

КЛАССИЧЕСКИЙ НЕМЕЦКИЙ ИДЕАЛИЗМ И ПРЕОДОЛЕНИЕ ОНТОТЕОЛОГИИ: ВЕРСИИ М. ХАЙДЕГГЕРА И Л. ТЕНГЕЛИ¹

А. Б. Паткуль

Санкт-Петербургский государственный университет

Поступила в редакцию 17 августа 2022 г.

Аннотация: в статье ставится вопрос о том, насколько позитивная философия Шеллинга способна служить путем к преодолению онтотеологического устройства традиционной европейской метафизики. Для его освещения предпринимается реконструкция понятия онтотеологии в том виде, в каком оно было введено М. Хайдеггером, а также аргументации, приведенной Л. Тенгели в пользу того, что позитивная философия Шеллинга является попыткой преодоления онтотеологии. Делается вывод о том, что понятие онтотеологии у Тенгели более узкое, чем у Хайдеггера, и в случае использования именно такого узкого понятия онтотеологии с Тенгели можно согласиться. Для Хайдеггера же метафизика Шеллинга всё еще продолжает оставаться ограниченной онтотеологией в широком смысле, а стало быть, не выходит за рамки истории метафизики как забвения бытия.

Ключевые слова: онтотеология, метафизика, позитивная философия, Ф. В. Й. Шеллинг, М. Хайдеггер, Л. Тенгели.

Abstract: in the paper discussed the question of capability of Schelling's late positive philosophy to play the role of a way of the overcoming of ontotheological constitution of traditional European metaphysics. In order to achieve this goal I reconstruct Heideggerian conception of ontotheology and compare it to the same one in Tengelyi. In addition I analyse the arguments given by Tengelyi, who advocates the statement that Schelling's positive philosophy is a possible way of the overcoming of ontotheology. As result, I conclude that the Tengelyi's conception of ontotheology is more narrow than Heideggerian one. Taking into account this limitation, I agree with such an evaluation of Schelling's positive philosophy. In contrast to Tengelyi, Heidegger, who uses much wider conception of ontotheology, thinks that the metaphysics of Schelling still belongs to ontotheological constituted metaphysics at all and, therefore, to the history of forgetting of being.

Key words: ontotheology, metaphysics, positive philosophy, F. W. J. Schelling, M. Heidegger, L. Tengelyi.

Роль Ф. В. Й. Шеллинга в истории немецкого классического идеализма является неоднозначной. В последние несколько десятилетий она активно пересматривается в мировой историографии.

В настоящей статье неуместно даже в самых общих чертах обрисовывать, в чем именно состоят изменения в оценке шеллинговской философии. Ее переосмысление осуществляется на самых разных путях и в са-

¹ Исследование выполнено в рамках проекта «Философия и теология в немецком классическом идеализме: история взаимодействия и взаимопроникновения», поддержанного грантом РФФИ № 20-011-00746.

мых разных контекстах. Вместе того чтобы предпринимать такой очерк, мы кратко реконструируем только один контекст, в котором мысль философа обрела новую актуальность для современности.

Этот контекст задается понятием *онто-тео-логии* – изначально в том виде, в каком его использовал Мартин Хайдеггер. Впрочем, в связи с философией Шеллинга важнее оказывается трактовка этого понятия у венгерско-немецкого философа *Ласло Тенгели* (László Tengelyi, 1954–2014), считавшего, что позитивную философию у позднего Шеллинга можно считать одним из путей преодоления онто-тео-логии. Подобную оценку поздней шеллинговской мысли едва ли можно найти у Хайдеггера, хотя он также очень высоко ценил наследие немецкого классика. Но для Хайдеггера наиболее аутентичный образ мысль эта обрела в трактате «Философские исследования о сущности человеческой свободы и связанных с ней предметах» (1809 г.). Его Хайдеггер называл «вершинной метафизики немецкого идеализма» [1, S. 1], тогда как более позднее различие негативной и позитивной философии считал «беспомощным» (hilfslose) [2, с. 114].

