

УДК 111.1:141

DOI: 10.17072/2078-7898/2019-2-180-193

## ПЯТЬ ТЕЗИСОВ ПИТЕРА ВАН ИНВАГЕНА О БЫТИИ И ЕГО ПОЛЕМИКА С ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНО- ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИЕЙ

*Гусев Максим Александрович*

*Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б.Н. Ельцина*

В статье рассматриваются тезисы о бытии современного представителя аналитической философии П. ван Инвагена, в том числе тезис «бытие — не деятельность», по поводу которого Инваген вступает в полемику с экзистенциально-феноменологической традицией. Цель данной статьи — исследовать причины непонимания между Инвагеном и экзистенциально-феноменологической традицией. Показывается, что экзистенциально-феноменологическая традиция рассматривается Инвагеном так, как если бы она была таким же «объективистским» подходом, как и аналитический, но только представляющим другой вариант ответа на поставленный Инвагеном вопрос о бытии. Игнорирование радикального отличия экзистенциально-феноменологического подхода от аналитического «объективистского» подхода приводит к тому, что понимание Инвагеном высказываний о бытии таких философов, как Хайдеггер, оказывается неадекватным. В «объективистском» аналитическом подходе вопрос о существовании никак не связан с течением нашего опыта, с данностью нам чего-то, с явлением чего-то, наделением смыслом и т.п. Вот почему Инваген недоумевает по поводу того, почему бытие вообще может быть как-то ассоциировано с «деятельностью». По этой же причине Инваген не понимает, почему представители экзистенциально-феноменологического подхода говорят о каких-то различиях в такой «деятельности». С точки зрения Инвагена, все различия касаются «природы» вещи, а не бытия. С «объективистских» позиций все выглядит именно так, ведь «извне» невозможно понять, что значит, например, совпадение понимания с бытием-в-мире. В объективистском подходе Инвагена единственное место, которое можно отнести для философии Хайдеггера, — антропология или психология — т.е. нечто, ограниченное человеком или его «внутренним миром». В статье обосновывается вывод, что хотя можно отрицать феноменологический подход в целом, внутри такого подхода можно показать, что концепция Хайдеггера осмысленна и что она имеет онтологический, а не антропологический или психологический характер.

*Ключевые слова:* онтология, метаонтология, бытие, существование, Инваген, Хайдеггер, аналитическая традиция, экзистенциально-феноменологическая традиция.

## PETER VAN INWAGEN'S FIVE THESES OF BEING AND HIS CONTROVERSY WITH THE EXISTENTIAL- PHENOMENOLOGICAL TRADITION

*Maxim A. Gusev*

*Ural Federal University named after the first President of Russia B.N. Yeltsin*

The article considers P. van Inwagen's theses about being, including the thesis «being is not an activity». In formulating that Inwagen argues with the existential-phenomenological tradition. The article aims to investigate the causes of the misunderstanding between Inwagen and the existential-phenomenological tradition. It is shown that Inwagen treats this tradition as if it were an «objectivist» approach, just like the analytic tradition but presenting another answer to Inwagen's meta-ontological question. Ignoring the rad-

ical difference between the existential-phenomenological approach and the analytical, «objectivistic» approach leads Inwagen to misunderstanding of Heidegger's statements about being. From the «objectivist» analytical standpoint, the question of existence has nothing to do with the course of our experience, with fact something has been given to us, or with giving meaning to something, etc. That is why Inwagen wonders how existence can be associated with an «activity» at all. For the same reason, Inwagen does not understand why the existential-phenomenological tradition's adherents talk about some differences in such «activities». From Inwagen's point of view, all the differences lie in the «nature» of things, not in being. From the «objectivist» point of view, it seems exactly like that, because it is impossible to understand «from the outside», for example, the convergence of awareness and being-in-the-world. Within Inwagen's objectivist position, Heidegger's philosophy can only be comprehended as anthropology or psychology, which are studies limited to the topic of human beings or their inner world. The article concludes that although one can deny the phenomenological approach in general, but it is possible to show from the inside of that approach that what Heidegger says in his philosophy is, firstly, meaningful and, secondly, relates to ontology and not to anthropology or psychology.

*Keywords:* ontology, metaontology, being, existence, Inwagen, Heidegger, analytic tradition, existential-phenomenological tradition.

Проблема бытия, основная проблема онтологии, до сих пор порождает множество споров. Сложность, однако, заключается не просто в том, что различные мыслители не могут достичь согласия относительно этой проблемы. Мыслители, принадлежащие к различным школам, часто говорят на разных языках, что делает невозможным сам диалог. Е.В. Бакеева замечает: «Ситуация, сложившаяся в современной философии, все чаще заставляет вспоминать о Вавилонской башне» [Бакеева Е.В., 2014, с. 5].

Сказанное можно отнести и к работе современного аналитического философа Питера ван Инвагена «Бытие, существование и онтологические обязательства».

В этой работе Инваген вступает в спор с такими направлениями, как майнонгианство<sup>1</sup> и неомайнонгианство, критикует замечания Г. Райла по проблеме существования и позицию Х. Патнема по этому вопросу. Но спор между Инвагеном и перечисленными выше мыслителями становится возможен благодаря тому, что стороны спора говорят на одном языке; не соглашаясь друг с другом, они все-таки способны понять друг друга. Того же самого нельзя сказать о полемике Инвагена с представителем экзистенциально-феноменологической традиции. Интерпретируя их высказывания о бытии, Инваген использует подход, являющийся для него само собой разумеющимся. Но, в силу того что сам этот подход к философским

проблемам радикально отличается от экзистенциально-феноменологического, его понимание высказываний о бытии таких философов, как Сартр и Хайдеггер, оказывается неадекватным<sup>2</sup>.

Целью данной работы не является разрешение споров вокруг бытия. В статье мы попытаемся показать, почему возникает непонимание между аналитической и экзистенциально-феноменологической традицией по вопросу бытия.

В работе «Бытие, существование и онтологические обязательства» Инваген различает два вопроса — онтологический «Что есть?» и метаонтологический «Что значит бытие?». Давая свой ответ на второй вопрос, он формулирует пять тезисов о бытии: «бытие не деятельность», «бытие то же самое, что и существование», «бытие однозначно», «единственный смысл бытия или существования адекватно отражается экзистенциальным квантором формальной логики» и последний тезис — тезис об онтологических обязательствах.

Первый тезис «бытие не деятельность» связан с полемикой Инвагена с экзистенциально-феноменологической традицией.

<sup>2</sup> Интересно, что в своей более ранней работе «Макгинн о существовании» Инваген писал: «...Я также оставил без своего внимания определенные теории бытия и существования, которые не могут быть переведены на язык, приемлемый для философов, которые, вероятно, будут читать мою статью (с моей точки зрения, ряд античных и средневековых теорий имеет эту особенность; определенно, это также и особенность теорий Хайдеггера и Сартра)» [Inwagen P., 2008, p. 36].

