

**АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ ПЕРСПЕКТИВА ОППОЗИЦИИ  
МЕЖДУ ВНУТРЕННИМ И ВНЕШНИМ  
В ТЕМПОРОЛОГИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ М. ХАЙДЕГГЕРА**

**Д. В. Гарбузов**

*Волгоградский государственный университет*

Поступила в редакцию 6 мая 2009 г.

**Аннотация:** *статья содержит анализ одного из аспектов темпорологической концепции М. Хайдеггера. В частности, доказывается, что М. Хайдеггер проводит реконцептуализацию фундаментальных понятий философии для того, чтобы преодолеть противопоставление внешнего и внутреннего бытия. Результатом этой работы оказывается Dasein-концепция бытия человека. По мнению автора, такой подход открывает глубокую антропологическую перспективу.*

**Ключевые слова:** *антропология, метафизика, бытие, сущее, время, мир, субстанция, субъект, экзистенция, Dasein.*

**Abstract:** *the paper deals with an analysis of an aspect of the temporological conception of M. Heidegger. In particular, the author of the article argues that Heidegger carries out the reconceptualization of fundamental ideas of philosophy in order to overcome the opposition of external and internal being. The result of Heidegger's work is Dasein-conception of the human being. In author's opinion, such approach discovers a deep anthropological perspective.*

**Key words:** *anthropology, metaphysics, being, reality, time, world, substance, subject, existence, Dasein.*

Как известно, М. Хайдеггер скептически относился к самой концептуальной модели антропологии. Это было связано со спецификой хайдеггеровской критики метафизики. Тем не менее я постараюсь показать, что темпорологическая философия Хайдеггера, т.е. принципиальная установка мыслить бытие в горизонте его временности, имеет вполне определенную антропологическую перспективу. В частности, в данной статье я намерен затронуть только один аспект темпорологической мысли Хайдеггера — его критику представления о фундаментальном различии между внутренним и внешним измерениями бытия. Значение такого подхода заключается в том, что он позволяет Хайдеггеру преодолеть субъективацию теоретических построений и обнаружить онтологические основания человеческого существования. Таким образом, я постараюсь решить три задачи. Во-первых, показать, что Хайдеггер проводит реконцептуализацию фундаментальных понятий философии для того, чтобы преодолеть оппозицию внешнего и внутреннего бытия. Во-вторых, доказать, что такой подход открывает новые перспективы для философской антропологии. В-третьих, доказать, что в философии Хайдеггера содер-

жаются методологические и теоретические основания для разработки антропологической концепции времени.

Главным вопросом философской аналитики, по мнению Хайдеггера, должен быть вопрос о *бытии сущего*. Причем он должен быть поставлен исходя не из *сущего*, что было характерно для классической философской традиции, а из самого *бытия*, чтобы, по существу впервые, вывести его на свет из затененности *сущим*. Соответственно, традицию мышления *бытия*, исходя из *сущего*, Хайдеггер и называет *метафизикой*<sup>1</sup>.

Исследование истории *метафизической* мысли привело Хайдеггера к формулировке четырех основополагающих принципов ее структуры, четырех вопросов, на которые отвечает любая метафизическая теория: 1) *способ, каким человек является самим собой*; 2) *проект бытия сущего*; 3) *существо истины сущего*; 4) *способ, каким человек воспринимает и задает меру для истины сущего* [1, с. 149]. Таким образом, метафизика, согласно Хайдеггеру, изначально ориентирована на понимание *единства* человека и мира, но рассматривает их только в качестве *сущего*, потеряв самостоятельное значение *бытия*, что и предопределило *кризис* всего этого проекта в целом, а не только по отдельности материализма или идеализма, реализма или субъективизма и т.д.