Тенгели же удается увидеть продуктивную сторону в этом различии, имеющую перспективы и для современной метафизики. *Целью* статьи в связи с этим являются реконструкция и оценка интерпретации шеллинговской идеи позитивной философии как пути преодоления онто-тео-логического устройства метафизики. Ее достижение предполагает решение следующих задач: (1) осуществление анализа понятия онто-тео-логии у Хайдеггера, а также применения им этого понятия к метафизике Шеллинга и (2) выявление основных модификаций содержания данного понятия у Л. Тенгели и прояснение того, как именно такие модификации позволяют рассматривать позитивную философию Шеллинга в качестве одного из возможных путей преодоления онто-тео-логии.

Понятие онто-тео-логии у Хайдеггера и хайдеггеровская интерпретация метафизики Шеллинга

Хайдеггеровское понятие онто-тео-логии приобрело наиболее широкую известность, пожалуй, благодаря его работе «Онто-тео-логическое строение метафизики», где он демонстрирует различие между гегелевским и своим пониманием бытия и способа философского его осмысления. Здесь он отмечает, что «европейская метафизика со времени ее появления у греков... есть онтология и теология» [3, с. 40–41]. Объясняется это тем, что уже греки поставили вопрос о сущем как сущем, тем самым и открыв пространство для собственно философского мышления.

Вопрос этот, впрочем, изначально заключал в себе серьезную двусмысленность. С одной стороны, вопрос о сущем как таковом был у греков обращен на сущее в целом, а с другой стороны, спрашивал о сущем в преимущественном смысле, о божественном. Отчетливее всего такая двусмысленность видна на примере формулировок ведущей темы первой философии в первой главе четвертой и первой главе шестой книг «Метафизики» Аристотеля [4, с. 119, 180–182]. При всей схожести сло-

весных формулировок в первом случае речь у Стагирита идет о сущем как сущем в смысле целого и всеобщего в противоположность частным его областям, а во втором – в смысле первой сущности, т. е. божественного. Соответственно, первая философия может быть понята и в смысле онтологии, и в смысле теологии. Хайдеггер пишет: «...метафизика определяется как вопрос о сущем как таковом и в целом. Целостность этого целого есть единство сущего, которое единит как производящая основа. Для умеющего читать это значит: метафизика есть онто-теология» [3, с. 41].

Надо, правда, иметь в виду, что сам Хайдеггер дает также такую интерпретацию различия и единства онтологии и теологии в рамках метафизики, согласно которой онтологией является уже вопрошение о сущем как сущем, тогда как теологией – исследование сущего в целом [5, S. 88].

Этим определение метафизики как онто-теологии не исчерпывается: она не просто исследует сущее как таковое, но всякий раз спрашивает об *основании* сущего как сущего. Основание же – это *ratio*, ведущая свое происхождение от греческого *логоса*. Соответственно, исследование сущего как сущего всякий раз оказывается «логикой», т. е. установлением и прояснением оснований.

Подобная ориентация метафизики на основание означает, что непреходяще сущее должно пониматься в ней как основание всего сущего, а по отношению к себе как преимущественно сущему — как основание себя самого, т. е. *causa sui* [3, с. 46].

Тем самым завершается полное понятие метафизики как онто-теологии. У Гегеля же онто-теологическая тенденция метафизики достигает своего высшего и наиболее полного воплощения. Это обусловлено тем, что свою теорию сущего и божественного Гегель мыслит именно в качестве *логики*, притом абсолютной. Она, как известно, выступает и категориальной теорией сущего, и изображением «бога, каков он в своей вечной сущности до сотворения природы и какого бы то ни было конечного духа» [6, с. 103], и при этом она все же является именно логикой, т. е. теорией мышления, понятого у Гегеля как абсолютное бытие.

Здесь мы должны спросить следующее. Ограничена ли философия позднего Шеллинга, для которой Бог как *само сущее* (*das Seiende*) является собственным предметом [7, с. 233], также пределами онто-теологии или она выходит за них?

Определенный повод для последнего варианта, безусловно, имеется. Шеллинг не разворачивает теорию сущего как абсолютную логику. Напротив, философию, которая ограничивается сферой мыслимого, т. е. логическим в широком смысле, он идентифицирует в качестве *негативной* философии, способной иметь дело исключительно с непротиворечивыми «что» сущего, но не его действительным существованием. Тенденцию к ограничению метафизических полномочий логики Хайдеггер обнаружил уже в шеллинговском трактате о человеческой свободе, о котором он говорит, что это «трактат, который подорвал “Логикой” Гегеля еще до ее публикации» [5, S. 168–169].

