



Трансцендентальный журнал. 2013-2021

ISSN 2713-2668

URL - <http://transcendental.ru>

Все права защищены

Выпуск 2-3 Том . 2020

Бесконечность мира (Рецензия на книгу László Tengelyi. Welt und Unendlichkeit. Zum Problem phänomenologischer Metaphysik. 3. Aufl. Freiburg/München: Karl Alber Verlag, 2015. 604 S. ISBN (PDF-E-Book) 978-3-495-86049-6)

Паткуль А. Б.

Санкт-Петербургский государственный университет

Российская Федерация, 199 034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/9

Аннотация

В рецензии раскрывается основное содержание книги Л. Тенгели «Мир и бесконечность», дается обзор ее структуры и оценка изложенных в ней результатов исследований автора, связанных с феноменологией мира. В частности, здесь отмечается, что Тенгели проводит достаточно подробную критику онтотеологии, отталкиваясь от проблемы католо-протологической структуры метафизики у Аристотеля. Он реконструирует учение Гуссерля о первоначальных фактах и идею метонтологии у Хайдеггера. Также здесь дано сравнительно развернутое описание понимания вещи и мира у Тенгели, а также его трактовки бесконечности как базовой характеристики мира.

Ключевые слова: феноменологическая метафизика, католо-протологическая структура, онто-теология, метонтология, мир, вещь, Ласло Тенгели

Дата публикации: 30.12.2020

Источник финансирования:

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта «Феноменологическое понятие мира» № 18-011-00912

Ссылка для цитирования:

Паткуль А. Б. Бесконечность мира (Рецензия на книгу László Tengelyi. Welt und Unendlichkeit. Zum Problem phänomenologischer Metaphysik. 3. Aufl. Freiburg/München: Karl Alber Verlag, 2015. 604 S. ISBN (PDF-E-Book) 978-3-495-86049-6) // Трансцендентальный журнал. – 2020. – Выпуск 2-3 [Электронный ресурс]. URL: <https://transcendental.ru/s271326680011883-1-1/> (дата обращения: 03.01.2021). DOI: 10.18254/S271326680011883-1

1 Книга венгерско-немецкого философа Ласло Тенгели «Мир и бесконечность. К проблеме феноменологической метафизики» впервые вышла в свет в 2014 г. незадолго до скоростной смерти автора. Она принесла Тенгели заслуженную славу одного из самых пронзительных умов в современной философии, по крайней мере, в феноменологии. В настоящей рецензии в опоре на электронный вариант третьего издания этой монографии, опубликованный в 2015 г., дается краткий обзор ее содержания и оценка изложенных в ней результатов.

2 Работа Тенгели достаточно объемна по современным меркам – шестьсот четыре страницы, на которых рассматривается весьма разнородный материал и затрагиваются самые разнообразные темы. Однако не будет ошибкой сказать, что проблемой, объединяющей все изложение, является *проблема возможности феноменологической метафизики*. Учитывая название и содержание заключения к книге, можно сказать также, что этот вопрос сводится для Тенгели к вопросу о возможности *метафизики без онто-теологии*. К экспозиции названной проблемы автор «Мира и бесконечности» подступает издали, начиная с исследования того, какой статус и какое устройство были присущи *philosophia prima* еще в античности, переходя затем к Средним векам и Новому времени, включая немецкий идеализм, и, наконец, обращаясь к традиционным и актуальным образцам феноменологической философии. Такой ход экспозиции основной проблемы исследования обуславливает и структуру всей книги, сообщая ей определенное смысловое единство. Если заранее не знать об этом ее лейтмотиве или, зная о нем, не удерживать его при чтении постоянно во внимании, то может возникнуть впечатление разрозненности структурных элементов – глав и разделов – монографии, а также чисто историографического характера всего исследования. Действительно, каждая отдельная глава книги может выглядеть как завершенное и даже изолированное в себе историко-философское разыскание. Вообще, стиль изложения и аргументации у автора «Мира и бесконечности» таковы, что он, скорее, в своем труде дает слово уже сбывшимся образцам философской мысли, словно бы следуя девизу «De nobis ipsis silemus», так, что собственную позицию его приходится еще только вычлнять и восстанавливать из разрозненных – и иногда повторяющихся в разных частях книги – интерпретаций. При этом объем и глубина знакомства Тенгели с философами прошлого, а также образцами современной мысли – причем самых разных направлений философии, не только феноменологической, но и аналитической, структурализма и постструктурализма – не может не впечатлять.

