

Олег Мухутдинов

ПОНЯТИЯ *ΚΟΙΝΩΝΙΑ* И *MITEINANDERSEIN* У
АРИСТОТЕЛЯ И ХАЙДЕГГЕРА

In Heideggers Vorlesungen rückten die Sachen einem derart auf den Leib, daß wir nicht mehr wußten: spricht er in eigener Sache oder in der Sache des Aristoteles? Содержание лекций Хайдеггера захватывало настолько, что мы более не знали: идет ли речь о том, что является сутью дела для Хайдеггера или Аристотеля [1, s. 216]

Представление, согласно которому философия есть постигающее в понятиях мышление, облекается зачастую в форму утверждения о том, что философия есть дело отвлеченного мышления. Так появляется идея двойкой логики – логики идей и логики вещей; первая имеет дело с миром неизменных сущностей, вторая рассматривает основания изменяющейся действительности. Несмотря на внешнее различие области применения основных понятий возникающих таким образом метафизических построений, эти понятия являются всегда определениями времени – первоначального или производного. Совокупность таких понятий обнаруживает и раскрывает основные феномены подлежащей исследованию области существующего. В таком случае философия, если она стремится иметь дело с «самими вещами», является вовлеченным в суть дела мышлением. Потому философия является не абстрактным, но конкретным познанием действительности. Это познание предполагает особый тип *ἐξίς*, – особый склад человеческой души, обладающей знанием, который включает у Аристотеля двойкое определение: этот склад основывается на *ἐπιστήμη τοῦ πράγματος*, – на знании о том, как обстоит дело с вещами в действительности, – и на *παιδεία*, как определенном способе воспитания навыков научной работы. Отсутствие этих условий приводит к тому, что сами явления упускаются из виду и рассуждение движется *παρὰ τὰ φαινόμενα*.

В этой статье речь пойдет о двух понятиях, относящихся к одному и тому же феномену, – об аристотелевом понятии *κοινωνία* и об экзистенциальном понятии *Miteinandersein* Хайдеггера. Феномен, который описывается этими понятиями – совместное существование или бытие друг с другом. Целью статьи является раскрытие принципиальной взаимосвязи между пониманием существования человека в полисе у Аристотеля и определением сосуществования в фундаментальной

онтологии Хайдеггера. Постановка этой цели обусловлена не столько причинами историко-философского интереса, сколько современным состоянием дел: с тех пор, как в центре внимания философии оказалось историческое существование человека в действительности, вопрос о возможности отношения к другому человеку вышел постепенно на первый план. В противоположность Хайдеггеру Левинас заявил, что совместное существование не может быть описано понятием *Miteinandersein*, но что это существование скорее следует понимать из ситуации *le face-à-face avec autrui*. Критика Левинаса заключается в том, что *Dasein* – центральное понятие экзистенциальной аналитики – есть представление об одиноком существовании. Позиция Левинаса определяется в целом верной тенденцией, но все же оказывается недостаточной, если принять во внимание, что сам Левинас исходит из идеи субъекта, поставленной в фундаментальной онтологии под сомнение. Решающим становится отнюдь не формальное указание факта отсутствия понятия субъекта в греческой философии, но то обстоятельство, что речь идет не о том, «как характеризуется способ восприятия мира, а о бытии в мире» [3, с. 56]. Существование с другими является онтологической возможностью *Dasein*. Тогда можно усилить тезис Хайдеггера о том, что онтология возможна только как феноменология и сказать, что феноменология также возможна лишь как онтология. Понятие *Miteinandersein* возникает у Хайдеггера в ходе интерпретации основных понятий философии Аристотеля и является результатом онтологического истолкования аристотелевского термина *κοινωνία*.

