\]](#)). Его генеалогия — это экзистенциальный бихевиоризм, профанирующее выведение понятий, исходящее лишь из производящего поведения, что существенно тривиализирует греческую мысль. И если в случае некоторых поздних понятий такое выведение вполне адекватно (особенно у Аристотеля, который сам это и проговаривает, например, в случае материи или энергии), то в отношении бытия этого сказать нельзя, ибо оно в основе своей допонятийно и конституирует не только теоретический, но и дотеоретический опыт. В противоположность этому, например, понятие действительности, $\alpha\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$, впервые появляется лишь у Аристотеля, до прихода которого онтологический лексикон был существенно беднее, действительно является искусственным [\[45, с. 23\]](#). Поэтому, когда Хайдеггер в 20-е гг. анализирует онтологический лексикон античности (на самом деле, лишь аристотелевский), он не только онтологизирует соответствующие понятия в рамках своей герменевтики фактичности, но и экстраполирует поздние понятия на более раннюю греческую мысль, смешивая древнейший языковой пласт с искусственной терминологией. (Кстати говоря, эта проблема долгое время вводила в заблуждение историков античной философии, поскольку доксографические свидетельства в сохранившихся фрагментах ранних мыслителей часто включают позднюю лексику, что особенно типично для Аристотеля, в результате чего бывает довольно трудно установить аутентичность того или иного фрагмента).

То, что Хайдеггер погрешает с точки зрения истории философии и экстраполирует мысль Аристотеля на предшествующую традицию, вовсе не является каким-либо секретом, но он сам заявляет об этом:

«В свете обозначенной проблемы фактичности *Аристотель* выступает завершением и конкретным оформлением предшествующей философии... <...> Исходя из Аристотеля, впервые поддается определению учение Парменида о бытии и становится понятным как решительный шаг, определивший судьбу и направление (Sinn) западноевропейской онтологии и логики» [\[2, с. 101-12\]](#).

Однако изначальное чувство бытия лишь *выражается* в позднейших понятиях, а не

выводится из них. Тем не менее Хайдеггер исследует поздние формы выражения бытийности, пытаясь через это понять, что греки услышали в слове *бытие*, тем самым наделяя это понятие определенным истолкованием, проецируя позднейшие наслоения на изначальный опыт. Но как заметил однажды Ч. Кан: «Понятие бытия, как оно сформулировано Парменидом, по-видимому, пришло из ниоткуда, словно философский метеор без исторического прошлого, но с глубокими историческими последствиями. Было бы трудно переоценить влияние этой новой концепции» [46, с. 109]. Бытийность и ее семантика явно не выводились из производящего поведения. Напротив, когда бытие впервые отрылось греческому слуху, в этом понятии ясно чувствовалась неподвижность и неизменность, которую пытался зафиксировать Парменид. Элейский мудрец отнюдь не случайно представил дело так, что бытие, словно прометеев огонь, было подарено людям таинственной богиней, вследствие чего истинное знание позволило преодолеть мнения «смертных, не знающих ничего, бродящих о двух головах» [47, 28B6], т.е. заботящихся о своем существовании. Ибо известно, что для философии нужен досуг и именно в этой свободе рождаются философские понятия. Одним словом, трактовке Хайдеггера не хватает аристократичности. О Пармениде говорили, что он «вызвали мышление из обмана воображения (φαντασµας πατης νενεµατο νοεον)» [47, 28A1.20], и вовсе неслучайно, что первооткрыватель бытия ведет речь не о предручном и изготовленном, а о неподвижном и неизменном, ἀτρεµής, как говорит Парменид.

«Ибо нет и не будет иного (ἄλλο), кроме сущего (παρεξ τοῦ ὄντος), так как Мойρ сковала быть плотным и неподвижным (κίνητόν). [Лишь] именем будет все, что установили смертные, убежденные в истинности: возникать и исчезать (γίγνεσθαι τε καὶ ἀλλυθαι), быть и не быть (εἶναι τε καὶ οὐχί), менять место (τόπον ἀλλάσσειν) и изменять яркий цвет» [47, 28B8].

Здесь высказано нечто противоположное тому, что говорит о греческом понимании бытия Хайдеггер. Парменид не выводит бытие из производящего поведения, а относит его к откровению и умозрению. Вообще говоря, до возникновения философии люди многие века изготавливали разные вещи, однако открытия бытия не происходило — оно было вызвано чем-то другим, что не связано с ремесленной деятельностью. Речь идет об ином начале, ином источнике онтологии, который восходит не к повседневному опыту, а указывает на что-то исключительное, на ту глубину, которая открылась греческому гению.

