

УДК 1.111.122.141.167

DOI <https://doi.org/10.24195/sk1561-1264/2023-2-8>

Худенко Андрій Володимирович
 доктор філософських наук, доцент,
 професор кафедри суспільних комунікацій та регіональних студій
 Одеського національного університету імені І. І. Мечникова
 вул. Дворянська, 2, Одеса, Україна
orcid.org/0000-0002-7134-1553

«ФЕНОМЕНОЛОГІЯ НЕЯВНОГО» М. ГАЙДЕГГЕРА: СПРОБА ТЕМАТИЗАЦІЇ

На початку вересня 1973 року в Церингені [Zähringen] пройшов останній семінар, у якому взяв участь М. Гайдеггер. Було зосереджено увагу на перспективності «феноменологія неявного». У статті робиться спроба тематизувати такий спосіб мислення. Темою «неявного», «таємниці», «прихованого» Гайдеггер був захоплений вже на початку свого дослідницького шляху. Однак феноменологічний рух прямування, суворе визначення феномену (що було зроблено ще в лекціях 1925 року і потім у трактаті «Буття і час») дозволило зазначити, що саме прихованість повинна стати початковою темою феноменологічного розгляду. Феноменологічний підхід до феномену визначає та обґрунтовує постановку питання про буття. Тому феноменологія як її бачив Гайдеггер, – це не просто про вигляд суцього, але про те, що неявно, – про буття. Якщо у «Бутті і часі» йдеться про буття, яке розкривається через шлях розуміючої інтерпретації фактичного життя, за яким і де – саме тут (Da) – знаходить себе той, хто прямує, то пізніше ранкове розуміння не перекреслюється, але підлягає «іманентній критиці». Результатом цієї критики є перехід, або «стрибок», на інший рівень запитання про буття. Бачення Sein на відміну від Sein дозволило Гайдеггеру замітити властиве підґрунтя феномену – подію (das Ereignis), якій притаманна привласнювати та володіти, тобто визначати присутність суцього. Як було зазначено, саме істина є підґрунтям у початковому сенсі. Звичайно, це не істина відповідності і правильності; не істина як ἀλήθεια; не істина як α-λήθη; але істина динаміки відкриття та приховування. Таке динаміка мотивує явлення приховуванням: те, що являється та набуває зовнішнього вигляду – лише похідне прихованого; приховане, ховаючись, надає явленню дорогу. Таким чином, феноменологія – це шлях вказування на неявне. Те, що неявно у феномені, це не якась ноуменальна поза ним «існуюча» реальність, але вимір, що належить власно ньому, – буття. Буття приховано, але дозволяє бути присутнім через просвіт розрізнення прибуття-відбуття. Присутність присутності змушує мислити задля здійснення феномена. Феноменологія неявного є ні що інше як шлях мислення.

Ключові слова: феномен, буття, приховане, істина, присутність, просвіт, розрізнення.

Вступ. У спробі якось тематизувати філософію М. Гайдеггера завжди стикаєшся з блідістю (двозначністю, неточністю) шаблонних виразів. Ймовірно, це стосується не лише Гайдеггера. Адже, за його визначенням, філософ – це «справжній та постійний “новачок” (Anfänger)» [8, s. 13]. Як новичку, йому все зустрінуте – нове і незатишно серед вже готових і наявних шаблонів. Також, як новачок, він – послухник і той, хто прислухається, тобто є обережним, уважним, стурбованим та засудженим піклуватися. Німецьке Anfänger – це також «п'ята арки»: своєрідна основа склепіння, яка повинна витримати навантаження арки. Так чи інакше, позиція новачка важка та складна. Але Гайдеггер пропонує затриматися саме тут і по-справжньому опанувати її, щоб якимось чином бути готовим до нового (адже «сонце щодня нове», як зауважив Геракліт), сформувані звичку освоєння нового і потім по-новому слідувати та досліджувати. Йдеться не про звичку дотримуватися правила, яке визначає дисципліну «філософія», але звичку до мислення, або того, що дозволяє знайти рішення, яке ніколи раніше не приймалося, в ситуації, яка ніколи раніше не траплялася.

У листі Річардсону (одному з перших, який підготував монографію про німецького філософа, і священика-єзуїта, тобто члена того Товариства, куди гадав увійти вихованець єзуїтської гімназії), яке датовано початком квітня 1962 р., Гайдеггер зауважив: «Все шаблонне залишаєть-

