



Философия В.Э. Сеземана

Philosophy of V. Sesemann

<https://doi.org/10.22363/2313-2302-2023-27-1-7-18>

EDN: MUQERJ

Научная статья / Research Article

Рецензия Василия Сеземана на «Бытие и время» Мартина Хайдеггера: аналитический комментарий

А.Б. Паткуль  

Санкт-Петербургский государственный университет,
Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская набережная, д. 7—9
 a.patkul@spbu.ru

Аннотация. Данный материал представляет собой аналитический комментарий на рецензию Василия Сеземана на трактат Мартина Хайдеггера «Бытие и время» (1927), которая увидела в свет в журнале «Путь» в 1928 г. Цель такого комментария состоит в том, чтобы оценить адекватность понимания Сеземаном мысли Хайдеггера и значимость его рецензии для сегодняшней рецепции хайдеггеровского онтологического проекта. В настоящем комментарии отмечается, что Сеземан точно установил трансцендентальный характер исследования Хайдеггера, его предмет и основные этапы развертывания этого исследования. В статье признается, что оценка, данная Сеземаном фундаментально-онтологическому проекту Хайдеггера, оказывается намного ближе самой идее данного проекта, чем его оценки, предложенные такими выдающимися современниками Хайдеггера, как, например, Эдмунд Гуссерль и Николай Гартман. Сеземан также предложил несколько удачных или, по крайней мере, оригинальных переводов хайдеггеровских терминов на русский язык. Понимая незавершенность проекта, результаты начальных этапов которого были изложены в «Бытии и времени», Сеземан остается далек от того, чтобы выносить окончательное суждение о нем. И все же он выделяет ключевые достижения Хайдеггера: различие способов бытия Dasein и внутримирного сущего, акцентуацию заботы, позволяющую охватить это сущее в его целостности, а также систематический характер хайдеггеровского труда. В статье признается также, что, хотя предложенная Сеземаном интерпретация содержит некоторые недостатки, например, прочтение Dasein как бытие-сознания и неокантианское понимание систематичности у него, рецензия, написанная Василием Сеземаном, является в высшей степени пронизательной и может способствовать делу рецепции хайдеггеровской философии и по сей день.

Ключевые слова: фундаментальная онтология, феноменология, неокантианство, бытие, временность, «Бытие и время»

© Паткуль А.Б., 2023



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>

История статьи:

Статья поступила 10.06.2022

Статья принята к публикации 08.12.2022

Для цитирования: Паткуль А.Б. Рецензия Василия Сеземана на «Бытие и время» Мартина Хайдеггера: аналитический комментарий // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2023. Т. 27. № 1. С. 7—18. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2023-27-1-7-18>

Vasily Sesemann's Review of "Being and Time" of Martin Heidegger: analytical commentary

A.B. Patkul  

Saint Petersburg State University,

7-9, Universitetskaya embankment, 199034, Saint Petersburg, Russian Federation

 a.patkul@spbu.ru

Abstract. In my paper, I give an analytical commentary on Vasily Sesemann's review of Martin Heidegger's treatise *Being and Time* (1927) published in the journal entitled *The Way* in 1928. The aim of this commentary is to evaluate the adequacy of Sesemann's perception of Heidegger's thought and the acceptability of his review for today's reception of the Heideggerian ontological project. In my text, I state that Sesemann accurately fixes the transcendent essence of Heidegger's ontological investigation, its basic theme and the main stages of its explication. In this regard, the Sesemann's evaluation of the project of fundamental ontology in Heidegger is much closer to the very idea of this project in comparison to the evaluations of it given by both Edmund Husserl and Nicolai Hartmann. Sesemann also offered several successful or — at least — original translations of Heideggerian terms into Russian. Since he understands the incompleteness of the project, the results of which were presented in the initial divisions of *Being and Time*, Sesemann remains very far from being able to provide a final judgement about it. And yet, he points out the key achievements of Heidegger: the special significance of the differentiation of the ways of being of *Dasein* and the inner-worldly entities, emphasis of care-structure, which allows to grasp *Dasein* in its integrity and systemic essence of Heidegger's work. I also acknowledge that although the interpretation proposed by Sesemann contains some weaknesses, f.i., the interpretation of *Dasein* as being-awareness and the neo-Kantian understanding of the systematic essence of the ontology of Heidegger, the review written by Vasily Sesemann is highly keen and may be valid for reception of Heideggerian philosophy up to nowadays.