Как отмечалось выше, Хайдеггер исходил из стремления преодолеть подход Brentano и Husserl, а потому предложил иную генеалогию понятий, не теоретическую, а практическую. Стремясь превзойти своих учителей и задаваясь вопросом о бытии сознания, — вопрос, который они упустили, — Хайдеггер также ищет и другой источник понятийности. Так, если Ф. Brentano говорит о том, что все наши понятия происходят из определенных конкретно-наглядных *представлений*, относящихся не к физическим, а к психическим содержаниям сознания [48, с. 48, 87], что вполне согласуется с описанием бытия у Парменида, то Хайдеггер возводит источник понятийности к производящей деятельности человека, что уже не имеет ни текстуальных подтверждений, ни достаточной убедительности. Согласно Пармениду, Хайдеггер «блуждает о двух головах», когда пытается возвести античное понимание бытия к ремесленной деятельности. Это касается и центрального понятия античной онтологии — сущности. Вот что Хайдеггер говорит об этом:

«"Сущность" — это очень жесткое и непривычное (потому что *искусственное*) языковое выражение, появляющееся только в философском размышлении. Однако то, что можно

сказать о немецком "Seiendheit", не скажешь о соответствующем греческом слове. Ведь οἰσθα — это не искусственное, не специальное выражение, появляющееся только в философии: это слово греки употребляют в своем повседневном языке и речи. Философия лишь приняла это слово из дофилософского языка. <...> οὐσία подразумевает сущее, но, правда, не всякое, а такое, которое определенным образом *отмечено в своем бытии*, — то сущее, которое кому-то *принадлежит*: имущество, дом и двор (владение, имение), то, чем можно располагать. Этим сущим — домом и двором — кто-то может распоряжаться, потому что оно *прочно и недвижимо, всегда достижимо*, всегда под рукой, всегда наличествует в ближайшем окружении. <...> Имущество всегда достижимо, доступно. Будучи вот этим постоянно находящимся в распоряжении, оно находится поблизости, лежит вблизи, "на подносе", *постоянно себя предоставляет*. Оно — самое близкое и, будучи этим постоянно самым близким, оно подчеркнуто *наличествует под рукой*, находится вот здесь, *присутствует*. Поскольку дом и двор, поскольку имущество особым образом преподносится, присутствует, мы называем их — т. е. то, что греки обозначают словом οἰσθα — словом *as Anwesen*. Под "усией" (οἰσθα) на самом деле подразумевается не что иное, как *постоянное присутствие*, а именно это и понимается под сущест^вом. Это постоянное присутствие, присутствующую постоянность мы подразумеваем под *бытием*. <...> Итак, не надо забывать: в повседневном значении под οἰσθα всегда подразумевается определенное имущество, дом и двор. Понимая употребляя это слово, греки подразумевают именно последнее, но подразумевают его потому, что уже заранее имеют понятие о постоянном присутствии. Греки имеют понятие о постоянном присутствии в своем предпонимании, причем сами никак это присутствие не тематизируют. Это основное значение, заложенное в повседневном употреблении слова οἰσθα, воспринятое как нечто само собой разумеющееся и потому дальше ника конкретно не формулирующееся, перешло в философское употребление этого слова. *Это основное значение* дало "усии" возможность существовать как термину, причем не всякому, но такому, который обозначает то, что искалось, обсуждалось и уже предпонималось в *ведущем вопросе* настоящего философствования» [49, с. 70–74].

Уже вполне ожидаемо, что в своей профанирующей методологии (своеобразное опрощенчество) Хайдеггер обращает внимание лишь на расхожее употребление этого слова в значении имущества. Проблема лишь в том, что *никакого повседневного значения этого слова не существовало*.

Во-первых, οἰσθα входит в обиход лишь в третьей четверти V в., т.е. незадолго до того как она превращается в философское понятие у Платона. При этом данное слово отсутствует у Гомера, Гесиода и Пиндара [50, с. 41]. Как отмечает Ч. Кан относительно οἰσθα: «Абстрактная номинализация, или существи-тельное действия для εἶναι, видимому, первоначально вошло в употребление в связи с составными формами глагола. Так, ποιοῖσθα "отсутствие" (от π-εἶναι) и παροῖσθα "присутствие" (παρ-εἶναι) встречаются у Эсхила, тогда как простая οἰσθα до Геродота не засвидетельствована. Номинативное образование, основанное на причастии οἰσθα, является необычным» [51, с. 457–458]. Поэтому говорить о его «повседневном употреблении» является большим преувеличением: в повседневной речи оно не использовалось, во всяком случае до конца V в. Уже на этом можно было бы поставить точку в данном вопросе.