ся незрозумілим. По відношенню до складчастого розкладу (mehrfaltigen Sachverhalt) *Буття і Часу* усі слова, які використані для вираження, такі, як поворот, забуття і доля, завжди є двозначними. Тільки складчасте мислення (mehrfaltiges Denken) здатне викласти сутність питання відповідним чином» [13, р. xxiii]. У зв'язку з цим ван Бюрен зазначає, що шлях Гайдеггера, скоріше, має ан-архічний і кайрологічний характер. Можна додати, що віражі (Kehre), які неодмінно робить справжній пошукувач, притаманні власно маршруту – складчастому буттю-часу. У тому ж листі Гайдеггер пояснює, що на певному рівні у його мисленні після 1930 року справді стався згин або перелом (Wendung), але на більш глибокому рівні не було справжнього повороту (Kehre) або, тим більше, розвороту (Umkehr) від «Гайдеггера I» двадцятих років до «Гайдеггера II» пізнішої думки. При цьому окремо підкреслюється: «Ваше розрізнення між «Гайдеггером I» і «Гайдеггером II» виправдана лише за умови, що воно завжди зберігається: з того, що мислиться під I, спочатку є лише те, що має мислитися під II. Але I стає можливим лише у тому випадку, якщо воно міститься у II» [13, р. xxiii].

Щоб уникнути цього протиставлення, ван Бюрен говорить про Vorhaben Гайдеггера як «самодоповнюючий ланцюг»: «Різні напрями думки, сліди шляху, вигини, повороти, втрата рівноваги і «гайдеггеріанці» – все збігається на рівні його диференціації Sache, тобто на рівні нескінченно інтерпретуючого здійснення (Vollzug) та темпоралізації цього Vorhaben, хоча він також модифікується в процесі. Цей самодоповнюючий ланцюг начерків теми фактичне життя / темпоральне буття, яка розрізняється/відкрадається, йде від містичного «трансцендентного ставлення душі до Бога» в 1915–16 рр. до квазі-містичного відношення людина / Ereignis у 1919 р., квазі-новозаповітного відношення пильне життя / кайрологічний час у 1920–21 рр., неоаристотелевського відношення практичне життя / кінезис у 1921–22 рр. та нео-неокантіанського відношення Dasein / темпоральний схематизм в 1926–27 рр., а потім занурюється до більш пізніших шляхів розуміння і навіть ще далі: туди, на що вплинув Гайдеггер» [12, р. 242].

Ці схематично представлені етапи та складки шляху – лише його вміст. Проте вміст завжди є випадковістю та не надає шляху стійкості, тобто можливості руху просуватися далі. Але, як здається, саме висвітлення можливостей руху і продовження шляху – сенсу буття, було змістом Vorhaben Гайдеггера. Щоб бути співзвучним сенсу буття, Гайдеггер (мешканець гірської Німеччини, якому подобалися прогулянки) перебував у дорозі і прибував до місця, що призначено маршрутом, яке потім залишав, щоб рухатися далі: «Я завжди йшов у слід (Wegspur), але я йшов. Слід був ледь чутною обіцянкою, що передвіщала вихід у відкритий простір, або темним та збивав з пантелику, або спалахував, як проблиск, який потім довго вислизав від будь-якої спроби вимовити його» [4, s. 130]. Wegspur – не просто звичайне алеманське слівце. Прямування у слід – це свідчення перебування в дорозі, і таке, що засвідчує себе карбуванням кроків.

Хіба може «філософія», яка окупована вже готовим словом, зрівнятися із перебуванням у дорозі? Гайдеггер відповідає на це питання, обираючи шлях: «Настав час позбутися звички переоцінювати філософію і тим самим вимагати від неї дуже багато чого. У нинішній світовій кризі потрібно менше філософії, а більше уважного мислення (Achtsamkeit des Denkens). Майбутнє мислення (das künftige Denken) вже не є філософією, тому що воно мислить спочатку, ніж метафізика – назва, тотожна філософії» [3, s. 364]. Achtsamkeit des Denkens та künftige Denken звучить як тавтологія. Мислення взагалі не є: ніколи не в наявності. Те, що називають мисленням, – це, мабуть, оператор, який забезпечує перебування в дорозі та прибуття до того, що завжди попереду; фактор проектування, який налаштовується пильністю, обачністю, уважністю і спрямовує зміну в дорозі, коли жах змінюється страхом і далі – на тривогу, занепокоєння, трепет, хвилювання..., продовжується задоволеністю та радістю (настроєм «як у свято», якщо згадати відомий вірш Гельдерліна, на який звернув увагу Гайдеггер) і завершується жахом смерті. У цьому інтервалі «загоряння-згасання» слід затриматись. І не тому, що традиційне уявлення про нього пов'язане з визначенням життя, яке здатне до мислення. Скоріше, навпаки: мислення, як оператор зміни розмірності руху, спонукає світ «багато казати» (λέγεται πολλάκις): виливати надмірність і насичувати себе присутністю різного, у тому числі різних життєвих форм.

Якщо спробувати затриматися в цьому інтервалі, то саме Гайдеггер може виявитися супутником (ймовірно, не дуже простим і приємним) перебування тут. Мотивом цього є те, що для Гайдеггера мислення – це шлях прямування до наступаючого і, отже, дозвіл подумати про майбутнє освоєння самого мислення.