<sup>1</sup> Или, как он пишет, «палеомайнонгианство».

Полемика с этой традицией занимает значительное место в указанной выше работе Инвагена. Об этом говорит хотя бы тот факт, что введение к этой статье построено на противопоставлении «куайнианского» понимания онтологии и мета-онтологии<sup>3</sup> и «хайдеггерианского» понимания онтических наук и онтологии.

По поводу понимания У. Куайном онтологии Инваген пишет: «Куайн использует [слово] “онтология” в качестве названия исследования, которое пытается ответить на “онтологический вопрос”: что есть?» [Inwagen P., 2009, p. 472]. Но как необходимо понимать сам вопрос «Что есть?»? Это уже метаонтологический вопрос.

Позиция Куайна относительно «онтологического вопроса» принципиально отлична от позиции Р. Карнапа. Согласно Карнапу, вопросы о существовании могут быть «внутренними» и «внешними». Внутренние вопросы о существовании ставятся внутри определенного языкового каркаса, например, языкового каркаса материальных объектов или языкового каркаса чисел. В языковом каркасе материальных объектов может быть поставлен, например, вопрос: «Существуют ли кентавры?» или «Существуют ли люди?» Внутри каркаса чисел может быть поставлен вопрос: «Существуют ли числа больше миллиона?» У нас есть методы решения таких внутренних вопросов: в первом случае — эмпирические, во втором — логические.

Внешние вопросы о существовании, если они не являются практическими вопросами о целесообразности использования языкового каркаса, а являются теоретическими, «онтологическими» вопросами, например, «На самом деле, существуют ли только материальные тела или еще существуют числа?» Это, по Карнапу, метафизические псевдовопросы, поскольку нет способа ответа на них<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Хотя сам термин «метаонтология» — используемый в данном смысле — введен Инвагеном, мы можем говорить о метаонтологии как исследовании и до него, тем более что сам Инваген употребляет выражение «куайнианская метаонтология».

<sup>4</sup> «Допустим, что какой-либо философ говорит: “Я считаю, что существуют числа как реальные объекты”. <...> Его оппонент-номиналист отвечает: “Вы ошибаетесь; никаких чисел не существует”. <...> Я не могу представить себе никакого возможного доказательства, которое оба философа признали бы пригодным и которое, следовательно, если бы оно действительно было найдено, разре-

Куайн не согласен с такой позицией. Он полагает, что вопросы подобного рода не являются бессмысленными и что спор между разными онтологиями возможен. Мы должны обратиться к теориям, которые считаем истинными, и перевести их предложения в предложения с квантором и переменной, чтобы сделать явными их онтологические обязательства. То, на что указывают связанные переменные в этих предложениях, и будет тем, что признается в качестве существующего в этих теориях. Так теории берут на себя онтологические обязательства. Таким образом, Куайн дает ответ на метаонтологический вопрос о том, что означает бытие: «быть — значит быть значением связанной переменной».

Инваген формулирует в качестве своего последнего тезиса о бытии именно тезис об онтологических обязательствах.

Но формулировка этого метаонтологического тезиса в таком виде предполагает формулировку метаонтологических тезисов: «бытие — то же самое, что и существование», «бытие однозначно» и «единственный смысл бытия или существования адекватно отражается экзистенциальным квантором формальной логики»<sup>5</sup>.

Бытие и существование, говорит Инваген, это одно и то же. Различие между бытием и существованием проводят майнонгианцы, которые интерпретируют выражения типа «Пегаса не существует» так, как если бы существование было свойством, в котором отказывается предмету «Пегас». Это означает, что есть предмет Пегас, который не существует. Предмет «Пегас», хоть и не существует, но все-таки как-то он есть, обладает бытием в каком-то смысле. Иначе о чем же мы говорим, когда отрицаем существование Пегаса? Инваген не согласен с такой позицией. Он полагает, что бытие и существование — одно и то же и нет несуществующих вещей. Инваген, следуя традиции, берущей начало у Г. Фреге, развиваемой Б. Расселом и затем У. Куайном, интерпретирует

шило бы этот спор или хотя бы сделало бы один из противоположных тезисов более вероятным, чем другой» [Карнап Р., 1959, с. 316–317].

<sup>5</sup> Но не наоборот. Можно принимать эти три тезиса, не принимая последний, но нельзя принимать тезис об онто-

выражения типа «Пегаса не существует» как говорящие, что ни один объект не является объектом такого вида. Или, что то же самое, все объекты — не такого вида. Это позволяет избегать вывода о том, что есть вещи, которые не существуют, а значит, нет необходимости постулировать сферу бытия в дополнение к сфере существования.

Утверждение существования понимается как утверждение, что один или больше объектов являются объектами данного вида. Отрицание существования означает, что объектов такого вида 0.

Инваген заимствует у Фреге формулировку «существование тесно связано с числом». Число всегда имеет один и тот же смысл, независимо от того, какого вида вещи мы считаем. Смысл числа 5, например, один и тот же, говорим ли мы о том, что у кого-то есть 5 котов или о том, что Инваген выдвинул 5 тезисов. А поскольку существование означает «один или больше», то существование однозначно в том же смысле, что и число. Так Инваген обосновывает тезис об однозначности бытия.

Суждения о так понимаемом существовании в формализованном виде выражаются с помощью экзистенциального квантора. «Люди существуют», означающее «один или больше объектов являются человеком», в формальной записи выглядит так: « $\exists x$   $x$  есть человек».

При таком понимании бытия можно сформулировать тезис и об онтологических обязательствах разных теорий.

Относительно всего что угодно принципиально возможно утверждать, что, по крайней мере, один объект является таким, или отрицать это. Мы не принуждаем себя к тому, чтобы брать на себя онтологические обязательства волей-неволей просто потому, что используем понимаемое нами слово. Понимание используемого слова не означает, что это слово обозначает предмет<sup>6</sup>. Мы не вынуждены брать на себя

онтологические обязательства и в отношении свойств. Если мы говорим, что нечто является красным, то мы тем самым берем онтологические обязательства в отношении индивидуального красного объекта, но не в отношении красноты. Если мы хотим говорить о существовании красноты, мы должны сказать, что нечто является такой универсалией, как краснота, но мы не обязаны волей-неволей признавать существование красноты.

Мы связаны только убежденностью в истинности наших научных теорий.

Вести споры о том, что есть, можно только обратившись к научным теориям, которые мы считаем истинными. Чтобы сделать явными их онтологические обязательства, необходимо перевести их предложения в предложения с квантором и переменной.

Номиналист, например, должен показать, как предложения научных теорий, истинность которых он признает, переводятся в предложения с квантором и переменной таким способом, который не предполагает онтологических обязательств в отношении абстрактных объектов.