Во-вторых, «некоторые составные слова с οἰσθα, значение которых обычно относится модальностям идеи бытия, являются более древними и иногда более частотны, чем простое слово: παροῖσθα — "присутствие", "факт бытия здесь", ποιοῖσθα — "отсутствие", "факт небытия здесь", συνουσία — "факт совместного бытия", "общее существование",

“знакомство”» [50, с. 41]. А это значит, что не идея постоянного присутствия выводится из понятия имущества, а как раз наоборот — это последнее значение является вторичным и производным: *οἰσμός* возникает как обобщение, как абстрактное существительное, ибо для имущества в греческом языке использовались другие и гораздо более распространенные лексемы, которые фиксируются начиная с Гомера и обозначают различные аспекты собственности. Например, *τὸ κτῆμα* (приобретенное имущество), *τὸ χρῆμα* (используемое имущество), а также *τὸ οἶμα* (хозяйственное имущество): «Слов *οἶμα*, употребляемое почти всегда в единственном числе, обозначает те же самые вещи, но делает это в форме собирательного единственного числа, специфика которого как раз и состоит в том, чтобы обозначить одним именем вещи, которые по своей природе множественны и разнообразны. Такова первичная форма абстракции» [50, с. 41–42]. Значит, вопреки Хайдеггеру, *οἰσμός* есть такое же искусственное слово, как *сущность*. Философия не принимала «это слово из дофилософского языка», напротив, оно смогло появиться как слово и как понятие лишь в философской культуре, уже привыкшей к обобщениям и абстракциям.

Эти обстоятельства заставляют пересмотреть то, что говорит Хайдеггер о семантике *οἰσμός*. Дело вовсе не в том, что «греки имеют понятие о постоянном присутствии в своем предпонимании, причем сами никак это присутствие не тематизируют». Как раз наоборот, имея в своем лексиконе такие слова, как *παρουσία*, *ἡ παρουσία* и *τὸ οἶμα*, т.е. присутствие и отсутствие и наличие (обобщение множественного числа, буквально означающее «сущие»), которые совершенно четко тематизированы, греки лишь после Геродота, т.е. с третьей четверти V в., начинают использовать абстрактное существительное *οἰσμός*, которое охватывает различные значения собственности. Следовательно, нельзя говорить, что «в повседневном значении под *οἰσμός* всегда подразумевается определенное имущество, дом и двор».

Кроме того, имущество, собственность, владение отнюдь не выражают сущее как таковое, но фиксируют *лишь определенный его вид*, а именно тот, который принадлежит кому-то: я имею = у меня есть. Сущность, сущность — это как бы имущество: *οἰσμός* как имущество означает некую присущность, т.е. то, что мне присуще, что у меня есть, или присутствие у меня чего-либо, поэтому двоякий смысл этого слова предполагает внутреннюю оппозицию сущность/присущность, сущность/имущество (как косточка оливки, которой присуща/сопутствует мякоть). И как раз из этой двойственности вырастает различие между сущностью и присущим, или сопутствующим, субстанцией и акциденцией, ибо последнее есть не что иное, как принадлежность, имеемое. Но тогда идея «постоянного присутствия» в хайдеггеровском смысле не может восходить к *οἰσμός* в смысле имущества, ведь в имении чего-либо присутствует неустойчивость и непостоянство, ситуативность и временность. Аспект имения выражает акцидентальное сущее (мякоть), в противоположность сущности как основе (косточка).

Хайдеггер говорит: «Этим сущим — домом и двором — кто-то может распоряжаться, потому что оно *прочно и недвижимо, всегда достижимо, всегда под рукой, всегда наличествует в ближайшем окружении*» [49, с. 72]. Однако *οἰσμός* включает в себя значение *τὸ κτῆμα*, которое имеет оттенок приобретенности, а потому *οἰσμός* не всегда достижима, не всегда под рукой, но сегодня есть, завтра нет. Хайдеггер забывает, что *οἰσμός* относится не только к домам и дворам, или к тому, что *прочно и недвижимо, всегда достижимо*, но касается и совершенно сиюминутных вещей, которые вовсе не прочны и недвижимы, а обмениваются, приобретаются, ломаются и теряются, поэтому в имуществе как таковом нет никакого постоянства присутствия. Напротив, греки хорошо понимали, что люди испокон веков занимаются стяжанием, суетятся и не заботятся о

непреложном, их дома построены на песке...