3 Так или иначе, книга Тенгели состоит из введения, трех частей, заключения, библиографии, послесловия и дополнительных указаний, указателя имен и предметного указателя. В первой части книги, озаглавленной «Метафизика и онто-теология», обращает на себя внимание то, как Тенгели очерчивает сущность *конфликта между катологическим и протологическим пониманием первой философии* – конфликта, который обозначился уже в трудах Аристотеля. Реконструируя эту апорию, Тенгели опирается во многом на труды таких значительных, но недостаточно известных в русскоязычной среде французских философов и историков философии, как Пьер Обанк, Реми Браг, Жан-Франсуа Куртин, Доминик Жанико и др. В «Мире и бесконечности» констатируется, что у самого Стагирита можно найти разные истолкования первой философии в качестве науки о сущем как сущем. Собственно, само

сущее как сущее может быть понято (1) как сущее в целом или в общем (тут многое зависит еще и от того, как понимать аристотелевское *καθόλου*) – на основании присущности ему бытия как общего «признака» и (2) как сущее в смысле первого сущего, которое существует вечно, непреходящим образом, индивида, которому всегда уже должно быть присуще действительное существование. Как именно соотносятся друг с другом эти два понимания сущего как такового (предельное целое и наиболее общее, с одной стороны, и Бог, с другой) и у Аристотеля, и в дальнейшем – не вполне понятно. Но и то, и другое составляет сущностное определения предмета первой философии. Это и создает дальнейшее напряжение во вставшей на путь формирования католо-протологической онто-теологии истории метафизики. Во всяком случае протологический момент в ней явно является виновником сближения первой философии и теологии, что, разумеется, закрывает путь к формированию метафизики без онто-теологии – какой и должна быть, по мысли Тенгели, метафизика феноменологическая.

4 Эта проблема, как нам кажется, вовсе не потеряла своей актуальности вместе с дальнейшим ходом истории философии, ее не следует рассматривать как специфическое затруднение мысли ушедших эпох, которое было решено или преодолено с течением времени. Описанное затруднение и сейчас актуально, как никогда. И дело тут даже не в онто-теологическом устройстве метафизики и его – подлинном или мнимом – преодолении. Конечно, и в контексте вопроса о возможной феноменологической онтологии, или, как у Тенгели, метафизики, предполагающей деструкцию онто-теологии, она требует более детального *феноменологического* анализа, которого, пожалуй, все же не хватает в рассматриваемой книге. Хотя здесь и дается намек на то, как исторически сложившаяся в античности конфигурация очерченного проблемного топоса может быть связана с современной феноменологической метафизикой фактичности – в плане проблемы фактически необходимой действительности мира. И все же она еще больше требует подробного феноменологического анализа, поскольку мир в феноменологическом смысле с его необходимой фактичностью не может ведь быть отождествлен с божеством в смысле непреходящего, т.е. также в своей фактичности необходимого первого сущего. И ключевой вопрос здесь в том – как их адекватно различить³. Но ведь это не проясняет того парадоксального устройства сущего как такового, благодаря которому оно уже как самое первое и самое простое понятие интеллекта сразу же мыслится и как наиболее общее, в том плане, что оно сказывается обо всем вообще, что есть, хотя «“всеобщность” “бытия” и не является всеобщностью *рода*»⁴, и как исключительное и *единственное*: сущее *как таковое и в целом* есть только одно, других сущих как сущих нет, хотя, возможно, в этой предельной единичности сущего еще может и не содержаться определения индивидуальности. Данная проблема, стало быть, выходит уже за пределы вопроса о католо-протологической структуре метафизики и не может здесь обсуждаться подробнее. Хотя, конечно, стоило бы спросить – могут ли какие-либо феноменологические средства служить ее переформулировке и разрешению. Во всяком случае, сам Тенгели идет таким путем, что реконструирует расхождение католологического и протологического моментов предметного определения первой философии за счет, с одной стороны, формирования католо-тинологической основной структуры метафизики в схоластике у Дунса Скота и Суареса, а также ее разработки в последующей философии, например, в школе Вольфа, а с другой стороны, в развитии протологического мотива в новоевропейской метафизике, начиная с Декарта, которое привело к вызреванию лейбницевого принципа достаточного основания и соответствующей переформулировке основного вопроса метафизики. Хочется также обратить внимание на то, что и как в первой части своей книги Тенгели трактует *генологию* (учение о едином) Платона и платонизма как весьма убедительную альтернативу аристотелевскому пониманию сущности и предмета первой философии.