На початку вересня 1973 року в Церингені [Zähringen] пройшов останній семінар із серії зустрічей, організованих Ж. Бофре (перші три семінари – 1966, 1968, 1969 років – були проведені у французькому Леторі [Le Thor]). То був й останній семінар, у якому брав участь Гайдеггер († травень 26, 1976 р.). На закінчення семінару, представивши свій текст про «серце ἀλήθεια», який був підготовлений взимку 1972–73 рр., Гайдеггер каже: «Я називаю мислення, про яке тут йдеться, тавтологічним мисленням. У цьому полягає первісний зміст феноменології. Цей спосіб мислення уникає будь-якої можливої різниці між теорією та практикою. Щоб зрозуміти це, ми повинні навчитися розрізняти шлях та метод. Філософії задано бути лише у дорозі; наука, навпаки, відома методом, тобто процедурою. Зрозуміла таким чином феноменологія – це шлях, який веде до ..., і сам вказує до чого веде. Ця феноменологія є феноменологією неявного (Phänomenologie des Unscheinbaren)» [6, s. 399].

Мета дослідження. Розмірковуючи про «майбутнє мислення», Гайдеггер вважає актуальним зосередити увагу на феноменології і саме на феноменології неявного. Яким чином феноменологія неявного може визначати майбутнє мислення?

Метод дослідження. На лекції літнього семестру 1925 року Гайдеггер каже слухачам, що вважає себе учнем Гуссерля. І при цьому не звільняє себе від критики: «критики як розкриття речей та зрозумілості» [7, s. 167-8]. Однак після березневої лекції 1927 «Феноменологія і теологія» в Тюбінгені, курсів літніх семестрів 1927 і 1928 років, відповідно, «Основні проблеми феноменології» і «Метафізичні підстави логіки», Гайдеггер практично не вживає титул «феноменологія». У невеликому есе «Мій шлях до феноменології» (1963 р.) Гайдеггер двозначно оцінює позицію феноменології: «Час феноменологічної філософії, схоже, минув. Вона вже вважається чимось минулим, що історично фіксується лише поряд з іншими школами філософії. Але у своїй суті феноменологія не є школою. Це можливість мислення, яка змінюється з часом і зберігається лише внаслідок задоволення вимог того, що мислиться. Якщо феноменологія зазнається і зберігається в такий спосіб, вона може зникнути як титул на користь предмета мислення, розкриття якого залишається таємницею» [5, s. 101]. З одного боку, Гайдеггер визначає феноменологію як саму «можливість мислення». З іншого – залишається вірним своєї позиції 20-х років: потенціал феноменологія може бути реалізований, якщо «задовольняються вимоги того, що мислиться», і вона збереже свою спрямованість до розкриття його таємниці. Таким чином, феноменологічний метод, або рух прямування, є таким, якому притаманна можливість висвітлити приховане.

Таємниця прихована в самому феномені.

Вже в лекціях літнього семестру 1925 р. і пізніше в «Бутті і часі» Гайдеггер надає досить суворе визначення феномена і відрізняє його від звичайного розуміння: «Феномен – те, що само-в-собі-собою-показується, – означає особливий спосіб зустрічі дещо. Явище, навпаки, означає існуючий у самому суцільному зв'язок, що відсилає, саме так що те, що відсилає (повідомляючи), здатне задовольнити свою можливу функцію лише тоді, коли показує саме себе по собі, – є «феноменом». Явище і видимість самі по-різному обумовлені у феномені. Заплутане різноманіття «феноменів», іменованих титулами феномен, видимість, явище, просто явище, можна розплутати тільки якщо з самого початку зрозуміти поняття феномена: себе-само-по-собі-показування» [1, 41-2].

Перше на що звертається увага – це дієслівний характер феномена: феномен – суть показ себе самого себе і з себе самого. Власне, феномен – не іменник, але дієслово. Як дієслово, феномен не просто задовольняється своїм функціональним навантаженням, але має структурну властивість: характеризується «зв'язком, що відсилає», тобто діє відсилаючи-до. У зв'язку з цим, феномен вимірюється саме ходом здійснення: він весь у як показуванні. Іntenціональна відмінність феномена дозволяє говорити про його повноту: «бути-віднесення-до, для чого-віднесення-до як таке, здійснення віднесення-до самого себе, час визрівання здійснення, утримання часу визрівання»

[9, s. 365]. Ритмічний, каскадний характер показування засвідчує, що феномен безпосередньо не мається, але приховується і спонукає відкрити справу щодо неявного.

Гайдеггер також, по-друге, зазначає, що прихованим може бути і те, що зустрічається. Читаємо: «φαινόμενα є сукупністю того, що лежить у світлі дня або може бути виведено на світ, що греки іноді просто ототожнювали з τὰ ὄντα» [7, s. 111]. Йдеться про присутність суцього як сукупності (Gesamtheit). «τὰ ὄντα, – пише Хайдеггер, – означає: суще. Цей плюраліс середнього роду називає τὰ πολλὰ – численність у сенсі різноманітності суцього. Однак τὰ ὄντα означає не будь-яку чи безмежну множинність, але τὰ πάντα, цілісність суцього. Тому τὰ ὄντα означає множинність суцього в цілому» [2, s. 330]. Якщо про феномен говориться як про показ самого себе, то про яке саме суще йдеться: що, власне, є? Справді, можна показуватися, але не власно собою, а чимось іншим: суще присутнє не власно само, бо само себе воно приховує.

