

УДК 1(091)

Тезис Хайдеггера о бытии: к вопросу об онтологическом различии бытия и сущего

Макакенко Яна Александровна

Кандидат философских наук,
доцент кафедры философии,

Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б.Н. Ельцина,
620002, Российская Федерация, Екатеринбург, ул. Мира, 19;

e-mail: yanach@list.ru

Аннотация

Хорошо известно, что Хайдеггер в своей философии продумывает одну единственную мысль – мысль о бытии. Уже Аристотель полагал познание бытия («сущего как сущего») первой и единственной целью философии. В этом смысле Хайдеггер выступает как вполне традиционный мыслитель, пытающийся вскрыть и выразить подлинное содержание философии. Вместе с тем он претендует на уникальность в постановке вопроса о бытии, поскольку классическая метафизика не мыслит бытия как такового, предав его забвению, и представляет «бытие» исключительно как «бытие сущего». Таким образом, Хайдеггер ставит перед собой амбициозную задачу, связанную с переосмыслением «старой» и построением «новой» метафизики, которая будет мыслить бытие как таковое, отличное от сущего. В этой статье представлено рассмотрение двух положений Хайдеггера о бытии, которые он представляет в «Бытии и времени», содержащих видимое противоречие: «бытие не есть определенного рода сущее» и «бытие всегда есть бытие сущего». По мнению автора статьи, эти тезисы, рассмотренные в их единстве, открывают пути к схватыванию общей ориентации хайдеггеровской философии на бытие как таковое.

Для цитирования в научных исследованиях

Макакенко Я.А. Тезис Хайдеггера о бытии: к вопросу об онтологическом различии бытия и сущего // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2018. Том 7. № 5А. С. 43-51.

Ключевые слова

Бытие, сущее, онтологическое различие, тождество мышления и бытия, различие в сущем, сущность, Dasein, Хайдеггер, Аристотель, метафизика.

Введение

В лекции V лекционного курса «Что зовется мышлением?», который был прочитан во Фрайбургском университете в 1951-1952 гг., Хайдеггер говорит: «Каждый мыслитель продумывает только одну-единственную мысль. И это существенно отличает мышление от науки. Исследователю нужны все новые и новые открытия и идеи, иначе наука впадает в закоснелость и ложь. Мыслителю же нужна лишь одна-единственная мысль. И трудность для мыслителя заключается в том, чтобы эту одну-единственную мысль удерживать... осмыслять... как то же самое и говорить об этом том же самым соразмерным способом и тоном [Хайдеггер, Что зовется..., 2007, 60-61].»

Основная часть

Хайдеггер говорит эти слова о Ницше, который, по его мнению, продумывает одну-единственную мысль о вечном возвращении того же самого, однако эти слова вполне применимы и к самому Хайдеггеру. Возможно, к Хайдеггеру даже в большей степени, чем к Ницше, поскольку его мысль вращается вокруг одной-единственной мысли и одного-единственного вопроса: «Что есть бытие?».

Уже Аристотель (к слову, «не самый последний» философ традиции для Хайдеггера) полагал познание «сущего как сущего» ($\tau\acute{o}\ \delta\upsilon\nu\ \eta\ \delta\upsilon\nu$) в качестве главной цели философии, поскольку она ищет первые начала и причины всего [Аристотель, 1976, 119]. Хайдеггер абсолютизирует эту мысль и пытается поставить вопрос о сущем более радикально – как предварительный вопрос к вопросу о бытии, который делает «основным». Так, в лекционном курсе 1927 г. «Основные проблемы феноменологии», непосредственно примыкающем к «Бытию и времени», он говорит: «Сейчас мы утверждаем только, что бытие есть подлинная и единственная тема философии. Это означает в негативной форме: философия не есть наука о сущем, но наука о бытии, или, как говорит греческое выражение, – онтология. Мы понимаем это выражение так широко, как только возможно, а не в том более узком значении, которое оно имеет, скажем, в схоластике или же в философии Нового времени у Декарта и Лейбница» [Хайдеггер, 2001, 13]. Итак, философия есть «онтология», наука о бытии, «понимаемая в самом широком смысле», но что есть «бытие»?

