



Трансцендентальный журнал 2013-2024

ISSN 2079-8784

URL - <http://ras.jes.su>

Все права защищены

Выпуск 2-3 Том 1. 2020

Ласло Тенгели: мир и его бесконечное (пер. Э.Н. Сагетдинов)

Рёмер Инга

*Профессор немецкой философии, Альпийский университет Гренобля
Франция*

Аннотация

Ласло Тенгели представил в своей последней книге "Мир и бесконечность. К проблеме феноменологической метафизики" перспективу, которую можно охарактеризовать двумя главными чертами. Во-первых, он выдвигает тезис, что феноменология делает возможным новый тип метафизики, который не связан с онтоотеологией. При этом он движется в русле диагноза времени, который формулируется в поле французской истории метафизики. Во-вторых, Тенгели проясняет свой подход к тому, что он называет «вуппертальской традицией»: традицией, основанной Клаусом Хельдом, в которой феноменология понимается как «феноменология мира». Тенгели, однако, отклоняется от «основного положения» Хельда. В то время как Хельд отдает предпочтение феноменологии конечности, инспирированной Хайдеггером, у Тенгели идет речь о реабилитации гуссерлевской идеи бесконечности. Эти аспекта соединяются у Тенгели в феноменологии мира и его бесконечности. Эта феноменология понимается как обновление метафизики с помощью специфических феноменологических средств. Тенгели в своих разработках опирается, в первую очередь, на работы Гуссерля и Хайдеггера, а также представителей французской феноменологии, от Сартра и Левинаса до Ришира и Мариона. Но при этом для Тенгели не перестает быть продуктивной философская традиция – от Аристотеля и Дунса Скота до Канта, Шеллинга и Риккерта.

Ключевые слова: мир, бесконечность, тотальность, феноменологическая метафизика, онтоотеология, диакритическое различие, гетерологическое мышление, пары понятий

Дата публикации: 30.12.2020

Ссылка для цитирования:

Рёмер И. Ласло Тенгели: мир и его бесконечное (пер. Э.Н. Сагетдинов) // Трансцендентальный журнал – 2020. – Том 1. – Выпуск 2-3 [Электронный ресурс]. URL: <https://transcendental.su/S271326680012763-9-1> (дата обращения: 07.07.2024). DOI: 10.18254/S271326680012763-9

¹ Ласло Тенгели в своей последней книге *Мир и бесконечность. К проблеме феноменологической метафизики* предложил некую перспективу, в которой определяющими являются две главные черты. Во-первых, он выдвигает тезис о том, что феноменология делает возможным некий новый тип метафизики, который не связан ни с какой онтологией. Тем самым он приближается к тому диагнозу времени, который был поставлен в рамках современной французской истории метафизики, когда, например, Жан-Франсуа Куртен говорит о нашем времени как о «конце 'конца метафизики'» (Courtine [Куртен] 2005, С. 13). Во-вторых, в своем подходе Ласло Тенгели отчетливо придерживается того, что он называет «вуппертальской традицией», а именно традиции, основанной Клаусом Хельдом, согласно которой феноменология как таковая «понимается как феноменология мира» (WU [Welt und Unendlichkeit – Мир и бесконечность], С. 18). При этом Тенгели все же несколько отклоняется от «базового положения» Хельда: в то время как Хельд отдает приоритет хайдеггеровской феноменологии конечности мира, у Тенгели речь идет о реабилитации «Гуссерлевых идей бесконечности» (WU, С. 19). И та и другая черта связываются у Тенгели с идеей феноменологии мира и его бесконечного и понимаются как обновление метафизики собственно феноменологическими средствами. Источники для своих разработок Тенгели находит в первую очередь у Гуссерля и Хайдеггера, а кроме того и во французской феноменологии, у Сартра и Левинаса, а также и у Ришира и Мариона, а за рамками феноменологической традиции он опирается, с одной стороны, на Аристотеля и Дунса Скота и, с другой стороны, на Канта, Шеллинга и Риккерта.

