

ДМИТРИЙ ФЕДЧУК*

СХОЛАСТИЧЕСКОЕ РАЗЛИЧИЕ В СУЩЕМ И ОНТОЛОГИЧЕСКАЯ ДИФФЕРЕНЦИЯ

SCHOLASTIC DISTINCTION IN FINITE BEING AND ONTOLOGICAL DIFFERENCE

The article maintains that the being (*ens*) is the proper subject of metaphysics, not being at all (*esse*). It is demonstrated by way of comparison of two different contexts. The first one is scholastic distinction in finite being, and the second one — the ontological difference by Martin Heidegger, which is founded on the first. Duns Scotus and Francisco Suarez shows that the content of being (*esse*), as a result of difference between essence and existence, cannot be explicated in logos. It is accessible in the modes of the givenness of essence, of its presence. Heidegger discusses the possible access to being through its difference from a being, in situation when Dasein understands being (*esse*) by way of own actual existence. Nevertheless, Dasein cannot articulate the meaning of being, because the later, as a principium of temporality and of consciousness, always is concealed from reflection. Being is the source of any definiteness for the subject; it is an absolute beginning. That is why being cannot have the definite content for thought. In its meaning being is nothing and for us it discovers itself mediately — from essence and the modes of essence, i.e. by way of the being (*ens*).

Keywords: essence, existence, distinction in being, ontological difference, temporality, Dasein, Duns Scotus, Martin Heidegger.

В статье утверждается, что предметом метафизики служит не бытие, а сущее. Обоснование проводится путем сопоставления двух контекстов — схоластического различия в сущем и основанной на нем онтологической дифференции Мартина Хайдеггера. Дунс Скот и Франциско Суарес показывают, что в результате дистинкции сущности и существования содержание последнего не может быть эксплицировано в логосе, а доступно лишь в модусах данности, присутствия сущности. Хайдеггер ведет речь о мышлении бытия посредством его отличия от сущего, когда Dasein понимает бытие через собственную актуальную экзистенцию. Однако артикулировать смысл существования ему не удается: бытие как принцип временности и сознания всегда скрыто от рефлексии. Оно — исток любой определенности для субъекта, абсолютное начало, поэтому само не может стать содержательно определенным предметом сознания. Содержательно бытие есть ничто и открывается нам опосредованно — через сущность и ее модусы, то есть через сущее.

Ключевые слова: сущность, существование, различие в сущем, онтологическая дифференция, темпоральность, Dasein, Дунс Скот, Мартин Хайдеггер.

* ФЕДЧУК ДМИТРИЙ — candidate of philosophical sciences, Associate Professor of the Department of Philosophy, Faculty of Humanitarian Sciences, Saint-Petersburg State University of Economics.

Федчук Дмитрий — кандидат философских наук, доцент кафедры философии гуманитарного факультета Санкт-Петербургского государственного экономического университета.

(✉) fedchukd@list.ru

1. СХОЛАСТИЧЕСКОЕ РАЗЛИЧИЕ В СУЩЕМ

Хайдеггер хочет вернуть метафизику из состояния забвения бытия к ее подлинной проблематике — вопросу о бытии сущего. Бытие предметно тематизировалось в схоластике (как средневековой, так и Нового времени), но у схоластов был собственный интерес и причины для подобного рода анализа. Естественная теология рассматривала бытие в двух основных контекстах: абсолютное бытие Бога как первой причины и бытие конечного сущего (*формальное бытие всего, esse formale omnium*). До XIII века четкой артикуляции этих двух смыслов существования, по всей видимости, не было предложено. На мой взгляд, его не предложили и позже. Фундаментальная онтология Хайдеггера, для которой схоластические интерпретации бытия представляют интерес *suī generis*, внятную экспликацию бытия тоже не сделала.¹

Философию интересует бытие, взятое во втором значении — экзистенция конечного сущего. Средневековая естественная теология занимается рассмотрением природы бытия *ens creatum* в связи с вопросом о сотворении мира: если сущие изначально возникли *ex nihilo*, и они не вечны, а конечны и пребывают во времени, — а мы помним, что согласно Аристотелю, под сущим в первом и основном смысле понимается сущность, — то следует понять, в чем состоит различие между сущностью и бытием конечного сущего, ибо очевидно, что в нем они не совпадают.