В параграфе 2 «Бытия и времени» Хайдеггер выстраивает «логику» бытийного вопроса, делая набросок его формальной структуры, и сообщает следующее: «Бытие сущего само не “есть” сущее. Первый философский шаг в понимании проблемы бытия состоит в том, чтобы... “не рассказывать истории”, т. е. определять сущее как сущее не через возведение к другому сущему в его истоках, как если бы бытие имело характер возможного сущего» [Хайдеггер, 1997, 6]. При этом далее он говорит: «...бытие означает бытие сущего, опрашиваемым бытийного вопроса оказывается само сущее. Оно как бы спрашивается на тему его бытия» [Там же].»

Таким образом, *бытие не есть определенного рода сущее*, однако *бытие – всегда бытие сущего*, оно необходимо состоит в связи, отношении с сущим и постигается всегда из него и в нем. Этот тезис может быть рассмотрен как своего рода «ключ» к мысли Хайдеггера, прежде всего в силу того, что он проблематизирует онтологическое различие, являющееся принципиально важным для хайдеггеровской философии в целом. Так, в цолликоновском семинаре от 9 июля 1964 г. Хайдеггер говорит: «Поскольку бытие не является ничем сущим, то

отличие сущего от бытия является самым фундаментальным и самым трудным» [Хайдеггер, 2012, 48-49].

Насколько полемична сама постановка вопроса о бытии, совершенная Хайдеггером, можно судить по дискуссии, которая развернулась между А. Паткулем и Д. Федчуком в 2013-2014 гг. в журнале «Horizon» [Паткуль, 2014; Федчук, 2013; Федчук, 2014].

Д. Федчук полагает, что Хайдеггер искусственно абстрагирует бытие от сущего, выставляя его в качестве отдельного и приоритетного предмета философского рассмотрения. Такой ход является логически обоснованным, поскольку смысл бытия открывается во времени и для всего конечного быть – значит быть в одном и том же смысле. Соответственно, мы можем полагать, что онтология только именуется «наукой о бытии», в действительности же она представляет собой «науку о сущем». На это А. Паткуль отвечает возражением, что сам Хайдеггер подчеркивает принципиальное отличие бытия от сущего, заявляя онтологию именно как «науку о бытии», которое не только отлично от сущего, но и всегда есть бытие сущего и только сущего. Эта исходная онтологическая связанность бытия и сущего показывает, что невозможно построить никакой онтологии без онтического фундамента, т. е. построение онтологии необходимо связано с задачей прояснения и раскрытия сущего как сущего. Хайдеггер действительно задается вопросом единства бытия, но для него, как и для Аристотеля, тождественность смысла бытия оказывается проблемой, а не результатом. Он стремится прояснить основание смыслового единства бытия, и главное затруднение его онтологии состоит в невозможности перехода от факта понимания бытия к развернутой идее бытия вообще. Таким образом, заключает А. Паткуль, нельзя просто так сказать, что Хайдеггер абстрагирует бытие от сущего и рассматривает его само по себе, хотя рассмотрение бытия как такового, действительно, составляет главнейшую цель его онтологии.

Вышеуказанная дискуссия разворачивается вокруг курса «Основные проблемы феноменологии», т. е., по сути, речь идет о «раннем Хайдеггере», который, действительно, вопрос о бытии как таковом в этот период только ставит. П.П. Гайденко со ссылкой на Гадамера говорит, что Хайдеггер разворачивает вопрос о бытии, которое не есть бытие сущего только после так называемого «поворота» [Гайденко, 1997, 374]. При этом она допускает, что некоторые проблемы его философии имеют явную преемственность (тем более что сам Хайдеггер постоянно подчеркивает это и настаивает на преемственности собственной мысли) [Там же, 354-355]. Полагаем, что рассмотрение хайдеггеровского «тезиса о бытии» с необходимостью должно быть сориентировано как на «раннего» так и на «позднего» Хайдеггера, поскольку проблема бытия является проблемой не просто «преемственной», но «ведущей» в его мышлении и концентрирующей в себе все его философские потенции.

