

# КОНКУРС МОЛОДИХ ДОСЛІДНИКІВ НА ЗДОБУТТЯ ПРЕМІЇ ІМЕНІ НЕЛЛІ ІВАНОВОЇ-ГЕОРГІЄВСЬКОЇ

---

<https://doi.org/10.15407/fd2021.03.138>  
УДК: 165.62

**Влада АНУЧІНА**, студентка першого курсу  
магістратури філософського факультету,  
Київський національний університет імені Тараса Шевченка,  
02000, Київ, вул. Володимирська, 60  
ladaanuchina@gmail.com  
<https://orcid.org/0000-0003-3321-5879>

## ПРОБЛЕМАТИЗАЦІЯ І МОДИФІКАЦІЯ ФЕНОМЕНОЛОГІЧНОГО ПОНЯТТЯ ДОСВІДУ У ФУНДАМЕНТАЛЬНІЙ ОНТОЛОГІЇ МАРТИНА ГАЙДЕГЕРА

---

*Метою цієї статті є доведення можливості розгляду Гайдегерового поняття Dasein як реконцептуалізації та модифікації Гусерлевого поняття досвіду (Erfahrung). Предметом аналізу є поняття Dasein, яке є одним із найбільш проблематичних з усього Гайдегерового спадку з огляду на його багатозначність та відповідну множинність інтерпретацій. Особливу увагу приділено дослідженню прочитання Гайдегерової філософії як онтологічної на протиположності екзистенціалістському та антропологічному прочитанням; авторка текстуально підтверджує правомірність такого прочитання та доводить, що Dasein дійсно є модифікацією Гусерлевого поняття досвіду. Так само, вона стверджує, що не лише поняття Dasein, а й сама фундаментальна онтологія може до певної міри розглядатися як оригінальна модифікація феноменології Гусерля. Зокрема, через те, що включається у Гайдегера проєкт фундаментальної онтології та модифікується не лише одне з основних феноменологічних понять, а й метод дослідження та деякі ключові теми (наприклад, часовість свідомості).*

**Ключові слова:** Dasein, фундаментальна онтологія, феноменологія, екзистенціалізм, трансценденталізм, європейська філософія, гайдегерознавство в Україні

У цій статті нам йтиметься про зв'язок феноменологічного проєкту Едмунда Гусерля з фундаментальною онтологією Мартина Гайдегера через зіставлення Гусерлевого поняття досвіду і Гайдегерового поняття Dasein, яке він запроваджує у праці «Буття і час» (1927).

Перед таким зіставленням, з огляду на концептуальну значущість поняття Dasein для філософії Гайдегера, необхідно уточнити вжиток українського

---

Цитування: Анучіна, В. (2021). Проблематизація і модифікація феноменологічного поняття досвіду у фундаментальній онтології М. Гайдегера. *Філософська думка*, 3, 138—148. <https://doi.org/10.15407/fd2021.03.138>

відповідника. Хоч попри розмаїття запропонованих варіантів («тут-буття» / «ось-буття» / «присутність»), поки не існує остаточного консенсусу щодо єдиного відповідника, ми дотримуватимемося варіанту перекладу Dasein як «ось-буття», адже вважаємо цей відповідник найбільш вдалим з огляду на його можливості передання змістовної цілісності вихідного поняття<sup>1</sup>.

Вельми важливим, зважаючи на вимогу сучасних історико-філософських методологій (зокрема, «чотирьох принципів» Марйона) враховувати спекулятивні інтерпретації вчення, що розглядається у дослідженні, є попередній детальний розгляд ось-буття в контексті двох головних напрямів інтерпретації цього поняття — в онтологічній та екзистенціалістській традиціях.

Ось-буття є одним із найбільш проблематичних понять Гайдегерового вчення, зокрема через варіативність тлумачення, яка, своєю чергою, зумовлена його пов'язаністю зі сферою людського буття. Власне, тому серед дослідників Гайдегерової філософії досі точиться дискусія стосовно предмета, на якому переважним чином фокусує увагу Гайдегер — чи то «суше» і «буття» як окремі та незалежні царини філософії, чи то «людина» і проблеми її існування у світі. Втім, у нашому дослідженні ми спробуємо навести аргументи на користь візії, узвичаєної в онтологічній традиції інтерпретації, що не редукує поняття ось-буття до однієї зі сфер, які воно охоплює.