² 1. Проблема метафизики во французской истории философии

³ На фоне большого количества разнообразных движений, ставящих сегодня целью возрождение метафизики, Тенгели однозначно помещает себя в контекст дискуссий современных представителей французской истории метафизики, о которой идет речь в первой части его книги. Ее путеводная нить по прошествии нескольких десятилетий определена базовым концептом Хайдеггера: метафизика как таковая есть онтология, а поскольку онтология представляет собой фигуру падения мышления, то метафизика как таковая оказывается философским тупиком. Этот тезис лег в основу разрабатываемой Жан-Люк Марионом, Жан-Франсуа Куртеном и Реми Брагом исследовательской программы, в рамках которой этот генеральный тезис должен был быть перепроверен при помощи конкретных историко-метафизических исследований. Общим результатом явилось следующее: во-первых, хайдеггеровский тезис применительно к разным авторам истории метафизики приобрел разное значение, и, во-вторых, этот тезис нельзя отнести ко всем формам метафизики.

Идея множества «основных типов метафизики», которые по своей природе являются лишь частично онтологическими, имеет для Тенгели особое значение. Тенгели разбирает главные концепты разработанной в этой французской исследовательской программе типологии метафизики, а именно, католически-протологическую [всеобщую протологическую] структуру метафизики у Аристотеля (которая отличается, что следует подчеркнуть, от «особого онтологического пути» Плотина), католически-типологическую структуру у Дунса Скота и Суареса и эпистемологическую протологию у Декарта. Среди этих трех основных типов онтологическим является прежде всего концепт Скота, в то время как Аристотель менее всего вписывается в эту хайдеггеровскую интерпретационную схему; четвертый основной тип метафизики – феноменологический – вообще не имеет ничего общего с онтологией. Однако его еще предстоит разработать.

⁴ 2. Проблема модальности: возможность у Канта – действительность у Шеллинга – гипотетическая необходимость у Аристотеля

⁵ Важными источниками феноменологической метафизики за пределами феноменологии являются, согласно Тенгели, в первую очередь Кант, Шеллинг и Аристотель. Прежде всего разработка ими проблемы модальности подготавливает феноменологическую перспективу.

⁶ Тенгели разделяет убеждение Канта в том, что метафизика прежде всего является проблемой и должна быть сформулирована как таковая, во избежание догматической метафизики в плохом смысле. Значимость этой идеи подчеркивается уже в подзаголовке его книги «К проблеме феноменологической метафизики». Однако собственная позиция Канта в конечном счете является «пародией на онтологию», которая возникает в ходе «антропологического поворота онтологии» (WU, С.142). Кант хотя и критикует метафизику чистой возможности скотистского типа, но его реконфигурация возможного в смысле возможности опыта еще не полностью освободилась от догматического примата возможного. Несмотря на свою критику метафизики возможности, которая отделена от опыта, Кант в конечном счете склоняется к позиции, в которой всякое существование и всякий конкретный опыт восходит к познавательной способности, всегда уже задающей условия всякого опыта. Поэтому *a priori* становится невозможным появление в опыте чего-то совершенно неожиданного, по-настоящему нового. Условия возможности опыта помещают опыт и его предметы в смирительную рубашку условий *a priori* возможности опыта.

⁷ Это та проблема, в решении которой Тенгели усматривает существенное продвижение вперед у Шеллинга: Шеллинг «с самого начала рассматривает в качестве исходного пункта позитивной философии некую действительность, которая предшествует всякой возможности» и которую он понимает как «экзистенцию, которая предшествует сущности». Именно эта действительность есть «решительный разрыв с онтологической традицией [...], которая от Дунса Скота до Лейбница, Вольфа и Баумгартена, стремилась выводить действительное из целостности возможного» (WU, С. 168). Шеллинг идет в этом отношении дальше Канта, критически ограничивая не только понятие возможности, но и утверждая основополагающий примат действительности

перед возможностью. Тем самым Шеллинг, по мнению Тенгели, предпринял своего рода «попытку преодоления онтотеологии» (WU, С. 154), которая «предвещающую новую эпоху философского мышления: эпоху, которую мы – в самом широком смысле слова – можем обозначить как нашу» (WU, С. 168) – и в которую Тенгели вписывает свою собственную идею феноменологической метафизики.