Також необхідно виділити, що суще у власній феноменальній статі, показується не тільки собою, а й із себе – із своєї цілісності. Зазвичай суще присутнє як уже витягнуте, тобто як абстракт. «Що означає «конкретне»? – запитує Гайдеггер на лекції «Феноменологічна інтерпретація Аристотеля» (зимовий семестр 1921–22 рр.). – Щоб прояснити сенс, ми повинні інтенційно звільнити себе від визначень “формальної” логіки, за якої «абстракт», abstractum, розуміється у певному сенсі загальної логіки виробу (Sachlogik), і з погляду якої сенс concretum, «конкретного», вже встановлено. Однак ми маємо твердо дотримуватися слів. Конкрет, або, потрібно сказати чіткіше, те, що існує “конкретно”, – це те, що в ущільненні і від ущільнення, в зрощенні (Zusammenwachsen), постає та існує. Оскільки предметом володіють безпосередньо, володіння належить до предмета в такий спосіб, що визначенням він схоплюється повністю і у повноті сполучного та ущільнюючого контексту (Fügungs- und Verdichtungszusammenhang), тобто властиве осягається (кінцевий) структурний сенс повного предмета у багатстві його «що» та «як» визначень [8, s. 27–8]. Таким чином, суще у своїй конкретності не дано, але, скоріше, загадувано, і, отже, вимагає певної роботи з вилучення його з “абстрактна-логічної нісенітничі (Zeug)”, як висловився на цій лекції Гайдеггер. Керуючись саме цією інтенцією, Гайдеггер звертається в лекціях і 1921–22 рр. і спеціально влітку 1923 року до «герменевтики фактичності» – викладання, виставлення (Auslegung) Faktizität des Lebens, фактичності життя, яке ховається за фасадом життя фактичного.

Таким чином, вже визначення феномену як такого, що само-в-собі-собою-показується, засвідчує, що «феноменологія як дослідження є власно роботою, у сенсі методичного усунення, отримання дозволу побачити те, чим щось приховано. Прихованість (Verdecktsein) – поняття, протилежне феномену, і те, що приховується, становить початковою темою феноменологічного розгляду. Насамперед і найчастіше те, що може бути феноменом, приховано або відомо в попередньому визначенні» [7, s. 119].

Власне, феноменологічний підхід до феномену визначає та обґрунтовує постановку питання про буття. У цьому плані розгортання об’єму питання про буття (опитування /Befragte/ суцього, запитання /Gefragte/ буття суцього, випитування /Erfragte/ сенсу буття та питання щодо буття допитливості /Dasein/ [7, § 15–17]) не тільки шлях прихильника філософії, але й вірність програмі артикуляції феномена. Ось чому феноменологія, як її бачив Гайдеггер, – це не просто про вигляд, але про те, що неявно, – про буття: у чому, яким чином, для чого дещо себе-в-собі-собою-показує і тому існує у відповідному вигляді.

Акцентування «буття» традиційно пов’язують із «поворотом» у дослідницькому шляху Гайдеггера. Однак, як він сам зазначає (на що вже зверталася увага), ніякого «повороту» чи «розвороту» не було. Насправді, віражі (Kehre), не тільки трапляються в дорозі, але й є неодмінною умовою прямування. В іншому випадку можна упустити деталі та пропустити важливе, тобто подробиці і, власно, об’єм «себе-в-себе-самоу-показування». Звісно, віраж затримує, а й вимагає його триматися. Бути затриманим необхідно, щоб знайти підґрунтя продовження слідування, за яким суще буде присутнім обґрунтовано.

У якості своєрідної фігури «затримки» може виступати критика, або те, що Гайдеггер назвав «іманентна критика». У своїй лекції 1964 р. «Кінець філософії та завдання мислення» було

підкреслено наступність пізньої думки з більш раннім феноменологічним проектом «Буття і часом» (і навіть з попередніми курсами лекцій), а також критичною трансформацією цього проекту, яка, як стверджується, почалася 1930 року: «Наступний текст належить ширшому контексту. Це спроба, що робиться знову і знову, починаючи з 1930 року, сформувати спосіб порушити питання «Буття і часу» в початковий спосіб (anfänglicher). Це означає: піддати підхід питання у «Бутті і часі» іманентної критики» [5, s. 69]. Ця критика, як вказує далі Гайдеггер, припускає, що наше мислення має завжди мати на увазі «критичне питання» про те, що є предметом мислення. І разом із цим «питанням» виникає питання «як»: як отримати до нього доступ.