Key words: fundamental ontology, phenomenology, neo-Kantianism, being, temporality, *Being and Time*

Article history:

The article was submitted on 10.06.2022

The article was accepted on 08.12.2022

For citation: Patkul AB. Vasily Sesemann's Review of "Being and Time" of Martin Heidegger: analytical commentary. *RUDN Journal of Philosophy*. 2023;27(1):7—18. (In Russian). <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2023-27-1-7-18>

Введение

Жанр настоящей статьи нетипичный: она представляет собой аналитический комментарий, но комментарий... на рецензию, посвященную книге третьего автора. Этой книгой является на момент создания и публикации комментируемой рецензии недавно вышедший в свет трактат Мартина Хайдеггера «Бытие и время», который, как показала дальнейшая история философии, не только оказался *opus magnum* немецкого философа, но и имел веские основания для того, чтобы претендовать на статус «трактата столетия» в философии. Рецензия, на которую пишется данный комментарий, была подготовлена Василием Сеземаном и была опубликована в журнале «Путь» в номере четырнадцатом за 1928 г. Цель же данного комментария состоит в том, чтобы попытаться оценить этот сеземановский текст из горизонта сегодняшнего дня, с учетом «временного отстояния» (Гадамер). Насколько рецепция идей «Бытия и времени» Сеземаном была адекватной? В какой мере рецензент оказывается непредвзятым и свободным в своей мысли по отношению к рецензируемому тексту, а в какой — покорно следующим за ним? Имеет ли давняя рецензия Сеземана еще и сегодня значение, по крайней мере, в русскоязычном интеллектуальном пространстве, в деле рецепции фундаментально-онтологических мотивов мышления Хайдеггера? Будет ли она способствовать такой рецепции или же, напротив, препятствовать ей? Эти и близкие им вопросы, собственно, и мотивировали написание данного комментария.

Очерк замысла и хода фундаментально-онтологического исследования в рецензии Сеземана

Уже первый абзац рецензии Сеземана способен вызвать у знакомого с контекстом читателя некоторое удивление. Этот автор не только идентифицирует проект Хайдеггера в качестве продолжения, а точнее развития «феноменологически обоснованного „трансцендентального идеализма“, на котором остановился Гуссерль» [1. С. 48], но и, правда, с несколько неоднозначной интонацией заявляет, что в нем, в общем-то, нет ничего нового. В последнем случае, похоже, присутствует определенное лукавство, что подтверждает весь дальнейший ход сеземановской рецензии. А вот первый момент является весьма точной фиксацией специфики онтологической философии, развиваемой Хайдеггером в рецензируемом трактате. Безусловно присущий хайдеггеровской онтологии трансцендентальный характер зачастую не замечался при первоначальной рецепции его выдающегося произведения, а нередко не осознается и по сей день, благодаря чему развиваемая на страницах «Бытия и времени» феноменология нередко трактуется как разновидность феномено-

логии реалистической, что, разумеется, в корне неверно. По словам К.Ф. Гетмана, «со времени появления книги конкурируют экзистенциально-философский, связанный с философией жизни герменевтический, метафизический и (трансцендентально-)феноменологический подходы в ее интерпретации» [2. С. 169]. Так, и сам инициатор создания «феноменологически обоснованного „трансцендентального идеализма“» видел в хайдеггеровском начинании только *антропологизацию* этого самого трансцендентального идеализма, который, с его точки зрения, может опираться исключительно на трансцендентальный субъект. Гуссерль выносит относительно онтологии Хайдеггера следующее заключение: «Хайдеггер транспонирует или переводит конститутивно-феноменологическое прояснение всех регионов сущего и универсума, тотального региона мир в антропологическое» [3. С. 13]. Похожий упрек Хайдеггеру бросает и Николай Гартман, которого сам Хайдеггер, кстати говоря, считал «одним из первых ученых-философов в мире» [4. С. 66]. Так, Гартман полагает, что у Хайдеггера ответ на вопрос о бытии «должен быть получен в „вот-бытии“, которое, в свою очередь, сразу ограничивается вот-бытием человека» [5. С. 150]. «Следствием этого подхода — констатирует Гартман — является изначальное понимание всего сущего как относительного человеку» [5. С. 151]. Но сам автор «Бытия и времени» понимал свой онтологический проект совсем иначе. Именно трансцендентально-онтологический подход в интерпретации хайдеггеровской онтологической мысли является адекватным самой этой мысли, которая поэтому является «не всеобщей теорией смысла, теорией жизненного мира, естественной теологией, философией истории...» [2. С. 177], а трансцендентально-феноменологической онтологией как учением о смысле бытия *вообще*.