На нашу думку, Гайдегер уникає метафізичного подвоєння сутностей (найбільш точним визначенням такого подвоєння є описане Вахтангом Кебуладзе [Кебуладзе, 2011: с. 82] «проникнення крізь поверхню удавано реального до глибини насправду реального»), а отже, не відокремлює буття від сущого: саме в ось-бутті, за Гайдегером, схоплюється безпосередній конститутивний стосунок буття та сущого.

Як зазначає Володимир Єрмоленко [Єрмоленко, 2011: с. 20], те специфічне суще, про яке пише Гайдегер (мається на увазі Dasein. — В.А.), є певною мірою подібним до того, що ми називаємо «людиною». Це, власне, стало однією з підстав для перекладу французами цього поняття як *réalité humaine* (людська реальність. — В.А.), що викликало в 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 сущих (Seinde), вивченням яких має займатися онтика. Натомість фундаментальна онтологія має розглядати Dasein не як суще серед інших сущих, 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» [Кебуладзе, 2015: с. 103].

<sup>1</sup> Якщо відповідник «присутність» часто ставав предметом критики авторитетних українських гайдегерознавців, то «тут-буття» і «ось-буття» видаються неспівмірно менш проблематичними альтернативами. В нашому виборі на користь відповідника «ось-буття» ми спираємося насамперед на аргументацію Андрія Богачова щодо змістовної непридатності «тут-буття» для перекладу поняття Dasein [Богачов, 2011: с. 186].

Найвиразнішим епізодом розмежування онтологічного проєкту Гайдегера з екзистенційною філософією є відома заочна дискусія представника екзистенціалізму Жана-Поля Сартра з Гайдегером, предметом якої стало Сартрове розуміння гуманізму. В процесі цієї дискусії Гайдегер опосередковано відмежовується від тематизації свого вчення в сенсі «людської суб'єктивності» та намагається витлумачити поняття екзистенції з позиції своєї філософської настанови. «Як “екзистуюча особа” людина настільки перевищує *animal rationale*, зазначає Гайдегер, наскільки вона виступає менш значною порівняно з людиною, що розуміє себе, виходячи із суб'єктивності. Це розуміння гуманізму, або ж таку його інтерпретацію Гайдегер визначив як гуманізм, у якому чільне місце посідає не людина, а “історична сутність людини з її джерелом в істині буття”. Гайдегерівська екзистенція — це не панування, влада, підкорення, а “пастушество, сторожа, піклування про буття”» [Матюх, 2011: с. 327].

Роман 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 суцільним, яке має одну лише характеристику — доступ до свого буття, тому ним може бути не лише людина» [Кобець, 2019: сс. 64-65].

Як показує Гайдегер у «Бутті і часі», головний сенс поняття ось-буття знаходиться в «ось» (“*da*”): «ось» (“*da*”) є прислівником, що вказує на топос або на мить, коли людині щось відкривається, на диво відкриття. “*Da*” у ось-бутті найкраще може бути описане як екстатичний рух до відкриття буття, саме в цьому сенсі його можна порівняти з “*eksistentia*”, де “*ek*” певною мірою відповідне 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, зберігаючи головний феноменологічний принцип перемикавання уваги зі «що» на «як». «З огляду на це завданням “онтології” як теоретичної дисципліни стає систематичне дослідження різновидів буття суцільного, множини тих як, через які суще є тим, що (чим) воно є; дисципліни, “логос” якої має характер тематизації, прояснення завжди фактичних імпліцитних способів розкритості суцільного (його буття)» [Кобець, 2019: с. 62].

З огляду на наведені вище аргументи, можемо дійти висновку, що найближчими до Гайдегерового вчення є інтерпретації, в яких проєкт фундаментальної онтології не антропологізується, а розглядається як такий, що зберігає свій онтологічний фокус.

Далі ми проаналізуємо підстави, згідно з якими 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” (réalité 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...» [Паскаль, 2011: с. 18]. Таким чином, можемо побачити, що візії, де ось-буття є синонімічним поняттям до поняття екзистенція, відмінні від того сенсу, що його надавав ось-буттю Гайдегер: екзистенція виражає спосіб ось-буття *бути у світі*, а не є самим цим буттям.

Бачення Володимира Єрмоленка вдало, на нашу думку, підтверджує тезу, яку ми намагаємося довести: «Гайдегер не називав Dasein людиною, прагнути 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”» [Єрмоленко, 2011: с. 20].