Спочатку Гайдеггер звертається до «феноменології духу» Гегеля і феноменології Гуссерля. У спекулятивній діалектиці Гегеля, зазначає Гайдеггер, «передбачається, що питання предмета філософії вважається вирішеним заздалегідь. Предметом філософії, як метафізики, є буття суцього, його присутність у формі субстанціальності та суб'єктивності» [5, s. 77]. Для феноменології Гуссерля доступ до предмета мислення здійснюється через «принцип всіх принципів»: «Принцип всіх принципів» містить тезу про пріоритет методу. Цей принцип вирішує, який предмет може бути достатнім відповідно методу. «“Принцип принципів”» вимагає зведення філософії до абсолютної суб'єктивності» [5, s. 78]. Підсумуючи звернення до попередніх «феноменологій», Гайдеггер зазначає: «З погляду Гегеля та Гуссерля – і не лише для них – предмет філософії є суб'єктивність. Щодо закликання суперечливим мається не сам предмет, а скоріше його уявлення, завдяки якому сам предмет виставляється присутнім. Спекулятивна діалектика Гегеля – це рух, в якому предмет як такий приходить до себе, у належну йому присутність (Präsenz). Метод Гуссерля покликаний привести предмет філософії до його граничної, початкової даності, тобто до властивої присутності (eigene Präsenz)» [5, s. 79]. Справа, звичайно, не в суб'єктивності, але у вже даній присутності чого б то не було. Насправді, якщо знаєш куди йти, то й темрява не завада, якщо знаєш, як йти, то й світло не потрібне.

У «Бутті і часі» йдеться не про «суб'єктивність», а, навпаки, про буття, яке розкривається через шлях розуміючої інтерпретації фактичного життя, за яким і де – саме тут (Da) – знаходить себе той, хто прямує. Тобто предмет мислення – не свідомість (на що спеціально зверталася увага в другий день семінару у Церінгені), але Dasein. Як вказує Гайдеггер у нотатках 1936 року, рішення щодо такого способу даності обумовлено «феноменологічною ілюзією». У «Вказівках до “Буття і часу”» (Hinweise zu «Sein und Zeit», 1936 р.) Хайдеггер виділяє три основні вади та помилки: «1. феноменологічна ілюзія, ніби завдання полягає у тому, щоб вести демонстрацію з того, що дано; 2. фундаментально-онтологічний задум – питання можливості розуміння буття, ніби це шлях до основи! 3. екзистенційний (existenzielle) підхід, ніби таким шляхом досягалася початкова сутність тут-буття (Da-sein)». [11, s. 41]. Ні, Гайдеггер не перекреслює «Буття і час», але у «Вказівках» – «іманентно критичних» – він навмисно виділяє ті ілюзії та помилки, які «залишають його застряглим» у «перетвореній трансцендентальній феноменології» і заважають досягти того, що дійсно вишукалося» [11, s. 28]. При цьому Гайдеггер визнає, що «суттєвим у “феноменології” були не її результати, але спосіб просування, загальний динамічний характер, те, що тут взагалі щось почало рухатися, причому цілком у рамках і в предметі сучасної “психологічної” та “неокантіанської” “філософії” [11, s. 30]. Збережений у трактаті динамічний, пластичний характер феноменології дозволяє Гайдеггеру сказати, що «Буття і час» є попереднім етапом філософського процесу: «стрибка у відкрите місце».

«Стрибок у відкрите місце (die offene Stelle) як накид кидання і як кидок накидання (Entwurf der Geworfenheit und Gewerfung der Entworfenheit) – те, що підноситься всередині відкритого, перехід. Тільки тепер стає помітно: що тут-буття (Da-sein) зовсім не є чимось даним, його не можна знайти, буття цього *тут* має бути «здіяно» (створено) і тому не піддається розчленуванню, не аналітично» [11, s. 39]. Звичайно, це не стрибок, який ми виконуємо – ми як існуючі «я». Стрибок помічає приховане «відкрите місце» – тут, у якому здійснюється кидок, і здійснюється від накиду кидання до кидка накидання. Щоб підкреслити динаміку кидку, Гайдеггер пише Entwurf через дефіс: кидок накидається, накидає, зависає та застигає у «відкритому», де – ось тут – те, що застигло, мається присутнім.

Цю відкритість Гайдеггер титулує *Seyn* (цей титул ми перекладаємо як “власне-буття”): «Таким чином, власне-буття “е” присвоєння присвоєння того тут, цієї відкритості, в якому воно само тремтить. (So “ist” das *Seyn* das *Er-eignis* der *Er-eignung* des *Da*, *Jenes* *Offenen*, in dem es selbst erzittert)» [10, 239]. *Seyn* – це не «сєнс буття», випитуваний у «Бутті і часі», але буття-подія (das *Ereignis*) та *Ab-grund* суцього: його властивий, але непомітний, таємний власник. На-стільки таємний, що у власне-буття немає жодних стосунків із суцим: «Власне-буття та суще не можуть бути безпосередньо розрізнені, тому що вони не пов’язані один з одним безпосередньо. Власне-буття, хоча суще вібує у русі присвоєння, глибоко далеко від будь-якого суцього. Спроби представити те й інше разом, судячи з назви, виходять із метафізики» [10, s. 477].