Конечно, сама данная Сеземаном характеристика онтологии Хайдеггера в качестве идеализма может показаться небесспорной, ведь в «Бытии и времени» сама оппозиция реализма и идеализма в ее самоочевидности была подвергнута жесткой критике и, далее, деструкции. Но тем не менее Сеземан прав, поскольку, с одной стороны, и сам Хайдеггер признается в том, «на фоне реализма *идеализм*, как он ни противоположен по результату и несостоятелен, имеет принципиальное преимущество, если не принимает себя ложно за „психологический“ идеализм» [6. С. 207]. А с другой стороны, если смотреть непредвзято, онтология Хайдеггера действительно представляет собой поздний извод идущего от Канта, т.е. трансцендентального, идеализма. (Кант же, как известно, умел блестяще совмещать трансцендентальный идеализм с эмпирическим реализмом. То же во многом делает и Хайдеггер, принимая как трансцендентальность онтологического, так и независимость «от опыта, знания и постижения» [6. С. 183] существования онтического). Что же касается новизны, то, да, Хайдеггер следует Гуссерлю в его трансцендентально-идеалистической теории конституирования, но при этом радикально меняет понимание конституирующей инстанции (инкапсулированный трансцендентальный субъект на экстатически экзистирующее *Dasein*) и самого способа

конституирования, не антропологизируя при этом саму конституирующую инстанцию.

Сеземан вообще сразу же очень высоко оценивает труд Хайдеггера в своем тексте, отмечая, что по уровню за последние десять — пятнадцать лет из философской литературы с ним могут сравниться разве что труды Макса Шелера, да и то только некоторые. Он говорит о том, что «Бытие и время» — «это книга высокого духовного напряжения, сочетающая поразительную тонкость и меткость анализа с широтой систематического синтеза» [1. С. 48]. Собственно, эта сентенция и передает, пожалуй, один из главных выводов рецензии, который наиболее полно проступит в самом ее завершении. Но уже здесь следует сделать акцент на том, что Сеземан видит в «Бытии и времени» не собрание феноменологических дескрипций, но *систематический проект*, которому все они, безусловно, присутствующие в хайдеггеровском трактате, полностью подчинены. Эту подчиненность еще и сегодня не всегда удается усмотреть читателям «Бытия и времени».

Сеземан четко и последовательно воспроизводит такой «систематический синтез». Главная тема Хайдеггера — это бытие вообще, *бытие как таковое*. Автор «Бытия и времени» ставит вопрос о смысле такового. Но ответить на него можно только, если исходным пунктом в анализе смысла бытия вообще будет «лишь то бытие, которому присуще и свойственно знание и понимание как самого себя, так и бытия вообще» [1. С. 48—49]. Конечно, для современного уха в этой формулировке имеются диссонирующие моменты, но, если рассуждать в общем, это соответствует мысли Хайдеггера. Для последнего речь идет, скорее, о сущем (Dasein), способным понимать свое бытие и бытие вообще, но дело в том, что это сущее таково, что оно как раз всегда соотносено со своим бытием, которым является *экзистенция*. Упоминание наряду с пониманием, которое, согласно Хайдеггеру, и составляет бытие Dasein, т.е. экзистенцию, также и знания не является некорректным, поскольку знание для Хайдеггера — это деривативный модус понимания (это, кстати, также является одним из важнейших моментов у Хайдеггера для Сеземана и будет особо им отмечено в выводах рецензии).