5 В этой же части книги заходит речь и о классическом немецком идеализме:

достаточно много внимания автор «Мира и бесконечности» уделяет Канту, на удивление мало – Гегелю. Но самым, пожалуй, интересным в его разборе немецкой классики является обращение к Шеллингу, причем к Шеллингу *позднему*, чью позитивную философию принято считать всего лишь «идеалистической апологией иудео-христианских представлений» (Бофре). Тенгели же видит в философии позднего Шеллинга одну из первых попыток преодолеть онто-теологию: это тем более примечательно, что Хайдеггер видел кульминацию таковой как раз в системе главного оппонента Шеллинга – у Гегеля. Думается, что направление такого прочтения философии позднего Шеллинга, которое было предложено в книге «Мир и бесконечность», стоило бы развить и конкретизировать. Мысль Тенгели в этой связи заключается в том, что именно Шеллинг еще задолго до начала формирования идеи феноменологической метафизики возводил бытие сущего не к первой причине, т.е. к основанию бытия, соответственно, логосу, что заранее предполагает последний, но, как и позднее феноменологическая метафизика, – к первоначальным контингентным фактам. Андраш Шулер пишет в этой связи: «Как дает понять Тенгели, феноменологическое движение... не имеет никакого иного предшественника, кроме позднего Шеллинга, который преодолевает онтологию за счет возвращения к первоначальной фигуре бытия, к “безосновному сущему”, “упреждающему всякое мышление” и именно поэтому “незапамятному бытию [unvordenklichen Seyn]”, достигая тем самым совершенно нового типа метафизики»⁵.

6 Во второй части книги, носящей заголовок «Феноменология и метафизика», Тенгели проделывает существенную реконструктивную работу, результаты которой потом сильно пригодятся ему в третьей – и последней – части, где он ближе всего подойдет к выражению собственного понимания существа феноменологической метафизики. Первый раздел этой части посвящен метафизике первоначальных фактов у Гуссерля, второй – хайдеггеровской идее метонтологии, третий – метафизике случайной фактичности у французских феноменологов.

7 Текст второй части наглядно показывает, что для Тенгели было крайне важно увидеть в Гуссерле не только и не столько теоретика некоей изолированной субъективности, сколько мыслителя-метафизика, вплотную подошедшего к созданию метафизики нового типа, находящейся в оппозиции к метафизике традиционной. Он считает, что «не только Хайдеггер, но уже Гуссерль осознавал себя в оппозиции всей традиции европейской метафизики».⁶ Феноменология, по мысли Гуссерля, исключает прежнюю «наивную метафизику», но не «метафизику вообще».

8 Метафизика, которую учреждает Гуссерль, – это метафизика фактов, а именно *метафизика первоначальных фактов* (Urtatsachen). И хотя на протяжении своей интеллектуальной биографии Гуссерль менял свою интерпретацию ее статуса, в том числе – ее места в структуре всей его философии, прежде всего, ее отношения к феноменологическим онтологиям как эйдетическим дисциплинам, некоторые инварианты фактичности в ее гуссерлевском понимании все-таки можно обнаружить. Во всяком случае, Тенгели фиксирует четыре группы первоначальных фактов у Гуссерля. К ним относятся (1) бытие *Cogito*, (2) обладание *миром* (Welthabe), (3) факт того, что «всякое Я интенционально несет в себе других»⁷, (4) погруженность *Cogito* в историю и телеология этой истории. «Гуссерль рассматривает эти факты, которые он разъясняет и анализирует, как “последние” факты»⁸, т.е. такие, которые уже не могут быть объяснены никакими причинами и основаниями. Поиск таких причин является, с точки зрения Гуссерля, «спекулятивным авантюризмом». Важнейшим из моментов в этой связи является то, что такие первоначальные факты имеют *необходимый* характер. Но сама их необходимость фактична. Эту необходимость можно также обозначить и как *гипотетическую* необходимость. Она не является логически-

априорной. Противоположное таким фактам в принципе мыслимо чисто формально, представимо, но в конкретном исполнении опыта эти противоположности никогда не встречаются. Первоначальные факты даны в опыте как *немодализуемые*. Отсюда и их действительность, учением о которой как об одной из ключевых категорий опыта и выступает феноменологическая метафизика. В разделе данной части, посвященном феноменологии Гуссерля, интерес представляет также разбор Тенгели гуссерлевского понимания опыта в сфере жизненного мира и его неизменной соотнесенности с миром.

9 У Хайдеггера для Тенгели наиболее значимой является, пожалуй, идея *метонтологии*, т.е., как сам Хайдеггер расшифровывал значение данного термина, «метафизической онтики»⁹. Автор «Мира и бесконечности» считает, что «метафизика Dasein у Хайдеггера не менее, чем метафизика первоначальных фактов у Гуссерля, также может быть описана как *метафизика случайной фактичности*»¹⁰. Таким *случайным* фактом и является у Хайдеггера, прежде всего, *факт понимания бытия Dasein*, факт, который уже предполагается его фундаментальной онтологией, пытающейся прояснить *смысл* такого фактически понимаемого бытия. Сам этот факт укоренен в *трансценденции*, составляющей наиболее фундаментальную структуру бытия Dasein, которая состоит в превосхождении сущего в целом в направлении его бытия, или мира. И в этой связи можно даже сказать, что «*метонтология в известном смысле еще фундаментальнее, чем фундаментальная онтология*»¹¹. Хотя, с другой стороны и в ином смысле, фундаментальная онтология предоставляет основание для метонтологии, так, что, говоря точнее, «*фундаментальная онтология и метонтология взаимно обуславливают друг друга*»¹². Тенгели, кстати, считает, что отношение фундаментальной онтологии и метонтологии у Хайдеггера аналогично отношению катологической и протологической сторон первой философии у Аристотеля соответственно. Идея метонтологии будет играть особую роль в последней, третьей, части книги, посвященной бесконечности мира, поскольку именно в ее контексте Хайдеггер обсуждает понятие мира как коррелята трансценденции, понятой, в свою очередь, как базовая структура Dasein. Небезынтересным является также рассмотрение у Тенгели трансформации учения об истине у Хайдеггера, особенно в связи с его понятием свободы.