⁸ Однако первые следы этой линии Тенгели прослеживает уже в начале истории метафизики – у Аристотеля. Вместо онтотеологического прочтения аристотелевской метафизики, Тенгели выдвигает на первый план ее идею гипотетической необходимости. В то время как для Канта необходимость и априорность неразрывны, у Аристотеля существует идея независимой от априорности необходимости с гипотетическим характером: сущее необходимо до тех пор, пока оно существует, так как его существование исключает возможность его несуществования. Пока – и в этом заключается гипотетическое – существует сущее, оно необходимо, и оно необходимо, пока оно фактически существует. Эта аристотелевская идея гипотетической необходимости хотя и не тождественна с необходимостью фактичности метафизических первофактов, которые затем Тенгели обнаруживает у Гуссерля, но она первая подготовка к ней.

⁹ 3. *Метафизика случайной фактичности*

¹⁰ В гуссерлевских текстах не существует некоей единственной, однозначной позиции по отношению к проблеме метафизики, но необходимо различать по крайней мере три подхода. В *Логических исследованиях* Гуссерль пишет: «Метафизические вопросы нас здесь не касаются» (Ниа XVIII, С. 122), причем «вопрос о существовании и природе ‘внешнего мира’», который есть «метафизический вопрос», он отставляет в пользу «теории познания, как общего прояснения идеальной сущности и действительного смысла познающего мышления» (Ниа XIX/1, С. 26 [С. 24 русского перевода]). Эта нейтральность по отношению к проблеме метафизики со времени *Идей I* снимается в пользу первой благосклонной позиции по отношению к метафизике, позиционирования, которое Гуссерль вплоть до лекции *Первая философия* поддерживает и углубляет. С этого момента он стремится к феноменологической онтологии как к Первой философии, предшествующей Второй философии, которая, со своей стороны, есть наука о метафизически понятой целостности действительности (ср., к примеру, Ниа VII, С. 13, 14, 188). При такой постановке проблемы онтологическая возможность предшествует метафизической действительности. Однако именно это отношение радикально преобразовывается в других текстах Гуссерля в направлении примата фактичности перед возможностью. Это и есть третья перспектива Гуссерля относительно проблемы метафизики, которая является решающей для Тенгели. При этом совершенно неясно, почему он извлекает ее прежде всего из гуссерлевских текстов, а затем систематизирует и разрабатывает дальше.

¹¹ Метафизика случайной фактичности основывается у Гуссерля на первофактах, которые еще лежат в основе всякой эйдетической вариации и тем самым всякой эйдетической трансцендентальной феноменологии. Тенгели

устанавливает прежде всего четыре первофакта такого рода в гуссерлевских текстах: то или иное Я, наличие у этого Я мира, интенциональное совместное бытие Я и Других, факт телеологии истории, которая у Гуссерля иногда «связывается со своеобразной идеей Бога» (ср. WU, С. 184 и далее). Несмотря на то, что это Я имеет определенный приоритет, его все же никоим образом нельзя переоценивать, так как Я из-за интенционального совместного бытия с другими распадается на некое множество. В этой четырежды разделенной метафизике первофактов Тенгели усматривает гуссерлевское преобразование классической *metaphysica specialis*: здесь намечаются «контуры некоей метафизики, в которой троичная структура Я, мира и Бога заменяется четвертичной структурой Я-субъекта, обладания миром (*Welthabe*), интенциональной совместности и историчности» (WU, С. 186 и далее). Решающим является то, что эти первофакты остаются существовать в своей фактичности и множестве, при том сами они невыводимы из первопричин. В них невозможно различить какую-либо базовую онтеологическую структуру. Несмотря на это они не есть просто эмпирические факты наряду с другими. Они обладают гипотетической необходимостью факта, как она выступает в аристотелевском рассмотрении, но эта необходимость факта у метафизических первофактов имеет специфическую форму: гипотетическая необходимость первофактов зависит так или иначе от их «характера *актуального осуществления*», такого осуществления, которое нельзя свести к наличию некоего данного эмпирического факта и преимущество которого по сравнению с аристотелевской концепцией заключается в «*перформативности*» (WU, С. 190). Гипотетическое в необходимости первофактов состоит в том, что они необходимы только тогда, когда они актуально осуществляются; само это осуществление никоим образом не является абсолютно необходимым.