Правда, Dasein у Хайдеггера Сеземан все же переводит или, говоря точнее, передает в русской терминологии как *бытие-сознания*. И это привносит два искажающих момента в понимание данного термина: (1) он у Хайдеггера хотя и является соотношенным с бытием, т.е. сферой онтологического, все же напрямую маркирует некоторое *сущее*, т.е. нечто онтическое, и (2) у Хайдеггера Dasein не имеет тех коннотаций, которые вносят в этот термин попытки связать его с сознанием. Интересно, что похожую аберрацию можно встретить, например, и у такого имеющего отношение к ранней рецепции «Бытия и времени» Хайдеггера автора, как Оскар Беккер, который, так же, как и Сеземан, сразу же определенно опознал трансцендентальный характер хайдеггеровской онтологии, и, так же, как и Сеземан, стал интерпретировать Dasein и даже его историчность у Хайдеггера в намеренности, свободе,

сознательности, внеся в чем-то даже гегелевские нотки в интерпретацию данного понятия (см. [7. С. 152—158], а также вариативность употребления терминов Я и Dasein в англоязычной рецензии на «Бытие и время», принадлежащей перу Райла [8]).

Сеземан воспроизводит в своей рецензии тезис из § 9 «Бытия и времени» о том, что «„сущность“ присутствия лежит в его экзистенции» [6. С. 42], однако слово «сущность» приводит без кавычек, в которые оно заключено у Хайдеггера, отчего остается не вполне понятным, насколько Сеземан отчетливо видел, что Dasein — это сущее, которое как раз не имеет никакой сущности в смысле «чтойности». «Сущность бытия-сознания (Dasein) — в его существовании (Existenz)» [1. С. 49], — так он пишет. Впрочем, разъяснение, которое он дает этому положению, позволяет предполагать, что — пусть и в своей специфической интерпретации — он имел виду то же самое, что и сам Хайдеггер, хотя терминология у Сеземана в данном случае не совсем хайдеггеровская. Так, Сеземан пишет про Dasein, что «оно появляется не в тех или иных качествах (Sosein), как бытие вечное, а в свойственных ему образах или модусах бытия» [1. С. 49]. Сеземан видит, что общей и наиболее фундаментальной структурой бытия Dasein, задающей целостность этого сущего, является *забота*. «Она — пишет автор рецензии на «Бытие и время» — априорное начало бытия-сознания, то, что обуславливает собою все те его моменты, которые изучаются психологией (воля, влечение, мышление), гносеологией (познание, понимание), этикой (совесть, нравственная ответственность, решимость и др.)» [1. С. 49]. Из приведенной цитаты видно, что Сеземан перечисляет в качестве производных феноменов в том числе и такие, которые у Хайдеггера все же конституируют экзистенцию Dasein (совесть, решимость) и исследуются в онтологии, но это может объясняться тем, что в данном случае Сеземан придает этим терминам экзистентно-онтический смысл. К структурным моментам заботы у Хайдеггера он относит (1) бытие-в-мире, (2) обращение с вещами, (3) бытие возможностью. Это, конечно, соответствует мысли Хайдеггера, но при этом стоит труда, чтобы за предложенными Сеземаном формулировками увидеть экзистенциальность, фактичность и падение (*Verfallen sein*, переведенное Сеземаном как «обреченность»), тем более что порядок, в котором он их вводит, не совпадает с порядком моментов заботы, который имеет место у Хайдеггера.

Сеземан в данной связи затрагивает в своем очерке феномена заботы и то, как Хайдеггер описывает обращение с *Zuhandenheit*, которую он очень удачно передает на русском как «сподручность» в отличие от устоявшейся на сегодняшний день «подручности», т.е. не просто находится под рукой, но уже готово к тому, чтобы стать оптимальным средством для чего-то. Он принимает в расчет и описание генезиса смысла бытия как только наличного, т.е. того бытия, «которое составляет предмет естествознания» [1. С. 49], из «сподручности», а стало быть, научно-теоретической установки как существенный для хода мысли Хайдеггера. В итоге Сеземан пишет про заботу:

«Итак, забота, находя себя (т.е. бытие-сознания) в мире, являет себя в обращенности к вещам и в обхождении с ними, осуществляя тем самым заложенные в бытии-сознании возможности» [1. С. 50]. Это, конечно, близко тому, что имеет в виду Хайдеггер, и все же несколько самовольно по отношению к его мысли в плане интерпретации возможностей *Dasein* как *заложённых в нем*. Тем не менее это позволяет из новой перспективы взглянуть на то, что сам автор «Бытия и времени» пытался донести до читателя своего труда.