10 Говоря о французской феноменологии, Тенгели обращает внимание на то, что и на нее гуссерлевская идея необходимости факта оказала заметное влияние. Так, в своем трактате «Бытие и ничто» Сартр описывает с помощью данного понятия отношение для-себя-бытия к в-себе-бытию. Удачной является и фиксация Тенгели различия понимания онтологии и метафизики у Сартра, и это также в связи с понятием фактичности: так, если для французского философа онтология – это экспликация структур бытия, понятного как тотальность экзистирующего, то метафизика – это постановка под вопрос самой экзистенции экзистирующего. Соответственно, ее ключевой вопрос таков: «Почему имеют место другие?». «Вопрос *почему* в отношении первоначальных фактов – это как раз отличительный признак метафизики, как ее понимает Сартр»,¹³ – пишет Тенгели.

11 В разговоре о Мерло-Понти, который в книге представлен как один из ключевых оппонентов Сартра, Тенгели основной акцент делает на выдвинутую Мерло-Понти идею *диалектики без синтеза*. Этой «хорошей» диалектикой он хочет заменить «плохую» диалектику в-себе-бытия и для-себя-бытия Сартра. «Хорошая» диалектика должна всегда предполагать *гипердиалектику*. «Под гипердиалектикой Мерло-Понти понимает мышление, которое не противопоставляет так или иначе тезису антитезис *in abstracto*, для того чтобы от антитетического конфликта между обоими перейти – также только *in abstracto* – к синтезу, но заранее знает, что “всякий тезис представляет идеализацию”, которая должна быть преодолена, за счет чего может быть заново обретено “сырое и дикое бытие”, в котором “значение всегда налично только как тенденция”»¹⁴. При этом если Сартр все еще остается

верным гуссерлевской идее метафизики первоначальных фактов, то Мерло-Понти, как считает Тенгели, с ней расстается.

12 У Левинаса основной интерес для Тенгели, ожидаемо, представляет понятие *бесконечного*. Оно понимается Левинасом как своего рода превышение, избыток в опыте мира. Причем сам мир трактуется этим мыслителем не только как нечто конституированное, но и как конституирующее. С этим взаимным конституированием и связано понимание бесконечного у Левинаса. Такая трактовка мира ориентирована у него на *событие явления являющегося* (*das Erscheinen des Erscheinenden*) в целом, предполагающее невыводимый характер данности феноменальности. У Левинаса, таким образом, «впервые тем самым событие явления являющегося, феноменальность в ее всякий раз [данном] целом, схватывается как первоначальный факт, обуславливающий любую конституцию»¹⁵. Вообще, «заслуга Левинаса, – по мнению Тенгели, – состоит в том, что он отчетливо выделил нестандартные способы явления, в которых бесконечное приходит к явлению, не становясь предметом “объективного опыта”»¹⁶. Философия Ришира берется в книге Тенгели во многом как контраст к концепции бесконечного у Левинаса. Особенность подхода Ришира состоит в том, что, по его мнению, надо «поставить под вопрос сверхфеноменальность бесконечного, – а значит, и его отделение от феномена – *по ту сторону бытия, или иначе, чем свершается бытие*»¹⁷. При этом Ришир пытается вывести дальнейшие следствия из критики Левинасом классической феноменологии Гуссерля и Хайдеггера. В итоге, бесконечное у Ришира осмысливается как *апейрон*, которое трактуется им как сфера «нефизикалистской фюсис». Важным в книге Тенгели является и его анализ понятия *другой первой философии* у Мариона, в качестве которой тот понимает феноменологию. Первая философия в случае Мариона не рассматривает сущее как сущее (Аристотель) и не исследует предметные корреляты представления «я мыслю» (Кант), а раскрывает *событие явления являющегося*. Соответственно, категориальный состав такой метафизики совершенно иной. Согласно Мариону, существует два типа явлений: предметы и события. Первые из них исследуются *mathesis universalis*, именно такое понимание явления было взято Кантом за основу в его критическом исследовании. Событие, напротив, – высвобождает возможность другой первой философии.