¹² Эту установленную Гуссерлем базовую идею метафизики случайной фактичности Тенгели не просто заимствует, но и дополняет ее еще и пятым первофактом: «первофактом *акта самого явления*» (WU, С. 190). Этой мысли в книге уделяется слишком мало внимания, но по всей видимости она имеет огромное значение, поскольку речь идет о том, чтобы распространить «гуссерлевский подход к метафизике также и на *metaphysica generalis*» (WU, С. 190 и далее). Речь идет очевидно о базовой идее замещения метафизики сущего как сущего вообще редуцированной метафизикой являющегося в своем акте явления. Обозначение самого акта явления в качестве первоакта указывает на функцию этого первоакта связывать метафизику первоактов и опирающийся на них методологически-метонтологический трансцендентализм, в котором речь идет о структурах являющегося в своем акте явления.

¹³ 4. Категории опыта и собственно методологический трансцендентализм

¹⁴ Феноменология может стать «некоей *другой* ‘Первой философией’» только тогда, когда она понимается как «феноменологический категориальный анализ», категории которого есть исключительно категории являющегося в акте явления или «*базовые определения процесса опыта*» (WU, С. 194). Требование онтологии сущего как сущего должно быть отменено в пользу другой Первой философии, которая исследует не бытийные категории, а исключительно категории опыта. В качестве обозначения для этих категорий опыта Тенгели использует выражение

«эксперименциалов» (WU, С. 194). Эти эксперименциалы фундированы в метафизических первофактах представляют исключительно «согласованные тенденции опыта» (WU, С. 197). Как таковые они не могут быть установлены и перечислены раз и навсегда. В результате того или иного конкретного опыта всегда остается возможность открытия новых эксперименциалов. Способ такого открытия согласно Тенгели близок к рефлектирующему суждению, разбираемому Кантом в *Критике способности суждения*. Это суждение от данного особенного восходит к искомому всеобщему (WU, ср. С. 198). В качестве первой категории опыта такого рода категории опыта Тенгели называет действительность мира (WU, ср. С. 197), понятую как являющуюся совокупность всех согласованных тенденций. Далее в контексте Гуссерля речь идет о том, чтобы «исследовать такие категории, как пространство, время, телесная субстанция, причинность и пространственно-временная бесконечность в рамках жизненного мира» (WU, С. 222). Такая задача является очевидной: необходимо понять категории опыта жизненного мира в их статусе эксперименциалов и установить их связь с метафизическими первофактами.

¹⁵ Преобразование *metaphysica generalis*, или Первой философии, в феноменологический анализ категорий опыта приводит Тенгели к переопределению феноменологической трансцендентальной философии – к чисто «методологическому трансцендентализму» (WU, С. 200). Для Тенгели противоположным понятием к чисто методологическому трансцендентализму является трансцендентальный идеализм. При этом речь идет о различии между идеализмом, который считает действительность полностью зависимой от сознания, и методологическим трансцендентализмом, для которого первофакт сознания представляет собой лишь только исходный пункт, с которого начинается исследование вопроса о действительности и ее структурах. В качестве главного аргумента для возможности феноменологической конституции, включая независимую от сознания действительность, Тенгели усматривает в гуссерлевском аргументе «обратной конституции». Под ней Гуссерль понимает «реальность, которая в самом сознании предстает независимой от этого сознания» (WU, С. 212). Чисто методологический трансцендентализм, к которому стремится Тенгели, понимается как «продуманная рабочая философия», которая не вступает ни в «споры» между «точками зрения», ни в «мировоззренческую борьбу» (WU, С. 212). Такой мировоззренческой борьбой разных точек зрения Тенгели считает не только спор между субъективизмом и натурализмом, но и спор между идеализмом и реализмом.

¹⁶ 5. Метонтологический трансцендентализм: мир и его бесконечное

¹⁷ Связь метафизики случайной фактичности (как преобразования *metaphysica specialias*) с чисто методологическим трансцендентализмом категорий опыта (в смысле преобразованной *metaphysica generalis*) принимает у Тенгели форму философии мира и его бесконечного. Форма феноменологии, к которой он стремится, не является ни философией субъекта и ни философией бытия, а речь у него идет о феноменологии мира, средоточие которой образует различие между миром и вещью в смысле перехода вещи к миру. Эта мысль приводит Тенгели к радикализации методологического трансцендентализма до метонтологического трансцендентализма особого рода.