Сеземан, далее, тонко почувствовал, что различие модусов *Eigentlichkeit* и *Uneigentlichkeit*, которые он все-таки связывает с *подлинностью* и *неподлинностью*, в онтологии Хайдеггера не является только дескриптивным различием, но играет решающую роль для всего хайдеггеровского «систематического синтеза». Он вполне адекватно описывает неподлинное бытие как погруженность в мир и внутримировое сущее, а также как растворенность в людях, подчиненную безличной инстанции („*Man*“). Перевод данного хайдеггеровского термина также представляет значительный интерес и должен быть призван весьма оригинальным. Хайдеггеровское *Man* Сеземан передает как «*никто*» — безличное и безликое, как он выражается. Совесть — это то, что позволяет освободиться «из плена обыденности» [1. С. 51], подчиненности внутримировому и инстанции «никто». Сеземан так обыгрывает по-хайдеггеровски понятие совести: «Совесть — это призыв к признанию своей виновности перед самим собою, но вместе с тем и к самоответственности и решимости осуществить свои подлинные возможности» [1. С. 51]. Благодаря такой формулировке мысль классика немецкой феноменологии заиграла новыми гранями. Решимость же может иметь место только тогда, когда *Dasein* понимает свою конечность, свой предел, т.е. видит в себе бытие-к-смерти.

Очень важно, что и здесь, анализируя феномен решимости у Хайдеггера, Сеземан видит не просто феномен, конституирующий подлинное бытие *Dasein*, но и то, что она «раскрывает и “горизонт” того понимания и постижения бытия, которым живет забота и которым определяется самая его структура» [1. С. 51]. Только поняв характер решимости, можно опознать онтологический смысл заботы, составляющий условие ее возможности. Сеземан совершенно справедливо констатирует, что онтологическим смыслом заботы у Хайдеггера является *временность*. «Во временности и заключается онтологический смысл заботы» [1. С. 51], — пишет он. От внимания Сеземана не укрылось и то обстоятельство, что хайдеггеровское понимание временности не совпадает с традиционным понятием времени как бесконечной необратимой последовательности моментов «теперь». Время как последовательность «теперь» — это время бытия вещей, бытия, сводящегося к простому наличию. Такое понимание времени соответствует неподлинному пониманию бытия. Бытие *Dasein* — это не бытие во времени, а «бытие, вместе с которым впервые рождается и устанавливается временность» [1. С. 52]. Такая временность может раскрыться исключительно в подлинном бытии заботы. Эта временность

не может быть ориентирована на настоящее, для нее важнее грядущее. Разбор временности у Хайдеггера, который далее приводит Сеземан, к сожалению, крайне скуп, но и здесь он довольно удачно схватывает несколько важных ее моментов.

Так или иначе, Сеземан отчетливо осознает, что опубликованный Хайдеггером фрагмент «Бытия и времени» — это еще не весь текст трактата, а только его разделы, в которых идет речь о феноменологическом анализе бытия *Dasein* и определении его (этого бытия) смысла. Но ответа на вопрос о смысле бытия вообще Хайдеггер здесь так и не дает. Это является очень важным обстоятельством, поскольку еще и сегодня опубликованные разделы «Бытия и времени» читаются как самодостаточные вне их более общего, универсально-онтологического контекста. Василий Сеземан этой ошибки явно избегает. Вообще сам рецензент хайдеггеровского труда находится в ожидании публикации второй части «Бытия и времени», которая, как он считает, что видно по конкретной датировке в его рецензии, была запланирована на 1929 г. Любопытным является и то, что, согласно замыслу Хайдеггера, фрагмент трактата, где эксплицировался смысл бытия как такового, должен был составлять третий раздел первой части, тогда как вторая часть должна была быть посвящена деструкции истории онтологии. Сеземан же уверен, что вторая часть «Бытия и времени» все же могла бы содержать также и экспликацию смысла бытия вообще. Кроме того, в числе «героев» деструкции истории онтологии во второй части «Бытия и времени» у Сеземана наряду с Аристотелем, Декартом и Кантом появляется Гегель. Последний, конечно, неоднократно упоминается на страницах «Бытия и времени», но в § 6 этого трактата среди философов, чья мысль должна именно в трактате подлежать деструкции он, кажется, не заявлен.

Так или иначе, Сеземан констатирует, что «ввиду незаконченности труда критика основных положений Н. кажется нам преждевременной» [1. С. 52].