Хорошо известно, что Хайдеггер отказался от проекта построения фундаментальной онтологии, однако продолжил искать подходы к бытию, намереваясь открыть его не средствами науки, т. е. определить не в понятиях «логоса», но в иных понятиях, которые диктует нам само наше существование. Можем ли мы в таком случае говорить о последовательном разворачивании бытийного вопроса из традиционной его постановки или Хайдеггер претендует здесь на нечто принципиально новое и оригинальное? В семинаре, состоявшемся в доме М. Босса 23 и 26 ноября 1965 г., Хайдеггер говорит: «Истинно сущим считается то, что установлено в научной объективности. Это звучит великолепно. Только слишком легко и слишком часто забывают о том, что эта объективность возможна лишь постольку, поскольку человек вовлек себя в субъективность, которая сама собой никоим образом не разумеется. Потом Кант в своей *Критике чистого разума* впервые систематически проанализировал подход Декарта, касающийся

определения объективности объекта. Гуссерль эту позицию Канта феноменологически уточнил, развернул и обосновал. Однако в *Бытии и времени*, в отличие от традиционного метафизического мышления, поставлен совсем другой вопрос. До сих пор сущее опрашивалось относительно его бытия. Вопрос в *Бытии и времени* – уже не о сущем как таковом, а о *бытии как таковом*, о *смысле бытия* вообще, о возможной *открываемости бытия*. Побуждение ко всем моим размышлениям восходит к тезису Аристотеля, в котором он говорит, что сущее высказывается многообразно. Этот тезис и был, собственно, вспышкой, осветившей вопрос: “Каково же единство этого множества значений бытия, что такое бытие вообще?”» [Хайдеггер, 2012, 180].

Хорошо известно, что Аристотель, руководствуясь тем, что разнообразие сказываемого вообще должно относиться к чему-то единому, свел все высказывания о сущем к установленным значениям, в которых оно эксплицируется разным способом [Брентано, 2012, 11-14]. Он истолковал сущее как то, что существует привходящим образом, согласно истине, в смысле возможного и действительного и, наконец, в соответствии с категориями. Однако в общем смысле его истолкование становится возможным только в отношении того, что есть *сущность*, к проблеме которой сводится в конечном итоге вопрос о том, что есть *сущее как сущее* или *сущее в его бытии*. Значение общего понятия о сущем, от которого должно совершаться восхождение к общему понятию бытия, безусловно, обладает несомненной важностью и для Хайдеггера. Поскольку он вносит принцип различия в само сущее и истолковывает его несколько иным образом, чем это делает Аристотель¹, представление о сущем в его онтологических характеристиках, как и взгляд на само бытие, имеет для него совершенно иное значение.

«Тезис» Хайдеггера о бытии может быть развернут в два положения: «бытие не есть определенного рода сущее» и «бытие – всегда бытие сущего». Оба говорят о невероятной трудности схватывания бытия как такового, но также о необходимости *онтологического различия*, которое позволит в этой сложнейшей ситуации удержать ориентацию на бытие как таковое. Очевидно, что нечто не может *быть чем-то определенным*, если оно предварительно не обозначено как *то, что есть*, однако само это *есть* вне онтической определенности фактически неуловимо, так как мыслиться может только в качестве *иного* по отношению к сущему. Хайдеггер пытается уловить бытие как таковое, пытаясь избежать всевозможных коннотаций бытия с сущим. Итак, рассмотрим оба эти положения.

«Бытие не есть определенного рода сущее»

Очевидно, что Хайдеггер предполагает бытие как таковое, отличное от всякого сущего. Однако это простое полагание при внимательном рассмотрении должно с необходимостью развернуться в вопрос о *возможности* бытия помимо сущего. Возможно ли бытие как таковое, если мы фактически неспособны рассматривать его безотносительно к какому-либо сущему?