Из предложенных вариантов дистинкций в сущем я хочу остановиться на двух — на модальном различии Дунса Скота и на различии в разуме Франциско Суареса. Обсуждать здесь реальное различие томистов и некоторые промежуточные варианты дифференций мы не будем.² Но прежде всего я сформулирую главный тезис статьи: основным предметом онтологии, вопреки мнению Мартина Хайдеггера, является не бытие, а сущее. История схоластического различия в последнем это красноречиво демонстрирует.

Дунс Скот необычайно тонкий богослов и метафизик. Его идеи для средневековой мысли были чрезвычайно смелы и, в какой-то степени, нетрадиционны. Недаром современный историк схоластики Лудгер Хоннефельдер говорит о втором начале метафизики, связанном с философией Дунса.³ «Тонкий доктор» отказывался обсуж-

1 В лекционном курсе 1927 г., позже изданным под названием «Основные проблемы феноменологии», анализу схоластических видов различия между сущностью и существованием в конечном сущем уделяется достаточно места (см.: *Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии* / пер. А. Г. Черныкова. СПб.: ВРФШ, 2001. С. 99–161. Дальнейшие ссылки на этот текст — по этому изданию). Хайдеггеру это необходимо для выстраивания историко-философского контекста, служащего достижению главной цели работы — осуществить онтологическую дифференцию, которой и посвящена данная статья.

2 *Distinctio realis* (*реальное различие*) томизма мне представляется несостоятельным: мы должны различать сущность (*essentia*) как *realitas*, вещь и бытие (*esse*) как другую *realitas*, однако очевидно, что всеобщее бытие (*esse commune*) не вещь, существующая отдельно от сущности. Фома Аквинский, безусловно, не считал бытие вещью, но его тексты дали основания последователям Фомы — в первую очередь Эгидию Римскому — учредить так называемое реальное различие. Более подробно см.: *Федчук Д. А. Средневековая метафизика* / СПб: Изд-во СПбГУЭФ, 2011. С. 83–91.

3 *Honnefelder L. Der zweite Anfang der Metaphysik. Voraussetzungen, Ansätze und Folgen der Wiederbegründung der Metaphysik im 13/14 Jahrhundert // Philosophie im Mittelalter, Entwicklungslinien und Paradigmen* / ed. J. P. Beckman. Hamburg, 1987. P. 165–186.

дать бытие как таковое в его отдельности от сущего, ибо бытие — это всегда бытие чего-то: Бога, ангела, человека и т. д. Как известно, метафизика Дунса Скота сводит многообразие смыслов, согласно которым мы можем вести речь о существующем, к понятию сущего, унивокальному всему, что есть — т. е. и Богу, и творению. Будучи сильно зависимым от метафизики Авиценны, Дунс рассматривает сущность с позиции различных модусов ее существования — единичности или универсальности. Тогда речь идет об общей природе (*natura communis*), в себе безразличной к способам собственного бытия — будь это бытие в единичном или универсальное бытие понятия в интеллекте. Модус, т. е. способ актуализации сущности — это существование.

Интеллект мыслит в конкретной вещи форму и свойства (*passiones*) как атрибуты, сказывающиеся о ее сущности, имеющие определенное отношение к ее смысловому ядру. *Формальности (formalitates)* суть схватываемые разумом аспекты в актуально существующей вещи, которые отличаются интеллектом от формы как полного мыслимого содержания, являющегося основанием для образования понятия этого сущего, но при этом они меньше самой сущности. Таким образом, есть возможность проведения внутреннего (*a parte rei*) формального различия в сущем.⁴ Например, интеллект и воля не являются сущностными частями души, они ее совершенства, свойства и различаются формально.