Лишь позднее Платон в диалоге «Кратил» четко свяжет понятие сущности с устойчивостью и постоянством [38, с. 386а-387а], но уже исходя из своей собственной онтологии. И хотя имущество у греков действительно могло ассоциироваться с безопасностью домашнего очага и наследства (причем как раз не в смысле абстрактной οὐσία, а вполне конкретных τὰ ἑντα, «свое добро»), то уже древнегреческие мудрецы именно это и ставили под сомнение, противопоставляя обладание внешним и подлинную сущность [50, с. 42]. Раз уж никого нельзя назвать счастливым прежде его смерти, как ответил согласно преданию Солон лидийскому царю Крезу, прославившемуся своими богатствами, то имущество для мудрых, т.е. философов, едва ли могло значить что-то вроде постоянного присутствия. Аристотель рассказывает поучительную историю о Фалесе, который доказал, что «философы при желании легко могут разбогатеть, да только это не то, о чем они заботятся. Вот каким образом, говорят, Фалес выказал свою мудрость» [47, 11A10]. Несомненно, сущность и имущество связаны в οὐσία, однако это не должно вводить в заблуждение, ведь существует не только то, что у меня или у кого-то другого есть, но и то, чего у нас нет, а потому едва ли верно следующее утверждение: «Находящееся в распоряжении добро, имущество, есть сущее как таковое (das Seiende schlechthin), по-гречески οὐσία» [62, 153]. Этот смысл οὐσία, присущности, т.е. присутствия у меня неких сущностей, появляется уже после того, как Парменид открыл сущее как таковое, или бытие. Вероятно, лишь потому οὐσία и появляется, что это открытие свершилось. А значит, не с οὐσία нужно считывать смысл бытия, но само понятие сущности смогло родиться по той причине, что тайна бытия приоткрылась древним грекам.

Разумеется, дофилософское значение οὐσία еще удерживалось во времена Аристотеля, однако из этого не следует тех масштабных выводов, которые предполагает Хайдеггер. Во-первых, в философию данное понятие вводит Платон, т.е. немногим ранее, чем оно стало известно Аристотелю, а потому *совершенно естественно*, что оно еще сохраняло дофилософское значение. Во-вторых, начиная употреблять его философски и *противопоставляя повседневному опыту*, который маркируется как неподлинный, как область заблуждения и мнения, Платон тем самым отделяет οὐσία от использования смысле имущества, тогда как интерпретация Хайдеггера движется в обратном направлении, будто философский смысл этого понятия черпался из его обыденного употребления, какового вовсе и не было, как было отмечено выше. (Как отметил Ч. Стед, «Платон, хотя и не был его зачинателем, стал первым значительным писателем, который использовал термин οὐσία в философском смысле, как отличный от терминов "богатство" или "имущество". В ранних работах он вводит его редко, предваряя его каким-либо альтернативным выражением, включающим слово εἶναι, или добавляя ноту извинения; в более поздних работах, начиная с "Государства", этот термин встречается довольно часто и без пояснений» [52, с. 25], см. также: [51, с. 457-462]). Кроме того, Платон резервирует для οὐσία «занебесную область», которую «не воспел никто из здешних поэтов» [38, с. 247c], следовательно, она никак не может относиться к «совокупности используемых вещей, с которыми мы постоянно имеем дело», ибо эта совокупность для Платона есть нечто мнимое и неподлинное, т.е. противоположность истинно сущему, а потому отнюдь и не «совокупность сущих вещей». Поэтому Хайдеггер никогда и не исследует самого Платона, но всегда и только Платона через Аристотеля. По этим причинам кажется совершенно невероятной экстраполяция идеи бытия-как-изготовленности на философию Платона, несмотря даже на то, что на позднем этапе, т.е. в уже сложившуюся онтологию, он включает фигуру демиурга.

Настало время подводить итоги. Через все тексты Хайдеггера, так или иначе касающиеся античной онтологии, а по сути это все хайггеровские работы, красной нитью проходит мысль о том, что бытие в античности, а затем и в средние века, понимается как бытие-изготовленное. Однако разрабатывает эту тематику Хайдеггер лишь в ранних лекциях, тогда как во всех последующих своих исследованиях он опирается на эту трактовку как на что-то уже самоочевидное (для него, по крайней мере), в дальнейшем он не останавливается на этом специально и дополнительно не разъясняет.