Скажем, из биологии мы узнаем, что «пауки разделяют с насекомыми некоторые анатомические черты». Из этого, как кажется, следует, что «существует нечто, что является анатомической чертой и пауков, и насекомых» [Inwagen P., 1998b, p. 9]. «Черты» (как и «качества»), «характеристики» и т.п.) — абстрактные объекты. С позиции таких философов, как Куайн и Инваген, принятие онтологических обязательств в отношении абстрактных объектов означало бы принятие онтологии реализма в средневековом смысле этого слова.

Номиналист, чтобы защитить свой взгляд на «то, что есть», должен показать, что из принятия предложения «Пауки разделяют с насеко-

логических обязательствах — по крайней мере, в таком виде — не принимая эти три.

<sup>6</sup> Рассел показал, что некоторые слова только кажутся именами, обозначающими предмет. В действительности они являются скрытыми определенными дескрипциями, которые не указывают ни на какой предмет, но являются описаниями, под которые может что-то подпадать или не подпадать ничего. Тем не менее, мы понимаем эти де-

скрипции, поскольку *то, из чего* они состоят, знакомо нам в знании-знакомстве. Куайн полагал, что никакие наши слова не указывают ни на что непосредственно, а понимание слов возникает не потому, что они на что-то указывают, а потому, что мы учимся их употреблять глядя на то, в каких ситуациях эти же выражения употребляются другими. Он находит, что применить теорию дескрипций Рассела можно вообще ко всем словам. Таким образом, о чем угодно можно утверждать или отрицать, что есть нечто такого вида.

мыми некоторые анатомические черты»<sup>7</sup> не следует, что «существует нечто такое, как “черта”». То есть он должен найти такой перевод своего предложения в предложение с квантором и переменной, чтобы этот перевод не предполагал онтологических обязательств в отношении таких абстракций, как «черты». Так номиналист покажет, что из биологической истины о пауках и насекомых *только по видимости* следует существование абстракций.

У. Куайн, как известно, склонялся к номинализму. Он писал: «Главная проблема — как сказать то, что хочется сказать о физических объектах, не привлекая при этом в качестве вспомогательных средств абстрактные объекты» [Куайн У.В.О., 2000, с. 301]. Инваген, в свою очередь, пытается доказать невозможность или, по крайней мере, большую сложность отстаивания последовательного номинализма.

В целом, вести споры о том, что есть, можно только рассматривая научные теории, переведя их предложения в предложения с экзистенциальным квантором и переменной и делая тем самым явным их онтологические обязательства. Каждый из участников спора должен сделать этот перевод таким образом, чтобы он не предполагал нежелательных для этого участника следствий в отношении того, что он признает существующим в своей теории. Например, если участник такого спора не хочет признавать существование абстракций, то он должен найти такой перевод своего высказывания, чтобы квантифицированная переменная не указывала на абстрактные объекты. Поскольку бытие понимается однозначно независимо от того, что признается существующим — физические объекты, универсалии, феномены сознания и т.д., — то отрицающий, скажем, существование абстракций не может сказать, что они хоть и не существуют так, как существуют физические тела, но в другом смысле они все-таки есть<sup>8</sup>. Ему необходимо выбрать: либо он признает существование абстракций, либо не при-

знает их существование, которое всегда понимается в одном и том же смысле.

Изложенные выше тезисы о том, «что мы спрашиваем, когда мы спрашиваем “что есть?”» или «что значит бытие», составляют метаонтологию Инвагена, которая является «по существу куайнианской» [Inwagen P., 2009, p. 475].

Инваген пишет: «Различие, которое я провозожу между метаонтологическими и собственно онтологическими вопросами, примерно соответствует хайдеггеровскому различию между онтологическими и онтическими вопросами» [Inwagen P., 2009, p. 475].

С точки зрения Инвагена, Хайдеггер отнес бы вопрос Куайна «Что есть?» к наиболее общему онтическому вопросу. А задача онтологии, по Хайдеггеру, «вернуть нас назад к вопросу “что значит бытие”, чтобы мы могли действительно *задать* этот вопрос» [Inwagen P., 2009, p. 473].

И метаонтология Инвагена, и онтология Хайдеггера задают вопрос «Что значит бытие?», но понимают сам этот вопрос по-разному. В чем состоит это различие, мы увидим ниже. Тем не менее, поскольку вопрос формулируется одинаковым образом, Инваген рассматривает хайдеггерианский и, более широко, экзистенциально-феноменологический вариант ответа на этот вопрос как альтернативу своей мета-онтологии.

Полемика с экзистенциально-феноменологическим подходом разворачивается Инваненом при формулировании им первого тезиса: «бытие не деятельность».

Инваген цитирует Дж. Остина: «Это слово<sup>9</sup> — глагол, но он не описывает что-то, что вещи делают все время, вроде дыхания, только более тихого, деятельности в метафизическом смысле» [Цит. по: Inwagen P., 2009, p. 477].

Инваген полагает, что представители экзистенциально-феноменологической традиции понимают бытие как наиболее общую деятельность, деля ее на виды. Так, Сартр, например, говорит о бытии-в-себе и бытии-для-себя.

Посмотрим, как Инваген понимает «наиболее общую деятельность». Он пишет: «Многие фи-

<sup>7</sup> Если он не отказывается принимать это высказывание как истинное.

<sup>8</sup> Это как раз то, за что У. Куайн критикует Г. Райла.

<sup>9</sup> Быть.

лософы различают бытие вещи и ее природу. Кажется, эти философы полагают, что, например, бытие Сократа — это наиболее общая деятельность, которой Сократ занимается. Предположим, что Сократ в некоторый момент ведет беседу о смысле “добродетели”. Это влечет, что он ведет беседу, что является более общей деятельностью, чем вести беседу о смысле добродетели; это, в свою очередь, влечет, что он говорит; а это влечет, что он производит звуки. Кажется бы, такая цепочка следствий не может продолжаться до бесконечности» [Inwagen P., 2009, p. 476]. Инваген предполагает, что представители экзистенциально-феноменологической традиции назвали бы наиболее общую деятельность, которой Сократ занимается, «бытием», причем сказали бы, что такая наиболее общая деятельность — бытие — различна для Сократа и для какого-нибудь неодушевленного предмета. С точки зрения Инвагена, это ошибка. В более ранней своей статье на эту же тему Инваген писал: «Я не хочу отрицать, что существует наиболее общая деятельность, которой я занимаюсь. Я полагаю, что, если нужно дать ей имя, я должен называть ее “длиться” (“lasting”), “продолжаться” (“enduring”) или “становиться старше” (“getting older”) <sup>10</sup>. Но моя позиция будет отличаться от позиции Сартра и большинства других представителей экзистенциально-феноменологической традиции в двух пунктах. Во-первых, я сказал бы, что я разделяю эту наиболее общую деятельность со всем, или, по крайней мере, с каждым конкретным обитателем (“concrete inhabitant”) природного мира. Во-вторых, я сказал бы, что просто ошибочно называть эту деятельность “существованием”, или “бытием”, или “être”, или использовать для этого любое слово, содержащее корень, который связан с “être”, или “esse”, или “existere”, или “to op”, или “einai”, или “Sein”, или “be”, или “am”, или “is”» [Inwagen P., 1998a, p. 234].