В книге А. Г. Чернякова «Онтология времени»⁵ дается классификация различий в сущем, основанная на «Метафизических рассуждениях» Франциско Суареса: реальное различие, распадающееся на два — большее и меньшее (формальное, или модальное), и различие в разуме. Однако дабы быть более точными, лучше рассмотреть специальную классификацию видов формальной дистинкции у Дунса⁶:

- *maxima (наибольшее)* — речь идет о различии суппозитов (конкретных субсистенций) или природ. Наибольшее различие можно провести, например, в Троице: уникальные свойства трех Божественных лиц реально тождественны общей для них Божественной природе, но формально от нее отличаются;
- *media* (среднее) — различаются природы в одном суппозите;
- *minima* — различаются друг от друга разные совершенства или основания этих совершенств, находящиеся в одной и той же природе. Это называется *модальным различием*.

Строго говоря, все варианты формального различия не реальны, а, так сказать, виртуальны, потому что дифференция проводится не между разными субстанциями, субсистенциями или субстанцией и акциденциями, а между определенными содержательными моментами в самом сущем, имеющими отношение к способу его бытия, но отдельно от вещи не существующими. То есть формальности присутствуют в том, что является реальной вещью, и имеют разные дефиниции, не включающие друг друга.

4 О формальном различии у Дунса Скота см.: *Wolter A. B. The Transcendentals and their Function in the Metaphysics of Duns Scotus. New York: The Franciscan Institute St. Bonaventure, 1946. P. 21–24.*

5 *Черняков А. Г. Онтология времени. Бытие и время в философии Аристотеля, Гуссерля, Хайдеггера. СПб.: ВРФШ, 2001.*

6 *Wolter A. B. Op. cit. P. 24.*

Дунс Скот, исходя из теории формальностей, предлагает понимать существование конечного сущего как модальность бытия сущности. Последняя безразлична к какому бы то ни было виду экзистенции, но способна существовать тем или иным способом. Поэтому существование есть внутренний модус сущности, *gradus* (уровень, степень), выражающий интенсивность ее присутствия. В отличие от учения томистских школ Дунсом утверждается: бытие — это не акт.⁷ Оно есть последнее определение сущности, а актуальное существование вещи не отличается от ее сущности, взятой в этом же актуальном бытии. Мы говорим не о реальном тождестве сущности и бытия, но о модальном различии. Сущность предшествует существованию, как вещь предшествует собственному модусу.

Дунс Скот не стремится концептуально выразить чтойность (*quidditas*) бытия, ибо для него подобная процедура лишена оснований: мы должны понять сущее через модус присутствия его сущности, а интересоваться смыслом *esse* как *формального бытия всего* — дело бесполезное. Бытия нет отдельно от сущности.

Перейдем к Франциско Суаресу. Так как Суарес жил в то время, когда томистская и скотистская школы уже давно оформились в качестве двух главных течений схоластической школы, то он смог предпринять систематизацию концепций предшественников из различных школ и выработать собственный взгляд на дифференцию сущности и существования в конечном сущем. Суарес полагает, что нельзя допустить отдельно бытие существования (*esse existentiae*). Существование не акт сущности, а сущность как таковая, находящаяся в акте. Действительная сущность, имеющаяся *in natura rerum*, формально, внутренне включает в себя существование. Сущность не воспринимает бытие, будучи объективной потенцией, существующей в Божественном интеллекте до акта творения и лишенной на деле бытийного статуса актуальности. Быть в возможности — значит не быть актуально. Потому Суарес и пишет в 31-ом рассуждении «Метафизических рассуждений»⁸, что вещь в объективной потенции «в целом есть ничто». Получение акта бытия сущностью происходит только в случае ее актуальности, и соединение этих двух компонентов — бытия и сущности — полагается интеллектом только в актуальном сущем. Бытие не вещь, которая соединяется с вещью «сущность», воспринимается ею, а сама актуальная сущность. Различие в сущем — то есть в уже существующей в определенном модусе сущности, лишенной изначально в себе бытия, но обладающей им впоследствии по отношению к действующей причине — следует понимать как различие, проводимое в разуме. Интеллект в реальной вещи производит дистинкцию между сущностью и существованием, благодаря которому сущность становится актуальной и полагается вне собственных действующих причин как определенное нечто, а не ничто. Актуаль-