¹ Если для Аристотеля истолкование сущего возможно только в *субстанциальном* смысле, то для Хайдеггера принципиальное значение приобретает *экзистенциальный* смысл сущего, который он вводит не в качестве альтернативы субстанциальности, но в смысле своего рода «расширения». Это «расширение» служит основанием онтического различия: всякое сущее можно понимать с точки зрения его сущности и только некоторое – также в смысле его существования. При этом *existentia* (существование) имеет явный приоритет по отношению к *essentia* (сущность), поскольку освоение и схватывание сущности вообще возможны из существования и на его основе, однако здесь приоритет не означает иерархического превосходства: сущность и существование в отношении онтической определенности каждой вещи равноисходны.

Аристотель в «Метафизике» утверждает, что о сущем говорится в различных значениях (с различных точек зрения), но всегда в отношении к чему-то одному [Аристотель, 1976, 119-120]. При этом сущее связано не одной только общностью названия, поскольку заявленное «одно» есть некая единая и основная реальность. Так, Аристотель поднимает проблему *единства бытия*, которая противостоит «множественности содержательных понятий верховных родов» [Хайдеггер, 1997, 3] и предстает в общем виде как своего рода восхождение к первопричине (некому сущему высшего порядка): «Если же существует нечто само-по-себе-единое и само-по-себе-сущее, то сущностью их необходимо должно быть единое и сущее, ибо [здесь] сказывается как общее не что-то иное, а сами единое и сущее. С другой стороны, если должно существовать нечто само-по-себе-сущее и само-по-себе-единое, то возникает весьма трудный вопрос: как может существовать что-то иное помимо них – я хочу сказать, каким образом может существующих вещей быть больше, чем одна. В самом деле, ничего отличного от сущего нет, так что в согласии с учением Парменида необходимо получается, что все вещи образуют одно и что это одно и есть сущее» [Аристотель, 1976, 114].

Очевидно, Аристотель мыслит общее (первопричину, верховное сущее, единое) как то, что носит имманентный общему порядку сущего характер. Хайдеггер же утверждает, что всеобщность бытия «не есть таковая рода», бытие «не очерчивает верховную область сущего» и всеобщность бытия «превосходит всякую родовую всеобщность» [Хайдеггер, 1997, 3]. На этом основании можно утверждать, что для Хайдеггера (как, впрочем, и для Аристотеля) бытие не является аристотелевой «сущностью в первичном смысле», т. е. имя «бытие» не соотносимо с каким-либо отдельно взятым сущим, поскольку «бытие» говорит об общем, а сущность в первичном смысле (так как Аристотель обозначил ее в «Категориях») и говорит, и представляет собой нечто единичное. Также бытие не есть вторая сущность в смысле вида, поскольку «бытие» говорит о предельно общем, а «вид» представляет собой частное обобщение, т. е. является общим для определенного класса или региона сущего. Аристотель (поскольку он не мог помыслить ничего из существующего вне общего порядка сущего) полагает бытие в смысле рода. Для Хайдеггера, однако, бытие не есть вторая сущность в смысле рода, поскольку то, как он пытается представить всеобщность бытия, показывает, что бытие превосходит родовую всеобщность. Таким образом, бытие превосходит всякое сущее. Бытие есть «*transcendens*», как оно было обозначено в средневековой онтологии. В этом смысле Хайдеггер скорее наследует традиции понимания бытия, которые представлены в средневековой теологии, чем той, к которой принадлежит Аристотель. Однако сам он утверждает, что средневековая теология так и не пришла к принципиальной ясности в решении проблемы бытия [Там же].

Для Хайдеггера совершенно очевидно, что бытие в смысле *transcendens* нельзя представлять в качестве сущего. Отсюда возникают сложности с его определением. Бытие не может быть представлено через «низшие» понятия, также нельзя его вывести из «высших» понятий, которые касаются существующего. Из этой невыводимости бытия из сущего в европейской метафизике был сделан вывод о том, что *бытие как таковое не есть* и в конечном итоге *бытие как таковое есть ничто*. Соответственно, *бытие как таковое* становится закрытым для мышления, поскольку еще Парменидом была показана невозможность мыслить то, что *не есть*. Действительно, если *бытие – не сущее*, при этом оно всегда *бытие сущего*, но является таковым не в смысле рода, то бытия, которое отличалось бы от сущего, либо вообще нет, либо мы можем мыслить его исключительно в негативных характеристиках, либо оно не мыслимо. Для

Хайдеггера, однако, невыводимость бытия из сущего ни в коем случае не означает того, что бытие *не есть* и, соответственно, *не мыслимо*. Очевидно, что сущее мыслится как то, что *есть* благодаря бытию, само же *бытие* никогда *не есть* благодаря сущему.