18 Выражение «метонтология» используется Хайдеггером в лекционном курсе «Метафизические начала логики, заложенные Лейбницем», прочитанном в 1928 году. Речь идет здесь о понятии, которое нечасто разбирается подробно, но, как кажется, указывает на новую проблемную ситуацию. Хайдеггер подчеркивает, что «бытие» «может быть понято только тогда, когда уже существует возможная тотальность сущего» (GA 26, С. 199). Однако, у Хайдеггера «новая постановка вопроса» о «тотальности сущего» заложена в «существо самой онтологии» и проистекает из ее превращения, из ее μεταβολή. Эту проблематику я называю метонтологией» (*там же*). Хайдеггер здесь придерживается того, что «фундаментальная онтология», в своих двух моментах «аналитики вот-бытия» (ср. *Бытие и время*) и «аналитики темпоральности бытия» (ср. GA, 24, часть вторая), превращается в метонтологию, а «фундаментальная онтология и метонтология в своем единстве [...] [образуют] понятие метафизики» (GA 26, С.202).

19 Тенгели определенным образом опирается на эту идею метонтологии и развивает ее дальше. Его интерпретация хайдеггеровской идеи сначала принимает такую форму следующим образом: «Это μετά метонтологии предназначает за рамками онтологии некое [...] учение о всеобщей артикуляции мира» (WU, С. 416). Таким образом, для Тенгели предмет хайдеггеровской метонтологии есть всеобщая артикуляция мира, точнее говоря, метонтология – это учение о «проекте мира» (WU, С. 417). Но в этом проекте мира как всеобщей артикуляции мира имеет место “некая метонтологическая трансценденция”, то есть, «некий переход от вещи к миру» (*там же*). До этого момента Тенгели намеренно ограничивается интерпретацией хайдеггеровской лекции. Впоследствии, однако, он существенным образом смещает акцент: в то время, как Хайдеггер определяет мир как сущее в целом, у Тенгели речь идет о введении «диакритического различия» как «основополагающего различия между тотальностью и бесконечностью» (*там же*)¹. Превращение в метонтологию понимается поэтому не как превращение в сущее в целом или в тотальность сущего, а оно постигается как превращение в целостность мира, которая как таковая всегда уже указывает на бесконечное.

20 Это диакритическое соотношение тотальности и бесконечности, согласно Тенгели, ведет к ситуации, близкой кантовским антиномиям, – к ситуации «агональных проектов мира» (WU, С. 411). Трансцендентальный проект мира противостоит в нашу эпоху «натуралистическом автаркизму» (WU, С. 420), при том, что какое-либо решение не может быть раз и навсегда отнесено к тому или иному проекту мира. Причина такой недостижимости окончательных решений заключается в следующем: проект мира есть бесконечная идея, которая всегда подтверждается лишь конечным числом тех или иных согласованных опытов. Из-за этого непреодолимого различия между бесконечным проектом мира и его конечным подтверждением никакой проект мира никогда не может быть полностью обоснован опытом. И наоборот, конечное число опытов совместимо с несколькими разными проектами мира. Именно поэтому Тенгели настаивает на «агональном [соревновательном] уважении» (WU, С. 425) между представителями трансцендентализма и натурализма. Занимая эту уважительную позицию, он сам довольствуется «доказательством трансцендентального

выбора», не выдвигая требования обязательного опровержения натуралистического выбора. Это «доказательство» строится на следующей основной идее: для натуралистического автаркизма главным является «вера в замкнутую на самой себе самодостаточность природы» (WU, С. 420). С другой стороны, метонтологический трансцендентализм приводит доводы в пользу того, «что природа не противостоит духу, сознанию и субъективности как замкнутое целое, так как индивидуация в природе необходимо остается незавершенной» (WU, С. 428). Эту мысль о незавершенной индивидуации в природе Тенгели основывает на проработанной Гуссерлем в *Идеях II* мысли об «открытом существе» вещи, «которая каждый раз в зависимости от тех или иных конститутивных обстоятельств данности может приобретать новые свойства» (Ниа IV, С. 299, цит. по WU, С. 429). В отличие от Гуссерля, у Тенгели эта идея получает метонтологическое углубление, поскольку он приписывает «отдельным вещам мира [...] *открытое существо*», но и приходит на основании этого к выводу о том, что «природа именно поэтому никоим образом не является замкнутой на самой себе тотальностью [...], а она есть необходимая часть общего мира, главной характеристикой которого является *открытая бесконечность*» (WU, С. 430 и далее).