7 В томизме *esse* понимается как *actualitas* сущности, не существующей в природе вещей до получения акта бытия. Например, составная субстанция, образованная из материи и формы, воспринимает акт бытия в виде дополнения до ее актуальной экзистенции. В композиции «материя-форма» форма придает единство субстанции, а бытие как акт позволяет этому целому как таковому существовать в действительности.

8 *Suarez Fr. Disputationes metaphysicae // Opera Omnia. T. XXVI / ed. C. Berton. Paris, 1861. P. 225–312.*

ное бытие — бытие темпоральное, хотя сущность изначально, когда является объективной потенцией, обладает вневременным существованием, но в акте творения она *начинает* существовать не в возможности, а реально, и значит — во времени.

Мы видим, что экзистенция у Дунса и Суареса не мыслится отдельно от сущности и сущего. Она берется либо как модус присутствия сущности, либо как сама сущность в ее актуальности, взятой в значении причинности. Актуальная сущность формально включает существование. Поэтому предмет онтологии — сущность, тогда как бытие — объект сопутствующий, и интерес к нему обуславливается проблемой данности сущего мышлению. Бытие как модус сущности определяет некоторые смысловые (ноэматические) аспекты того, что присутствует.

Действительно, содержательная сторона предмета мышления связана со способом данности. *Ens creatum* пребывает не в вечности, подобно божественным идеям, а во времени, поэтому время рассматривается в метафизике, начиная с XIX в., как предельный исток бытия и через него последнее должно толковаться.

2. ФЕНОМЕНОЛОГИЯ

Одной из важных идей Хайдеггера как в работе «Основные проблемы феноменологии», так и в его фундаментальной онтологии вообще, является следующая: бытие понимается из предварительного наброска *Dasein* на некое сущее, но чтобы осуществить набросок, само бытие уже должно быть предварительно истолковано. Речь идет о понимании, которое и есть набросок, а *Dasein* существует по способу наброска — то есть через модус понимания. Укажем два условия понимания бытия:

- в направлении чего набрасывается набросок;
- временность как условие возможности наброска бытия в направлении времени.

Хайдеггер любит повторять, что бытие должно быть разомкнуто — распахнуто навстречу сущему в понимании последнего. Условие разомкнутости — это время. Понимание представляет собой изначальный, основополагающий способ экзистенции без артикуляции смысла понятого. Бытие, как и у схоластов, берется непредметно, до-понятийно — потому и говорится о его до-онтологическом понимании.⁹ Более того, до-онтологический опыт сущего находится в основании опыта онтического. Хайдеггер пишет в начале разговора об онтологической дифференции, что бытие должно раскрыться в «членораздельном наброске», до которого оно схвачено лишь в до-понятийной форме. Обратим внимание, что Хайдеггер тут имеет в виду раскрытие смысла бытия в логосе, то есть путем артикулированной экспликации его смысла. Однако, как я считаю, эта цель в рассматриваемой работе так и не была достигнута.

Dasein познает сущее, и фундаментальным условием такого познания предстает определенный, но подвижный горизонт, т. е. некоторый бытийный контекст, дающий возможность предпониманию бытия реализоваться. Видно, что здесь в рассужде-

⁹ Хайдеггер М. Указ. соч. С. 373.