Насамкінець, зважаючи на наведені аргументи на користь онтологічного прочитання філософії Гайдегера раннього періоду, мусимо не погодитись із нещодавнім висловом одного з українських дослідників Гайдегерового спадку Андрія Дахнія про те, що екзистенційно витлумачений Гайдегер виявився чи не найбільш продуктивним в історії мислення ХХ століття [Дахній, Зборовська, 2020: с. 89]. Покликаючись до того, чим сам Гайдегер вважав свій проєкт і що він вдало артикулював, зокрема, у листуванні із Сартром, можемо виснувати, що екзистенціалістська інтерпретація, здійснена здебільшого французькими дослідниками Гайдегерової філософії у ХХ столітті та їхніми більш пізніми послідовниками, радше спотворювала та, за висловом самого Гайдегера, захарашувала сенси, що він вкладав у свою фундаментальну

онтологію. Одним із головних викликів для сучасних гайдегерознавців, на нашу думку, є перевірка спекулятивних інтерпретацій, що постали на тлі Гайдегерового онтологічного проєкту, на адекватність оригіналу.

Тепер, після пояснення нашого підходу до інтерпретації Гайдегерового проєкту загалом, ми проаналізуємо, що спонукало Гайдегера до розширення феноменології Гусерля. Власне, ця спроба розширення та уточнення стала передумовою для розгортання проєкту фундаментальної онтології. Першим значливим у контексті нашої розвідки моментом є історичний аспект зацікавленості Гайдегера трансцендентальною феноменологією. Як зазначає сам Гайдегер у праці «Мій шлях у феноменологію» (1969), перше «знайомство» із Гусерлем та його феноменологією сталося в часи навчання Гайдегера на теологічному факультеті Фрайбурзького університету (початок навчання — 1909/10), де він уперше ознайомився із «Логічними дослідженнями» Гусерля. Гайдегера насамперед цікавили питання, пов'язані з Гусерлевим переосмисленням ідей Франца Brentano.

Наступним етапом у дослідженні Гайдегером феноменологічної філософії став розгляд праці «Ідеї чистої феноменології і феноменологічної філософії» Гусерля (1913), в якій Гайдегер угледів звернення до трансцендентального: «"Чиста" феноменологія є "наукою про основи", за допомоги яких філософія створюється. "Чиста" феноменологія означає "трансцендентальна феноменологія". Але в якості трансцендентального, однак, встановлювалася "суб'єктивність" того, хто пізнає, що діє та задає цінності суб'єкта. Обидва поняття, "суб'єктивність" і "трансцендентальне", вказують, що феноменологія рішуче та свідомо повернула до традиції філософування Нового часу, щоправда, таким чином, що "трансцендентальна суб'єктивність" завдяки феноменології досягла вихідної та універсальної визначеності. Феноменологія зберегла "переживання свідомості" в області своєї тематики та у систематично впорядкованому та достовірному дослідженні структури актів переживання у єдності з дослідженням пережитих в цих актах предметів відносно їх предметності» [Heidegger, 1972: S. 77].

Там само Гайдегер зазначає, що в європейському філософському середовищі почала лунати думка, наче з «феноменологією» в європейській філософії відкрився новий напрям. 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, зокрема Гайдегером, це ще було не достатньо очевидним для дослідників.

За Гайдегером, феноменологічні ідеї можна знайти вже в філософському доробку Аристотеля: «Те, що відповідно до феноменології акту свідомості здійснює себе як те, що "виражає саме себе", мислилося ще Аристотелем і взагалі грецьким Dasein як "Aleteia", як неприхованість сущого, 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» [Heidegger, 1972: S. 78].

Тепер повернемося до головного питання цього пункту, а саме до підстав подальших розробок Гайдегером Гусерлевої феноменології, до тих моментів цього вчення, що їх Гайдегер вважав проблематичними й такими, що потребують відповідного переосмислення. Фридрих-Вільгельм фон Герман змальовує Гайдегерову критику Гусерлевих побудов так: «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 з якою феноменологію можна трактувати як філософування, що визначається самоданістю речей. З огляду на цю можливість, яка в Гусерлевій феноменології реалізувалася як дескриптивно-ейдетична наука 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?» [Von Herrmann, 2012: S. 92].