²¹ Эту феноменологическую открытую бесконечность Тенгели пытается уточнить, вступая в дискуссию с канторовской математикой трансфинитности, в которой трансфинитное функционирует как понятие систематически расширяемого бесконечного. Речь здесь идет не о том, что Тенгели принимает в качестве непроверенного понятия теории множеств. Скорее, он хочет использовать это понятие для того, чтобы сделать более четкими контуры феноменологически выявляемого бесконечного. Тенгели приходит к выводу, «что гуссерлевская феноменология вещи и мира [...] должна рассматриваться как собственно метафизика трансфинитности», в то время как «подход самого Кантора» все еще «находится в плену сомнительной тенденции к идеализации» (WU, С. 488). При этом он отмечает, что в *Идеях II* Гуссерль, в конце концов, «обращает внимание на то [...], что даже идея трансфинитности не может полностью отграничить ее представление замкнутой на себе тотальности и полностью в стороне от феноменологического понятия мира». Следствием этого является то, что «он обнаруживает некую открытую бесконечность», «которую он отличает от трансфинитности», – открытую бесконечность, которая принимает форму «некоего принадлежащего жизненному миру взгляда на бесконечное» (WU, С. 488).

²² Но главной идеей во всех исследованиях диакритического различия тотальности и бесконечности остается то, что речь идет здесь – в смысле взаимной зависимости – всегда о «бесконечном этого мира» (WU, С. 548) и ни в коем случае не о бесконечности отделенной, существующей по ту сторону этого мира. Точно так же, как знаку придается смысл только по отношению к другим знакам, так и бесконечное может иметь смысл лишь как переходная структура мировой тотальности. Эта осторожность в отношении феноменологически выявляемого бесконечного перекликается с определенной осторожностью в отношении места Бога в феноменологической метафизике. Тенгели видит философски решающую фигуру мысли в бесконечном, но не в так или иначе

изменившемся понятии Бога. Хотя, «возможно», что именно открытое бесконечное лежит «в основе любой традиции религиозного типа» – разумеется, никогда не будучи «полностью включенным» в какую-либо конкретную традицию (WU, с. 556). Приоритет принадлежит феноменологической метафизике и ее бесконечному. *6. Философия как открытость мира*

²³ Книга *Мир и бесконечность*, которая была завершена самим Тенгели и издана уже посмертно, тем не менее не есть его последнее слово в вопросе феноменологической метафизики, средоточием которой является понятие мира. Существует еще рукопись доклада под названием «Философия как открытость мира» [PW], который автор сделал в Вуппертале в июле 2014 года и который был опубликован в *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* [Немецкий философский журнал]. В сравнении с названной книгой этот доклад содержит ряд новых идей.

²⁴ В ходе углубления своей критики Хайдеггера Тенгели теперь пытается достичь «мирового мышления» (PW, С. 961) сущего в целом, мышления, которое понимает себя в полной мере «как наука об универсуме сущего» (PW, С. 967). Он стремится к «мышлению системы», которое как «стремление к сближению» существенным образом отличается от «воли к захвату мира» (PW, 964). Исходные пункты для своей разработки Тенгели находит у Риккерта, Дунса Скота, Хайдеггера и позднего Шеллинга.