нии — герменевтический круг, который с точки зрения фундаментальной онтологии обладает абсолютной продуктивностью и неизбежен. Он неизбежен потому, что таковы априорные условия понимания: одно (сущее) истолковывается посредством другого (бытие), также скрытого от исчерпывающего понимания, но отчасти открывающего собственный смысл через предварительную понятость, имеющуюся до всякого истолкования. Значимость мира как мира сущих конституируется из его предварительной понятности.¹⁰ Способность-быть-в-мире есть имманентное условие экзистенции и, соответственно, понимания Dasein, потому что мир принадлежит «экзистенциальному устройению» последнего.

Теперь перейдем к вопросу о времени, в контексте анализа которого разворачивается онтологическая дифференция. Поднятую Хайдеггером проблему можно сформулировать в виде вопроса: если Dasein основывается во временности, а понимание относится к его фундаментальному устройению, то в какой мере временность оказывается условием возможности для понимания бытия, и, соответственно, основывается ли во временности возможность различия сущего и бытия?¹¹ Поскольку понимание бытия обусловлено временем и принадлежит экзистирующему отношению к сущему, имеющему «основание во временности», то онтологическая дифференция должна истолковываться темпорально.

Временность, как технический термин, вводится, чтобы отмежеваться в дискурсе от онтического понятия времени, включающего в себя три его модуса: прошедшее, настоящее и будущее. Временность — «равноисходное экстатически-горизонтальное единство будущего, бывшего и настоящего».¹² Она есть горизонт как форма присутствия сущего для другого сущего, существующего по способу понимания. Отсюда ясно, что такое темпоральность: «характеристика временности как горизонта понятности бытия».¹³ Для описания сложных структур временности с целью выявления их природы Хайдеггер выбирает настоящее, точнее, экстазис настоящего, толкуемого из «мгновения ока» как пра-феномена исходной временности, на которую и направлено наше внимание. Мгновение ока связано с тем, что Dasein, решившись на что-то, «вовлекает в настоящее» такое сущее, которое размыкает ситуацию.

Различие сущего и бытия проводится из темпорального анализа сущего наиболее очевидного и близкого нам — подручного, наличного. С одной стороны, целесообразно выбрать простой пример, чтобы не усложнять понимание; с другой же — смысл онтологической дифференции должен быть одним для любого типа сущего, в котором они различаются — в подручном ли, в Dasein или в Боге. Это — так, поскольку понимание бытия, к которому обращена фундаментальная онтология, направлено на то, чтобы мыслить его в качестве унивокального термина. Философия в классические эпохи пыталась свести бытие к унивокальности, разве что в дискурсе теологии *esse*

¹⁰ Там же. С. 393.

¹¹ См.: Хайдеггер М. Указ. соч. С. 380.

¹² Там же.

¹³ Там же. С. 387.

Бога в ряде случаев рассматривалось как превосходящее по смыслу *esse* конечного сущего. Об унивокальности сущего и бытия стали активно писать, начиная с Дунса Скота и скотистских школ. То есть если мы хотим тематизировать бытие как таковое и артикулировать его смысл, то оно должно сохранить тождественное значение по отношению ко всем сущим, которым предидируется. Для всего конечного быть — значит быть в одном и том же смысле (что, правда, не вполне согласуется с Аристотелем, поскольку сущее сказывается многозначно, и в такой артикуляции значений раскрывается смысл его бытия).