На примере Гегеля Хайдеггер показал, что в случае определения метафизики логику следует понимать как поиск мыслимого основания, как учение об основании. Такова роль логики в метафизике как онто-теологии. Не упраздняет ли Шеллинг своим ограничением применимости логики в деле познания сущего равно и устройство метафизики в качестве онто-теологии?

Сам Хайдеггер в своей интерпретации шеллинговского проекта «системы свободы» все же видит в нем специфический вариант онто-теологии, соответственно, бытийно-исторически завершенной европейской метафизики. Для Хайдеггера это так, потому что Шеллинг в своем трактате, говоря о человеческой свободе в контексте сущего в целом, также отсылает к Богу и даже *его* свободе (свободе творения).

Тем самым «Трактат о свободе» движется в области этой изначальной теологии бытия» [ibid., S. 88]. Поскольку же в нем всё же из перспективы человеческой и божественной свободы ставится вопрос о сущем как сущем, в нем излагается также и определенная онто-логия. Таким образом, Хайдеггер заключает: «Философия есть *онто-теология*. Чем изначальнее они обе (*beides*) связаны в одно, тем более подлинно (*eigentlicher*) она является философией. И трактат Шеллинга – один из глубочайших трудов в философии потому, что он в уникальном смысле является разом (*zugleich*) онтологическим и теологическим» [ibid.].

Позитивная философия Шеллинга как попытка преодоления онто-теологии в трактовке Тенгели

Тенгели же, напротив, говорит о «шеллинговской попытке преодоления онто-теологии» [8, S. 154–168]. Относит он это к позитивной философии Шеллинга.

В данном контексте его более всего привлекает шеллинговское понятие *непредмыслимого бытия* (*das unvordenkliche Sein*), которое трактуется инициатором создания позитивной философии в качестве «безосновно существующего» (*das grundlos Existierende*). О нем сам Шеллинг, используя слова Канта, сказанные им применительно к безусловной необходимости [9, с. 531], говорит, что оно является «настоящей пропастью для человеческого разума». Дело в том, что разум как таковой, с точки зрения Шеллинга, способен мыслить только сущности вещей, их «что». С действительным существованием он дела не имеет. Но непредмыслимое бытие – это такое бытие, которое разум, достигнувший своих пределов, т. е. помысливший совокупность всего мыслимого, вынужден *экстатически*, т. е. выходя за свои пределы, полагать как несомненно существующее в действительности. Такое полагание вызвано тем, что без этого существующего мыслимое разумом как только возможное не могло бы иметь места. Изначально об этом существующем нельзя сказать ничего, кроме того, что оно *есть*. Поэтому оно также характеризуется Шеллингом как *слепое* (*blind, blindlings*) сущее. Шеллинг пишет о нем: «Только лишь существующее есть именно то, чем подавляется все, что могло бы взять свое начало из мышления, есть то, перед чем немеет мышление, перед

чем склоняется сам разум, ведь мышление занято лишь возможностью, потенцией, следовательно, там, где она исключена, мышление не имеет никакой власти. Бесконечно существующее именно потому, что оно таково, также обезопасено от мышления и всякого сомнения» [10, с. 212]. Так понятое бытие Шеллинг, однако, не противопоставляет мышлению, но понимает его как находящееся в отношении единства с ним, а именно такого единства, в котором «*бытие* – это первое, мышление – только второе или последующее» [11, с. 132].

Понятие непредмыслимого бытия составляет начало позитивной философии. При этом, как подчеркивает Тенгели, Шеллинг противопоставляет исходящую из такого бытия философию не только гегелевской логике, начинающей с чистого бытия как первого помысленного, но и всей прежней метафизике. Последняя, благодаря определенному перетолкованию предмета аристотелевской первой философии и выдвигению тезиса об унивокальности сущего в средневековой схоластике (у Дунска Скота и Суареса), в итоге редуцировала учение о сущем как сущем к доктрине о сущем в общем, понятого в качестве некоторого непротиворечивого *нечто*. Тенгели замечает, что такая «онтотеологическая традиция» «от Дунса Скота вплоть до Лейбница, Вольфа и Баумгартена была занята тем, чтобы вывести действительное из совокупности возможного» [8, S. 159]. Шеллинг же развивает кантовское начинание, прежде всего, его тезис о том, что бытие не включено в «что» вещи, а значит, не может быть из него и дедуцировано логически.