В критике Хайдеггером антропологического проекта можно выделить два основных пункта. Во-первых, по его мнению, антропология — это наряду с физическим естествознанием один из способов искоренения метафизики, т.е. самой философии. Об этом он писал, например, во «Времени картины мира»: «В восхождении антропологий Декарт празднует свой высший триумф. Благодаря антропологии начинается переход метафизики в процесс элементарного прекращения и оставления всякой философии» [2, с. 54]. По мнению Хайдеггера, физическое естествознание основано на математике не только потому, что это наиболее универсальный и строгий язык обобщения, но и потому, что математика имеет исходный смысл априорного, заранее известного знания. Следовательно, «если физика оформляется в математическую, то это значит: благодаря ей и для нее нечто недвусмысленным образом условлено заранее принимать за уже-известное» [2, с. 43]. В частности, «нечто», которое отказывается осмысливать физическое естествознание, принимая его за само собой разумеющееся, — это и есть фундаментальные проблемы метафизики.

Здесь можно выделить второй пункт критики Хайдеггером антропологического проекта: «Если человек является человеком лишь на основе его способа существования, тогда вопрос о том, что более изначально

<sup>1</sup> «Бытие», согласно словоупотреблению метафизики, подразумевает здесь сущее в целом» [3, с. 190]. См. также: «Продумать бытие без сущего значит: продумать бытие без оглядки на метафизику» [4, с. 406]. В ранних работах Хайдеггера, в том числе и в «Бытии и Времени», понятие метафизики используется в более широком и неопределенном смысле, например, говорится о «метафизике Dasein», но позднее он отказался от этого.

но, чем человек, принципиально не может быть антропологическим. Ведь любая антропология, также и философская, уже предполагает человека как человека» [5, с. 133]. Иными словами, антропология, по мысли Хайдеггера, также считает, что обладает неким априорным знанием, в частности знанием человека, и это позволяет ей формулировать свое позитивное, производное знание о мире. Но при этом теряется возможность допущения *неантропного характера* бытия самого человека. Этот неантропный, до- или сверх-человеческий горизонт бытия исключается из области осмысления<sup>2</sup>.

Следует признать, что эти критические замечания Хайдеггера действительно имеют под собой реальные основания. Проявившийся в XIX веке кризис метафизики привел к поиску альтернативных путей знания. Возникла иллюзия, что философия может быть замещена разными формами «позитивного» знания, основанного на конкретных предметных сферах, таких как природа, общество, человек. Предполагалось, что если спроецировать эти «конкретные» предметные области на все остальные сферы знания, то можно получить точное, обоснованное, проверяемое понимание мира. В этом смысле в антропологическом проекте действительно можно обнаружить амбицию преодоления, замещения философии как таковой. Однако философское знание доказало свою неустранимость, и, на мой взгляд, амбиции антропологии по ее замещению — уже пройденный этап. Сегодня антропология более ясно осознала свои границы и способна ставить и решать свои проблемы, не замещая философию, а работая в ее контексте. Значительную роль в этом сыграли и исследования Хайдеггера. Он разработал концепцию *Dasein*, которая учитывает неантропные основания существования человека и тем самым оставляет место более широкому (чем только антропологическому) пониманию философии.

В данном контексте важную роль играет деконструкция оппозиции «внутреннее — внешнее», осуществленная Хайдеггером. В антропологической перспективе эта оппозиция предстает в первую очередь как проблема отношения мира и индивида. Этот вопрос вообще является ключевым для современной философии. Ответ на него, если отвлечься от тонких нюансов его реализации, раньше всегда строился по принципу «микрокосма»: «микротеос», «микросоциос» и т.д. Суть его состоит в постулировании «субстанции», т.е. основы, почвы, «подлежащего», и того, что «вырастает» из этой «почвы», расположено на этой «основе». Здесь важна сама *структура-substantia*, так что когда говорят о субстанции материальной или идеальной, реальной или возможной, виртуальной или актуальной, — всё это вариации одной основной темы. Всё, что основано на субстанции, «имеет субстанцию» (материальную, идеальную, реальную, фантазматическую и т.д.), определяется как *сущее*, существующее тем или иным способом, а именно: способом

---

<sup>2</sup> Между тем, согласно Хайдеггеру: «изначальнее, чем человек — конечность *Dasein* в нем» [5, с. 133].

дублирования, копирования, эксплицирования структуры своей *substantia*. Это предполагает, что существование сущего уже изначально имеет формальную, структурную определенность, представляет собой некую полноту кодов, содержаний, которые последовательно или синхронно разворачиваются, что и является существованием сущего.