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 передсприйняттям часу увагу і фантазію, він характеризує їх як уявлення в теперішньому, або презентацію, або ясне уявлення, але тим самим вносить темпоральний характер у феноменологію пізнання, що закладає основи і задає модель» [Пёггелер, 2019: с. 307]. Отже, можемо висувати, що саме під впливом Гусерля вперше з'являється один з конститутивних елементів фундаментальної онтології, що про них йдеться Гайдегеру — час свідомості.

Таким чином, про генетичну спорідненість Гайдегерового фундаментально-онтологічного проекту з феноменологічною філософією свідчить, насамперед, запозичення Гайдегером феноменологічного методу, про що йдеться у вступі до «Буття і часу». Однак, контекст Гайдегерового вжитку цього методу є вельми своєрідним, що виявляється в застосуванні його до аналізу фактичності та історичності життєвого досвіду: «Зв'язок між феноменологією та герменевтикою полягає у тому, що герменевтика з її деструкцією історії метафізики стає методом феноменології, і що конститууючим при цьому стає поняття сенсу. Завдяки герменевтизації, феноменологія зазнала змін, причому змін кардинальних. Гайдегер обґрунтовує герменевтику фактичності, спрямовується до фактичності й історичності життєвого досвіду, що стає вихідним пунктом для побудови фундаментальної онтології» [Дахній, 2012: с. 74] Гайдегер висновує недостатність для феноменологічного способу думання запропонованого Гусерлем «голового вдивляння в речі», що є, на його думку, зумовленим традицією упередженням. Передсудом для Гайдегера виявляється Гусерлева ідея самоданості речей, в якій він вбачає втрачання «радикальної тенденції», і яка, на його думку, зовсім не вивільнює шлях до самих речей, а, навпаки, йому перешкоджає.

Попри те, що, як можемо бачити, Гайдегерів проєкт розгортається переважним чином на тлі критики окремих концепцій Гусерлевої феноменології, остання стала плідним підґрунтям для Гайдегерових власних розробок. Свідченням цього може бути, зокрема, зв'язок Гусерлевого поняття досвіду та Гайдегерового поняття ось-буття, який ми розглядаємо у цій статті.

Вельми значущим для розуміння генетичного зв'язку ось-буття з феноменологічними поняттями досвіду є текстологічний аналіз вступу до «Буття і часу», який, на нашу думку, є місцем формулювання засад усього проєкту фундаментальної онтології.

Структурно вступ складається з двох розділів, до яких входять вісім параграфів, згрупованих автором відповідно до різних тематик, значущих у контексті задуму «Буття і часу» та способу його реалізації. Так, перші чотири параграфи, що входять до складу першої глави, присвячені проясненню необхідності поставлення, структури та 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 щодо розроблення буттєвого питання у сенсі необхідної деструкції попередньої онтології і побудови нової на ґрунті феноменологічного методу розвідки. Так само, у п'ятому параграфі вводиться поняття «часовості», що, за висловом Гайдегера, «виявиться сенсом буття сушого, яке ми називаємо “ось-буттям”» [Heidegger, 1977: S. 24]. У сьомому параграфі, присвяченому феноменологічному методу розвідки, Гайдегер уперше формулює визначення онтології, можливої лише як феноменології [Heidegger, 1977: S. 48]. Так само, тут він зазначає, що розвідки з фундаментальної онтології «стали можливі лише на ґрунті, закладеному Гусерлем, з “Логічними дослідженнями” якого феноменологія проклала собі шлях» [Heidegger, 1977: SS. 51–52].

Здійснивши простий текстуальний огляд вступу до «Буття і часу», ми не знайдемо експліцитних тверджень про те, що ось-буття є реконцептуалізацією феноменологічного поняття досвіду. Однак, ми можемо віднайти підстави такого способу розгляду ось-буття у сьомому параграфі, де йдеться про побудову фундаментальної онтології як модифікації феноменологічної філософії.

З огляду на викладене у попередніх пунктах 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, ми вважаємо головними філософемами, що вказують на формулювання Гайдегерового поняття ось-буття як реконцептуалізації феноменологічного поняття досвіду у вступі до «Буття і часу», такі: «буття», «суше/бутнє», «сенс буття сушого», «суше, що запитує про своє буття», «часовість», «історіографічність», «феномени», «феноменологічний метод розвідки».