Позитивная философия у Шеллинга призвана прояснить, что можно далее сказать об этом изначальном непредмыслимом бытии. Оно нацелено на то, чтобы показать, что это изначальное бытие (Бог как первая сущность) и есть Бог (Бог как сущее в целом). На первый взгляд могло бы показаться, что тем самым Шеллинг вновь возвращается к онтотеологии. Но Тенгели говорит о том, что имеются «весомые (*starke*) основания в пользу того, что у позднего Шеллинга дело идет не о возвращении к онтотеологии, а напротив, о радикальной критике онтотеологически устроенной метафизики» [ibid., S. 163].

«Основания» же эти он видит в том, что Шеллинг не доказывает действительное существования Бога через анализ его понятия как необходимой сущности, а, утверждая упреждающее всякое понятие действительное существование, показывает божественный характер того, что именно таким образом существует. И произведено это может быть только *апостериорно*, путем определенного истолкования опыта *действительного*. Таков путь позитивной философии: от существования – к сущности. Ссылаясь на Ж.-Ф. Куртина, Тенгели указывает, что путь этот представляет собой не некий тип обоснования, которое всякий раз совершалось бы из общей сущности как основы, а нечто обратное – *феноменологию*, а именно «феноменологию божественного» [ibid., S. 163].

Путь этот показывает, что непредмыслимое бытие, которое, хотя оно как только непредмыслимое слепо, является необходимым. То, как оно изначальное предстает разуму, еще не удостоверяет его в том, что оно

является бытием Бога. Изначально оно открывается только как *случайно необходимое*, и только сам путь «феноменологии божественного» должен показать, что то же самое бытие, которое изначально случайно оказывается необходимым, является *необходимо необходимым* бытием Бога. Впрочем, и оно составляет только момент в этом бытии. Тем самым исполняется показ божественности этого случайно необходимого бытия. (Хотя позитивная философия, как и всякое опытное познание, не может дать гарантии того, что это исполнение осуществится полностью). Для Тенгели же в этой связи важным оказывается то, что такой ход позитивной философии, призванный привести к необходимо необходимому бытию Бога, все же не исключает значимости опыта случайности – в отличие от онтологических способов обоснования необходимого бытия Бога из его сущности. Для Шеллинга, считает он, важно не отождествить Бога и бытие, показав, что он является «необходимо необходимым сущим», а постичь его как «сверхсущего» «Господа бытия», «свободного по отношению к (gegen) бытию» [ibid., S. 166]. Поэтому именно Шеллинг открывает связь нашего сознания о Боге как свободном Господе бытия с *фактичностью* и *конtingентностью*. Тем самым, по мнению Тенгели, мысль немецкого классика стоит на самом пороге современной эпохи философии: «Независимо от того, сохраняется ли воля к живому Богу или же отныне Бог признается мертвым, это воззрение, взятое для себя, уже означает новую эпоху философского мышления: эпоху, которую мы можем обозначить как нашу — в самом широком смысле слова» [ibid., S. 169].

Проведенные анализы показали, что Тенгели, действительно, видит в позитивной философии Шеллинга попытку преодолеть исходное онто-тео-логическое устройство метафизики, начав тем самым и принципиально новую эпоху философии. Показательно также, что, по мысли Хайдеггера, у которого Тенгели перенимает понятие онто-тео-логии, метафизика Шеллинга, даже несмотря на то, что тот отказывается обосновывать ее в логике и разворачивает ее как «систему свободь», все еще сохраняет онто-тео-логическое устройство, соответственно, принадлежность истории метафизики как забвения бытия.