Вообще говоря, это весьма характерная черта Хайдеггера, собрание сочинений которого представляет собой сплошной поток мысли, который движется из года в год, от семестра к семестру, на протяжении почти семидесяти лет, начиная с самых ранних его опытов и до последних публикаций. Хайдеггер, особенно в ранний период, уверенно идет вперед и по текстам видно, что зачастую он не повторял давно осмысленные им самим и уже понятные для ближайших учеников размышления, итогом которых становились довольно сложные термины, совершенно непонятные вне контекста. Поэтому сторонние читатели, приступая к изучению текстов Хайдеггера, долгое время просто не имели возможности увидеть его мысль в развитии, а потому многие темы казались чем-то невразумительным, поскольку в тексте они упоминаются мимоходом, а на самом деле имеют принципиальное значение. Лексика Хайдеггера очень насыщена, она разрабатывалась на протяжении долгих лет, но в более поздних работах от длительных размышлений и смелых интерпретаций может сохраняться лишь результат, зафиксированный в специфической терминологии. Так возникает образ одного из самых труднодоступных философов, хотя если читать Хайдеггера последовательно, начиная с ранних текстов, то можно наблюдать за становлением его мысли, которая уже не кажется *непроницаемой*. Как отмечает Е. В. Мельникова: «Необходимость концептуализации вопроса о смысле бытия определяется Хайдеггером в качестве главной цели его труда "Бытие и время". Трактат, однако, определенно демонстрирует итоги предшествующей работы, в результате которой была оформлена концептуальная структура фундаментальной онтологии, на что, в частности, указывает тот факт, что понятийный язык "Бытия и времени" непроницаем без экспликации круга проблем, к которым этот трактат отсылает» [54, с. 159]. (Тема непроницаемости не случайно появляется в разных текстах о Хайдеггере. В еще большей степени это относится к языку Хайдеггера среднего и позднего периодов. Как пишет А. Б. Паткуль, «сам стиль поздних произведений Хайдеггера в целом — непроницаемый для сознания, привыкшего считать себя научным» [55, с. 6]). Однако это касается не только «Бытия и времени» и более поздних работ. Начиная с ранних и еще довольно простых текстов, т.е. с 1912 г., можно видеть, как мысль и язык Хайдеггера усложняются, становятся многослойными. Специфическая лексика множится, темы меняются, но мысль философа движется дальше в одном и том же направлении, не задерживаясь на пояснениях. И это вполне понятно, зачем топтаться на месте... Именно поэтому Хайдеггера нужно читать последовательно, начиная с самого начала.

В этой связи несколько странно (и весьма поучительно), что в нашем отечестве Хайдеггера начали читать с конца. Так, А. В. Михайлов и В. В. Биbihин в эпоху перестройки начали с публикации именно поздних работ [56], [57]. Впрочем, такая рецепция Хайдеггера была повсеместной (как отмечает канадский историк философии Ш. Макграт, исследователи долгое время игнорировали габилизационную диссертацию Хайдеггера, хотя это очень важный источник: [58, с. 89]) и лишь в последние десятилетия, после публикации значительной части собрания сочинений, особенно ранних текстов,

эта тенденция стала меняться. В результате Хайдеггер предстал перед читателем как что-то почти непроницаемое в лучшем случае, а в худшем — как простой бред (причем это касается даже немецкоязычных читателей). Но именно благодаря этому Хайдеггер в России приобрел и верных адептов, которые на протяжении десятилетий кропотливо изучают странные тексты «тайного короля немецкой философии». При этом В. В. Биbihин после прочтения первого тома собрания сочинений отмечает в своих конспектах: «Впечатление такое, как если бы некий доброжелатель пожелал перевести позднего темного, не всем понятного Хайдеггера на принятый академический язык» [\[59, с. 472\]](#). Однако сам Биbihин не пожелал предложить отечественному читателю такого Хайдеггера, ограничившись рефератом для своего лекционного курса. Как бы там ни было, заслуги А. В. Михайлова и В. В. Биbihина очень велики, данным замечанием я отнюдь не хочу недооценить их действительно важную и очень трудную для своего времени работу. Поэтому пора вернуться собственно к теме данного заключения.

Хайдеггер рассматривает Аристотеля как феноменолога и встраивает его философию в свою герменевтику фактичности. С одной стороны, это дает большие возможности и открывает историю философии для современности: не нужно заниматься историей, нужно ею быть! Но с другой стороны, именно это делает его позицию очень уязвимой, потому что актуализация традиции совершается путем включения ее в современную проблематику, что предполагает определенную насильственность по отношению к древним авторам. Хайдеггер вчитывает в Аристотеля то, что диктует его собственная повестка. Причем для себя Хайдеггер ставит задачу увидеть античный космос глазами Аристотеля, что нужно для осуществления деструкции онтологии, или генеалогии бытийной лексики. Насколько это успешно?

С точки зрения истории философии, эта работа не более успешна, чем диссертация Хайдеггера, которая для медиевистики стала неактуальной почти сразу после публикации, когда М. Грабманн показал, что «Спекулятивная грамматика» принадлежит не Дунсу Скоту, как раньше считалось, а Фоме Эрфуртскому [\[60\]](#) (Хайдеггер этого не знал и выстраивал текст исследования соответствующим образом). Однако с точки зрения философии, если отвлечься от исторической обоснованности, трактовка Хайдеггера, несомненно, очень плодотворна и весьма интересна. По всей видимости, в данном случае уместны слова Ж.-Л. Мариона, на которого Хайдеггер оказал огромное влияние:

«Наконец, я не считаю своим долгом вступать в ложные дебаты по поводу того, имелись ли у авторов, на которых я ссылаюсь, те "намерения", которые приписывает им интерпретатор. У мыслителей нет намерений, а когда они есть, они редко оказываются на высоте их мысли; об этом достаточно убедительно свидетельствует история философии. Единственный критерий интерпретации — ее плодотворность. Все, что дарует возможность мыслить, делает честь дарующему — разумеется, при условии, что тот, кто принимает дар, мыслит» [\[61, с. 12\]](#).