Почему же Инваген считает, что называть бытие «деятельностью» ошибочно? И насколько

адекватна его интерпретация экзистенциально-феноменологической традиции?

Аналитические философы, в частности Инваген, и представители экзистенциально-феноменологической традиции, в частности Хайдеггер и Сартр, изначально используют разные методы, разные подходы к философским проблемам, имеют совершенно разные отправные точки своих исследований.

Аналитические философы задаются вопросом: что в действительности означают высказывания о том, что что-то существует или не существует. Допустим, ученый спрашивает: существует ли то-то и то-то? С помощью научных исследований, проведенных с помощью специфических научных методов, дается положительный или отрицательный ответ на этот вопрос. Но как правильно проанализировать этот вопрос? Карнап, например, пишет, что такое метафизическое псевдопонятие, как «сущее», возникает благодаря тому, что метафизик принимает грамматическую форму предложения естественного языка за подлинную логическую форму: «Вербальная форма легко приводит к ложному мнению, будто существование является предикатом <...> То же самое происхождение имеют такие формы, как “сущее”, “не-сущее” <...> В логически корректном языке такие формы вообще нельзя образовать» [Карнап P., 1998, с. 83]. То есть Карнап говорит, что в естественном (логически не корректном) языке «есть» употребляется так, как будто оно что-то говорит о субъекте, о предмете: предмет — существующий. Так, в результате того, что язык нас запутывает, возникает такое псевдопонятие, как «сущее». Если мы будем считать существование свойством предмета, таким же, как «красный», «тяжелый» и т.д., то выражение «Пегаса не существует» мы поймем так, что предмет Пегас является несуществующим предметом. Так появится еще одно псевдопонятие — «не-сущее».

Для того чтобы не возникало таких метафизических псевдопонятий и проблем с отрицательными экзистенциальными высказываниями, нужно правильно анализировать язык наших высказываний о существовании.

<sup>10</sup> Интересно, что в статье «Бытие, существование и онтологические обязательства», которая и стала основным предметом рассмотрения в нашей статье, Инваген уже не упоминает первые два слова — «lasting» и «enduring», зато добавляет слово «living» — «проживание».

Если онтология<sup>11</sup> отвечает на вопрос «что есть?», то метаонтология отвечает на вопрос: а что вообще значит спросить, что что-то есть? Ответ на этот вопрос определяет то, как должны вестись онтологические споры, а какие аргументы в них неприемлемы. Например, с точки зрения той линии в аналитической философии, которой придерживается Инваген, нельзя утверждать необходимость бытия несуществующего Пегаса на том основании, что если бы Пегаса не было в определенном смысле, то мы бы не могли отрицать и его существования.

Изнутри той традиции, которую представляет Инваген, бытие никак не связано ни с какой «деятельностью». Бытие связано с вопросом «является ли хотя бы один объект объектом интересующего нас вида?». Вопрос «Почему такого вида объект существует?» может иметь теологический<sup>12</sup> или естественно-научный ответ, но этот ответ не будет затрагивать вопрос о смысле бытия.

Говорить о том, что «Сократ существует», не значит говорить, что он «длится» или «продолжается» или «проживает жизнь». Это значит говорить, что среди объектов один объект является человеком, носящим имя «Сократ»<sup>13</sup>. Или: не все объекты являются такими, которые не являются человеком, носящим имя «Сократ». Говорить о том, что «Пегаса не существует», не значит говорить, что он «не длится» или «не продолжается». Это значит говорить, что ни один объект не является таким, что он одновременно является лошадью и имеет крылья. Или: все объекты не имеют этих свойств одновременно. Говорить о том, что «существует универсалия “краснота”», не значит говорить, что она «длится», а значит говорить, что нечто является такой универсалией, как «краснота». Или: не все таково, что оно не является универсалией «краснота».

Инваген пытается показать, что смысл суждений о существовании полностью исчерпыва-

ется тем смыслом, который утверждается его метаонтологией.

Он предлагает представить марсиан, которые обладают таким же языком, как и наш, за исключением того, что в марсианском нет слов, используемых для выражения существования, таких как «существование», «бытие», «существует», «есть», «существующий» и подобных. Инваген утверждает, что марсиане прекрасно обошлись бы без этих слов: «Там, где мы говорим “Драконов не существует”, они говорят “Все — не дракон”, там, где мы говорим “Бог существует” или “Бог есть”, они говорят “Не верно, что все — не Бог”. Где Декарт говорит: “Я мыслю, следовательно, я существую”, его марсианский двойник говорит “Я мыслю, следовательно, не все — не я”» [Inwagen P., 2009, p. 478].

Инваген пишет, что «кажется убедительным предположить», что на таком языке может быть выражена *любая* мысль о существовании.

Если это верно, то смысл существования сводится к тому смыслу, который утверждается метаонтологией Инвагена. Ведь сказать «Все — не дракон» — значит выразить *ту же самую мысль*, что «ни один объект не является таким, что это дракон», а это как раз то, что означает отрицание существования в метаонтологии Инвагена. Сказать «не все — не Бог» — значит выразить *ту же самую мысль*, что и «нечто является Богом», «Верно, что один объект является Богом», а это как раз смысл утверждения существования Бога, по Инвагену.

Инваген утверждает, что нет ничего, что марсиане с подобным языком не могли бы сказать, и «кажется убедительным предположить, что ни одна работа по “фундаментальной онтологии” в континентальном стиле (например “Sein und Zeit”<sup>14</sup>) не могла бы быть переведена на марсианский. Но если марсиане могут сказать все, что мы можем сказать, то, должно быть, работы по “фундаментальной онтологии” по большей части содержат предложения, которые не преуспевают в выражении чего-либо, предложения, которые являются просто словами» [Inwagen P., 2009, p. 479].

<sup>11</sup> В отличие от Карнапа, для Куайна, последователем которого является Инваген, онтология — это просто наиболее общая наука о том, что есть. Разные онтологические теории дают разные ответы на этот вопрос. Согласно одной онтологической теории есть только физические тела, согласно другой есть еще и универсалии и т.д.

<sup>12</sup> А Инваген является теологом.

<sup>13</sup> И имеющим другие соответствующие свойства.

<sup>14</sup> «Бытие и Время» — нем.