Такое расхождение, на наш взгляд, может быть объяснено тем, что Тенгели несколько модифицирует содержание понятия онто-тео-логии по сравнению с хайдеггеровским его вариантом. Как нам представляется, он суживает понятие онто-тео-логии в сравнении с его употреблением у Хайдеггера. Дело, кажется, состоит в том, что для последнего любое вопрошение о сущем как сущем, осуществляемое с отсылкой к сущему как божественному, которое, в свою очередь, привлекается к рассмотрению как в себе самом обоснованное основание сущего как такового и в целом, уже будет онто-тео-логическим. Об этом наглядно свидетельствует хайдеггеровская интерпретация шеллинговского «Трактата о свободе». В нем Шеллинг отказывается от собственно логического обоснования учения о сущем, но сохраняет установку на его исследование из перспек-

тивы божественного. В этом плане и «логия» в понятии «онто-тео-логии» у Хайдеггера может пониматься шире, чем просто логика – наука о мышлении, даже в той ее спекулятивно-диалектической версии, которую предложил Гегель. «Логия» здесь – это любой поиск основания сущего как сущего в Боге, даже если, как у Шеллинга, в пределе само это основание будет укоренено в безосновном. Гегель только наиболее рельефно и последовательно реализовал изначальную онто-тео-логическую тенденцию, придав обоснованию форму абсолютной логики. О широте хайдеггеровского понятия онто-тео-логии косвенно свидетельствует и уже упомянутая двойственность в его интерпретациях таковой, согласно которым теологическому моменту в понятии онто-тео-логии могут соответствовать как сущее в целом, так и сущее как первая сущность.

Тенгели же берет понятие онто-тео-логии более узко, чем Хайдеггер. Для него онто-тео-логия – это результат редукции вопроса о сущем к одной из обозначенных выше сторон, а именно к вопросу о сущем в целом, приведшей затем к сужению исследования сущего до отыскания его всеобщих характеристик и редукции его понятия к понятию нечто вообще. Так понятая онтология становится *тинологией*, учением о сущем, сведенным к раскрытию его «что». Когда на ее пути производится решение вопроса о Боге как преимущественном сущем, речь идет об онто-тео-логии. Последняя имеет католо-тинологическую структуру, т. е., отождествляя Бога и сущее вообще и в целом, говорит о Боге через раскрытие его сущности, содержания его понятия. Классический пример такой онто-тео-логии – это онтологический аргумент, нацеленный на доказательство действительного бытия Бога из его понятия.

Не удивительно поэтому, что, в отличие от Хайдеггера, Тенгели трактует Шеллинга как философа, порывающего с онто-тео-логической тенденцией метафизики и открывающего новую эпоху мысли. Шеллинг, опираясь на Канта, настаивает на том, что действительное бытие не может быть моментом сущности, соответственно, выведено из нее – даже в случае абсолютного сущего. Поэтому тинологические онтология и теология принципиально ограничены и, будучи опознанными им в качестве негативной философии, требуют дополнения в философии позитивной, имеющей дело с действительным существованием, что возможно только апостериори и на основе специфически понятого опыта (ср.: [12]). Для Тенгели у Шеллинга в контексте расхождения последнего с онто-тео-логией особенно важно следующее. Во-первых, то, что у того действительное бытие нельзя получить из всеобщности, а потому само оно является безосновным. Напротив, оно как безосновное является непредмыслимым, т. е. всегда уже должно иметь место и, стало быть, онтологически предшествовать любой всеобщности. А во-вторых, то, что оно даже как непредмыслимо-необходимое таковым оказывается случайно, что позволяет Шеллингу в конечном итоге совместить «безусловную необходимость с опытом радикальной случайности мира» [8, S. 165], что было бы не возможно сделать в рамках тинологической онто-тео-логии.

Подводя итог, можно поддержать Тенгели в его реабилитации философской значимости позитивной философии Шеллинга, многое в которой еще только предстоит открыть непредвзятой философской мысли в ее нынешнюю пору. Но не следует забывать и те границы, с которыми этому шеллинговскому начинанию пришлось столкнуться. Так стоит спросить следующее. Не отбрасывает ли Шеллинг ходом своих рассуждений, как и считалось ранее, философскую мысль назад? Например, не берет ли он различие и несводимость друг к другу сущности и существования некритически из уже сложившейся метафизики? И это при том, что к этому моменту уже было разработано гегелевское учение о существовании в его науке логики, демонстрирующее, что существование само есть внешний, но все же логический момент сущности. Да и само непредмыслимое бытие – что оно такое? Шеллинг не ставит о нем вопроса: он сразу настаивает на том, что оно является действительным существованием. Но оправданно ли редуцировать бытие к существованию в действительности? Да и сам смысл действительного существования у Шеллинга не тематизируется. Равным образом он перенимает традиционное метафизическое представление, согласно которому бытие как действительное существование может принадлежать только индивидууму, т. е. в случае непредмыслимого бытия – только Богу как первой сущности, абсолютному индивиду. Во всех этих нюансах заключается риск того, что позитивная философия Шеллинга полностью остается в рамках так называемой метафизики *присутствия*, т. е. онтологии, заведомо редуцирующей всякое бытие к действительному бытию.

