

Проблема понимания в философии В.Дильтея и М.Хайдеггера

(материалы дипломной работы)

Жихарева Т.

Аннотация: В статье рассматривается значение проблемы понимания для философских проектов В.Дильтея и М.Хайдеггера, природа понимания, проводится сравнение концептов понимания В.Дильтея и М.Хайдеггера.

Ключевые слова: понимание, переживание, смысл.

В.Дильтей и М.Хайдеггер исследуют вид познавательной деятельности, который называют пониманием. Они проблематизируют и анализируют эту «способность» человека, которая уже была намечена в истории философии (напр., как тема продуктивного воображения и способности суждения в немецкой классике). Понимание в первом приближении можно определить как мышление, которое делает возможным наше дискурсивное, категориальное познание. В.Дильтей подходит к этой проблеме через понятие жизни, существующей триединым способом переживания-выражения-понимания, которая фундирует всю деятельность человека, в частности - познание. М.Хайдеггер делает похожий ход – предметом его анализа является феномен существования человека. Он показывает, что человеческое существование уже и всегда осмысленно, понимающее, напр., в частности, чтобы тематическое познание в принципе могло состояться, необходимо, чтобы уже был схвачен смысл того, о чем оно, т.е. смысл познавательного суждения. В статье будет разобрано как В.Дильтей и М.Хайдеггер анализируют понимание, т.е. какие специфические черты этого процесса они выделяют, его устройство и т.п. Поскольку, понимание как условие тематического мышления не м.б. адекватно выражено его средствами, то будут разобраны способы, какими авторы преодолевают это препятствие, в частности, какую парадигму они задают, чтобы выявить природу понимания. Наконец, как попытка очертить общую проблемную область понимания, проводится сравнительная характеристика концептов понимания В.Дильтея и М.Хайдеггера.

Глава 1. Проблема понимания в философии В.Дильтея

1.1. Проблема понимания в контексте творчества В.Дильтея

Тема понимания – одна из основных тем в творчестве В.Дильтея, она разрабатывалась на протяжении всего его интеллектуального пути. Особенностью её разработки можно выделить то, что В.Дильтей рассматривает природу понимания с разных углов зрения, на разном фактическом материале: а) в контексте «психологии», т.е. понимания индивидуальной психической жизни, б) познания «жизни» в науках о духе, т.е. исторического понимания и сознания, в) герменевтического познания, как понимания «жизни» по великим произведениям искусства, понимания творческого, трансцендирующего сознания поэтов. Рассмотрим более подробно эти подходы к проблеме понимания.

В «Описательной психологии» В.Дильтей предлагает метод познания целостной взаимосвязи развитой психической жизни, он называет его описательным и характеризует как такой, который «понимает» целостную взаимосвязь чувства-воли-представления человека и затем расчленяет то, что «схвачено» пониманием, описывает. Понимание мыслится как отличающееся от экспериментального, объясняющего метода в психологии, при котором исследуемый, человек сводится к совокупности своих рефлексов, так и от интроспективного метода как не «улавливающего» свой предмет – внутреннюю взаимосвязь чувства-воли-представления, т.е. человека в его психофизической целостности. Т.к. целостная взаимосвязь чувства-воли-представления проявляется в чем-либо (поведении, суждениях, желаниях и т.п.), но не сводится к ним, а определяет их, то она скорее представляет собой некий целесообразный способ существования, определяющий свои отдельные проявления и складывающийся спонтанно. От необходимости рассматривать психическую целостность как «динамическую взаимосвязь», В.Дильтей переходит к тому, что понимание этой целостности, постольку поскольку она исторична, предполагает привлечение более широкого спектра наук – исторического познания.

Понимание человека осуществляется в контексте явлений культуры, среди которых он существует и в которых себя проявляет. На этом пути исторического понимания В.Дильтей опробует два варианта по сути одной и той же мысли.