У «Буття і часу» буття ще мислиться з урахуванням суцього, тобто розуміння буття задано концептуалізацією суцього, його присутністю. У «Вказівках» 1936 року такий – «фундаментально-онтологічний» – рівень розуміння буття критикується. Проте слід зазначити, що лекції літнього семестру 1927 року («Основні проблеми феноменології») вже розгорнуті у напрямі саме відокремлення буття від суцього: його особливої темпоральності та, отже, диференційного мотиву присутності. У *Beiträge* ця відокремленість наголошується; і не лише термінологічно. *Seiendheit*, буттєвість, є предметом запитування, коли мається намір визначити умови присутності суцього, і дається відповідь про обґрунтованість такого. *Seyn*, власне-буття, мислиться як притаманне події підґрунтя, і не спрямоване обґрунтовувати присутність. Як це працює, можна побачити в *Beiträge* § 242, в якому динаміка підґрунтя – *Ab-grund*, *Ur-grund*, *Un-grund* – розгорнута як частина початкової динаміки привласнення, і не пов’язана з тим, що є наслідком цього процесу. Для Гайдеггера «початкове підґрунтя – це провідне правління істини власне-буття (*Wesung* der *Wahrheit* des *Seyns*); істина – це підґрунтя у початковому сєнсі. Сутність підґрунтя початкова від сутності істини, істини та часу-простору (глибина [*Ab-grund*])». «Істина засновує як істина привласнення. Це привласнення, яке схоплене зсередини істини як підґрунтя, є початковим (*Ur-grund*). Початкове, яке само ховається, відкривається лише в глибині (*Ab-grund*). Однак глибина повністю замаскована без-грунтовністю (*Un-grund*)» [10, s. 307, 380].

Як бачимо, це не істина правильність; не істина як ἀλήθεια; не істина як акцентування ἀ στερητικόν – α-λήθη; але істина динаміки відкриття та ховання. Причому те, що мотивує явлення і присутність, залишається прихованим: дозвіл здатися присутнім приховується хованням самого дозволу. Ще раз: те, що являється та набуває зовнішнього вигляду – лише похідне прихованого; приховане, ховаючись, надає дорогу явленню. При цьому, те, що Гайдеггер називає без-грунтовністю (*Un-grund*), не якась глибінь глибини підґрунтя, але порожність відкритості. «Ми називаємо цю відкритість, яка дозволяє з’явитися та проявити, просвітом (*Lichtung*). З погляду історії лінгвістики німецьке слово *Lichtung* є запозиченим перекладом французького *clairière*. Воно засноване на старих словах *Waldung* (лісовий масив) і *Feldung* (безлісна ділянка). Лісова галявина спізнається в густому лісі, який старою мовою називається *Dickung*, хаща. Іменник «просвіт» (*Lichtung*) походить від дієслова «lichten», висвітлити. Прикметник «освітлений» (*licht*) – те саме слово, як і «зручний» (*leicht*). Щось висвітлити означає: зробити його зручним, вільним та відкритим, наприклад, зробити ліс вільним від дерев в одному місці. Здійснююча відкритість є просвіт. [5, s. 80].

Проте не слід розуміти просвіт як якусь територію галявини. Просвіт – це *Ent-scheidung*, відділення-встановлення; то без-грунтовне рішення, результатом здійснення якого є наявність ось тут хащі і ось тут галявини, тобто хаща і галявина спізнаються через здійснення рішення. Отже, просвіт – сутність істини, те, що дозволяє і мотивує явлення – дія розрізнення.

З сутності істини виходячи, розуміння присутності тільки як того, що є в теперішньому, здається неадекватним. У «Вислові Анаксимандра», розтлумачуючи давньогрецьке *τά έόντα*, Хайдеггер зазначає: «*τά έόντα* називає те, що існує в сєнсі теперішнього (*Gegenwärtigen*). Коли пізніше говориться про “теперішнє”, мається на увазі те, що є зараз, і уявляється те, що полягає у часі; теперішнє вважається фазою тривалості часу. Або ми відносимо теперішнє до предмета; як предмет воно відсилає до суб’єкта, що представляє. Однак якщо ми використовуємо “теперішнє” для більш суворого визначення *έόντα*, ми зобов’язані розуміти “теперішнє” із сутності