Такое сущее получило название *atomon*, или *monada*. Человек также является сущим-монадой, но только монадой, наиболее полно копирующей, дублирующей *все* уровни организации мира. Поэтому человек-монада после Декарта стал пониматься как субъект, *subiectum*. Таким образом, вся эта традиция философствования может быть названа традицией мышления *внешнего* закрытого мира и *внутреннего* закрытого индивида. Поскольку бытие индивида определено, ограничено структурно (субстанционально), а не экзистенциально, индивид-субъект *не обладает* собой, но лишь разворачивает, развивает (или не развивает) некоторые до-индивидуальные, субстанциальные характеристики.

По сравнению с такой спецификой классической философии, в современной философской аналитике можно выделить две ключевые «точки смещения» смысла. Эти смысловые смещения произошли в том проблемном поле мысли, которое впервые определенно разработал И. Кант. Согласно Канту, существует «объективный», закрытый, трансцендентный человеку мир, но не существует «объективного», не зависящего от конституции человека знания этого мира, ведь человек — такая же тотальность, замкнутость, как и мир, который ему противостоит. В современной философии эта схема замкнутости, отгороженности человека и мира была преодолена в обоих направлениях — в направлении «субъективности» человека и направлении «объективности» мира. В наиболее полной мере это произошло именно в философии Хайдеггера.

Во многом для решения именно этой задачи Хайдеггер произвел сложную археологическую работу по прояснению исходного смысла ключевых понятий языка философии. Ключевые категории философии взяты, как правило, из греческого языка, в котором философия, собственно, и была рождена, и при переносе в «почву» других языков частично утратили свой исходный смысл, частично сохранили его и частично обросли новыми оттенками смысла<sup>3</sup>.

Первое сущее метафизики — это «субстанция», тесно связанная с понятиями *бытия*, *субъекта* и *объекта*. *Substantia* и *subiectum* — латинские слова, которыми римляне переводили греческое слово

<sup>3</sup> Так, понятия «метафизика» и «онтология», хотя и имеют греческие корни, но самими греками не использовались. Они вошли в философский обиход значительно позднее, когда философия стала пониматься как знание о *сущности* бытия, которая сама по себе есть нечто сверхчувственное, сверхмирное. Согласно Хайдеггеру, хотя такое понимание и не было характерно для греков, но сама установка мышления бытия из сущего неизбежно вела к нему, деля мир на сущность и существующее: «Всякое метафизическое мышление — это онто-логия или же вообще ничто» [3, с. 169].

*онтия*, обозначавшее «сущее как пребывающее, как подлежащее, как то, что я всегда уже застаю» [6, с. 85]. *Subiectum*, т.е. *сущее* в качестве *пребывающего, подлежащего (ипокайменон, онтия по-гречески)*, «меньше всего имеет общее с субъектом в смысле некоего «я» [там же]. Такой же смысл этого понятия сохраняется и в средние века. «Затем, в конце средневековья, все, конечно, ставится на голову. Сегодня под «субъектом» обычно понимается «я», в то время как «объект» оставляется для обозначения «не-яйных» вещей и предметов» [там же]. В момент, когда «субъект» стал пониматься как человеческое «я», произошло превращение исходных позиций размышления в свою противоположность. Как это можно объяснить? Хайдеггер пишет: «Идет ли здесь речь лишь о переменах в употреблении языка? Нет. Дело совсем в другом. Не в чем ином, как в радикальном изменении положения человека по отношению к сущему»<sup>4</sup> [там же].

Аналогичная трансформация произошла с греческим понятием «истины». Греческая *алетейя* означает буквально «не-потаенное», т.е. называет собственно сферу сущего, которое открыто человеку. Это то, до чего человек всегда может дотянуться; понятие *бесконечного, сверхмирного, трансцендентного* вообще не было известно греку. Согласно Хайдеггеру, эта открытая человеку сфера сущего и есть то, что греки называли *онтия* и *ипокайменон*, а римляне — *substantia, subiectum*, т.е. сущее, пребывающее, подлежащее. Поэтому Хайдеггер говорит, что «сама истина должна раздваиваться на раскрытость бытия и открытость сущего» [5, с. 70]. Однако вместе с превращением *subiectum* в человеческое «я» истина обратным движением стала трансцендентной человеку, тем, чем человек никогда в полной мере не обладает, т.е. информацией об объекте. А это означает строгое *разделение* человека и мира как двух различных сущих, двух вещей, двух субстанций, что одновременно послужило основанием исчисляющего осмысления реальности, математического естествознания.