а) историческое событие или человек как исторический субъект – это единичности, поэтому, если мы их понимаем, то это возможно лишь «интуитивно», непосредственным способом (т.к. единичность ни с чем сравнить нельзя). Эта позиция, как и концепция описательной психологии подверглась жесткой критике за то, что она проносит в науку какие-то паранаучные методы: «вчувствование», «вживание» (напр., Г.Риккертом, Э.Кассирером). Однако, очевидно, что если в психологии и истории мы не мыслим конкретного единичного субъекта (оставим пока в стороне, как это возможно), в его свободе и не свободе, разумности и т.п., то мы занимаемся соответственно, сводим человека и историю к некоторому механизму. Следует отметить, что В.Дильтей отнюдь

не отрицает важности познания детерминирующих человеческого существование закономерностей (в т.ч. во «Введении в науки о духе», «Описательной психологии»), он такое познание называл систематическими науками и считал, что они дополняют и помогают прояснению и уточнению того, что схватывается интуитивно. Просто он акцентировал внимание на том, что к ним все не сводимо. Во «Введении в науки о духе» В.Дильтей поясняет соотношение этих методов в гуманитарном познании. Он приводит в пример город, один город, но который может быть увиден с разных перспектив. По аналогии, можно сказать, что человек является продуктом своей среды или наследственности или жертвой случая и т.д., но эти различные перспективы не отменяют того, что он человек, несводим к этим детерминирующим факторам. Также с историческим событием. М.Хайдеггер критикует Г.Риккерта за поверхность высказываний о концепции В.Дильтея и его собственной, которая обходит стороной сложность самой проблемы исторического, которую В.Дильтей удерживает через понятия единичности постигаемой в понимании: «его [т.е. Г.Риккерта – Т.Ж.] интересует не познание истории, а её изложение, разграничение наук о природе и наук о духе не на основе их природы, а по аналогии»¹.

б) В «Построении исторического мира в науках о духе» В.Дильтей немного изменяет свой терминологический аппарат. В новой редакции ситуация выглядит так: мы понимаем уже не единичное событие или человека, а жизнь, данную субъектно, в переживании, в её полноте и невыразимости. Однако человеческая жизнь протекает в выражении, в культуре, все время объективируясь, она всегда предстает перед нами не только «имманентно», но и «трансцендентно», через свои выражения. И через них и посредством них она понимается носителем переживания и другими людьми. Т.е. когда мы понимаем, это значит, что мы отдельные проявления жизненного единства, переживания относим к ним как субъектному началу этих проявлений. Понимаем мы переживание, т.е. данную субъектно жизнь в её полноте и «иррациональности». Этот проект изложен В.Дильтеем в его последнем сочинении «Построение исторического мира в науках о духе». Он будет подробно рассмотрен нами ниже. А пока отметим, что понимание в контексте исторического познания может быть проанализировано как 1) понимание своей жизни – на памятниках автобиографий, подвергнув их анализу можно выявить категории, в которых осуществляется понимание «жизнью» самой себя; 2) понимание объективного духа в отнесенности его проявлений к жизни, проанализировать в каких оно категориях осуществляется; 3) понимание, запечатленное в уже свершившемся историческом познании, т.е. рефлексия над историографией так же может раскрыть механизмы понимания.

¹ Хайдеггер М. Исследовательская работа В.Дильтея и борьба за историческое мировоззрение в наши дни. Десять докладов, прочитанных в Касселе (1925). «ВФ», 1995. №11.

Далее, учитывая ключевую роль понимания, парадигмальным «методом» для наук о духе становится герменевтический – как «техника» понимания полноты человеческого существования, разработанная применительно к великим произведениям искусства и общезначимой интерпретации понятого. Анализ понимания художественных произведений обнаруживает сходство с самим «творением» художественных произведений (процедура «перенесения себя на место другого»), поэтому предметом, на котором можно раскрыть природу понимания, становится «трансцендирующее сознание» поэтов.

1.2. Основоположение философии В. Дильтея

Чтобы понять природу понимания в интерпретации В. Дильтея, необходимо реконструировать ту онтологию, из которой он исходит, внутри которой «показывается» природа понимания. Как выше было сказано, систематическое изложение своего философского проекта В. Дильтей осуществляет в «Построении исторического мира в науках о духе». Проследим по этому сочинению основные понятия его философии.

Свое исследование В. Дильтей начинает с поиска основоположения знания, которое бы фундировало и историческое познание, затем анализирует природу исторического познания, как знания о жизни, имеющего уже не случайный и спонтанный характер, а систематического, осуществляемого науками о духе, затем автор переходит к рассмотрению понимания. Произведение не окончено.