«Руководствуясь правилом непротиворечивости, наше мышление или, лучше сказать, наш подсчет и расчет уже готовы заявить, что история, которая *есть*, но в которой само бытие *не есть*, – полный абсурд. Вполне возможно, что само бытие нисколько не заботят противоречия нашего мышления. Если бы бытие заботилось о непротиворечивости человеческого мышления, оно перестало бы отвечать своей собственной сущности» [Хайдеггер, Ницше, 2007, т. 2, 297].

Таким образом, выводимость бытия из сущего неочевидна для мышления, однако из этого никак не следует то, что бытие должно быть понято как ничто, хотя оно, безусловно, не является сущим. Когда мы говорим о том, что бытие *не есть*, это значит, что оно *не есть определенное нечто* (т. е. сущее), но *есть бытие*. Традиционное метафизическое мышление упускает это.

Бытие как таковое есть, но оно ускользает от мышления, однако трудность его схватывания в такой ситуации не останавливает Хайдеггера. Еще Парменид высказал идею о тождестве мышления и бытия. Если мыслить и быть – одно и то же, оно, безусловно, должно обнаруживать себя в мышлении.

«Местонахождение места бытия как такового есть само бытие. Это местонахождение есть сущность человека» [Там же, 314].

Таким образом, *бытие как таковое* может быть *открыто мышлению* в особом («образцовом») сущем, Dasein, которое способно «понимать в своем бытии» [Хайдеггер, 1997, 52-53]. При этом именно эта способность «понимать в своем бытии» служит условием открытости сущего бытию и основанием для направленности на него.

«Бытие есть всякий раз бытие сущего»

Все сущее *есть*, но *есть различным образом*, полагает Хайдеггер. Таким образом он не только вносит принцип различия в отношении бытия и сущего, но также применяет его к самому сущему, поскольку сущее всегда есть либо «что», либо «кто»: «...сущее есть *кто* (экзистенция) или *что* (наличность в широчайшем смысле)» [Там же, 45].

Относительно сущего, интерпретируемого как «что», Хайдеггер задается вопросом: способно ли это сущее относиться к бытию и «понимать в своем бытии», т. е. быть открытым бытию? Очевидно, нет, поскольку понимание бытия стоит в зависимости от самопонимания, которое, в свою очередь, происходит из понимания и схватывания феномена «мир», однако «...ни онтическое изображение внутримирно сущего, ни онтологическая интерпретация бытия этого сущего не сталкиваются как таковые с феноменом “мир”» [Там же, 64].

Понимание «мира» и возможность относиться к нему Хайдеггер связывает с «присутствием» (Dasein), которое есть сущее, имеющее «образцовый» характер. Dasein является, с одной стороны, основанием для сущности, ее носителем и тем, что обладает сущностью, с другой же стороны, тем, что выводится из сущностного порядка и вводится в порядок экзистенциальный: его сущность лежит в его существовании. Хайдеггер представляет Dasein как своего рода *suppositum*, т. е. то, что одновременно обладает сущностью, или тем, *что* представляет собой вещь, и то, что осуществляет существование и действие. Подобно тому, как Фома Аквинский посредством *substantia* (субстанциального модуса, который характеризует конкретное единство сущности и существования) показывает то, как *essentia* в *suppositum*

трансформируется в *existentia*, Хайдеггер показывает, как *Dasein*, благодаря открытости бытию и специфическому бытийному характеру, приобретает экзистенциальный характер, становится сущим в смысле *existentia* и дает возможность существованию осуществиться. В силу этого мы можем в итоге интерпретировать сущее в *онтологическом* смысле (т. е. в степени его отношения к бытию как таковому) и в смысле *онтическом* (т. е. в степени отношения к самому себе, с интенцией конечного определения этого сущего как сущего в его бытии).