Понятие *разума* восходит к греческому *логосу*, впервые определенному Гераклитом. У Гераклита *Логос* — это тот принцип, который позволяет всему сущему совместно наличествовать, не уничтожая друг друга. *Логос* — «это имя, которое Гераклит дает бытию сущего» [7, с. 386]. Другими словами, «логос» — это гераклитовское определение парменидовского «бытия». Римляне переводят его как *ratio*, понимая при этом скорее как *мышление*, что частично характерно уже для

<sup>4</sup> Впервые в своей четкой и определенной форме это произошло в философии Декарта, ставшего, таким образом, «отцом» современной науки и современного понимания мира вообще: «Так «я» становится для мышления, ищущего абсолютного достоверного основания, некоторым в отмеченном смысле подлежащим, поскольку оно есть нечто, не подвергаемое сомнению. Так шаг за шагом имя «субъект» становится названием для «я». И далее: «Объектом» ныне становится все, что противостоит этому «я» в его мышлении, посредством того, что это «все» становится определенным через это мышление, согласно его принципам и категориям» [6, с. 86].

Аристотеля. Однако окончательно такой смысл утвердился только в Новое время<sup>5</sup>.

Мышление существует, формулируя *тезисы* и *теории*. Исходный смысл этих понятий, согласно Хайдеггеру, также был другим<sup>6</sup>. Логос в качестве открытого бытия раскрытого сущего *полагает* себя как *тезис* языка в бытие человека. Причем *тезис* для греков означает не просто внутреннее переживание, представление человека, но прежде всего действие, делание. «Такое делание, однако, мыслится не просто как человеческая деятельность и, главное, не просто деятельность в смысле оперативности и активизма. Рост, движение природы (*фисис*) — тоже действие, причем именно в точном смысле *тезис*. Лишь в позднейшее время *фисис* и *тезис* оказываются противопоставленными областями — что тоже ведь оказалось возможным только благодаря какой-то общности их основы. *Фисис* есть *тезис*: спонтанное выдвигание, выставление, про- и из-ведение вещи в ее присутствие» [9, с. 241].

Сегодня мы говорим, что тезис и теория выражают некоторую *идею*, т.е. понимаем *идею* как рациональное представление. Однако сам Платон, впервые сформулировавший это понятие, никогда не использовал его в таком смысле. Платон своим понятием *идеи*, *эйдоса* определяет то постоянное, *одинаковое*, что всегда *видимо*, существует в непотаенной открытости, т.е. в истине, *алетейе*<sup>7</sup>. Таким образом, согласно Хайдеггеру, *идея* — это еще одно определение *бытия* как *раскрытости* открытого сущего, данное Платоном.

Присутствие в раскрытом — это *деяние*, *делание*, которое Аристотель обозначает словом *эргон*. «Эргон» — это выход сущего в свое пребывание, присутствие. «Действительность» такого пребывания Аристотель называет *энергейя*<sup>8</sup>. «Действительность», действительное, таким образом, согласно Хайдеггеру, в своем исходном смысле не противопоставлено «теоретическому». Это произошло позднее, когда греческую

<sup>5</sup> Как пишет Хайдеггер, «разум, превратившись в *ratio*, претерпел свое лжеистолкование» [8, с. 59].

<sup>6</sup> «Греческое слово *тезис*, прочитанное по гречески, подразумевает восстановление внутри нескрытости» [8, с. 92].