Наиболее существенные достижения Хайдеггера в оценке Сеземана

Впрочем, Сеземан выделяет несколько пунктов, касающихся хайдеггеровского проекта, которые представляются ему наиболее существенными. К ним он относит следующие:

(1) Различие способов (сам Сеземан называет их видами) бытия — в частности бытием *Dasein* и наличным бытием. До вступления в философию Хайдеггера метафизика пользовалась стихийно сложившимся пониманием бытия как наличия и в таком же ключе — даже в эпоху немецкого идеализма — трактовала бытие *Dasein*. Предрассудок этот «глубоко сидит еще и в современной философской мысли» [1. С. 53]. Причем, как обоснованно отмечает Сеземан, «закоренелость его не является лишь исторической случайностью; она обусловлена самим укладом бытия-сознания, а именно

тем, что научное и философское знание первично зарождается в лоне неподлинного модуса *Dasein*'а, когда оно погружено в вещный мир и горизонт его ограничен этим самым вещным миром» [1. С. 53]. Сеземан в этой связи приветствует замысел Хайдеггера разделить категории вещного бытия и *экзистенциалы*, «т.е. принципы, лежащие в основе бытия-сознания» [1. С. 53]. Действительно, для Хайдеггера принципиально важным является то, что *экзистенциалы* вообще не могут быть поняты в качестве категорий, даже если бы под категориями подразумевались, выражаясь языком Гуссерля, материально-синтетические категории определенного региона сущего, в данном случае — *Dasein*. Он пишет о *Dasein* и его бытийных определениях: «Бытийные определения Я, человеческого вот-бытия принципиально не могут быть категориями. Я называю их *экзистенциалами*, но не для того, чтобы ввести новое слово или по-другому назвать класс категорий, а для того, чтобы с самого начала обозначить проблему, выражающуюся в том, что здесь о категориях не может быть речи» [9. С. 144]. (См. также: [6. С. 44]). Хотя, как отмечает Сеземан, «насколько Н. удалась феноменологическая дедукция “*экзистенциалов*” — вопрос другой» [1. С. 53].

(2) Выбор заботы в качестве бытия *Dasein* позволяет Хайдеггеру охватить *Dasein* «во всей его непосредственной целостности» [1. С. 53], а не только в определенном «разрезе» и «отвлечении», как это было бы, если бы это был не конкретный, а только теоретический принцип. Философия Хайдеггера — учение о бытии, она не распадается, считает Сеземан, на онтологию, гносеологию, этику и другие философские дисциплины: «...в качестве онтологии она определяет бытие сразу во всех его существенных модусах и аспектах» [1. С. 53]. Но это значит, что и такой аспект, как познание, не может быть оставлен без внимания в хайдеггеровской онтологии, оно просто рассматривается «в свете онтологии» (Н. Гартман), а именно как дериватив понимания *Dasein*. Сеземан пишет о Хайдеггере: «Гносеология в его понимании входит в состав самой онтологии как неотъемлемый момент, и только из органической сращенности знания с бытием становится понятным как его внутренняя структура, так и процесс его исторического развития» [1. С. 53—54]. То, что здесь пишет Сеземан, возможно, не совсем соответствует формулировкам Хайдеггера по букве, едва ли разработка гносеологии как особой философской рубрики интересовала Хайдеггера, но тем не менее вполне подходит для передачи хайдеггеровской мысли по существу. Подтверждением тому может служить то, что даже в рамках «Бытия и времени» Хайдеггером предложен, пусть и очень неопределенный, набросок онтологической трактовки не только познания, но и, более узко, научного познания (§§ 3, 69 b)).

(3) Наконец, Сеземан возвращается к тому, на что дал указание в самом начале своей рецензии на «Бытие и время» Хайдеггера и что рефреном проходило сквозь всю эту рецензию: труд Хайдеггера — это не коллекция дескрипций различных, пусть и взаимосвязанных феноменов, а капитальный систематический проект, в котором все взаимосвязано и подчинено единой

