



СУЩЕСТВОВАНИЕ

Авторы: П. П. Гайденко

СУЩЕСТВОВАНИЕ, экзистенция (лат. *existentia*, от *existo* – существовать), понятие европ. философии, выражающее один из аспектов *бытия*. Впервые слово «экзистенция» появляется у *Мария Викторина* в качестве лат. перевода греч. ὑπαρξις (наличное бытие, существование), которое он отличает от «субстанции», или «сущности», как чистое бытие, не являющееся ни отд. вещью, ни её предикатом (это противопоставление, возможно, было заимствовано им у *Порфирия*, который вслед за Аристотелем различал бытие вещи и саму вещь).

Понятие С. играет важную роль в ср.-век. мысли в контексте осмысления догмата творения в христианском и мусульм. богословии. Согласно *Ибн Сине* (Авиценне), С. прибавляется к *сущности* в качестве её *акциденции*. Сущность сама по себе безразлична по отношению к единичному и общему, а потому может быть единичной в вещи и всеобщей в уме. С. не входит в определение сущности, которая в силу этого есть лишь нечто возможное. Сущее, понятие которого необходимо включает в себя С., не имеет сущности – это Бог, «необходимое бытие». У тварных существ их С. и сущность различны, поэтому они имеют контингентный характер. В полемике с Ибн Синой *Ибн Рушд* (Аверроэс) утверждал, что сущность обладает С. сама по себе, согласно *Сигеру Брабантскому*, представителю лат. *аверроизма*, сущность (субстанция) для своего С. не нуждается ни в чём другом, так что С. вещи есть лишь актуализация её сущности.

Фома Аквинский, в отличие от Ибн Сины, не считал бытие акциденцией, но и не отождествлял его с сущностью, как Ибн Рушд и Сигер. Он проводил различие между бытием (существованием) конечных вещей и их сущностью: всё тварное состоит из бытия и сущности (*compositio ex esse et quod est*), и только в Боге бытие и сущность совпадают. Фома не употреблял сам термин «С.», но он играет важную роль у его

последователей – Капреола, Сильвестра из Феррары и [Каэтана](#), говорящих об esse existentiae («бытии существования») и esse essentiae («бытии сущности»).

Противоположная тенденция утверждается в номинализме 14 в.: Бог своей волей творит С. вещей, не нуждаясь для этого в идеях как их прообразах, он может создать акциденции без сущностей (субстанций), С. здесь отождествляется с фактич. наличием единичной вещи.

В Новое время номиналистич. линия продолжается в брит. эмпиризме, исходящем из реальности данных в опыте единичных вещей, С. которых не может быть выведено из их понятия. В рационалистич. философии Б. Спинозы [субстанция](#) предстаёт как причина самой себя, т. е. как то, «сущность чего включает в себе существование». Р. Декарт и Спиноза принимают онтологич. доказательство бытия Бога, предполагающее возможность выведения существования Бога из понятия о Нём, у Г. В. Ф. Гегеля на основании такого принципа складывается учение о тождестве мышления и бытия. Попыткой примирения номиналистич. и реалистич. традиций в понимании С. были учения Г. В. Лейбница и И. Канта. Лейбниц сформулировал логико-онтологич. закон достаточного основания, названный им «великим принципом существования» и отличный от закона тождества как «принципа сущности». Соответственно Лейбниц признавал вечные истины разума, имеющие дело с сущностями и постигаемые логикой и математикой, и истины факта, связанные с С. и изучаемые эмпирич. науками (однако различие сущности и С., по Лейбницу, имеет значение лишь для конечных существ). Кант утверждает онтологич. значение понятия С.: С. вещи невозможно вывести из её понятия, как и невозможно вывести существование Бога из понятия о Нём; С. никогда не может быть предикатом. Позицию Канта не принял Гегель, для которого С. есть лишь эмпирич. факт, не обладающий подлинной действительностью (всё действительное разумно, а не «фактично»): С. единичного индивида есть лишь момент, который снимается в развитии всеобщего (целого) и, таким образом, не обладает самостоятельностью.

Новый смысл понятие С. получает у оппонента гегелевской философии С. [Кьеркегора](#), противопоставившего безличному всеобщему мышлению рационалистич. философии неповторимое личностное С. самого мыслящего (оно «всегда моё»), которое открывается непосредственно и в качестве конечного имеет

свою судьбу. Кьеркегор возвращает тему С. в контекст богословия и кладёт начало его позднейшей трактовке в диалектической теологии и экзистенциализме («философии существования») – как в его религиозном (Л. Шестов, К. Ясперс, Н. А. Бердяев, Г. Марсель и др.), так и атеистич. (Ж. П. Сартр, А. Камю и др.) вариантах. Согласно Ясперсу, С. принципиально необъективируемо и в качестве такового «нуждается в другом, а именно в трансценденции, благодаря которой оно, не создавшее само себя, впервые выступает как независимое начало в мире, без трансценденции существование становится бесплодным и лишённым любви демоническим своеволием» (Jaspers K. Vernunft und Existenz. Groningen, 1935. S. 42). В фундам. онтологии М. Хайдеггера анализ С. выступает как путь к прояснению вопроса о смысле бытия: «Сущность здесь-бытия (Dasein) – в его экзистенции», гл. определением которой является её конечность, «бытие-к-смерти». У Сартра С. человека предшествует его сущности: он всецело определяет себя в безусловной свободе собств. выбора.

Литература

Лит.: Wahl J. La pensée del'existence. P., [1951]; Meinertz J. Existenz. Psychologie. Ontologie. Meisenheim / Glan, 1952; Lotz J. B. Sein und Existenz. Freiburg, 1965; Ogiermann H. Existenzziel, existenzial, personal // Scholastik. 1965. № 40; Маритен Ж. Краткий очерк о существовании и существующем // Проблема человека в западной философии. М., 1988.