Едва ли сейчас можно дать исчерпывающие ответы на эти вопросы. Но совершенно точно можно констатировать, что поздняя философия Шеллинга является прекрасным мотиватором для споров вокруг них.

Литература

1. *Heidegger M.* Gesamtausgabe. II. Abteilung. Bd. 49 : Zur erneuten Auslegung von Schelling : Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände (1809) (I. Trimester 1941 / Summer semester 1941), Hrsg. Günther Seubold / M. Heidegger. – Frankfurt a. M. : Vittorio Klostermann Verlag, 1991. – X. – 210 S.

2. *Хайдеггер М.* Размышления II–VI (Черные тетради) / М. Хайдеггер ; пер. с нем. А. Б. Григорьева ; науч. ред. пер. М. Маяцкого. – М. : Изд-во Инта Гайдара, 2016. – 584 с.

3. *Хайдеггер М.* Тожество и различие / М. Хайдеггер ; пер. с нем. А. Денежкин ; ред. О. Никифоров. – М. : Гнозис : Логос, 1997. – С. 29–61.

4. *Аристотель.* Соч. : в 4 т. / Аристотель ; пер. с др.-греч. А. В. Кубицкого ; ред. В. Ф. Асмуса. – М. : Мысль, 1976. – Т. 1. – 550 с.

5. *Heidegger M.* Gesamtausgabe. II. Abteilung. Bd. 42: Schelling: Vom Wesen der menschlichen Freiheit (1809) (Summer semester 1936), Hrsg. Ingrid Schüssler / M. Heidegger. – Frankfurt a. M. : Vittorio Klostermann Verlag, 1988. – X. – 290 S.

6. Гегель Г. В. Ф. Наука логики : в 3 т. / Г. В. Ф. Гегель. – М. : Мысль, 1970. – Т. 1. – 501 с.
7. Шеллинг Ф. В. Й. Философия мифологии : в 2 т. / Ф. В. Й. Шеллинг ; пер. с нем. В. М. Линейкина ; под ред. Т. Г. Скидала, С. Д. Сапожниковой. – СПб. : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2013. – Т. 1. – XXIV + 480 с.
8. *Tengelyi L.* Welt und Unendlichkeit. Zum Problem phänomenologischer Metaphysik. 3 Aufl. / L. Tengelyi. – Freiburg i. B. / München : Karl Alber Verlag, 2015. – 604 S.
9. Кант И. Собр. соч. : в 6 т. / И. Кант ; пер. с нем. Н. О. Лосского ; ред. М. Иткина. – М. : Мысль, 1964. – Т. 3: Критика чистого разума. – 799 с.
10. Шеллинг Ф. В. Й. Философия откровения : в 2 т. / Ф. В. Й. Шеллинг ; пер. с нем. А. Л. Пестова. – СПб. : Наука, 2000. – Т. 1. – 699 с.
11. Шеллинг Ф. В. Й. Трактат об источнике вечных истин / Ф. В. Й. Шеллинг ; пер. с нем. А. Б. Паткуля // *Esse*. Философские и теологические исследования. – 2018. – Т. 3, № 2. – С. 122–186.
12. Паткуль А. Б. Шеллинговское понятие опыта / А. Б. Паткуль // Тяготение : к 50-летию Аскольда Владимировича Тимофеевко / ред. А. Б. Паткуль [и др.]. – СПб. : Изд-во РХГА, 2016. – с. 45–66.

Санкт-Петербургский государственный университет

Паткуль А. Б., кандидат философских наук, доцент кафедры философии науки и техники

E-mail: a.patkul@spbu.ru

Saint Petersburg State University

Patkul A. B., Candidate of Philosophy, Associated Professor of the Department of Philosophy of Science and Technology

E-mail: a.patkul@spbu.ru