В. Дильтей предлагает исходить не из акта самосознания, а из более первичного положения. Ведь чтобы что-то осознать, это что-то должно быть уже каким-то образом дано: необходимым условием существования сознания является сам носитель сознания в его взаимосвязи с миром. Поэтому основоположением знания является не трансцендентальное единство апперцепции и представление, а переживание и осознание как акты, в которых удерживается непосредственно данная жизнь, или, в другой терминологии, из человека, как психофизического единства взаимосвязанного с материальным миром, как фундирующей содержание сознания основы.

Вместо я как субъекта познания Дильтей предлагает понятие психической взаимосвязи, которая «действует в каждом психическом процессе, она обуславливает пробуждение и направление внимания, от неё зависят апперцепции, и ею определяются репродукции представления»². Так понятый субъект: 1) разрывает с представлением о «я» как о «чем-то» 2) позволяет обосновать научное знание не только о мире, данном в апперцепции, но и знание о ценностях, целях, желаниях, интенциях и др.

² Дильтей В. Построение исторического мира в науках о духе. М., Три квадрата, 2004. С. 54.

Понятие «психической структурной взаимосвязи» определяется как «порядок, согласно которому в развитой душевной жизни психические факты разного рода закономерно связываются друг с другом посредством внутренне переживаемого отношения»³. Под психическими фактами разного рода подразумеваются представления, чувства (удовольствия, неудовольствия) и воления (желания что-то сделать с предметом). Приведем любимый пример В.Дильтея, иллюстрирующий взаимосвязь этих «психических фактов», – переживание ночной бессонницы. Человек знает о состоянии своего неоконченного труда, беспокоится о сроках, хочет дописать труд и имеет целый спектр других психических фактов, связанных с этим переживанием в одно целое. Вернемся к понятию «структурной психической взаимосвязи» как порядку внутренне переживаемых отношений или просто переживаний. Следует отметить, что именно внутренне переживаемые отношения между отдельными психическими фактами имеются ввиду под переживанием, а коннотации, содержащиеся в этом русском слове, неадекватны тому содержанию, которое вкладывается В.Дильтеем. Что такое переживание, можно понять в сравнении и противопоставлении ему восприятия (представления). И переживание, и представление имеют сложную структуру: чувственное содержание и отношение, в котором оно дано. Но переживание дано нам в сознании не как представление: оно дано в осознании или в удержании нами единства его содержания и внутреннего акта, в котором это содержание дано. Разницу между сознанием чего-то и осознанием чего-то в переживании можно продемонстрировать на примере стихотворения. Поэт, когда пишет стихотворение, сознает, что ему нравится природа, но этим сознанием не исчерпывается его переживание. Поэтому, когда он пишет стихотворение, он, удерживая своё переживание, пытается с помощью многообразных приемов стихосложения передать содержание этого переживания, которое несводимо к словарному, общеупотребительному значению используемых им слов. В данном примере видно, что переживание принципиально несводимо ни к дискурсивному мышлению, ни к языковому выражению, ни к выражению в широком смысле слова, и оно первично по отношению к ним, т. е. исходя из него, расчлняя и оформляя его, человек образует фразу, суждение, выражает желание и др. Примером переживания может быть осознание вкусового ощущения. «Первичность» переживания не означает его «до-интеллектуальности», наоборот, ему свойственная «элементарная интеллектуальность», благодаря которой возможно понимание переживания. В.Дильтей анализирует так называемые элементарные акты мышления, в которых содержание данного возвышается до «осознания, при этом форма данности не претерпевает никаких изменений»⁴. Поэтому они не затронуты дискурсивным мышлением и не привязаны к языку. К этим операциям

³ Там же. С. 56.

⁴ Там же. С. 166.

относятся: а) сравнение (например, два серых листа разных оттенков), б) разделение (например, цвет и форма листа как внешнеположенных друг другу фактов), в) сопряжение (например, восприятие того, что не существует без сочетания: аккорд в мелодии), г) операция, осуществляющая отношение отображения в памяти, и др. в языке⁵. Итак, В.Дильтей считает, что элементарные акты мышления позволяют нам схватить в переживании, осознании то, что потом «съежится» в понятие, и суждение внутри дискурсивного мышления, но не может быть к ним сведено.