Итак, язык марсиан достаточен для того, чтобы выразить *любую* мысль о существовании. Если что-то невыразимо марсианским способом, т.е. с помощью квантора общности (все) и отрицания, то это не мысль о существовании.

Предложения о бытии в «работах по фундаментальной онтологии» не могут быть переведены на марсианский, поскольку они не преобразуемы в предложения с квантором общности (все) и отрицанием. Значит, они либо вообще бессмысленны, как Инваген предположил в приведенной выше цитате, либо имеют не-онтологический смысл.

По поводу последнего варианта он пишет: «Я должен заметить читателю, что данные суждения относятся к хайдеггеровской философии бытия (Sein), а не к его философии человека (Dasein). Возможно, существует большая философская ценность в его исследованиях Dasein. Если это так, я, тем не менее, стал бы настаивать, что то, что ценно в этих исследованиях, лучше раскрыло бы свою ценность, если бы его философский словарь был “де-онтологизирован” (“de-ontologized”). Если бы эти исследования были переписаны так, чтобы все слова, связанные с Sein (и Existenz), были заменены на “не-онтологические” (“non-ontological”) слова» [Inwagen P., 2009, p. 475].

Почему же Инваген считает таким «убедительным», что язык марсиан достаточен для того, чтобы выразить любую мысль о существовании и, соответственно, смысл существования сводится к тому смыслу, который устанавливается метаонтологией Инвагена?

В той традиции, к которой принадлежит Инваген, стоит проблема правильной интерпретации высказываний о существовании, которые могут делаться в различных теориях.

Подход к онтологии в этой традиции «объективистский», подход «извне», от третьего лица. Мы строим научные теории о том, что есть. Выясняя то, что есть, мы используем объективные научные методы<sup>15</sup>. Это объективный вопрос, безличный вопрос, даже если мы спрашиваем не о том, что есть вообще, а только о том, что есть согласно данной теории.

Вопрос о том, что существует, никак не связан с течением нашего опыта, с данностью нам чего-то, с явлением чего-то и т.п. Вот почему «деятельность» внутри такого подхода никак не может быть ассоциирована с существованием. «Наиболее общая деятельность», о которой пишет Инваген, также рассматривается «извне», «объективно» и в лучшем случае может быть понята как очень общая характеристика.

«Деятельности», которыми занимается Сократ в примере Инвагена, можно рассматривать как понятия, которые используются для познания и описания того, какой деятельностью Сократ занимается. О понятиях есть смысл спрашивать, насколько они широки или узки. «Ведение беседы» — нечто более общее, чем «ведение беседы о смысле добродетели», так как всякое ведение беседы о смысле добродетели — это ведение беседы, но не всякое ведение беседы — ведение беседы о смысле добродетели и так далее. Мы можем помыслить некоторое такое понятие, которое бы описывало деятельность Сократа максимально широко. Но это не будет утверждением существования Сократа. Скорее утверждение о том, что Сократ занимается какой-то деятельностью, уже должно предполагать утверждение существования Сократа: «Конечно, никто не может заниматься наиболее общей деятельностью (предполагая, что должна быть такая деятельность) до того, как он *есть*, но эта очевидная истина — просто следствие того факта, что никто не может заниматься какой-либо деятельностью до того, как он *есть*: если какая-то деятельность осуществляется, то должно же быть что-то, чтобы осуществлять эту деятельность» [Inwagen P., 2009, p. 477].

Таким образом, мы можем сделать вывод, что, согласно Инвагену, высказывание «Сократ занимается наиболее общей деятельностью» (например, «длится» или «проживает жизнь») предполагает, что «существует нечто, что является Сократом и занимается наиболее общей деятельностью» (например, «длится» или «проживает жизнь»).

Всякое такое описание, в том числе включающее упоминание деятельности, — это характеристики, о которых осмысленно спросить, подпадает ли что-то под них или ничего не

<sup>15</sup> Это не исключает споры о том, что значит «объективный метод».

подпадает. Когда мы спрашиваем «существует ли то-то и то-то?», мы спрашиваем «является ли хотя бы один объект (предмет, сущность и т.п.) вот таким?». «То-то и то-то» как описание может включать в себя в принципе и упоминание наиболее общей деятельности. Другое дело, что чем характеристика более общая, тем она более пустая.

«Является ли хотя бы один объект вот таким?» абсолютно эквивалентно выражению «Все ли объекты являются не такими?»

Вот почему изнутри той традиции, к которой относится Инваген, кажется таким убедительным, что марсианский язык достаточен для того, чтобы выразить любую мысль о существовании и, соответственно, смысл существования полностью исчерпывается тем смыслом, который утверждается в метаонтологии Инвагена.

Феноменологический подход — принципиально иной. Выражаясь несколько упрощенно, можно сказать, что это подход «изнутри». Если для аналитической традиции очень важной является проблема отрицательных экзистенциальных высказываний, то внутри феноменологического подхода такая проблема вообще вряд ли может быть поставлена.

Феноменологический подход предполагает, что мы должны отключить «естественную установку» и обратиться к феноменам, которые даны нам. Задача феноменологии — выявление тех изначальных смыслов, благодаря которым вещи даны нам так, как они даны. Говорить о том, что находится «за» пределами этих смыслов, бессмысленно, ведь всякий такой разговор будет иметь в качестве невыявленной основы эти смыслы.

Науки вовсе не идут за пределы феноменов — это невозможно с точки зрения феноменологии. Науки основываются на этих первичных смыслах, благодаря которым все феномены нам даны, но науки не замечают этого. Феноменология должна раскрыть эти первичные смыслы, внести в них ясность, распутать и т.п. Внеся ясность в них, феноменология даст основание всем наукам. Например, определенные науки имеют дело с определенным типом предметности. Нужно выявить смыслы, которые конституируют такие предметы. Эти проясненные смыслы теперь уже осознанно будут

лежать в основании любых научных исследований.

В феноменологии Эдмунда Гуссерля явление являющегося — это наличие в актуальности предмета перед сознанием.

Сознание — это всегда сознание о чем-то, оно всегда имеет предмет<sup>16</sup>. Предмет, данное — всегда что-то имеющее смысл и им определенное. Нужно выявить то, что является условием данности этого определенного. Условием являются некоторые первичные смыслы в сознании, которые и конституируют предметы как такие-то — дают их так, как они даны.

Разбирая аналитический подход к проблеме существования, мы видели, что смысл существования в нем никак не связан с вопросом о том, почему существует то-то и то-то, что является условием предмета и т.д.

Отвечая на вопрос, почему существование внутри аналитического подхода никак не связано ни с какой деятельностью, мы указали, что «объективистский» вопрос о том, что существует, никак не связан с течением нашего опыта, с данностью нам чего-то, с явлением чего-то и т.п.