13 Наконец, в третьей части своей книги «Мир и бесконечность» Ласло Тенгели вплотную подходит к тому, чтобы заявить собственное понимание феноменологической, или, как он еще ее называет, *диакритической метафизики*. Впрочем, и здесь снова такого рода декларации часто делаются на фоне определенным образом истолкованных достижений прежней феноменологии. Сама эта часть, которая так и называется «Феноменологическая метафизика», кроме небольшого вступления, озаглавленного «Мир и бесконечное», содержит в себе два больших раздела: А. под названием «Опыт вещи и действительность мира» и В. под названием «Бесконечное мира», каждый из которых также содержит в себе различное число подразделов. Мы попытаемся восстановить основные черты диакритической метафизики в ее понимании Тенгели, не вдаваясь за одним исключением в более подробное обсуждение структуры – самой по себе весьма примечательной – данной части книги, не ставя в соответствие также те или иные тезисы, содержащиеся в ней, к тем или иным элементам ее структуры.

14 Итак, можно утверждать, что *понятие мира в феноменологической метафизике экспонируется на фоне понятия вещи*. Вообще, различие вещи и мира является, согласно Тенгели, одним из основополагающих различий всей диакритической метафизики. Тезис автора «Мира и бесконечности» состоит в том, что *мир – это не что иное, как универсальный горизонт вещи*. Тенгели его называет еще мировым горизонтом. Как это было обнаружено еще у Гуссерля, вещь являет себя всякий раз в каком-то ракурсе, в многообразии своих постоянно модифицирующихся оттенков. Но любой актуально данный ракурс или

оттенок всегда отсылают к другим ракурсам или оттенкам, которые еще не даны тематически. Тем самым они задают наперед дальнейшие пути опыта, которые не противоречат, а, напротив, согласуются с уже воспринятыми ракурсами и оттенками. Континуум опыта вещи не распадается, а является упорядоченным. Эта согласованность опыта имеет форму *тенденции*. Таких тенденций всегда имеется некоторое множество. Причем в опыте вещи могут иметь место как отсылки от одних аспектов вещи к другим аспектам той же самой вещи, так и от аспектов вещи к аспектам ее окружения и окружений других вещей. Вслед за Гуссерлем, Тенгели выделяет четыре типа таких взаимосвязей. (1) Связь отчетливо воспринятых аспектов вещи с ее аспектами, которые отчетливо не воспринимаются в данный момент. (2) Связь вещи и ее окружения, которое выступает «атематическим фоном» для восприятия вещи. (3) Взаимосвязь различных аспектов одной и той же вещи друг с другом. (4) Связь вещи и ее окружения с окружениями этого окружения, которые в качестве актуально не воспринятых, но воспринимаемых также имеют в качестве своих центров вещи. Совокупность этих четырех типов связи – это горизонт опыта вещи. Первые два типа образуют внутренний ее горизонт, вторые два – внешний. В контексте понятия мира как универсального горизонта вещь получает такую характеристику, как *континуум явления в мировом горизонте*. Опыт мира возникает при переходе от восприятия непосредственного окружения вещи к ее все более и более отдаленным окружениям. Мир для Тенгели – это «совокупное окружение вещи», «универсальный горизонт континуума явлений».

15 Следующий существенный момент метафизики мира у Тенгели, введение которого уже было основательно подготовлено разбором гуссерлевского понятия метафизики во второй части «Мира и бесконечности» состоит в том, что существование мира является *опытным фактом*. Во-первых, доступ к миру как горизонту континуума явлений может предоставить исключительно опыт, во-вторых, – всякий опыт сопровождается фактом существования мира. Опыт бытия мира является немодализируемым, его нельзя выключить. Собственно, это один из тех первоначальных фактов, о которых речь уже шла выше. Напомним только, что такой факт является *необходимым*, но необходимость его не является априорной, она не может быть выведена из того, что несуществование мира внутренне противоречиво, а потому немислимо. Наоборот, чисто логически противоположность бытию мира, как и любому факту, может быть помыслена. И все же бытие мира, как выражался еще Гуссерль, «превыше всякого сомнения». Необходимость факта мира определяется согласованностью опыта. Действительность мира, таким образом, – это не что иное, как *совокупное выражение всех тенденций согласованности опыта*.

16 Большую определенность замысел феноменологической метафизики мира у Тенгели приобретает за счет того, что тот, хотя и довольно бегло, но все же перечисляет основные *категории*, разрабатываемые в данной метафизике. Причем для осмысления самого ее существа значимыми оказываются не только состав этих категорий и содержание каждой из них, но и их статус.