²⁵ Идея, взятая у Риккерта, это идея гетерологического принципа, согласно которому две понятия, основанные на опыте и каждый раз сами по себе позитивно определенные, исчерпывают тотальность мира. Благодаря такого рода гетерологической паре понятий возможна систематическая наука об универсуме сущего в целом, которая в состоянии осмыслить «сближение духовных противоположностей» (PW, С. 967). Такого рода мышление системы как таковое не основано на единственном гомогенном принципе, так же, как оно и не принимает форму диалектики отрицания, несмотря на то, что опирается в достаточной степени на платоновскую диалектику того же самого и иного (ἕτερον). Проявление гетерологического принципа, согласно которому сущее в целом постигается в соответствии с понятийными парами духовных противоположностей, Тенгели обнаруживает уже в концепции дизъюнктивных трансценденталий у Дунса Скота, поскольку они «схватывают сущее в целом всегда парой понятий» (PW, С. 967). У Дунса Скота существуют такие «пары понятий», как, например, «бесконечный и конечный, действительный и возможный, необходимый и случайный, первое и причиненное [причина и следствие]» (PW, С. 967).

²⁶ Для Тенгели из этих открытий, сделанных Риккертом и Дунсом Скотом, вытекает требование о том, что – философия как наука об универсуме сущего в целом «должна найти пары понятий», «которые [...] образуют подлинные 'мировые альтернативы'» (PW, С. 966). По его мнению, в нашу эпоху здесь напрашивается выделение, «прежде всего, пары понятий природы и истории» (PW, С. 968). Как натурализм, так и историзм, или историцизм, это – «чрезмерные односторонности» (PW, С. 969), и даже ступенчатая или слойная модель природы и духа или истории в конечном счете не достигает уровня гетерологического мышления системы. В связи с критикой ступенчатых или

слоиных моделей Тенгели вновь возвращается к Хайдеггеру, опираясь на его идею о том, что метонтологическое мышление мира основано на свободе, понятой как «возможности превосходения, трансценденции» и как «способность к открытости мира» (PW, С. 971). Тенгели назвал этот принцип «'трансцендентальным' принципом открытости мира», и именно этот принцип должен «поддерживать гетерологический принцип мышления мира (PW, С. 971). Свобода как открытость мира является, таким образом, предпосылкой гетерологического мышления мира.

27 Гетерологическое мышление мира сталкивается с вопросом о том, насколько мировые альтернативы – в нашу эпоху это природа и история – являются взаимосвязанными. Многообещающую перспективу решения этого вопроса Тенгели находит в шеллинговской идее «мировых эпох» и связанной с ней концепции времени. Отталкиваясь от этого позднего произведения Шеллинга, в котором, как полагает Тенгели, вполне можно обнаружить трансцендентальный принцип открытости мира, время можно осмыслить как такую связь, которая систематически сближает мировые альтернативы. Предполагая свободу, природа есть мировая эпоха прошлого, а история – мировая эпоха настоящего, причем то и другое, взятые вместе, исчерпывают сущее в его тотальности. Что касается мировой эпохи будущего, то это открытость, выходящая за пределы любой тотальности и отсылающая к бесконечному. Здесь следует подчеркнуть значимость равноисходности и даже одновременности этих трех измерений времени: в качестве прошлого природа одновременна с настоящим, а в качестве будущего открытость мира к бесконечному одновременна с настоящим (ср. PW, С. 971 и далее). Даже если автор об этом и не говорит эксплицитно, но в этом основанном на подходе Шеллинга углублении гетерологического мышления речь идет собственно о преобразовании, так как двоичная структура гетерологического принципа преобразуется во временную триаду. И это как раз и есть третий элемент этой триады – открытость будущего, отсылающая к бесконечному, которую Тенгели, восходя к Шеллингу и далее к платоновской и неоплатонической традиции, обозначает как нечто «сверхсущее» (PW, С. 974). Это «сверхсущее» основано на свободе как способности к открытости мира, но в то же время оно отсылает за пределы сущего в его тотальности – к будущему и в бесконечное.

28

29 ЛАСЛО ТЕНГЕЛИ Родился в Будапеште в 1954 году, умер в Вуппертале в 1914 году. Изучал философию, классическую филологию и историю в университете имени Лоранда Этвёша (Будапештском университете). Докторская диссертация о Канте и основаниях этики, габилитационная – о проблеме зла у Канта и в послекантовской философии. Растущий интерес к феноменологии в 1990-е годы и в ходе его стажировок в Вашингтоне, Лёвене, Вене, Вуппертале, Бохуме и Париже. Профессор Будапештского университета, затем с 2001 года до 2014 профессор феноменологии и теоретической философии в Бергском университете в Вуппертале. Гостевой профессор во Франции (в т.ч. в Сорбонне), Бельгии, США, Канаде, Мексике, Китае и Гонконге. С 2003 по 2005 годы президент Немецкого общества феноменологических исследований. С 2005 по

2014 годы основатель и председатель Института феноменологических исследований в Вуппертале.