Понятно, что с точки зрения истории философии такой подход является совершенно неприемлемым. Но если рассматривать его как свободную игру мысли, как философствование, то плодотворность может служить неплохим критерием, если, однако, сразу же расставить все по местам, чтобы желаемое не выдавалось за действительное.

В этой статье я постарался показать, что трактовка понимания бытия у Аристотеля, которую предложил Хайдеггер, не соответствует критериям историко-философских исследований (экстраполяция онтологии Аристотеля на всю античную и средневековую философию ошибочна, так же как ошибочна и трактовка Хайдеггером понятия сущность).

Но как философский жест, как определенный метод, эта трактовка дает повод задуматься и пересмотреть некоторые сложившиеся представления.

Библиография

1. Heidegger M. *Phänomenologische Interpretationen ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zur Ontologie und Logik*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2005. Gesamtausgabe, 62.
2. Хайдеггер М. Феноменологические интерпретации Аристотеля. (Экспозиция герменевтической ситуации) / Пер. с нем. Н. А. Артёменко. СПб.: Гуманитарная Академия, 2012. 224 с.
3. Robinson S. J. *The concept of Production (Herstellen) in Heidegger's Philosophy / A Thesis in Department of Philosophy*. Montreal, 1983. 79 p.
4. Zimmerman M. *Heidegger's Confrontation with Modernity. Technology, Politics, and Art*. Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press, 1990. 305 p.
5. Sinclair M. *Heidegger, Aristotle and the Work of Art. Poiesis in Being*. New York: Palgrave Macmillan, 2006. 219 p.
6. Dostal R. J. *Beyond Being: Heidegger's Plato* // *Journal of the History of Philosophy*. 1985. Vol. 23, N. 1. P. 71–98.
7. Heidegger M. *Platon: Sophistes*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1992. 668 S. Gesamtausgabe, 19.
8. Хайдеггер М. Что зовется мышлением / Пер. с нем. Э. Сагетдинова. М.: Территория будущего, 2006. 320 с.
9. Platon. *Der Sophist* / Hrsg. R. Wiehl. Hamburg: Meiner, 1967.
10. Heidegger M. *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1994. 203 S. Gesamtausgabe, 61.
11. Aristotle. *Physica* / Ed. W. D. Ross. Oxford University Press, 1951.
12. Aristotle. *Ethica Nicomachea* / Ed. I. Bywater Oxford University Press, 1962.
13. Aristotle's *metaphysics* / Ed. W. Ross. Oxford: Clarendon Press, 1970. 2 vol.
14. Rouse S. B. *Fore-structure (Vor-Struktur)* // *The Cambridge Heidegger Lexicon* / Ed. M. A. Wrathall. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2021. P. 325–327.
15. *De vita Aristotelis* // *Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta* / Ed. V. Rose. Lipsiae: in aedibus B.G. Teubneri, 1886. P. 426–450.
16. Доватур А. И. Платон об Аристотеле // *Вопросы античной литературы и классической филологии*. М.: Наука, 1966. С. 137–144.
17. Volpi F. *Der Rückgang auf die Griechen in den 1920er Jahren. Eine hermeneutische Perspektive auf Aristoteles, Platon und die Vorsokratiker im Dienst der Seinsfrage* // *Heidegger-Handbuch: Leben – Werk – Wirkung* / Hrsg. D. Thomä. Stuttgart: Springer, 2013. S. 25–35.
18. Volpi F. *"Sein und Zeit": Homologien zur "Nikomachischen Ethik"* // *Philosophisches Jahrbuch*. 1989. Vol. 96. S. 225–240.
19. Chiappe A. A. *Martin Heideggers "Ontologisierung der Praxis" und ihre Relevanz für die hermeneutische Technikphilosophie / Dissertation zur Erlangung des Grades eines Doktors der Philosophie an der philosophischen Fakultät der Technischen Universität Dresden*. Dresden, 2010. 185 S.
20. Dostal R. J. *The Problem of Indifferenz in Sein und Zeit* // *Philosophy and Phenomenological Research*. 1982. Vol. 43 (1). P. 43–58.