За результатами розгляду цих філософем ми можемо сформулювати збірне бачення змісту поняття ось-буття як воно представлене у вступі до «Буття і часу»: ось-буття означає особливий рід сушого, що відрізняється від

усіх наявних визначень останнього внаслідок запитування про власне буття. Ба більше, ось-буття визначається темпоральністю, яка показує, що це поняття залучає більш широке тлумачення часу, ніж узвичаєне, вміщуючи також «нечасове» та «позачасове»; також, саме розгляд часовості, на думку Гайдегера, здатний уможливити відповідь про сенс буття взагалі. Так само, ось-буття, за Гайдегером, визначається історіографічністю, яка виявляється, зокрема, у «збуванні» минулого ось-буття з його майбутнього. Зрештою, важливим аспектом у розумінні ось-буття є те, що конституювана ним онтологія не є антропологією, позаяк остання, на думку Гайдегера, має фрагментарний зміст. Через ось-буття досвідчуються різноманітні види буття сущого, а отже, його дослідження не може обмежуватися лише одним із можливих видів.

Після детального розгляду Гайдегерового поняття ось-буття варто, на нашу думку, так само прояснити, які сенси вкладав Гусерль у поняття досвіду, з яким ми, власне, і зіставляємо ось-буття.

Вихідне Гусерлеве розуміння досвіду ґрунтується на питанні про характер предметної очевидності, яке ми віднаходимо в його роботі «Досвід і судження» (1938). Тут, на нашу думку, важливо зробити заувагу: попри те, що зазначена праця була видана пізніше за «Буття і час», вона є компіляцією матеріалів, написаних Гусерлем у 20-х роках ХХ сторіччя, а отже, може розглядатись як така, що містить його розуміння досвіду, що було відоме Гайдегеру на час написання «Буття і часу». Повертаючись до Гусерлевого визначення досвіду, встановлюємо, що він формулює це визначення в такий спосіб: «Очевидність індивідуальних предметів і є в широкому сенсі поняттям досвіду» [Гусерль, 2018: с. 27]. Так само можна зазначити, що очевидність переживається суб'єктами, які «є суб'єктами нашого світу» [Гусерль, 2018: с. 44]. Гусерлеві 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 [Гусерль, 2018: с. 46], а отже, тим, що «досвідчує життєсвіт», постає «трансцендентальна суб'єктивність». Відпочаткова настанова Гусерля, отже, полягає в тому, що будь-який феномен світу можна описати з точки зору конституювання його трансцендентальним суб'єктом. Утім, Гусерль робить перехід від суб'єктивності до інтерсуб'єктивності задля подолання суб'єктивізму та притаманних йому психологізму та релятивізму, а отже, феноменологічне поняття досвіду передбачає його розуміння як інтерсуб'єктивного: «В основу феноменологічного 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'єктивно-му досвіді, тобто має інтерсуб'єктивний, а через це і об'єктивний характер» [Кебуладзе, 2017: с. 32].

Задля того, щоб унаочнити зв'язок Гусерлевого поняття досвіду із поняттям ось-буття, варто розглянути Гайдегерове розуміння феномену. Гайдегер у вступі до «Буття і часу» пише про те, що саме буття сушого, не зважаючи на свою, зумовлену прихованістю, відмінність від усіх інших феноменів, має також стати феноменом: «Його прихованість може йти так далеко, що про нього забувають, і питання про нього і його сенс випадають» [Heidegger, 1977: S. 47]. 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 [Heidegger, 1977: S. 47], постає феномен буття сушого. 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 сушого, для спрямованості на висвітлення буття повинне існувати правильне подання самого сушого» [Heidegger, 1977: S. 49]. Завданням Гайдегера, яке він формулює у прикінцевому параграфі вступу, є інтерпретація визначеного сушого, «“ось-буття”, в якому належить здобути горизонт розуміння і можливого тлумачення буття» [Heidegger, 1977: S. 53]. З огляду на таке завдання, Гайдегер реконцептуалізує Гусерлеве поняття досвіду як досвідчування інтенційних предметностей конституційованого трансцендентальною суб'єктивністю життєсвіту. Внаслідок цієї реконцептуалізації формулюється Гайдегерове поняття ось-буття як досвіду екзистування в світі особливого роду сушого, який уможливує здобуття горизонту для розуміння і можливого тлумачення буття. Саме відмінне тлумачення поняття феномена дає Гайдегерові нагоду відмовитися від феноменологічного дослідження свідомості методом Гусерля і започаткувати свій, фундаментально-онтологічний, проект, що ґрунтується на аналізі структури ось-буття.