³⁰ Статья на немецком языке опубликована (в октябре 2020 года) в сборнике под редакцией Тобиаса Кайлинга «Феноменология и метафизика», Тюбинген, Моор Зибек, серия «Университетские книги карманного формата».

³¹ *Inga Römer* «László Tengelyi: die Welt und ihr Unendliches», in: Tobias Keiling (ред.), *Phänomenologie und Metaphysik*, Tübingen, Mohr Siebeck, UTB
Перевод с немецкого Эльфира Сагетдинова

Примечания:

1.> Прим. редактора — Различение Л.Т. энгели «тотальность» и «бесконечного», которое восходит к одноименной работе Э. Левинаса, не совсем соответствует интуиции русского языка (культуры), который понимает «бесконечное» в качестве «тотального». И тотальное, и бесконечное — это бесконечности/множественности, но разных типов, которые, на теоретико-множественном языке Г.Кантора фиксируются как различие между консистентными (нормальными) и неконсистентными (очень большими, абсолютно-бесконечными типа «множество всех множеств») множествами (см. письмо Кантора Дедикинду от 28.07.1899). Вместе с тем различие между «бесконечным» и «тотальным» можно трактовать и как различие между потенциальной и актуальной бесконечностью (прим. редактора; Катречко С.Л.)

Библиография:

1. Tengelyi, László (2014): *Welt und Unendlichkeit. Zum Problem phänomenologischer Metaphysik*. Freiburg/München: Verlag Karl Alber. [= WU]
2. Tengelyi, László (2015) „Philosophie als Weltoffenheit“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 63/5, 958–976. [= PW]
3. Courtine, Jean-François, *Inventio analogiae. Métaphysique et ontothéologie*. Paris, Vrin 2005.

Die Welt und ihr Unendliches. László Tengelyi über das Problem phänomenologischer Metaphysik. Transl. from German Elfir Sagetdinov

Inga Römer

*Professor of German philosophy, Alpine University of Grenoble
France*

Abstract

László Tengelyi has published in his last book "World and Infinity. On the problem of phenomenological metaphysics" a perspective is presented which is characterized by two main traits. On the one hand, he advocates the thesis that phenomenology enables a new type of metaphysics that does not connect with any ontotheology. He thus approaches a diagnosis of time formulated in the field of the more recent French metaphysical history, for example when Courtine speaks of the end of the "end of metaphysics. On the other hand, Tengelyi explicitly assigns his approach to what he calls a "Wuppertal tradition": the tradition founded by Klaus Held, in which phenomenology as such is understood as a phenomenology of the world. However, Tengelyi deviates from a "hero's principle": while Held prioritizes a phenomenology of the finiteness of the world inspired by Heidegger, Tengelyi is concerned with the rehabilitation of Husserl's idea of infinity. In Tengelyi's work, these two main traits combine to form a phenomenology of the world and its infinite, which sees itself as a renewal of metaphysics with originally phenomenological means. Tengelyi finds the sources of her elaboration primarily in Husserl and Heidegger, in addition in the French phenomenology, with Sartre and Levinas, but also with Richir and Marion, and beyond the phenomenological tradition, he relies on Aristotle and Duns Scotus as well as on Kant, Schelling and Rickert.

Keywords: world, infinity, totality, phenomenological metaphysics, ontotheology, diacritical difference, heterological thinking, pair of concepts

Publication date: 30.12.2020

Citation link:

Römer I. Die Welt und ihr Unendliches. László Tengelyi über das Problem phänomenologischer Metaphysik. Transl. from German Elfir Sagetdinov // Studies in Transcendental Philosophy – 2020. – V. 1. – Issue 2-3 [Electronic resource]. URL: <https://transcendental.su/S271326680012763-9-1> (circulation date: 07.07.2024). DOI: 10.18254/S271326680012763-9