Κοινωνία означает: сообщество, соотношение. Это понятие связано с аристотелевским определением человека как *ζῷον πολιτικόν*. Примечательно, что Аристотель подчеркивает, что не только человек, но и другие живые существа являются в определенном смысле *ζῷα πολιτικά*: «человек есть существо общественное в большей степени, нежели пчелы и всякого рода стадные животные» [6, с. 379]. Выражение *ζῷον πολιτικόν* нуждается поэтому в уточнении для того, чтобы отграничить собственное бытие человека от бытия живого существа вообще. Аристотель определяет бытие человека как *ζωὴ πρακτικὴ τις τοῦ λόγου ἔχοντος*, т. е. как деятельную жизнь обладающего речью сущего [5, с. 64]. *Κοινωνία* в отношении к человеку определяет его как *ζῷον λόγον ἔχον*. Способность к речи характеризует человека как общественное живое существо, *πόλις* является принадлежащим природе человека определением бытия, что позволяет Хайдеггеру ввести выражение «*das Sein-in-der-πόλις*», где *πόλις* фактически означает *Mitwelt*, мир совместного существования с другими людьми. «В этом определении заключается собственный, фундаментальный способ бытия человека,

который характеризуется как “Miteinandersein”, *κοινωνία*. Это сущее, которое находится в общении с миром, есть бытие-с-другими» [3, с. 46]. Поскольку бытие человека есть бытие, обладающее речью, Miteinandersein есть Miteinandersprechen. Речь является действительным определением человеческого существования.

Именно речь является тем необходимым и существенным условием, которое позволяет отграничить способ существования человека в мире от бытия других высокоорганизованных живых существ. Животное способно «подавать голос» (*φωνή*); эта функция служит для выражения чувства удовольствия и неудовольствия, которое может быть передано другим. Посредством этой функции животное привлекает внимание к приятному или предупреждает о том, что является неприятным и может заключать в себе угрозу для жизни. Человек также обладает голосом, однако для Аристотеля важным оказывается то, что только «речь способна выражать и то, что полезно и что вредно, равно как и то, что справедливо и что несправедливо» [6, с. 379]. В отличие от остальных живых существ, только человек обладает чувством в отношении доброго и злого, справедливого и несправедливого и т. д. Первичная функция речи есть выявление; речь обнаруживает полезное (*συμφέρον*) и приносящее вред, т. е. пагубное (*βλαβερόν*). И *φωνή*, и *λόγος* являются способами отношения к миру, модусами обнаружения действительности для жизни, однако животное не воспринимает мир в качестве предметного. Лишь специфически человеческое существование в мире позволяет говорить о его предметном характере и об отношении к нему как к предмету деятельности человека. Деятельность как способ бытия человека в мире есть стремление к достижению блага. *Λόγος* конституирует особый тип общности – *κοινωνία τοῦ ἀγαθοῦ*, сообщество, целью существования которого является общественное благо, основанное на способности различения справедливого и несправедливого.

Хайдеггер выделяет три момента, определяющих понятие блага у Аристотеля: а) *τὰ πρὸς τὸ τέλος*, то, что указывает на возможное осуществление, доведение замысла до завершения; б) *κατὰ τὰς πράξεις*, – обстоятельства, которые следует иметь в виду в процессе деятельности; с) *σκοπὸς πρόκειται τῷ συμβουλευόντι*, – цель, которую принимает во внимание тот, кто выступает с практическим предложением, советуя, как наилучшим образом достичь желаемого результата. *Πρᾶξις* Хайдеггер понимает как *Besorgen*, эта примечательная интерпретация показывает, что экзистенциальное определение бытия человека как заботы уходит корнями в традицию древнегреческой философии. Бытие человека есть деятельность, но не бесконечная, а имеющая некий предел: «*Πρᾶξις* есть *Besorgen* и означает ничто иное, как доведение чего-либо до завершения

(Etwas-zu-Ende-Bringen)» [3, s. 58].

О благе Аристотель высказывается следующим образом: благо есть «нечто такое, что желательно само по себе, ради чего мы желаем и другого, к чему стремится все или, по крайней мере, все, способное ощущать и одаренное разумом, или если бы было одарено разумом» [7, с. 113]. Стремление к благу как таковому и ради чего-либо иного показывает, что благо понимается как некое завершение: когда благо присутствует в настоящем, когда то, ради чего предпринимались усилия, достигается, тогда действующий *εἰ δὲ δίακεται*, находится в хорошем расположении. *Διάθεσις*, расположение, является одним из главных понятий аристотелевой «Риторики», в фундаментально-онтологической интерпретации Хайдеггера эта категория появляется в виде экзистенциального понятия *Befindlichkeit*.