Внутри феноменологического подхода Гуссерля конституирование предметов, их явление, их данность в актуальности (настоящем времени) можно в конце концов назвать «деятельностью». Причем эта «деятельность» не является содержательной характеристикой, которая входит в понятие о том, какова вещь. Эта «деятельность» — конституируемость, определяемость в качестве такого-то и таким образом данность, «наличествование».

Феноменологический подход Хайдеггера, на котором Инваген останавливается в своей статье, отличается от подхода Гуссерля.

Хайдеггер также полагает, что нужно обратиться к являющемуся так, как оно само является. Хайдеггер согласен с Гуссерлем: бессмысленно спрашивать, что находится «за»

<sup>16</sup> Подход, связанный с понятием интенциональности, направленности всякого акта сознания на объект, как мы видим на примере Майнонга [Майнонг А., 2011, с. 209], рассматривается многими аналитиками как приводящий к трудностям с экзистенциальными высказываниями. В этих трудностях Рассел, например, видел, по выражению Н. Решера, «лингвистическую (скорее, чем оптическую) иллюзию» [Решер Н., 1998, с. 454].

этими феноменами, так как всякое такое вопрошание будет иметь эти феномены в качестве невыявленной основы. Но то, что дано «более изначально», — это не предметы и их свойства (фигура, цвет, плотность, размер и т.д.), а просто ручка, стол, стул и т.д.<sup>17</sup>

Если мы будем считать, что смысл данности — наличие в актуальности перед сознанием<sup>18</sup>, то мы никогда не поймем, как дается ручка именно как ручка, стол именно как стол и т.д. Сколько ни глазей на ручку — смысл ручки мы не получим. Ручка дается именно как ручка, когда она используется, когда с ней имеют дело в настоящем, а не созерцают в настоящем.

То, благодаря чему дается ручка именно как ручка, стол именно как стол и т.д., — имение дела в настоящем.

Способы этого имения-дела — это то, что человек «усваивает», учась быть в мире, в мире, который имеется до него. Эти способы имения дела и, соответственно, мир подручного имеют свою историю.

Поскольку то, посредством чего нам дается мир подручного — способы имения-дела, не принадлежат конкретному человеку, а просто усваиваются им, постольку они не являются субъективными.

Назначением своего трактата «Бытие и время» Хайдеггер называет разработку вопроса о смысле бытия.

Если внутри аналитического, «объективистского» подхода смысл бытия никак не был свя-

зан с условием того, что существует, то у Хайдеггера бытие — «то, что определяет сущее как сущее, то, в виду чего сущее, как бы оно ни осмыслялось, всегда уже понято» [Хайдеггер М., 1997, с. 6]<sup>19</sup>.

Херрманн дает такой комментарий к этому месту: «Это значит: бытие по отношению к сущему есть то, что дает сущему быть сущим и в качестве сущего казать себя; но как таковое оно одновременно есть то, ввиду чего мы сущее, когда мы к нему вненаучно и научно-исследовательски относимся, заранее (“всегда уже”) поняли» [Херрманн Ф.-В., 2000с, с. 46–47].

То, благодаря чему ручка дается как ручка, т.е. понимается именно как ручка, стол именно как стол и т.д., — способы имения дела. Способы имения дела не принадлежат человеку и не определяются человеком, но человек усваивает их, учась быть в мире.

Поскольку эти способы имения дела не создаются человеком и поскольку эти способы имения дела — данность мира подручного, который также не определяется человеком, постольку эти способы имения дела — бытие, а подручное, которое, определяясь ими, существует, — сущее.

Среди сущего есть и особое сущее — Dasein — вот-бытие. Способ его бытия отличается от способа бытия подручного. Способ бытия подручного делает подручное таким-то — т.е. дает ему как бы сущность. Способ бытия Dasein — забота. Это означает, что благодаря тому, что Dasein озабочено сущим, оно может раскрывать это сущее. Сущность Dasein — это экзистенция, что означает, что Dasein, существуя, осуществляет способы бытия сущего — осуществляет, таким образом, его смысл и сущее дается ему. Возможно, именно поэтому Хайдеггер и говорит, что в бытии Dasein дело идет о самом бытии, т.е. Dasein тем, что оно просто есть определенными способами, понимает, в то время как, скажем, молоток тем, что он просто есть, не понимает. В этом различие бытия Dasein от бытия, скажем, подручного. При этом различие, по Хайдеггеру, касается

<sup>17</sup> Как отмечает Ф.-В. фон Херрманн, Хайдеггер критикует Гуссерля за некоторый отход от самого феноменологического метода. «Самим вещам» Гуссерль предпосылает идею познания, теоретичности, тогда как феноменология должна исходить только из самих вещей, не предпосылая им никаких идей, которые феноменологически не усмотрены. Вот как Херрманн об этом пишет: «Его [Хайдеггера] критика Гуссерлевой феноменологии есть в высшей степени феноменологическая критика, которая проистекает из более радикального постижения феноменологической максимы [т.е. “К самим вещам!”]. Радикальность, с какой эта максима принимается всерьез, заключается в принципиальном феноменологическом уяснении того, что *первое* в феноменологической философии не может быть предвзятой идеей научного познания, что ее *первое* должно быть скорее *свободным можествованием встречи самих вещей*, которое, со своей стороны, впервые предначертывает характер научности» [Херрманн Ф.-В., 2000b, с. 25–26].

<sup>18</sup> Как это было у Гуссерля.

именно бытия, а не «природы вещи», поскольку понимание для Хайдеггера — это не какая-то способность к интеллектуальной деятельности, которая является просто свойством сознательных существ, понимание совпадает с бытием-в-мире. Эта «открытость бытию», понимаемость бытия и определяет такое сущее, как Dasein.

О Dasein Хайдеггер пишет: «Присутствие есть таким способом, чтобы существуя понимать нечто подобное бытию... то, из чего присутствие вообще неявно понимает и толкует нечто подобное бытию, есть время» [Хайдеггер М., 1997, с. 17]<sup>20</sup>.

Смысл бытия понимается из времени. Смысл бытия понимался в истории европейской мысли по-разному, считает Хайдеггер. Например, он пишет: «Согласно учению Платона, бытие есть *Idéa*, видность, присутствие как выглядение. Что выступает в таком выглядении, то становится и является, насколько в нем присутствует, сущим. <...> Бытие известным образом есть чистое присутствие и оно есть одновременно обеспечение возможности сущего» [Хайдеггер М., 1993, с. 162]. Это одна из возможностей понимания смысла бытия. Такой смысл бытия, согласно Хайдеггеру, основан на определенном отношении ко времени, в котором главное время — настоящее. Хайдеггер считает, что начиная с Парменида смысл бытия сущего понимается в европейской метафизике как наличие наличествующего в настоящем.