В лекционном курсе о Ницше Хайдеггер говорит, что о бытии сущего, если спрашивать о нем с точки зрения самого сущего, говорится как о том, что «примысливается» к сущему. «О бытии сущего спрашивается с точки зрения самого сущего как о том, что *примысливается* к сущему. Примысливается как что? Как *γένος* и как *κοινόν*, как нечто такое, откуда всякое сущее в его таком-то и таком-то бытии получает общее “что”» [Хайдеггер, Ницше, 2007, т. 2, 303]. Как в таком случае может быть представлено само бытие? Очевидно, в смысле предельной общности, включающей в себя все значения сущего, либо в смысле частного обобщения, откуда сущее в его специфическом бытии может получать свое «что». В такой постановке вопроса о бытии мы, безусловно, постигаем то, что оно *есть*, однако Хайдеггера не удовлетворяют формальные постановки вопроса о бытии, его интересует не *понятие бытия* и не логическая модель, изображающая различные подходы к этому понятию, он заинтересован в *реальном схватывании* бытия как такового. В понятийном схватывании сущего мы можем прийти к заключению о том, что оно есть в силу своего бытия. Всякая вещь есть, и от рассмотрения родовидовых отношений, характеристик, модификаций и дериваций сущего мы можем перейти к *простому факту бытия* всякой вещи. Так мы входим в пространство *мышления бытия*, где можем его схватить и постичь реальным образом [Хайдеггер, 2012, 66].

Заключение

Традиционная метафизика не мыслит бытия, останавливаясь на бытии сущего, она обрекает бытие как таковое на забвение. Таким образом, Хайдеггер ставит перед собой весьма амбициозную задачу обновления метафизики, что фактически означает построение новой метафизики, которая будет мыслить бытие как таковое, так же как она мыслит сущее в его предельных значениях и сущее в его бытии.

Библиография

1. Аристотель. *Метафизика* // Сочинения: в 4 т. М.: Мысль, 1976. Т. 1.
2. Brentano Ф. О многозначности сущего по Аристотелю. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2012. 247 с.
3. Гайденок П.П. Прорыв к трансцендентному: новая онтология XX века. М.: Республика, 1997. 495 с.
4. Паткуль А.Б. О статье Дмитрия Федчука «Схоластическое различие в сущем и онтологическая дифференция» // HORIZON. Феноменологические исследования. 2014. № 3 (1). С. 251-260.
5. Федчук Д.А. Ответ на рецензию А.Б. Паткуля на статью «Схоластическое различие в сущем и онтологическая дифференция» (HORIZON, том 2 (2), 2013) // HORIZON. Феноменологические исследования. 2014. № 3 (2). С. 177-185.
6. Федчук Д.А. Схоластическое различие в сущем и онтологическая дифференция // HORIZON. Феноменологические исследования. 2013. № 2 (2). С. 75-85.
7. Хайдеггер М. *Бытие и время*. М.: Ad marginem, 1997. 452 с.
8. Хайдеггер М. Ницше. СПб.: Владимир Даль, 2007. Т. 2. 464 с.
9. Хайдеггер М. *Основные проблемы феноменологии*. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001. 446 с.
10. Хайдеггер М. *Цолликоновские семинары*. Вильнюс: ЕГУ, 2012. 406 с.
11. Хайдеггер М. *Что зовется мышлением?* М.: Академический проект, 2007. 320 с.

Heidegger's thesis about being: on the ontological difference between being and existence

Yana A. Makakenko

PhD in Philosophy,
Associate Professor at the Department of philosophy,
Ural Federal University named after the first President of Russia B.N. Yeltsin,
620002, 19 Mira st., Ekaterinburg, Russian Federation;
e-mail: yanach@list.ru