В цій статті ми обґрунтували можливий розгляд впровадженого у праці «Буття і час» поняття ось-буття як реконцептуалізації та модифікації феноменологічного поняття досвіду, що його запропонував Гусерль. На користь такої можливості ми навели наступні аргументи: висновок самого Гайдегера про те, що онтологія можлива лише як феноменологія; запозичення ним феноменологічного методу розвідки; поява, під впливом ідей Гусерля, одного з конститутивних елементів фундаментальної онтології, що про них йдеться Гайдегеру — часу свідомості; буття сушого, яке є основним фокусом Гайдегерової філософії, що, за його власним висловом, потребує стати феноменом. Зрештою, зі співставлення поняття ось-буття та феноменологічного поняття досвіду ми виснували, що ця спорідненість фіксується не лише на рівні проектів, а й безпосередньо на рівні понять, що розглядаються. Сподіваємося, що висновки, яких ми дійшли у цій статті, прислужаться

дослідникам Гайдегерового спадку раннього етапу та зможуть прояснити ті вельми значущі моменти, які досі не набули цілісного огляду в українській академічній спільноті.

#### ДЖЕРЕЛА

- Богачов, А. (2011). *Досвід і сенс*. Київ: Дух і літера.
- Гусерль, Е. (2018). *Досвід і судження. Дослідження генеалогії логіки*. Харків: Фоліо.
- Дахній, А., Зборовська, К. (2020). Мартин Гайдегер: вкоріненість у традиції. Інтерв'ю Ксенії Зборовської з Андрієм Дахнієм. *Філософська думка*, 1, 80—92.
- Дахній, А. (2012). Проект герменевтичної феноменології Мартина Гайдегера в контексті еволюції його мислення. *Sententiae*, 1 (XXVI), 69—81.
- Єрмоленко, В. (2011). Dasein Гайдегера: від сушого до буття. В: Кассен, Б., Сігов, К., Васильченко, А. та ін., *Європейський словник філософії: Лексикон неперекладностей*. Т. 2. (сс. 20—21). Київ: Дух і літера.
- Кебуладзе, В. (2015). «Lebenswelt» Гусерля і «Dasein» Гайдегера: проблеми перекладу. *Філософська думка*, 5, 99—108.
- Кебуладзе, В. (2017). *Феноменологія досвіду*. Київ: Дух і літера.
- Кебуладзе, В. (2011). Феноменологія як трансцендентальний емпіризм. *Актуальні проблеми духовності*, 12, 81—89.
- Кобець, Р. (2019). Про Гайдегерові поняття онтології. *Філософська думка*, 1, 60—73.
- Матюх, Т. (2011). *Гайдеггерівська інтерпретація гуманізму: заочна дискусія з Сартром*. Отримано з: <http://www.irbis-nbuv.gov.ua> / [http://nbuv.gov.ua/UJRN/Nznuoafs\\_2011\\_8\\_36](http://nbuv.gov.ua/UJRN/Nznuoafs_2011_8_36).
- Паскаль, Д. (2011). «Dasein» Гайдегера. В: Кассен, Б., Сігов, К., Васильченко, А. та ін., *Європейський словник філософії: Лексикон неперекладностей* (т. 2, сс. 18—19). Київ: Дух і літера.
- Пёггелер, О. (2019). *Новые пути с Хайдеггером*. СПб.: Владимир Даль.
- Von Herrmann, F.-W. (2012). *Hermeneutics and Reflection: Heidegger and Husserl on the Concept of Phenomenology (New Studies in Phenomenology and Hermeneutics)*. Toronto: University of Toronto Press.
- Heidegger, M. (1972). *On Time and Being*. New-York: Harper & Row.
- Heidegger, M. (1977). *Sein und Zeit*. Frankfurt/Main: Vittorio Klostermann.