Подлинное «временение временности», по Хайдеггеру, в котором раскрывается истина бытия, — это такое время, в котором главным

временем становится не настоящее, а настоящее. В настоящем же с-бывается бывшее и актуализируется настоящее.

У Гуссерля явление являющегося — это наличие в актуальности предмета перед сознанием и, соответственно, нужно дать вещам явиться, как они сами являются в актуальности.

У Хайдеггера речь идет о бытии как «деятельности», которое определяет сущее и, соответственно, делает сущее сущим и, чтобы раскрыть истину бытия, нужно, так сказать, «дать делу делаться, как оно само делается» в настоящем.

Подводя итоги нашего исследования, подчеркнем еще раз, что его целью было не разрешение споров вокруг бытия, а разъяснение того, почему между аналитическим и экзистенциально-феноменологическим подходом возникает непонимание. Резюмируя все вышесказанное, можно сделать следующие выводы.

Аналитический подход к онтологии — это подход «объективистский», подход «извне». Мы должны создать теорию о том, что существует. Вопрос о том, что существует, — это объективный вопрос, даже если это вопрос о том, что существует согласно нашей теории. Этот вопрос не связан ни с течением нашего опыта, ни с данностью, явлением чего-либо и т.п. Кроме того, вопрос «почему существует то-то и то-то» — это также объективный — естественно-научный или теологический — вопрос. Это не вопрос «конституирования», «определяемости», «наделяемости смыслом» и, соответственно, данности данного, являющегося и т.п.

Поэтому внутри такого «объективистского» подхода никакая «деятельность» никак не ассоциируется с вопросом о существовании. Представитель этого подхода П. ван Инваген в своем тезисе «бытие — не деятельность» интерпретирует экзистенциально-феноменологический подход, рассуждая «деятельности» также объективистски, извне. «Наиболее общая деятельность», о которой он пишет, является просто какой-то очень общей характеристикой, которая не связана с вопросом о существовании.

По этой же причине Инваген не понимает, почему представители экзистенциально-феноменологического подхода говорят о каких-то различиях в такой «деятельности». С точки

<sup>19</sup> В другом месте Хайдеггер пишет: «...то, что составляет его [т.е. сущего] смысл и основание» [Хайдеггер М., 1997, с. 35].

<sup>20</sup> Однако это вовсе не означает, что бытие, о котором говорит Хайдеггер, — это только бытие Dasein. Херрманн пишет по этому поводу: «Бытие-вообще разомкнуто в бытии человека и вместе с ним. Человеческое бытие — это не бытие подручным, не бытие наличным, не первоначально бытие как жизнь, но бытие, которое для себя самого, понимая, открыто. И поскольку понимание имеет бытийный характер бытия разомкнутым, человеческое бытие, которое для себя самого разомкнуто, есть самостное бытие разомкнутым, экзистенция. Экзистенция конституируется в экзистенциалах как способах бытия. В них человек держит отомкнутой не только свою собственную разомкнутость, но в этой последней разомкнутость бытия-вообще» [Херрманн Ф.-В., 2000а, с. 152].

зрения Инвагена, все различия касаются «природы» вещи, а не бытия. С «объективистских» позиций все выглядит именно так, ведь «извне» невозможно понять, что значит, например, совпадение понимания с бытием-в-мире. Понимание (или способность к пониманию) опять же может рассматриваться только как характеристика каких-то объектов, например одушевленных вещей<sup>21</sup>.

Экзистенциально-феноменологическая традиция, таким образом, рассматривается Инвагеном так, как если бы она была таким же «объективистским» подходом, как и аналитический, но только представляющим другой вариант ответа на поставленный Инвагеном метаонтологический вопрос.

Однако Инваген не учитывает, что экзистенциально-феноменологический подход имеет совершенно другую отправную точку. Мы должны обратиться к являющемуся так, как оно является, и выявить те условия, благодаря которому оно является. В феноменологии Хайдеггера то, что дано, — сущее, которое не определяется человеком. Условием сущего, тем, что делает это сущее сущим, является бытие, которое также не определяется человеком, скорее наоборот — человек им определяется.

В объективистском подходе Инвагена единственное место, которое можно отвести для философии Хайдеггера, — антропология или психология, — т.е. нечто, ограниченное человеком или его «внутренним миром». Изнутри объективистского подхода это видится именно так, но при этом не учитывается специфика феноменологии. С точки зрения феноменологии бессмысленно спрашивать, что находится «за» феноменами, поскольку любой такой вопрос будет иметь в качестве невыявленной основы эти феномены. Поэтому нужно обратиться именно к этим феноменам. Так, Хайдеггер пи-

шет: «Бытие сущего всего менее способно когда-либо быть чем-то таким, “за чем” стоит еще что-то, “что не проявляется”» [Хайдеггер, 1997, с. 35–36]. Но это не делает бытие сущего субъективным или человеческим, поскольку не человек и не субъект определяют бытие, а наоборот, бытие определяет человека.

Таким образом, можно, конечно, отрицать феноменологический подход в целом, но внутри такого подхода можно показать, почему то, что говорит Хайдеггер в своей философии, во-первых, осмысленно и не является «просто словами», а во-вторых относится именно к онтологии, а не к антропологии или психологии, как о том писал Инваген.

### Список литературы

Бакеева Е.В. «Презумпция осмысленности» как условие понимания // Известия Уральского федерального университета. Серия 3: Общественные науки. 2014. № 3(131). С. 5–13.

Карнап Р. Преодоление метафизики логическим анализом языка // Аналитическая философия: Становление и развитие (антология). М.: Дом интеллектуальной книги, 1998. С. 69–90.

Карнап Р. Эмпиризм, семантика и онтология // Карнап Р. Значение и необходимость. М.: Иностранная литература, 1959. С. 298–321.

Куайн У.В.О. Слово и объект. М.: Логос: Праксис, 2000. 386 с.

Майнонз А. О теории предмета // Эпистемология & философия науки. 2011. Т. XXVII, № 1. С. 202–229. DOI: <https://doi.org/10.5840/eps201127118>.

Решер Н. Взлет и падение аналитической философии // Аналитическая философия: Становление и развитие (антология). М.: Дом интеллектуальной книги, 1998. С. 454–466.

Хайдеггер М. Бытие и время. М.: Ad Marginem, 1997. 452 с.

Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 63–177.

Херрманн Ф.-В. фон. Временность вот-бытия и время бытия // Ф.-В. фон Херрманн. Понятие феноменологии у Хайдеггера и Гуссерля: сб. Минск: Пропилеи, 2000. С. 149–166.

Херрманн Ф.-В. фон. Гуссерль–Хайдеггер и «сами вещи» // Ф.-В. фон Херрманн. Понятие феноменологии у Хайдеггера и Гуссерля: сб. Минск: Пропилеи, 2000. С. 11–27.