Если бытие человека характеризуется как совместное существование в полисе, если человек понимается как общественное живое существо, то возникает вопрос: благодаря какому виду искусности достигается благо в этом существовании? Такой искусностью является политика, политическая общность охватывает все прочие виды общностей и является наиболее важной из всех. Во избежание недоразумений следует заметить, что определение человека в качестве *ζῷον πολιτικόν* не связано с современным пониманием термина «политика», но указывает на первоначальное понимание бытия человека как общественного существа. Это определение обладает преимущественно онтологическим статусом, а потому его социально-философское измерение всегда должно предварительно опираться на детально разработанную онтологию существования. Выражение «социальная философия» есть, строго говоря, плеоназм.

Поскольку стремление к общественному благу стоит выше, нежели стремление к благу единичного человека, политика как искусность в отношении бытия человека определяется как этика: в первой книге «Никомаховой этики» Аристотель подчеркивает, что его учение необходимо рассматривать как *πολιτικὴ τῆς οὔσης*.

Этот небольшой фрагмент подготавливает почву для анализа связанного с понятием *κοινωνία* экзистенциального понятия *Miteinandersein*. Дело отнюдь не обстоит таким образом, что в экзистенциальной аналитике существования осуществляется интерпретация некогда забытого греческого термина, – речь идет о радикальной попытке определения самого феномена бытия друг с другом, в которой принимается во внимание европейская традиция мыслящего исследования человеческого бытия. Хайдеггер проявляет с начала 20-х гг. столь сильный интерес к Аристотелю, что это дает повод говорить о нем как о новом аристотелике [8, с. 186]. Начиная с 1921 г. в течение

нескольких лет тема аристотелевой философии неизменно присутствует в объявляемых Хайдеггером курсах. Штудии греческих авторов – и в первую очередь Платона и Аристотеля – приводят к тому, что Хайдеггер начинает содержательно понимать феноменологию не как первоначальную науку о жизни, но как метод онтологического исследования.

Понятие *Miteinandersein* является основополагающим определением существования. Оно связано с экзистенциальными определениями *Mitsein* (бытие-вместе) и *Mitdasein* (сосуществование). Уже в ранних лекциях Хайдеггер выделяет тройственную структуру существования человека в мире, которая включает в себя мир самого существующего, мир совместного существования и окружающий мир. Мир самого существующего не является миром одинокого субъекта, пытающегося разрушить собственную изоляцию и построить отношения с другими, – существование с другими дано здесь равнозначально. Поэтому феномен одиночества (*das Alleinsein*) не является основанием для опровержения тезиса о совместном характере существования человека, поскольку само представляет собой лишь его несовершенный модус. Одиночество понимается фактически как бытие в отсутствие другого, но это «бытие друг без друга» (*das Ohneinandersein*) возможно лишь в качестве спецификации бытия друг с другом [2, s. 118].

Бытие в мире есть, таким образом, трансценденция, преодоление границ единичного существования. Как обнаруживается благодаря этой трансценденции существование других в рамках фундаментальной онтологии? Уже описание окружающего мира демонстрирует постоянное присутствие других в поле зрения, – даже в том случае, когда другие не находятся рядом. Необходимый для работы инструмент изготовлен не нами, но кем-то другим, книга, которую мы читаем, является чьим-то подарком: «другие – это те, от кого по большей части себя не различают и среди которых существуют» [4, s. 118]. Отношение к другому человеку отличается от отношения к окружающим предметам. Предмет есть то, что так или иначе находится в нашем распоряжении, – вещь не существует, вещь просто есть. Существование других есть рассудительно-практическое отношение к действительности. В этом смысле другие всегда существуют вместе с нами. Существование с другими является сосуществованием.

Но насколько правомерным оказывается последнее определение? Двое путников, любующихся внезапно открывшимся видом, могут быть настолько захвачены предметом созерцания, что способны забыть о присутствии друг друга. Тем не менее их бытие сохраняет фундаментальный характер *Miteinandersein*. В этой захваченности неизменным остается отношение к самому сущему. Явленность сущего,

как оно есть, есть истина. Бытие друг с другом проявляется в отношении к самому сущему. Поэтому бытие друг с другом есть способность разделять истину (Sichteilen in Unverborgenheit).