цели. У Хайдеггера, полагает Сеземан, «анализ, не переставая быть анализом, становится синтезом» [1. С. 54]. Он вообще считает, что «Бытие и время» — это «первый подлинно систематический труд, вышедший из феноменологической школы» [1. С. 54]. В зародыше он содержит целостную метафизическую систему, хотя на словах Хайдеггер и открещивается от любого вида метафизики. При этом Сеземан дает весьма своеобразную трактовку такой систематичности: он считает, что феноменологический анализ не остается чисто формальным у Хайдеггера, но обретает систематическое значение, поскольку у Хайдеггера «понимание подлинного бытия связано с вполне определенным пониманием идеала жизни» [1. С. 54]. Поэтому такой анализ определяет и «материальную сторону понятия бытия» [1. С. 54]. А эту последнюю Сеземан уже связывает с понятием *ценности*, что не только не характерно для Хайдеггера, но прямо противоположно его исходным интенциям. Хотя объяснить это можно и так, что для Сеземана понятие ценности является ближайшим оперативным понятием, посредством которого можно хотя бы приблизительно маркировать *экзистентную значимость* философии для Хайдеггера. «И только выходу за пределы формальной концепция Н. обязана своим систематическим характером» [1. С. 54], — сказано в рецензии Сеземана. В ее конце он приходит к тому выводу, что все определения бытия-сознания («например, различение подлинного и неподлинного модуса бытия, экзистенциальное толкование времени, смерти, совести и др.) становятся вполне понятными и приобретают настоящую философскую значительность, лишь если брать их в некоторой метафизической перспективе, т.е. мыслить как феноменологические начала цельного, религиозно, нравственно обоснованного мировоззрения. И только полное раскрытие этого мировоззрения может окончательно выяснить, что, собственно, — в понимании Н. — означает *бытие*» [1. С. 54]. Тут, конечно, Сеземан уже смотрит на замысел Хайдеггера глазами неокантианца, приписывая ему намерение иметь дело с «началами» мировоззрения, т.е. того, что составляло предмет серьезной критики Хайдеггера, тем более мировоззрения «религиозного» и «нравственного». Но с другой стороны, это финальное обращение сеземановского истолкования онтологического замысла Хайдеггера позволяет увидеть его с новой стороны.

Заключение

Подводя итоги аналитического обзора рецензии Василия Сеземана на «Бытие и время» Мартина Хайдеггера, в первую очередь хочется сказать об особой пронизательности первого из них при рецепции поистине новаторского текста второго, при том что в случае рецензии Сеземана по философским меркам вообще едва ли возможно говорить о каком-либо «временном отстоянии» относительно выхода в свет «Бытия и времени». Сеземан точно схватывает многое как в общем замысле хайдеггеровской онтологии, так и в некоторых важных деталях. Такой конгениальности хайдеггеровскому труду не доставало как многим его современникам, отреагировавшим на

выход книги в свет, так и ее нынешним читателям и интерпретаторам. Конечно, в некоторых случаях трактовка хайдеггеровской мысли Сеземаном не безупречна, да она и не могла быть такой, тем более если учитывать краткость временного промежутка между публикацией предмета рецензии и выходом в свет ее самой. Здесь — да будет простительно упомянуть это еще раз — стоит указать на трактовку взятого в хайдеггеровском смысле *Dasein* как бытия-сознания (и соответствующий перевод этого термина на русский язык), а также финальное прочтение систематического замысла Хайдеггера в ориентации на понятие ценности и неокантианское понимание системности философии. Хотя в последнем случае ситуация не столь проста, как может показаться на первый взгляд: при всей критике неокантианства как «трансцендентальной философии ценностей» и желания от него дистанцироваться, мысль Хайдеггера в ее становлении, причем как раз в систематическом плане, остается все же связанной с неокантианской философией, во многом вписанной в ее контекст, как о том свидетельствует монография Ю. Штольценберга (см. [10]). В любом случае замысел трансцендентальной онтологии Хайдеггера воспроизведен Сеземаном довольно точно, причем акцентуация систематического его характера, в значительной части случаев просматриваемого толкователями мысли философа, делает честь и является украшением сеземановской интерпретации онтологии немецкого философа. Еще и сегодня рецензия Василия Сеземана на книгу «Бытие и время» может восприниматься и в качестве аналитического материала, и в качестве небольшого учебного пособия, служащих адекватности восприятия замысла и итогов онтологического проекта, набросанного в «Бытии и времени».