Хайдеггер вводит термин «презентация». Это продиктовано тем, что одной из задач фундаментальной онтологии является обнаружение условия бытия сущего, которое само не может быть характеристикой онтического и должно мыслиться онтологически, тогда как традиционный термин «теперь» понимается как внутривременное, как черта наличного и подручного — т. е. принадлежащего самому темпоральному потоку. Тут Хайдеггер представляет структуру времени, исходя из которой можно понять бытие. Каждый темпоральный экстазис обладает собственным определенным горизонтом. Экстазис настоящего можно охарактеризовать как условие трансценденции *Dasein*, когда оно набрасывает себя по направлению презентации: «Настоящее набрасывает себя в себе самом экстатически в направлении презентации».¹⁴ Презентация вместе с другими темпоральными моментами конституирует «полную структуру настоящего». Если объединить внутренние горизонты трех экстазисов, то можно было бы получить полную структуру темпоральности. Однако я полагаю, эта цель недостижима: в реальной экзистенции *Dasein* преобладает один экстазис, модифицирующий другие. Мы сталкиваемся с суперпозицией горизонтальных схем, накладывающихся друг на друга и перманентно трансформирующихся. Время осуществляется как время (в смысле актуального исполнения) путем объединения экстазисов. Осуществляется временение времени самим *Dasein* в действии, в определенном способе экзистенции, связанным с отношением к сущему, которое способно также модифицироваться и быть явленным в различных модусах: подручного, наличного и т. д. Здесь опять круг в понимании: время предстает условием бытия и подспудно управляет *Dasein*, а с другой стороны, *Dasein* экзистирует при условии уже данного и понятого времени в акте набрасывания своих возможностей, укорененных в бытии-в-мире.

Таким образом, ясно, что бытие и условие его понимания — временность — имеют смысл и способны быть поняты только в связи с субъектом, актуально исполняющим понимание. Отказ фундаментальной онтологии от употребления привычной терминологии трансцендентального идеализма (субъект, сознание и т. п.) все-таки никоим образом не затеняет ее изначальной теоретической позиции: вести речь о бытии и его истоке допустимо только по отношению к субъекту (тут — *Dasein*), познающему сущее и бытие сущего. Как у Канта и Гуссерля все сложные ноэматическо-темпоральные структуры характеризовали природу самого сознания, вне которого они суть ничто, так у Хайдеггера все характеристики временности вытекают из

¹⁴ Там же. С. 407.

и основываются в темпоральной конституции Dasein, раскрывающего смысл сущего и его бытия, и вне которого о них говорить бессмысленно. Схоластическое различие в сущем тогда модифицируется. Следует не проводить дистинкцию сущности и существования в актуально наличной вещи вне связи ее бытия с возможным мышлением, а различить уже конституированное сущее и его бытие для особого сущего, чья экзистенция изначально производится как понимание бытия всего, что только способно существовать, быть встречным для него в темпоральном экстатическом горизонте. Вне данного горизонта есть ничто. Так что фундаментальное положение идеализма сохраняется: быть значит быть мыслимым.

Хайдеггер выстраивает схему понимания как последовательности набросков: понимание сущего, набросок в направлении бытия, понимание бытия, набросок в направлении времени.¹⁵ Мы схватываем бытие через набросок от сущего, а время — как изначальное условие бытия — от наброска к нему в понимании бытия. Так что же значит понять бытие до понимания времени? Можно ли добраться до сущности бытия не через его артикуляцию в определении?

Бытие подручного — это презентия, которая «не-понятийно понятая уже обнажена в самонабрасывании временности».¹⁶ То есть бытие дано в виде горизонта экзистенциальных возможностей Dasein, в которые оно вступает путем самонабрасывания. Бытие всегда в потенции и никогда не в акте, поскольку горизонт, презентия открывает перед нами перспективу возможностей и встреч с сущим, но еще не реализованных. Однако после определенной актуализации данных в потенциальном горизонте перспектив мы понимаем нечто как уже бывшее, ушедшее из презентии, сменившее модус наступающего на модус бывшего. В настоящем же Dasein актуально в смысле совершения поступков и конкретных способов обхождения с подручным. Оно не мыслит, а действует. Поэтому понимание бытия есть неартикулированное схватывание его в акте экзистенции. Время есть негация. Оно — отрицание своих собственных конституэнт. Бытие «всегда в прошлом» лишь по отношению к экспликации себя в логосе: мы хотим схватить бытие здесь и теперь, но только несовершенным образом делаем это задним числом. Тут снова возникает известный парадокс трансцендентальной философии: мышление трансцендентального «я», сознания как изначального полюса познавательных актов, не в состоянии понять его в его актуальном полагании, поскольку «я» себе дано как прошлое, опредмеченное в рефлексии, тематизирующей его. Как у Гуссерля природа времени становится доступной пониманию из аналитического разбора момента «живого настоящего», момента «теперь», оказывающегося протяженным в себе и сложно устроенным, так и у Хайдеггера экстазис настоящего мыслится из горизонта презентии, на который Dasein себя схематически набрасывает.