Но у Левинаса, являющегося одним из наиболее принципиальных критиков Хайдеггера, можно обнаружить следующее замечание: «Другие у Хайдеггера появляются в экзистенциальной ситуации Miteinandersein, то есть взаимного бытия друг с другом». Левинас понимает эту ситуацию как «рядоположенность при общем термине, вокруг него, то есть точно следуя Хайдеггеру – вокруг истины» и продолжает: «Но тогда это не непосредственное отношение лицом к лицу». Отсюда возникает намерение «показать, что изначальная связь с другим не описывается предлогом mit» [9, с. 24–25].

Левинас предпринимает попытку заменить онтологию этикой, однако при этом упускает из виду, что практическое отношение к действительности предполагает не абстрактное понятие истины, но совершенно особый способ ее раскрытия, а именно такое понимание, которое Аристотель в шестой книге «Никомаховой этики» именуется рассудительностью (*φρόνησις*). Рассудительность есть способность принимать решения о том, что касается собственного блага в отношении подверженной изменениям действительности. Дело отнюдь не обстоит таким образом, как если бы можно было произвольно выхватить существование человека в его отношении к другим людям в качестве фрагмента этой действительности и показать, как возможно этическое понимание этого отношения. Аналитика существования человека в мире требует видения феномена в его целостности. Бытие друг с другом как бытие в мире всегда определяется как бытие при внутримировом сущем, что означает: само бытие этого сущего дано так же изначальное, как и бытие человека. Поэтому понятие сосуществования не случайно связывается со способностью разделять истину. Сущее, поскольку оно есть, поскольку оно является сущим, раскрывается как истинное. Но так же и бытие человека, как «бытие подле [сущего] является открывающе-открытым [бытием]» [2, с. 137].

Если совместное существование обнаруживается благодаря повседневной деятельности, то это означает, что отношение к другим людям определяется самим характером этой деятельности, особым типом «заботы», который Хайдеггер называет Fürsorge. Существование другого человека всегда связано с тем, чем он занимается. В повседневности осуществляется борьба за признание ценности определенного рода деятельности, а по сути – ценности конкретного существования. Стремление сохранить отличие от других приводит к необходимости дистанцирования. Но это означает, что «существование как повседневное бытие друг с другом подчинено другим» [4, с. 126]. Существует не само

единичное существование, этим существованием владеют другие. Поэтому на вопрос «Кто существует таким образом, чье существование терминологически определяется как Dasein?» Хайдеггер отвечает: das Man.

Этот ответ так же является следствием феноменологической интерпретации понятия *κοινωνία*. Бытие друг с другом означает способ бытия вообще: не существует одинокого субъекта, поэтому утверждение «я есмь» оказывается в действительности ложным. Следует говорить: «ich bin man» [3, s. 64]. Определению das Man лучше всего соответствует представление о безличном субъекте в предложениях «Говорят, что...». Das Man является безличным существованием, однако речь не идет о безличности в негативном смысле. Сама эта безличность принадлежит в качестве первоначального феномена онтологической структуре существования. Безличное существование не обладает ни подлинностью, ни самостоятельностью, тем не менее любое экзистенциально-подлинное определение может возникнуть лишь в качестве модификации самого das Man.

Поэтому ситуация «лицом к лицу» не исключает, но предполагает совместное бытие. Речь идет не о том, чтобы показать, как в одиноком субъекте осуществляется переход к другому, – следует поставить радикальный вопрос: каким должно быть бытие друг с другом, чтобы стало возможным бытие лицом к лицу?

1. Gadamer H.-G. Philosophische Lehrjahre.– Frankfurt a. M., 1995.
2. Heidegger M. Einleitung in die Philosophie (Wintersemester 1928/29). // GA, Bd. 27 Hrsg. von Otto Saame und Ina Saame-Speidel.– Frankfurt a. M., 1996.
3. Heidegger M. Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie (Sommersemester 1924). // GA, Bd. 18. Hrsg. von Mark Michalski.– Frankfurt a. M., 2002.
4. Heidegger M. Sein und Zeit.– Tübingen, 1979.
5. Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения в 4-х тт.– Т. 4.– М., 1984.
6. Аристотель. Политика // Аристотель. Сочинения в 4-х тт.– Т. 4.– М., 1984.
7. Аристотель. Поэтика. Риторика. – СПб., 2000.
8. Гадамер Х.-Г. Пути Хайдеггера: исследования позднего творчества.– Мн., 2005.
9. Левинас Э. Время и Другой. Гуманизм другого человека.– СПб., 1998.