17 Тенгели в своем труде последовательно проводит критику кантовской трактовки статуса категорий, настаивая на том, что *феноменологическую метафизику мира нельзя понимать в качестве метафизики субъективности*. В философии Канта была предпринята попытка навязать опыту условия его возможности и структуру, исходя из априорной конституции субъективности. Это производилось в ориентации на трансцендентальное единство апперцепции и определяющую способность суждения. Способом, которым исполнялся такой замысел, выступала *трансцендентальная дедукция*. Автор «Мира и бесконечности» считает, что феноменологическая метафизика мира осуществляется в направлении, противоположном кантовской трансцендентальной дедукции категорий. Категории феноменологической метафизики – это *категории опыта, экспериенциалы* (Experientialien). Они считываются с фактического опыта и тенденций его согласованности, но

не навязываются ему а priori из некоторых субъективных способностей. Кстати, именно поэтому, как он полагает, *феноменологическая метафизика имеет дело с рефлектирующей, а не определяющей способностью суждения*. Феноменология – это не разработка какой-либо системы категорий.

18 Тенгели специально подчеркивает, что трансцендентализм феноменологии и феноменологической метафизики, который, действительно, характерен для них, еще не означает их субъективизма. Критика субъективистской трактовки феноменологической метафизики позволяет ему дистанцироваться также от довольно распространенного ложного понимания мира в смысле универсального горизонта в качестве только коррелята сознания. Кроме того, Тенгели, признавая феноменологический *перспективизм*, который уже подразумевается пониманием вещи как многообразия оттенков, считает, что тот вовсе не означает субъективизма. По мысли философа, трансцендентализм феноменологии имеет также *методологический*, а не субъективно-метафизический характер. Он пишет: «Методологический трансцендентализм, вне сомнения, часто понимается как конечный субъективизм [finitischer Subjektivismus]. Основной тезис настоящей книги состоит в том, что данное толкование не является обоснованным и ни в коем случае необходимым. Ориентация феноменологического учения об оттенках предлагает ему ясную альтернативу»¹⁸.

19 Таким образом, феноменологическая метафизика мира имеет дело с категориями опыта. Не пытаясь дедуцировать их из какого-либо априорного принципа, Тенгели в опоре на опыт в сфере жизненного мира и характер тенденций его согласованности выделяет все же следующие категории такого типа. (1) *Категории явления*, которые конституируют являющееся в событии его явления (das Erscheinende in seinem Erscheinen). К ним он относит: (а) пространственность, (b) временность, (с) конечность, (d) бесконечность, (е) телесность. (2) Горизонтные категории – те, которые конститутивны не для того или иного ракурса вещи в мире, а для взаимосвязи отсылок, которые идут от одного ракурса к другим. К категориям такого типа относятся: (а) причинность, (b) телеология действия, (с) свобода действия и пр. «В качестве категорий опыта категории явления и горизонтные категории имеют нечто общее: они суть категории действительности, а стало быть, реального мира»¹⁹. В своем тексте Тенгели выявляет новое содержание у этих, номинально давно уже известных категорий.

20 Один из самых представительных по отношению к феноменологической метафизике мира подразделов первого раздела третьей части книги – это его третий подраздел, озаглавленный «Агональные наброски мира». Само понятие *наброска мира* (Weltentwurf), хотя его истоки находятся в философии Хайдеггера, может, пожалуй, служить визитной карточкой метафизики Тенгели. Формальное определение этого понятия у него таково: «*Набросок мира – это бесконечная идея, сопровождаемая в качестве инстанций подтверждения конечным множеством – согласованных между собой – опытов*»²⁰. Набросок мира имеет парадоксальную структуру: в ней заключается неразрешимый конфликт между бесконечностью (идеи) и конечностью (опыта). Это обуславливает одновременное существование нескольких набросков мира, каждый из которых конечным образом представляет бесконечное, исключая при этом альтернативные способы его представления. В силу этого между набросками мира всегда существует отношение непримиримой и неразрешимой борьбы, *агона*. Не очень понятно, правда, в каком смысле тут идет речь о бесконечности идеи – в смысле ли бесконечности как категории явления? Но каким образом она здесь может быть дана в опыте? Или такой данности, помимо конечного исполнения в опытах, здесь не требуется? Борьба набросков – это не простое соперничество, она проистекает из антиномического, т.е. неразрешимого характера конфликта между идеей и опытом.