έόντα, а не навпаки. Однак έόντα – це також минуле та майбутнє. Обидва є модусами присутності, а саме не-теперішньої присутності. Уточнюючи, греки також називають те, що є присутнім, *τά παρέοντα*; *παρά* означає «при» (*bei*), а саме те, що прийшло у неприхованість. «Проти» (*gegen*) у «теперішньому» (*gegenwärtig*) означає не протиставлення суб'єкту, але відкриту область неприхованості, у яку прибуває і всередині якої затримане (*verweilt*) дещо. Відповідно, «теперішнє», як характерна риса έόντα, означає щось на кшталт: те, що прибуло на деякий час у область неприхованого» [2, s. 346]. Справа не тільки в тому, що Гайдеггер розкриває часовий зміст присутності, але наголошує на затримці, яка трапляється у шляху прибуття-відбуття. Затримка – теперішнє, в якому ховається прибуття та просвіт відкритості; і те, що прибуло, вичерпав свій термін перебування, відбуває далі в приховане. Затримка, власне, розрізняє. Саме розрізняючи, затримка мотивує продовження: прямування вперед, у майбутнє.

«Для провидця присутнє та відсутнє збирається в одне місце присутності і в ньому оберігається. Наше старе слово *wag* означає оберігання. Ми знаємо його ще в «сприйнятті», тобто схопленні, що оберігає, в «зловити погляд», «побачити» та «оберегти», «сховати». *Wahren* слід мислити за способом сховища, що просвітлює та збирає. Присутність оберігає присутнє, теперішнє та нетеперішнє, у неприхованості. Від того, що присутнє таїть, мовить провидець. Він воістину є віщателем. Тут ми згадуємо істину у сенсі збирання, що освітлює та заховує, в якості якої пропонується досі приховане підґрунтя присутності, тобто буття. Одного разу ми навчимося думати про використовуване слово «істина» із оберігання, і дізнаємося, що істина – це збереження буття, і що буття, як присутність, належить до неї» [2, s. 348].

Висновки. Мислення, що зберігає буття, є мисленням майбутнього. Однак воно не полягає в очікуванні майбутнього, але є саме дією збереження буття у русі, коли дещо само-себе-по-себе-показується.

Мисленням указується на неявне у русі *показування*, і під час прямування змушує дотримуватися його (неявного) вказівок. Неявне у феномені, це не якась ноуменальна поза ним «реальність», але вимір, що належить власно ньому, – буття. Буття приховано, але дозволяє бути у присутності через просвіт розрізнення. У цьому плані мислення присутності присутності насправді тавтологічно. Тобто неявне підґрунтя присутності змушує мислити: вводиться як необхідний оператор здійснення феномена.

Феноменологія неявного є ні що інше як шлях (не метод, який ангажований вже маючими результатом і/або процедурою) мислення.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Heidegger M. *Sein und Zeit* / Heidegger M. Gesamtausgabes. Frankfurt-am-Main : Vittorio Klostermann, 1977. Bd. 2. 600 s.
2. Heidegger M. *Holzwege* / Heidegger M. Gesamtausgabes. Frankfurt-am-Main : Vittorio Klostermann, 1977. Bd. 5. 392 s.
3. Heidegger M. *Wegmarken* / Heidegger M. Gesamtausgabes. Frankfurt-am-Main : Vittorio Klostermann, 1976. Bd. 9. 500 s.
4. Heidegger M. *Unterwegs zur Sprache* / Heidegger M. Gesamtausgabes. Frankfurt-am-Main : Vittorio Klostermann, 1985. Bd. 12. 261 s.
5. Heidegger M. *Zur Sache des Denkens* / Heidegger M. Gesamtausgabes. Frankfurt-am-Main : Vittorio Klostermann, 2007. Bd. 14. 160 s.
6. Heidegger M. *Seminare* / Heidegger M. Gesamtausgabes. Frankfurt-am-Main : Vittorio Klostermann, 1986. Bd. 15. 444 s.
7. Heidegger M. *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* / Heidegger M. Gesamtausgabes. Frankfurt-am-Main: Vittorio Klostermann, 1979. Bd. 20. 458 s.
8. Heidegger M. *Phänomenologische interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung* / Heidegger M. Gesamtausgabes. Frankfurt-am-Main : Vittorio Klostermann, 1985. Bd. 61. 216 s.
9. Heidegger M. *Phänomenologische interpretationen zu Aristoteles (Anzeige der hermeneutischen Situation)* / Heidegger M. Gesamtausgabes. Frankfurt-am-Main : Vittorio Klostermann, 1985. Bd. 62. 234 s.

10. Heidegger M. Beitrage zur Philosophie (vom Ereignis) / Heidegger M. Gesamtausgabes. Frankfurt-am-Main : Vittorio Klostermann, 1989. Bd. 65. 513 s.
11. Heidegger M. Zu eigenen Veröffentlichungen / Heidegger M. Gesamtausgabes. Frankfurt-am-Main : Vittorio Klostermann, 2018. Bd. 82. 618 s.
12. Buren van J. The young Heidegger: rumor of the hidden king. Bloomington and Indianapolis : Indiana University Press, 1994. 440 p.
13. Richardson W. Heidegger: through phenomenology to thought; preface by Martin Heidegger. New-York : Fordham University Press, 2003 (4th edition). 810 p.