21. Heidegger M. Grundbegriffe der Aristotelischen Philosophie. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2002. Gesamtausgabe, 18.
22. Васильева Т. В. Семь встреч с Хайдеггером. М.: Савин С.А., 2004. 336 с.
23. Brentano Ф. О многозначности сущего по Аристотелю / Пер. с нем. Н. П. Ильина. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2012. LXIV, 247 с.
24. Heidegger M. Ontologie (Hermeneutik der Faktizität). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1988. Gesamtausgabe, 63.
25. Артёменко Н. А. Хайдеггеровская «потерянная» рукопись: на пути к «Бытию и времени». СПб.: Гуманитарная Академия, 2012. 128 с.
26. Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии / Пер. с нем. А. Г. Чернякова. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001. 445 с.
27. Marty A. Über subjectlose Sätze und das Verhältnis der Grammatik zur Logik und Psychologie // Gesammelte Schriften. Halle: Max Niemeyer, 1918. Bd. 2, H. 1. S. 3–101.
28. Бергсон А. Творческая эволюция / Пер. с франц. В. А. Флеровой. М.: Кучково поле, 2006. 384 с.
29. Arendt H. Vita activa, или О деятельной жизни / Пер. с нем. и англ. В. В. Библихина. СПб.: Алетейя, 2000. 437 с.
30. Rubio R. Heidegger's Ontology of Life before Being and Time // CR: The New Centennial Review. 2010. Vol. 10, N. 3. P. 65–78.
31. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / Пер. с нем. В. В. Библихина. М.: Республика, 1993. С. 192–220.
32. Arendt H. Религия и политика // Arendt H. Опыты понимания, 1930–1954. Становление, изгнание и тоталитаризм / Пер. Е. Бондал, А. Васильевой, А. Григорьева, С. Моисеева. М.: Изд-во Института Гайдара, 2018. С. 601–636.
33. Сироткина И. Е. Шестое чувство авангарда: Танец, движение, кинестезия в жизни поэтов и художников. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2021. 238 с.
34. Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей / Пер. с нем. Е. Грецык и др. М.: Культурная революция, 2005. 880 с.
35. Sheehan Th. Making Sense of Heidegger: A Paradigm Shift. London; New York: Rowman and Littlefield, 2015. 350 p.
36. Молчанов В. И. Феномен пространства и происхождение времени. М.: Академический проект, 2015. 277 с.
37. Ницше Ф. Рождение трагедии. Из наследия 1869–1873 гг. // Ницше Ф. Полное собрание сочинений: В 13 томах. М.: Культурная революция, 2021. Т. 1/1. 416 с.
38. Plato. Cratylus, Parmenides, Greater Hippias, Lesser Hippias / Ed. H. N. Fowler. Harvard Univ. Press, 1926.
39. Лебедев А. В. Греческая философия как реформа языка // Индоевропейское языкознание и классическая филология XIV (Чтения памяти проф. И.М. Тронского): Материалы международной конференции. СПб., 2009. С. 359–368.
40. Гагинский А. М. Философия как язык богов: Платон и вопрос о правильности имен // История философии. М., 2020. Т. 25. № 1. С. 5–15.
41. Хайдеггер М. Прологомены к истории понятия времени / Пер. с нем. Е. В. Борисова. Томск: Водолей, 1998. 383 с.
42. Гагинский А. М. Методологический атеизм М. Хайдеггера: биография и философия // История философии. 2023. Т. 28. № 1. С. 67–81.

43. Falter R. Was wir noch heute von den alten Göttern verstehen können oder die Götter der Erfahrungsreligion als Sprache // Klarheit in Religionsdingen: Aktuelle Beiträge zur Religionsphilosophie / Hrsg. W. Deppert, M. Rahnfeld. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, 2003. S. 329–377.
44. Хайдеггер М. Гераклит. СПб.: Владимир Даль, 2011. 504 с.
45. Брэдшоу Д. Аристотель на Востоке и на Западе: Метафизика и разделение христианского мира / Отв. ред. А. Р. Фокин. М.: Языки славянских культур, 2012. 384 с.
46. Kahn Ch. A Return to the Theory of the Verb Be and the Concept of Being // Kahn Ch. Essays on Being. Oxford university press, 2009. P. 109–142.
47. Die Fragmente der Vorsokratiker / Hrsg. W. Kranz. Zürich: Weidmann, 1996.
48. Brentano Ф. О происхождении нравственного познания / Пер. с нем. А. А. Анипко. СПб.: Алетейя, 2000. 186 с.
49. Хайдеггер М. О существе человеческой свободы. Введение в философию / Пер. с нем. А. П. Шурбелёва. СПб.: Владимир Даль, 2018. 416 с.
50. «Ousia» dans la philosophie grecque des origines à Aristote. Travaux du Centre d'études aristotéliciennes de l'Université de Liège / Éd. A. Motte et al. Louvain-La-Neuve: Peeters, 2008. 493 p.
51. Kahn Ch. H. The Verb "Be" in Ancient Greek. Cambridge: Hackett Publishing Company, 2003. 486 p.
52. Stead Ch. Divine Substance. Oxford: Clarendon press, 1977. 315 p.
53. Plato. Euthyphro, Apology, Crito, Phaedo, Phaedrus / H. N. Fowler. Harvard Univ. Press, 1914.
54. Мельникова Е. В. Вопрос о концептуализации философии: Хайдеггер и Ласк // Вопросы философии. 2022. № 2. С. С. 158–168.
55. Паткуль А. Б. Идея философии как науки о бытии в фундаментальной онтологии Мартина Хайдеггера. СПб.: Наука, 2020. 810 с.
56. Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет / Пер. с нем. А. В. Михайлова. М.: Гнозис, 1993. 464 с.
57. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / Пер. с нем. В. В. Бибихина. М.: Республика, 1993. 447 с.
58. McGrath S. J. The early Heidegger and Medieval Philosophy: Phenomenology for the Godforsaken. Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 2006. 288 p.
59. Бибихин В. В. Ранний Хайдеггер о Дунсе Скоте // Он же. Ранний Хайдеггер: Материалы к семинару. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2009. С. 471–492.
60. Grabmann M. De Thoma Erfordiensis auctore Grammaticae quae Ioanni Duns Scoto adscribitur speculativae // Archivum Franciscanum Historicum. 1922. Vol. 15. P. 273–277.
61. Марион Ж.-Л. Идол и дистанция // Символ. М., 2009. № 56.
62. Heidegger M. Die Grundprobleme der Phänomenologie. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1989. Gesamtausgabe, 24.