Таким образом, дифференция бытия и сущего латентно *есть вот-здесь* в Dasein и его экзистенции.¹⁷ То есть Dasein, экзистируя, осуществляет, исполняет это различие.

¹⁵ См.: Хайдеггер М. Указ. соч. С. 409.

¹⁶ Там же. С. 410.

¹⁷ См. там же. С. 424.

Укажем характеристики различия бытия и сущего:

1. Дифференция до-онтологична: она производится без экспликации в логосе понятия бытия;
2. Она латентно производится в экзистенции Dasein;
3. Членораздельно осуществленное различие бытия и сущего — это онтологическая дифференция.

В экзистенции сущее и бытие выявлены равноисходно, но неразличенно. Трансценденция как выхождение Dasein за собственные имманентные границы в сторону презентии, темпорального горизонта, из которого происходит встреча с подручным сущим, — ближайшее условие понимания бытия. Время — это трансцендентальный горизонт. Но то, как положить членораздельное различие бытия и сущего, то есть как, собственно, на деле провести онтологическую дифференцию, Хайдеггер так и не показал.

Так нельзя ли признать, что время как самое ранее, которое «раньше всякого возможного “раньше”», будучи фундаментальным условием понимания бытия и отношения к сущему, и есть бытие как таковое? А именно, время — форма данности, присутствия присутствующего, сущего в его различных модусах — грядущее, настоящее, бывшее — и в многообразных экзистенциальных отношениях для сознания, способах обращения последнего с ним¹⁸: подручное, наличное, идеальное и т. п. Хотя, конечно, время, как и бытие, онтически не первое сущее. Точнее сказать, бытие не первое, что тематизируется сознанием, опредмечивается им в виде интенционального предмета.¹⁹ Но временность представляет основу и возможность «фактической необходимости опредмечивания данного наперед сущего и данного наперед бытия».²⁰

Темпоральный поток, на языке Хайдеггера, есть «экзистенциально-онтологическая модификация» исходной временности Dasein.²¹ Таким образом, феноменологическое схватывание в рефлексии сознанием самого себя, с точки зрения фундаментальной онтологии, оказывается самоопредмечиванием Dasein, которое набрасывает собственное присутствие, схематизирует его как мышление мышления. Для Хайдеггера это уже вторичная, более «поздняя» по отношению к изначальной экстатической временности деятельность. Dasein «в опредмечивающей феноменологической рефлексии» предметно соотносится с собой как трансцендентальным субъектом. Последний произведен от первичных, более ранних онтологических структур, модусов горизонтально-экстатического устройства Dasein.

Анализируя сказанное, можно прийти к следующим результатам. Различие бытия и сущего произведено Dasein на доонтологическом уровне в акте экзистенции, способом отношения к подручному, озабоченного отношения, раскрывающего структур-

18 А. Г. Черняков пишет о смыслах бытия, истолкованных как то-ради-чего наброска. См.: *Черняков А. Г. Указ. соч.* С. 417.

19 Как вещь претерпевает трансформацию собственного смысла в результате «события предметного полагания», экзистенциально-онтологической модификации, см.: *Черняков А. Г. Указ. соч.* С. 425.

20 Там же. С. 426.

21 Там же. С. 430.