REFERENCES

1. Heidegger M. (1977). Sein und Zeit / Heidegger M. Gesamtausgabes. Frankfurt-am-Main : Vittorio Klostermann. Bd. 2. 600 s.
2. Heidegger M. (1977). Holzwege / Heidegger M. Gesamtausgabes. Frankfurt-am-Main : Vittorio Klostermann. Bd. 5. 392 s.
3. Heidegger M. (1976). Wegmarken / Heidegger M. Gesamtausgabes. Frankfurt-am-Main : Vittorio Klostermann. Bd. 9. 500 s.
4. Heidegger M. (1985). Unterwegs zur Sprache / Heidegger M. Gesamtausgabes. Frankfurt-am-Main : Vittorio Klostermann. Bd. 12. 261 s.
5. Heidegger M. (2007). Zur Sache des Denkens / Heidegger M. Gesamtausgabes. Frankfurt-am-Main : Vittorio Klostermann. Bd. 14. 160 s.
6. Heidegger M. (1986). Seminare / Heidegger M. Gesamtausgabes. Frankfurt-am-Main : Vittorio Klostermann. Bd. 15. 444 s.
7. Heidegger M. (1976). Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs / Heidegger M. Gesamtausgabes. Frankfurt-am-Main: Vittorio Klostermann. Bd. 20. 458 s.
8. Heidegger M. (1985). Phänomenologische interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung / Heidegger M. Gesamtausgabes. Frankfurt-am-Main : Vittorio Klostermann. Bd. 61. 216 s.
9. Heidegger M. (1985). Phänomenologische interpretationen zu Aristoteles (Anzeige der hermeneutischen Situation) / Heidegger M. Gesamtausgabes. Frankfurt-am-Main : Vittorio Klostermann. Bd. 62. 234 s.
10. Heidegger M. (1989). Beitrage zur Philosophie (vom Ereignis) / Heidegger M. Gesamtausgabes. Frankfurt-am-Main : Vittorio Klostermann. Bd. 65. 513 s.
11. Heidegger M. (2018). Zu eigenen Veröffentlichungen / Heidegger M. Gesamtausgabes. Frankfurt-am-Main : Vittorio Klostermann. Bd. 82. 618 s.
12. Buren van J. (1994). The young Heidegger: rumor of the hidden king. Bloomington and Indianapolis : Indiana University Press. 440 p.
13. Richardson W. (2003). Heidegger: through phenomenology to thought; preface by Martin Heidegger. New-York : Fordham University Press. 810 p.

Khudenko Andrii Vladymyrovych

Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor,
 Professor at the Department of Public Communications and Regional Studies
 Odesa I. I. Mechnikov National University
 2, Dvorianska str., Odesa, Ukraine
 orcid.org/0000-0002-7134-1553

PHENOMENOLOGY OF THE INAPPARENT OF M. HEIDEGGER: ENDEAVOR OF THEMATIZATION

At the beginning of September 1973, the last seminar was held in Zähringen, in which M. Heidegger took part. In the end of seminar Heidegger point in the perspective of the “phenomenology of the inapparent”. The article attempts to thematize this way of thinking. Heidegger was fascinated by the topic of the “inapparent”, “mystery”, “hidden” already at the beginning of his research way. However, the phenomenological direction, the strict definition of the phenomenon itself (which was

done in the lectures of 1925 and then in the treatise "Being and Time") made him possible to point out that it is hiddenness should become the initial topic of phenomenological consideration. The phenomenological approach to the phenomenon determines and justifies the statement of the question of being. Therefore, phenomenology, as Heidegger saw it, is not just about the appearance of beings, but about what is inapparent, about being. If in "Being and Time" we are talking about being, which is revealed through the path of an understanding interpretation of factual life, following which and where - right there (Da) - the one who goes straight finds himself, then later previous understanding is not crossed out, but is subject to "immanent criticism". The result of this critique is a transition, or "leap", to another level of questioning about being. The "vision" of Seyn as opposed to Sein allowed Heidegger to notice the background of the phenomenon - the event (das Ereignis), that is appropriating and possessing, that is, the beginnings of the presence's determination. As noted, it is the truth that is the ground in the original sense. Of course, this is not the truth of correctness; not truth as ἀλήθεια; not true as α-λήθη; but the truth of the dynamics of discover and concealment. Such a dynamic motivates appearance by concealment: what appears and let to appearance is only a derivative of what is hidden; the hidden gives way to the phenomenon. Thus, phenomenology is a way of indicating the inapparent. What is inapparent in the phenomenon is not some noumenal reality that "exists" outside of it, but a dimension that belongs to it itself - being. Being is hidden, but allows to be present through the clearing, which is setting difference in arrival-departure way. The presencing forces to think in order to realize the phenomenon. The phenomenology of the inapparent is nothing but a way of thinking.

Key words: phenomenon, being, concealment, truth, presence, clearing, difference.