Abstract

The article aims to explore the ontological difference between being and existence. It is well known that Martin Heidegger elaborates the only thought in his philosophy – the thought about being. Aristotle believed that cognition of being (the “being of beings”) is the first and sole purpose of philosophy. In this regard M. Heidegger is a traditional thinker trying to discover and express the true meaning of philosophy. Furthermore, he claims to restate the question of the meaning of being, because classical metaphysics does not consider being itself, being as such. The article points out that classical metaphysics regards being only as being of existence. Thus, M. Heidegger sets before himself a very ambitious aim of rethinking “old” metaphysics and creating “new” metaphysics, which will think of being itself, different from being of existence. The author of the article makes an attempt to review M. Heidegger's two contradictory statements about being, presented in his “Being and Time”: “the being of existence 'is' not existence itself” and “being is always the being of existence”. Having considered other scholars' points of view, the author pays special attention to the fact that these combined statements open the way to capturing the focus of M. Heidegger's philosophy on being itself.

For citation

Makakenko Ya.A. (2018) Tezis Khaideggera o bytii: k voprosu ob ontologicheskom razlichii bytiya i sushchego [Heidegger's thesis about being: on the ontological difference between being and existence]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 7 (5A), pp. 43-51.

Keywords

Being, existence, ontological difference, identity of thinking and being, difference in existence, essence, Dasein, Heidegger, Aristotle, metaphysics.

References

1. Aristotle (1976) *Metafizika* [Metaphysics]. In: *Sochineniya: v 4 t.* [Works: in 4 vols.], Vol. 1. Moscow: Mysl' Publ.
 2. Brentano F. (1862) *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*. Freiburg: Herdersche Verlagshandlung. (Russ. ed.: Brentano F. (2012) *O mnogoznachnosti sushchego po Aristotel'yu*. St. Petersburg: Higher Religious and Philosophical School.)
 3. Fedchuk D.A. (2014) Otvét na retsenziyu A.B. Patkulya na stat'yu “Skholasticheskoe razlichie v sushchem i ontologicheskaya differentsiya” (HORIZON, tom 2 (2), 2013) [The response to A.B. Patkul's review of the article “The scholastic difference in being and ontological differentiation” (HORIZON, Vol. 2 (2), 2013)]. *HORIZON. Fenomenologicheskie issledovaniya* [HORIZON. Studies in phenomenology], 3 (2), pp. 177-185.
-

4. Fedchuk D.A. (2013) Skholasticheskoe razlichie v sushchem i ontologicheskaya differentsiya [The scholastic difference in being and ontological differentiation]. *HORIZON. Fenomenologicheskie issledovaniya* [HORIZON. Studies in phenomenology], 2 (2), pp. 75-85.
5. Gaidenko P.P. (1997) *Proryv k transtsendentnomu: novaya ontologiya XX veka* [The breakthrough to the transcendent: the new ontology of the 20th century]. Moscow: Respublika Publ.
6. Heidegger M. (2005) *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. Frankfurt am Main: Klostermann. (Russ. ed.: Heidegger M. (2001) *Osnovnye problemy fenomenologii*. St. Petersburg: Higher Religious and Philosophical School.)
7. Heidegger M. (1961) *Nietzsche*. Adler's Foreign Books Inc. (Russ. ed.: Heidegger M. (2007) *Nitsshe*, Vol. 2. St. Petersburg: Vladimir Dal' Publ.)
8. Heidegger M. (2006) *Sein und Zeit*. Tübingen: Niemeyer. (Russ. ed.: Heidegger M. (1997) *Bytie i vremya*. Moscow: Ad marginem Publ.)
9. Heidegger M. (1992) *Was heißt Denken?* Ditzingen: Reclam. (Russ. ed.: Heidegger M. (2007) *Chto zovetsya myshleniem?* Moscow: Akademicheskii proekt Publ.)
10. Heidegger M. (2006) *Zollikoner Seminare*. (Russ. ed.: Heidegger M. (2012) *Tsollikonovskie seminary*. Vilnius: European Humanities University.)
11. Patkul' A.B. (2014) O stat'e Dmitriya Fedchuka «Skholasticheskoe razlichie v sushchem i ontologicheskaya differentsiya» [On the article “The scholastic difference in being and ontological differentiation” by Dmitry Fedchuk]. *HORIZON. Fenomenologicheskie issledovaniya* [HORIZON. Studies in phenomenology], 3 (1), pp. 251-260.