21 В своей книге Тенгели выделяет два значимых наброска мира, которые различным

образом проявляют себя – в том числе – и в философских концепциях. Это (1) *метонтологический трансцендентализм*, говоря о котором Тенгели снова обращается к Хайдеггеру и его идее метонтологии. Метонтологический трансцендентализм укоренен в идущем от Хайдеггера понимании трансценденции как превосхождения сущего в направлении к миру – это еще раз позволяет Тенгели обезопасить трансцендентальную феноменологию от упрека в субъективизме и идеализме. Он также же считает необходимым расширить хайдеггеровское понимание трансценденции как превосхождения сущего к миру. В его варианте это превосхождение становится превосхождением тотальности в направлении бесконечности, а различие между тотальностью и бесконечностью – одним из ключевых различий диакритической феноменологии мира. В итоге, мир в рамках наброска метонтологического трансцендентализма предстает в качестве «неснимаемой открытости». Набросок, противоположный метонтологическому наброску мира, Тенгели называет (2) *натуралистическим автаркизмом*. Суть его состоит в том, что мир здесь заранее предполагается как «природа в смысле некоторого замкнутого в себе целого»²¹.

22 Разумеется, эти наброски вступают в конфликт. Первый из них упрекает второй в том, что тот не понимает, что всякое природное бытие дано сознанию, чувственному восприятию и в этом смысле может также расцениваться как результат смыслового конституирования. Натуралистический автаркизм страдает в глазах своего оппонента «метафизической закоснелостью». Сам же автаркизм такого толка упрекает метонтологический трансцендентализм в том, что тот упускает замкнутое в себе бытие природы, как той «сцены», на которой только и может выступить сознание. Метонтологический трансцендентализм, с точки зрения натуралистического автаркизма, страдает «метафизической экзальтированностью». Тенгели считает, что единственное достойное отношение борющихся друг с другом набросков – это «агональное уважение», в котором каждая из конфликтующих сторон за счет атак противника и вынужденного ими выстраивания своей защиты совершенствует свою собственную позицию, не одолевая оппонента окончательно. Думается, тема отношения названных набросков мира также весьма перспективна, в том числе для понимания современных исходных кондиций философии. И не факт, что при дальнейшем рассмотрении их конфликт будет разрешен, если будет, конечно, так, как это предлагает Тенгели. Сам он, кстати, заявляет о себе как о последовательном стороннике одного из этих двух набросков мира, как нетрудно догадаться, – метонтологического трансцендентализма.

23 Наконец, последний раздел третьей части книги «Мир и бесконечность» автор ее посвящает *бесконечному* как категории опыта, собственно, одной из категорий явления. Очень интересен здесь развернутый анализ той концепции трансфинитного, которая была предложена Георгом Кантором, включая анализ ее метафизических следствий. Тенгели считает, что канторовская трактовка бесконечного уже подводит к возможности его понимания как *открытости*, которая и есть ключевая черта бесконечного у самого Тенгели. И все же понимание бесконечного у Кантора остается недостаточным. Тенгели пишет: «В мире, где вещи не имеют заранее установленных и раз и навсегда схватываемых собственных сущностей, но способны снова и снова приобретать новые свойства, именно поэтому канторовская идея трансфинитного не имеет никакого применения»²². Решающий шаг в направлении сближения понятий бесконечности и открытости делает, по мнению Тенгели, Гуссерль, который показывает связь бесконечности и ее данности с различием адекватной и неадекватной очевидности.

24 В любом случае, Тенгели полагает, что бесконечное как свойство самого мира приходит в него благодаря нам и вместе с нами, теми, чей опыт мира имеет место. При этом такой тезис нельзя расценивать как основание для субъективации бесконечности, поскольку мир, как было показано ранее, не является только коррелятом сознания. Открытость такой

бесконечности состоит в *возможности появления в мире принципиально нового*, таких предикатов вещей, которые не были заложены в мире даже потенциально. Ключевым феноменом, коррелирующим с бесконечностью мира, согласно Тенгели, оказывается, таким образом, *возможность становления иным* (Anderswerden). Подобное понимание бесконечности разрушает также и традиционную онтологию вещи как устойчивой субстанции, выступающей носителем наличных предикатов, и нарушает принцип полного определения вещи (*omnimodo determinatio*). Вещь становится бесконечным континуумом явлений, в котором могут появиться все новые и новые оттенки и характеристики. Бесконечность мира приобретает интенсивный характер и претерпевает *динамизацию* – включение несовершенных опытов, поскольку они способны занять пустующие места в системе опытов и дать проявиться в мире «следам иного».

25 Подводя итоги, можно сказать, что книга Тенгели создает достаточное представление о том, в каких направления могла бы развиваться его феноменологическая метафизика мира, даже если эти направления заданы незначительными отклонениями от феноменологической классики. То, что данная монография оказалась, что называется, последним словом этого замечательного мыслителя, – это *quid facti*, о необходимости которого мы не будем выносить суждения. То, что начинание Тенгели требует продолжения, сомнения не вызывает. Но будет ли такое продолжение соответствовать его собственному изначальному замыслу – это остается вопросом. В любом случае, некоторые инварианты дальнейшего разворачивания диакритической метафизики мира намечает сам Тенгели в заключении к своему труду.