<sup>21</sup> Поэтому Инваген пишет: «Значительное (“vast”) различие между мной и столом не состоит в имени нами весьма (“vastly”) разных видов бытия (*Dasein, dass sein*, “то, что это *есть*”); Это различие состоит скорее в имени нами различных видов природы (*Wesen, was sein*, “что это есть”») [Inwagen P., 2009, p. 477]. И ниже: «Хайдеггер и Сартр, а также все остальные представители экзистенциально-феноменологической традиции, если я прав, повинны в приписывании бытию вещи того, что правильно нужно приписать ее природе» [Inwagen P., 2009, p. 478].

Херрманн Ф.-В. фон. Понятие феноменологии у Хайдеггера и Гуссерля // Ф.-В. фон Херрманн. Понятие феноменологии у Хайдеггера и Гуссерля: сб. Минск: ПроPILEI, 2000. С. 28–73.

Inwagen P. van. Being, Existence and Ontological commitment // *Metametaphysics. New Essays on the Foundations of Ontology*. Oxford: Clarendon Press, 2009. P. 472–507.

Inwagen P. van. McGinn on Existence // *The Philosophical Quarterly*. 2008. No. 230. P. 36–58. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1467-9213.2008.534.x>.

Inwagen P. van. Meta-ontology // *Erkenntnis*. 1998. Vol. 48, no. 2–3. P. 233–250. DOI: <https://doi.org/10.1023/a:1005323618026>.

Inwagen P. van. What is Metaphysics? // *Metaphysics: the Big Questions*. Malden: Blackwell, 1998. P. 1–15.

Получено 25.03.2019

## References

Bakeeva, E.V. (2014). «*Prezumtsiya osmyslenosti*» kak uslovie ponimaniya [Presumption of meaningfulness as precondition for understanding]. *Izvestiya Ural'skogo federal'nogo universiteta. Seriya 3. Obschestvennye nauki* [Izvestia Ural Federal University Journal. Series 3. Social and Political Sciences]. No. 3(131), pp. 5–13.

Carnap, R. (1959). *Empirizm, semantika i ontologiya* [Empiricism, semantics and ontology]. *Znachenie i neobkhodimost'* [Meaning and Necessity]. Moscow: Inostrannaya literatura Publ., pp. 298–321.

Carnap, R. (1998). *Preodolenie metafiziki logicheskimi analizom yazyka* [Elimination of metaphysics through logical analysis of language]. *Analiticheskaya filosofiya: Stanovlenie i razvitie (antologiya)* [Analytic Philosophy: Formation and Development (Anthology)]. Moscow: Dom intelektual'noy knigi Publ., pp. 69–90.

Heidegger, M. (1997). *Bytie i vremya* [Being and Time]. Moscow: Ad Marginem Publ., 452 p.

Heidegger, M. (1993). *Evropeyskiy nihilizm* [European nihilism]. *Vremya i bytie: Stat'i i vystupleniya* [Time and Being: Articles and speeches]. Moscow: Respublika Publ., pp. 63–177.

Herrmann, F.-W. von. (2000). *Husserl–Heidegger i «sami veschi»* [Husserl–Heidegger and «the Things Themselves»]. *Ponyatie fenomenologii u Khaideggera i Gusserlya* [The concept of phenome-

nology in Heidegger and Husserl]. Minsk: Propilei Publ., pp. 11–27.

Herrmann, F.-W. von. (2000). *Ponyatie fenomenologii u Khaideggera i Gusserlya* [The concept of phenomenology in Heidegger and Husserl]. *Ponyatie fenomenologii u Khaideggera i Gusserlya* [The concept of phenomenology in Heidegger and Husserl]. Minsk: Propilei Publ., pp. 28–73.

Herrmann, F.-W. von. (2000). *Vremennost' votbytiya i vremya bytiya* [The temporality of Dasein and the time of being]. *Ponyatie fenomenologii u Khaideggera i Gusserlya* [The concept of phenomenology in Heidegger and Husserl]. Minsk: Propilei Publ., pp. 149–166.

Inwagen, P. van. (2009). Being, Existence and Ontological commitment. *Metametaphysics. New Essays on the Foundations of Ontology*. Oxford, Clarendon Press., pp. 472–507.

Inwagen, P. van. (2008). McGinn on Existence. *The Philosophical Quarterly*. No. 230, pp. 36–58. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1467-9213.2008.534.x>.

Inwagen, P. van. (1998). Meta-ontology. *Erkenntnis*. Vol. 48, no. 2–3, pp. 233–250. DOI: <https://doi.org/10.1023/a:1005323618026>.

Inwagen, P. van. (1998). What is Metaphysics? *Metaphysics: the Big Questions*. Malden: Blackwell Publ., pp. 1–15.

Meinong, A. (2011). *O teorii predmeta* [The theory of objects]. *Epistemologiya & filosofiya nauki* [Epistemology & philosophy of science]. Vol. 27, no. 1, pp. 202–229. DOI: <https://doi.org/10.5840/eps201127118>.

Quine, W.V.O. (2000). *Slovo i ob'ekt* [Word and object]. Moscow: Logos, Praxis Publ., 386 p.

Rescher, N. (1998). *Vzlet i padenie analiticheskoy filosofii* [The rise and fall of analytic philosophy]. *Analiticheskaya filosofiya: Stanovlenie i razvitie (antologiya)* [Analytic philosophy: Formation and development (anthology)]. Moscow: Dom intelektual'noy knigi Publ., pp. 454–466.

Received 25.03.2019

**Об авторе**

**Гусев Максим Александрович**

аспирант кафедры онтологии и теории познания  
департамента философии

Уральский федеральный университет  
им. первого Президента России Б.Н. Ельцина  
620002, Екатеринбург, ул. Мира, 19;  
e-mail: chapka1724@yandex.ru  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5180-3351>

**About the author**

**Maxim A. Gusev**

Ph.D. Student of the Department of Ontology  
and Theory of Knowledge,  
the Department of Philosophy

Ural Federal University named after  
the first President of Russia B.N. Yeltsin,  
19, Mira str., Ekaterinburg, 620002, Russia;  
e-mail: chapka1724@yandex.ru  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5180-3351>

**Просьба ссылаться на эту статью в русскоязычных источниках следующим образом:**

*Гусев М.А.* Пять тезисов Питера ван Инвагена о бытии и его полемика с экзистенциально-феноменологической традицией // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2019. Вып. 2. С. 180–193.  
DOI: 10.17072/2078-7898/2019-2-180-193

**For citation:**

*Gusev M.A.* Peter van Inwagen's five theses of being and his controversy with the existential-phenomenological tradition // Perm University Herald. Series «Philosophy. Psychology. Sociology». 2019. Iss. 2. P. 180–193.  
DOI: 10.17072/2078-7898/2019-2-180-193