но бытие как экстагическую горизонтальную временность. Однако в сфере чистой трансцендентальной субъективности само трансцендентальное его не может быть объективировано, так как изначально является «пленницей темпорального потока».²² Осуществляемая чистым сознанием феноменологическая рефлексия в равной мере присоединена к потоку и также не способна стать собственным предметом. Таким образом, время как изначальная временность и бытие ускользает от окончательной смысловой артикуляции и в классической рефлексии, потому что «трансцендентальный субъект не может быть опредмечен в рефлексии».²³ Dasein, однако же, набрасывает себя по направлению к субъективности, когда совершает «поступок трансцендентально-философского самоистолкования».²⁴ Временность — предельное условие само-набрасывания.

Если соотнести результат онтологической дифференции со схоластическим различием сущности и бытия, то можно усмотреть следующие взаимосвязи. Дунс, Суарес и другие крупные метафизики все-таки претендовали на возможность понятийного истолкования бытия как одного из конститутивных элементов актуально существующей вещи — если такое истолкование в итоге можно будет предложить. Но этого сделать не удалось: любая попытка определить чтойность *esse* завершалась тем, что оно ускользало от понятийной фиксации. Значения термина «бытие» пытались выявить через обращения к смыслам сущего, и в первую очередь — сущности. Бытие есть модус последней, а вне сущего бытие есть ничто. Различие в разуме показывает, что можно виртуально отличить сущность от существования, но наполнить содержанием существование не удастся. То есть выразить в логосе природу бытия невозможно. Бытие следует понимать косвенным образом через причинное отношение, в котором оказывается сущность к источнику ее экзистенции. Но это мало что добавляет к артикулированному схватыванию смысла *esse formale omnium*, *формального бытия всего [сущего]*. Поскольку речь ведется о существовании сотворенных вещей, то подступы к нему следует искать во временном характере сущего. Понятно, что быть означает быть во времени. Но схоластика далека от понимания перспектив интерпретации существования через время. Постепенно становится очевидным, что именно время является важнейшей детерминантой экзистенции, потому что последняя мыслится всегда из темпоральной определенности сущего. Но поскольку время это не характеристика вещей в себе, а определение сознания (если не само сознание как таковое), то экзистенция всего существующего имеет смысл только в связи его с сознанием, которое есть конституирующий любой смысл полюс. Фраза Гегеля «бытие есть ничто» на деле не устарела. Если мы понимаем сознание (Кант, Гуссерль) или субъекта (Хайдеггер) как сложную темпоральную структуру, то бытие может быть схвачено только из темпоральной природы последних. Поэтому различие сущего и существования должно быть различием между тем, что присутствует

²² Там же.

²³ Там же. С. 431.

²⁴ Там же.

для субъекта (сущность) и способами его присутствия (существование). Способы явления сущего — характеристики темпоральной структуры. Таким образом, время предстает в виде условия понимания, конституции смысла для субъекта и как форма экзистенции самого субъекта. Поэтому Dasein имеет возможность истолковать бытие только в актуальной экзистенции — через поступок; однако артикулировать смысл бытия, дабы произвести членораздельное отличие его от сущего, оно не может: бытие как источник временности и бытия сознания всегда скрыто от рефлексии. В ней мы встречаемся с тем, что уже бытием не является — конечным и определенным. Само же существование «находится» вне какой-либо определенности; наоборот, оно служит ее причиной, истоком. Потому бытие есть ничто. Сознание интенционально, но *ничто* не может быть содержательно определенным предметом для сознания. Разве что как предмет вторичной интенции (если перейти на схоластический язык), то есть в форме негативного содержания, положенного философской рефлексией над сущностью бытия и фиксированного в таком понятии: «ничто». Однако нас интересует бытие-в-себе, а не в качестве термина, производного от рефлексии над бытием.

Поэтому возврат онтологии к существованию как собственному ее предмету вряд ли приведет к экспликации его смысла. Скорее бытие нам открывается через сущность и модусы сущности — то есть сущее.