26 Метафизика эта должна основываться на *диакритическом различии*, которое трактуется им как *различие бесконечности мира и его совокупной действительности*. Его следует отличать и от различия абсолютного бытия сознания и предмета, с одной стороны, а также от онтологической дифференции бытия и сущего, с другой. Также она должна опираться на четыре основных своих элемента, к которым относятся (1) феноменология мира, (2) метафизика случайной фактичности, (3) трансцендентально-феноменологический анализ категорий опыта, (4) диакритика тотальности и бесконечного. Все это позволит диакритической метафизике состояться в качестве *метафизики без онто-теологии*.

Примечания:

3. Отчасти ответить на этот вопрос пытается Ирене Бройер. См. ее статью: *Breuer, I. Faktizität, Notwendigkeit und Zufälligkeit bei Aristoteles und Husserl // Horizon. Studies in Phenomenology. Vol. 5 (1), 2016. S. 133 – 149.*

4. *Heidegger M. Sein und Zeit. 18 Aufl. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2001. S. 3.*

5. *Schuller, A. Der Satz vom Ungrund. Der Schellingsche Überwindungsversuch der Ontologie als Vorläufer der phänomenologischen Metaphysik bei László Tengelyi // Welt und Unendlichkeit. Ein deutsch-ungarischer Dialog in memoriam László Tengelyi. Hrsg. M. Gabriel, C. Olay, S. Ostritsch. Freiburg/München: Karl Alber Verlag, 2017. S. 83.*

6. *Tengelyi, L. Welt und Unendlichkeit. Zum Problem phänomenologischer Metaphysik. 3. Aufl. Freiburg/München: Karl Alber Verlag, 2015. S. 180.*

7. *Ibid. S. 185.*

8. *Ibid. S. 188.*

9. *Heidegger M. Gesamtausgabe. II. Abteilung. Bd 26. Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz. Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann Verlag, 1978. S. 196 –202.*

10. *Tengelyi, L. Op. Cit. S. 231.*

11. *Ibid.*

12. *Ibid. S. 232.*

13. *Ibid. S. 268.*

14. Ibid. S. 275.
 15. Ibid. S. 280.
 16. Ibid. S. 282.
 17. Ibid. S. 287.
 18. Ibid. S. 320.
 19. Ibid. S. 330.
 20. Ibid. S. 411.
 21. Ibid. S. 421.
 22. Ibid. S. 545.
-

Библиография:

1. Breuer, I. Faktizität, Notwendigkeit und Zufälligkeit bei Aristoteles und Husserl // *Horizon. Studies in Phenomenology*. Vol. 5 (1), 2016. S. 133-149.
2. Heidegger M. Gesamtausgabe. II. Abteilung. Bd 26. *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*. Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann Verlag, 1978.
3. Heidegger M. *Sein und Zeit*. 18 Aufl. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2001.
4. Schuller, A. Der Satz vom Ungrund. Der schellingsche Überwindungsversuch der Ontologie als Vorläufer der phänomenologischen Metaphysik bei László Tengelyi // *Welt und Unendlichkeit. Ein deutsch-ungarischer Dialog in memoriam László Tengelyi*. Hrsg. M. Gabriel, C. Olay, S. Ostritsch. Freiburg/München: Karl Alber Verlag, 2017. S. 79-96.
5. Tengelyi, L. *Welt und Unendlichkeit. Zum Problem phänomenologischer Metaphysik*. 3. Aufl. Freiburg/München: Karl Alber Verlag, 2015.

**The Infinity of the World (Book Review Tengelyi L.
Welt und Unendlichkeit. Zum Problem
phänomenologischer Metaphysik. 3. Aufl.
Freiburg/München: Karl Alber Verlag, 2015. 604 S.
ISBN (PDF-E-Book): 978-3-495-86049-6)**

A. Patkul

Saint Petersburg State University

Russian Federation, 199 034, Saint Petersburg, Universitetskaya emb., 7/9

Abstract

In my review, I survey the main content of L. Tengeli's book *World and Infinity*, reconstruct its structure and discuss the author's research results in the field of phenomenology of the world, presented in it. In particular, I note here that Tengelyi conducts a detailed criticism of onto-theology, starting from the problem of the katholo-protological structure of metaphysics in Aristotle. He outlines Husserl's doctrine of primordial facts and Heidegger's idea of metontology. In addition, here I give a relatively detailed description of Tengelyi's understanding of a thing and the world, as well as his interpretation of infinity as a basic characteristic of the world.

Keywords: phenomenology of the world, katholo-protological structure, onto-theology, metontology, world, thing, László Tengelyi

Date of publication: 30.12.2020

Citation link:

Код пользователя: 20446; Дата выгрузки: 03.01.2021; URL - <http://transcendental.ru/s271326680011883-1-1/> Все права защищены.