Список литературы

- [1] *Сеземан В.Э.* Рец.: M. Heidegger. Sein und Zeit. I. // М. Хайдеггер: pro et contra, антология. 2-е изд. / науч. ред. Ю.М. Романенко. СПб. : ПХГА, 2020. С. 48—54.
- [2] *Gethmann C.F.* Dasein: Erkennen und Handeln: Heidegger im phänomenologischen Kontext. Berlin, New York : Walter de Gruyter Verlag, 1993.
- [3] *Breeur R.* Randbemerkungen Husserls zu Heideggers „Sein und Zeit“ und „Kant und das Problem der Metaphysik“ // Husserl Studies. 1994. Vol. 11. № 1—2. P. 3—63. <https://doi.org/10.1007/bf01386354>
- [4] *Heidegger M.* Die Metaphysik des deutschen Idealismus. Zur erneuten Auslegung von Schelling: Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände (1809). Hrsg. v. G. Seubold. Frankfurt a. M. : Vittorio Klostermann Verlag, 1991.
- [5] *Гартман Н.* К основоположению онтологии / пер. с нем. Ю.В. Медведева. СПб : Наука, 2003.
- [6] *Хайдеггер М.* Бытие и время / пер. с нем. В.В. Бибихина. М. : Ad Marginem, 1997.
- [7] *Беккер О.* О хрупкости прекрасного и авантюризме художника. Онтологическое исследование в эстетической области феномена // HORIZON. Феноменологические исследования. 2014. Т. 3. № 1. С. 140—164.
- [8] *Райл Г.* Мартин Хайдеггер. Бытие и время // Топос. Философско-культурологический журнал. 2007. Т. 3 № 17. С. 100—116.

- [9] Хайдеггер М. Немецкий идеализм (Фихте, Шеллинг, Гегель) и философская проблематика современности / пер. с нем. А.П. Шурбелева. СПб : «Владимир Даль», 2016.
- [10] Stolzenberg J. Probleme der Begründung der systematischen Philosophie im Werk Hermann Cohens, Paul Natorps und beim frühen Martin Heideggers. Göttingen : Vandenhoeck und Ruprecht Verlag, 1995.

References

- [1] Sesemann VM. Review: M. Heidegger. Sein und Zeit. I. In: *M. Heidegger: pro et contra, anthology*. Second edition. Romanenko YuM, editor. Saint Petersburg: RHGA; 2020. P. 48—54. (In Russian).
- [2] Gethmann CF. *Dasein: Erkennen und Handeln: Heidegger im phänomenologischen Kontext*. Berlin, New York: Walter de Gruyter Verlag; 1993.
- [3] Breuer R. Randbemerkungen Husserls zu Heideggers „Sein und Zeit“ und „Kant und das Problem der Metaphysik“. *Husserl Studies*. 1994;11(1—2):3—63. <https://doi.org/10.1007/bf01386354>
- [4] Heidegger M. *Die Metaphysik des deutschen Idealismus. Zur erneuten Auslegung von Schelling: Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände (1809)*. Hrsg. v. G. Seubold. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann Verlag; 1991.
- [5] Hartmann N. *Ontology: Laying the Foundations*. Medvedev YuV, transl. Saint Petersburg: Nauka; 2003. (In Russian).
- [6] Heidegger M. *Being and Time*. Bibikhin VV, transl. Moscow: Ad Marginem; 1997. (In Russian).
- [7] Becker O. The Vacuity of Art and the Daring of the Artist. *HORIZON. Studies in Phenomenology*. 2014;3(1):140—164. (In Russian).
- [8] Ryle G. Martin Heidegger. Being and Time. *Topos. Journal for Philosophy and Cultural Studies*. 2007;3(17):100—116 (In Russian).
- [9] Heidegger M. *German Idealism (Fichte, Schelling, Hegel)*. Shurbelev AP, transl. Saint Petersburg: Vladimir Dal'; 2016. (In Russian).
- [10] Stolzenberg J. *Probleme der Begründung der systematischen Philosophie im Werk Hermann Cohens, Paul Natorps und beim frühen Martin Heideggers*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht Verlag; 1995.

Сведения об авторе:

Паткуль Андрей Борисович — кандидат философских наук, доцент кафедры философии науки и техники, Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия (e-mail: a.patkul@spbu.ru). ORCID: 0000-0003-3042-6785

About the author:

Patkul Andrei B. — Candidate of Philosophy, Associate Professor of the Department of Philosophy of Science and Technologies, Saint Petersburg State University, Saint Petersburg, Russia (e-mail: a.patkul@spbu.ru). ORCID: 0000-0003-3042-6785