<sup>7</sup> «Одинаковость в качестве бытия, т.е. в качестве присутствия в непотаенности, есть по своей сути стоящее на виду, причем так, что ею впервые только и приносится с собой, открывается «вид» и «открытый простор», предъясняется видимость одинакового сущего. Платон говорит поэтому, что бытие как приход к присутствию в непотаенности есть *идея*, видность. Поскольку бытие есть присутствие постоянного в непотаенном, постольку Платон может истолковывать бытие, *онтия* (существование) как *идея*. «Идея» — не имя для «представлений», которые мы в качестве субъектов-Я имеем в своем сознании. Думая так, мы принадлежим Новому времени, да и Новое время тут добавок примитивизировано и искажено. *Идея* есть имя для самого бытия» [1, с. 156].

<sup>8</sup> «Основное аристотелевское обозначение при-сутствия, «энергия», удовлетворительно переводится нашим словом «действительность» только в случае, если мы со своей стороны понимаем «действие» по-гречески в смысле *про* (выступлении к присутствию)-*из* (из потаенности)-*ведения*» [1, с. 241].

«энергию» римляне перевели как *operatio, actio, actus*. Действительное теперь оказалось «следствием» «акции», требуя одновременно того, что ей предшествует, т.е. «причины» или «сущности» сущего. Между тем как действительность, «энергия» у Аристотеля означает всё ту же раскрытость бытия открытого сущего, которую Парменид называл «бытием», Гераклит — «логосом», а Платон — «идеей».

Действительное не тождественно реальному в его исходном смысле. Понятие реального восходит к латинскому слову *res*, которое, в свою очередь, связано с греческими *эйро, ретос*, означающими обсуждение, совещание о чем-либо, а именно о том, что *задевает* людей<sup>9</sup>. Таким образом, реальность (*realitas*) есть свойство вещи (*res*) задевать человека. Реальность, вещь есть то, что задевает людей, т.е. открывает себя человеку. Сама определенность, ограниченность вещи не означает закрытости: «Предел (*перас*) в греческом смысле не запирает на засов, но впервые дает светиться пребывающему. Предел дает войти вовнутрь несокрытой незамкнутости» [8, с. 113].

Очевидно, что предпринимаемое Хайдеггером прояснение исходного смысла ключевых философских категорий всегда имеет в виду как главную цель доказательство *взаимооткрытости* мира и человека, рассматриваемое в более широком горизонте как открытость сущего бытию. Одновременно это означает, что Хайдеггер очерчивает границы *собственного, обособого* существования человека, не подменяемого бытийными характеристиками *до-индивидуальных* и *сверх-индивидуальных* субстанций. Поэтому Хайдеггер называет человеческий способ существования *экзистирующим*: «Человек есть сущее, так бытийствующее среди сущего, что при этом сущее, которое не есть он, и также сущее, которое есть он сам, всегда уже открыты. Этот способ бытия мы называем экзистенцией» [5, с. 138]. Другими словами, дело здесь не просто в том, что человек существует и, следовательно, «экзистирует», а в том, что *экзистирование* есть особый способ отношения с миром, с «другим» и «Другими». В частности, это такое отношение, когда мир изначально открыт человеку и свои *границы* человек определяет сам в качестве своей личности, одиночества.

Именно такое устройство человеческого существования Хайдеггер обозначил словом *Dasein* (*присутствие, здесь- или вот-бытие*), понимая его не в традиционном смысле как *наличное бытие*, но как открытость, цельность и *сопринадлежность* человека сущему в его бытии<sup>10</sup>. Человек только потому является *человеком*, что его способ су-

<sup>9</sup> «Слово *res* у римлян именуется то, что задевает людей, обстоятельство, спорный случай, казус. В том же смысле римляне употребляют и слово *causa*. Само по себе и изначально оно значит вовсе не «причина»; *causa* означает «падение» и тем самым то, что выпало людям, сложившееся положение дел; означает, что нечто намечается и должно произойти» [9, с. 322].

<sup>10</sup> «Быть как «Да» (т.е. «вот», «целиком здесь». — Д. Г.) — вот что означает человеческое бытие» [6, с. 87]. Это «здесь» или «вот» человеческого бытия не

существования сбывается как такое удержание себя, *самообладание*, позволяющее существу открыться в своей раскрытости.