Результаты процедуры рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

Рецензируемая статья представляет собой исключительно профессиональное исследование, в котором на основании текстов философа и многочисленной критической литературы рассматривается интерпретация Хайдеггером Аристотеля и всей античной онтологии. «Внешним» обстоятельством, которое побуждает считать представленное исследование актуальным, является то, что лекционный курс, позволяющий увидеть истоки хайдеггеровской концепции, стал доступен специалистам относительно недавно, в связи с чем, как замечает автор статьи, «вопрос о бытии как изготвленности все еще довольно плохо изучен в специальной литературе». Следует сказать, что у Хайдеггера далеко небезупречная репутация у профессионалов именно в качестве историка философии. Хорошо известно, что он часто не останавливался перед тем, чтобы выстроить свидетельства в ту линию, которая соответствовала его образу мысли, игнорируя при этом и самые простые факты. Поэтому общий вывод статьи выглядит весьма традиционно: «трактовка понимания бытия у Аристотеля, которую предложил Хайдеггер, не соответствует критериям историко-философских исследований (экстраполяция онтологии Аристотеля на всю античную и средневековую философию ошибочна, так же как ошибочна и трактовка Хайдеггером понятия сущность). Но как философский жест, как определенный метод, эта трактовка дает повод задуматься и пересмотреть некоторые сложившиеся представления». Текст статьи, однако, свидетельствует о том, что этот общий вывод не воспроизводится автором «по инерции», а является результатом собственной и весьма кропотливой работы. Собственно, замечания, которые хотелось бы высказать после ознакомления со статьёй, относятся только к оформлению текста, эрудированность автора и его способность анализировать труднейшие произведения философа не вызывают никаких сомнений. Так, хотелось бы порекомендовать автору в оставшееся до публикации время постараться сделать текст статьи «более концептуальным». Он существенно превышает допустимый объём (1,6 а.л. без библиографического списка), думается, текст статьи может быть несколько сокращён за счёт обширных цитат, – разумеется, в тех случаях, когда читателю не требуется для понимания смысла статьи в целом принимать во внимание данное место, а достаточно просто указать на него. Кроме того, это пойдёт на пользу и для более естественного восприятия содержания статьи, поскольку позволит рельефно представить мысль самого автора, которая, следует признать, местами всё-таки теряется среди цитат философа. Конечно, Хайдеггер – мыслитель особый, зачастую весьма трудно передать представленное в его произведениях содержание без использования его же собственных средств выражения, и всё же, если мы идём «за его мыслью», а не «за его речью», следует смелее использовать собственные конструкции для передачи авторского содержания. Далее, некоторые из упоминаемых источников никак не связаны с содержанием статьи, например, совершенно непонятно, как в текст попала Х. Арендт, которую очень трудно считать экспертом в области антиковедения. Статья разделена на несколько фрагментов, но автор почему-то не снабдил их подзаголовками, что, без сомнения, способствовало бы прояснению сюжета самой статьи, да и мысли Хайдеггера. Следует внести и некоторые уточнения, например, вместо «...стали достоянием общественности» поставить «...стали достоянием философской общественности», или исправить странное для стилистики русской речи (мы же не обязаны, как выразился однажды А.Л. Доброхотов, подобно Хайдеггеру, «говорить через дефис») «то, что Хайдеггер погрешает с точки зрения истории философии...», или взять в кавычки «читать с конца» в выражении «в нашем отечестве Хайдеггера начали читать с конца», и т.п. Разумеется, подобные исправления можно внести в рабочем порядке, рекомендую опубликовать статью в научном журнале.