Одержано 15.07.2021

#### REFERENCES

- Bogachov, A. (2011). *Experience and Sense*. [In Ukrainian]. Kyiv: Dukh i Litera. [= Богачов 2011]
- Husserl, E. (2018). *Experience and Judgment. Investigations in A Genealogy of Logic*. [In Ukrainian] Kharkiv: Folio. [= Гусерль 2018]
- Zborovska, X., & Dakhniy, A. (2020). Martin Heidegger: embeddedness in tradition. Xenija Zborovska's interview with Andrii Dakhniy. [In Ukrainian]. *Filosofska Dumka*, (1), 80—92. [= Дахній, Зборовська 2020]
- Dakhniy, A. (2012). Martin Heidegger's Project of Hermeneutical Phenomenology in the Context of the Evolution of his Thinking. [In Ukrainian]. *Sententiae*, 26 (1), 69—81. [= Дахній 2012]
- Kebuladze, V. (2015). "Lebenswelt" by Husserl and "Dasein" by Heidegger: problems of translation. [In Ukrainian]. *Filosofska Dumka*, (5), 99—108. [= Кебуладзе 2015]
- Kebuladze, V. (2017). *Phenomenology of Experience*. [In Ukrainian]. Kyiv: Dukh i Litera. [= Кебуладзе 2017]
- Kebuladze, V. (2011). *Phenomenology as Transcendental Empirism*. [In Ukrainian]. *Actual problems of spirituality*, 12, 81—89. [= Кебуладзе 2011]

- Kobets, R. (2019). On Heidegger's concept of ontology. [In Ukrainian]. *Filosofska Dumka*, (1), 60–73. [= Кобець 2019]
- Matiukh, T. (2011). *Heidegger's interpretation of Humanism: extramural discussion with Sartre*. [In Ukrainian] Retrieved from: <http://www.irbis-nbuv.gov.ua> / [http://nbuv.gov.ua/UJRN/Nznuoafs\\_2011\\_8\\_36](http://nbuv.gov.ua/UJRN/Nznuoafs_2011_8_36). [= Матиух 2011]
- Pascal, D. (2011). Heidegger's Dasein. [In Ukrainian]. In: Cassin, B., Sigov, C., Vasylychenko, A. (Eds.), *European Dictionary of Philosophies. Lexicon of intransitives* (vol. 2, pp. 18–19). Kyiv: Dukh i Litera. [= Паскаль 2011]
- Pöggeler, O. (2019). *Novye puti s Khaydeggerom*. [In Russian]. Saint Petersburg: Vladimir Dal' Publ. [= Пёггелер 2019]
- Yermolenko, V. (2011). Heidegger's Dasein: from beings to Being. [In Ukrainian]. In: Cassin, B., Sigov, C., Vasylychenko, A. (Eds.), *European Dictionary of Philosophies. Lexicon of intransitives* (vol. 2, pp. 20–21). Kyiv: Dukh i Litera. [= Єрмоленко 2011]
- Von Herrmann, F.-W. (2012). *Hermeneutics and Reflection: Heidegger and Husserl on the Concept of Phenomenology (New Studies in Phenomenology and Hermeneutics)*. Toronto: University of Toronto Press.
- Heidegger, M. (1972). *On Time and Being*. New-York: Harper & Row.
- Heidegger, M. (1977). *Sein und Zeit*. Frankfurt/Main: Vittorio Klostermann

Received 15.07.2021

Vlada Anuchina, first year student  
master's degree at the Philosophy Faculty,  
Taras Shevchenko Kyiv National University,  
02000, Kyiv, Volodymyrska St., 60  
ladaanuchina@gmail.com  
<https://orcid.org/0000-0003-3321-5879>

#### PROBLEMATIZATION AND MODIFICATION OF PHENOMENOLOGICAL CONCEPT OF EXPERIENCE IN MARTIN HEIDEGGER'S FUNDAMENTAL ONTOLOGY

The aim of the paper is to justify the view of Martin Heidegger's concept of Dasein as a reconceptualization and modification of Edmund Husserl's concept of experience (Erfahrung). The subject of analysis is Heidegger's concept "Dasein", which is one of the most problematic concepts of the entire Heidegger's legacy due to ambiguity of its meaning and the resulting variability of possible interpretations. Specific attention is paid to examining the ontological reading of Heidegger's philosophy as opposed to both existentialist and anthropological ones; the author also textually argues for its legitimacy.

Author textually proves that Dasein indeed is a modification of Husserl's concept of experience. Moreover, she claims that not only the concept of Dasein but fundamental ontology itself may be seen to some extent as an original modification of Husserl's phenomenology. For not only one of the key phenomenological concepts gets modified, but also its method of exploration and some crucial topics (e. g. the temporality of consciousness) get modified and incorporated in Heidegger's fundamental ontology project.

**Keywords:** *Dasein, fundamental ontology, phenomenology, existentialism, transcendentalism, European philosophy, Heidegger studies in Ukraine.*