Значимость оппозиции «внутреннее — внешнее» для антропологической интерпретации времени заключается в существующей традиции различения внешнего «объективного» и внутреннего «субъективного» времени. Предполагается, что есть некая объективная, не зависящая от человека реальность, называемая «временем», и субъективное, искусственное восприятие и осознание этой реальности. В целом такое понимание предполагает модель зеркальности человеческого восприятия-осознания. Человек как бы заключен в некоторую непробиваемую, но прозрачную сферу, которая надежно отделяет его от мира, но при этом, в более или менее полной мере, отражает в себе происходящее вовне. Мир движется вокруг человека и оставляет свои отражения, которые и составляют содержание восприятия-осознания. Человек имеет дело не с миром самим по себе, а с его отражениями на некотором носителе информации.

Хайдеггер предложил принципиально другую модель соотношения внутреннего и внешнего: «В речи присутствие *выговаривается*, не потому, что оно сначала замуровано как «внутреннее» от некоего *сна-ружи*, но потому, что оно, как бытие-в-мире понимая, уже есть «*сна-ружи*»<sup>11</sup> [10, с. 162]. Иными словами, никакой непроходимой (хотя и прозрачной) границы между миром и человеком не существует. Можно сказать, что когда человек заглядывает «внутрь» себя, то обнаруживает тут не что-то отличное от мира, искусственно созданное, но именно раскрывающую себя естественную, спонтанную реальность, которую всегда было принято называть «внешней». Однако возможна и обратная интерпретация: бытие осуществляется, реализуется таким образом, что предполагает наличие сущего, в котором происходит раскрытие сути происходящего осуществления бытия; в этом случае естественная, спонтанная реальность оказывается «внутренней» для такого сущего. При таком подходе понятия внутреннего и внешнего не адекватны для описания взаимодействия мира и человека и скорее только запутывают наше понимание.

---

предполагает ни отрицания «сверхчувственного», ни утверждения «существования» за счет «сущности»: «В «Бытии и Времени» Dasein однако понимается по другому (не в традиционном смысле как наличие существование, существование. — Д. Г.). Это прежде всего и не подметили французские экзистенциалисты, поскольку они переводят Dasein «Бытие и Времени» как «etre-la», что имеет смысл «быть тут и не там». Это «Да» в «Бытии и Времени» не имеет в виду указание места для сущего, но должно обозначать открытость, в которой сущее может быть присутствующим для человека, а также он сам для себя самого» [там же].

<sup>11</sup> См. также: «Однако в своем экзистировании человек не выходит изнутри наружу — уже сама сущность экзистирования есть открытое наружу, обнаруживающееся стояние внутри сущностного расторгения всего, как это при-суще просветлению сущего» [8, с. 98].

Литература

1. Европейский нигилизм // Хайдеггер М. Время и бытие : статьи и выступления. — М. : Республика, 1993. — 447 с.
2. Время картины мира // Хайдеггер М. Время и бытие : статьи и выступления. — М. : Республика, 1993. — 447 с.
3. Слова Ницше «Бог мертв» // Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. — М. : Гнозис, 1993. — 464 с.
4. Время и Бытие // Хайдеггер М. Время и бытие : статьи и выступления. — М. : Республика, 1993. — 447 с.
5. Хайдеггер М. Кант и проблема метафизики / М. Хайдеггер. — М. : Русское феноменологическое общество, 1997. — 176 с.
6. Хайдеггер М. Цолликонеровские семинары / М. Хайдеггер // Логос : философско-литературный журнал. — М. : 1992. — Вып. 3.
7. Гегель и греки // Хайдеггер М. Время и бытие : статьи и выступления. — М. : Республика, 1993. — 447 с.
8. Исток художественного творчества // Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. — М. : Гнозис, 1993. — 464 с.
9. Наука и осмысление // Хайдеггер М. Время и бытие : статьи и выступления. — М. : Республика, 1993. — 447 с.
10. Хайдеггер М. Бытие и Время. — М. : Ad Marginem, 1997. — 451 с.

Волгоградский государственный  
университет

Гарбузов Д. В., докторант кафедры  
философии

E-mail: buendia@bk.ru

Тел.: 8-905-392-59-61

Volgograd State University

Garbuzov D. V., Postdoctoral Researcher  
of the Philosophy Department

E-mail: buendia@bk.ru

Tel.: 8-905-392-59-61