В переживании нам дано то, что В.Дильтей назвал жизнью, дано непосредственно, в отличие от тех средств, с помощью которых мы эту непосредственную данность расчленим и осмыслим. В переживании и понимании жизни нет дуализма: когда человек, боящийся темноты, в темной комнате отшатывается от колыхающейся шторы, то не важно, есть ли кто-то «взаправду» за этой шторой или нет – переживание страха есть и мы можем его понять как переживание страха, т.е. каково оно есть. Далее, поскольку переживание схватывает некоторое содержание, которое ещё не оформлено в слова и в понятия, а просто является удерживанием некоторого содержания, то можно сказать, что на уровне переживания нет противопоставления субъекта объекту и субъекта субъекту. В этом смысле В.Дильтей с помощью понятия переживания преодолевает парадигму классической философии.

Но переживание, жизнь, существуют объективируясь в «выражения», в культуре, или, согласно терминологии В.Дильтея, в объективном духе. Эта объективация возможна как выражение элементарного уровня взаимопонимания между людьми, который есть постольку, поскольку в переживании нет противопоставления субъекта субъекту. Но только посредством языка, выражения, культуры мы можем понимать и самих себя и других.

Рассмотрим понятие выражения. Оно используется В.Дильтеем в двух смыслах: 1) в широком, как любая форма объективации содержания переживания, 2) в узком, как такая объективация, в которой можно увидеть внутреннюю взаимосвязь переживания, его структуру. Посмотрим, что может быть названо выражением в узком смысле. Такие суждения, как, например, «здесь стоит стол», «вес золота в этой короне не велик», максимально обезличены, абстрактны. Они почти ничего не говорят о внутренней взаимосвязи чувства, воли и представления того человека, который их высказывает. Поступки человека, поскольку они интенционально- и смыслозакрыты, т. е. один и тот же поступок может быть совершен с разными основаниями, мотивами, то они тоже не могут служить достаточным выражением психической взаимосвязи. Поскольку вербальное знание беднее переживания, то наиболее адекватным выражением переживания будет

⁵ Там же. С. 167-169.

такое выражение, в котором содержание «поднимается из глубин, не освещенных сознанием»⁶. Таким выражением может быть не полностью контролируемое сознанием поведение и высказывание человека (мимика, жесты - всё то, что З.Фрейд подводил под понятие «оговорки»). Но такие выражения представляют трудность для научного анализа, поскольку они являются случайным (для исследователя) проявлением целостной психической взаимосвязи и не могут дать представления о её внутренней законосообразности. Этого недостатка лишены великие художественные произведения искусства. В них внутренняя структура переживания выражена настолько полно и адекватно, что освобождается от зависимости от автора и читателя. Существенно значимым фактором, необходимым для понимания переживания, стоящего за выражением, является длительность и фиксированность выражения. Переживание, как единая прошлое, настоящее и будущее, иначе говоря, «организующая» длительность, структура, может быть в полноте схвачено длящимся во времени выражением. Наиболее очевидным примером является восприятие музыки, в котором мелодия разворачивается во времени, сохраняя тождественность себе. Таким образом, выражением в узком смысле слова являются великие произведения искусства.

Рассмотрим процедуру понимания. Понимание – это способность отнесение выражения к стоящему «за ним» переживанию. В понимании можно различить уровни, глубину и др. Для него принципиально то, что оно схватывает структуру переживания, схватывает переживание как переживание. Поэтому именно в процедуре понимания мы схватываем основоположение знания как структурную психическую взаимосвязь. И, соответственно, понимание является ключом и главным методом познания, предметом которого являются люди, их жизнь.

Подведем итог сказанному. Отказываясь от субъект-объектной парадигмы, В.Дильтей рассматривает основоположением знания структурную психическую взаимосвязь, представляющую собой взаимосвязь переживаний, в которых первично дан мир. Структурная психическая взаимосвязь лежит в основе любого проявления человека, в том числе связанных с его чувствами и волей, благодаря чему такое основоположение может обосновывать знание о них, т. е. о целях, ценностях и т. п. человека, т.е. науки о духе. Структурная психическая взаимосвязь существует триединым способом: переживание – выражение – понимание. Ни одна из этих процедур, в том смысле, как она определена, не может существовать без других. Соотв., жизнь, как данная в переживании субъектам жизни, её объективации и понимание, в котором мы её осмысливаем, являются той онтологией, в которой работает В.Дильтей. Интуитивно, такая онтология вполне понятна: все, с чем мы имеем – есть в пределе формы и манифестации жизни (в том числе

⁶ Там же. С. 215.

и формы, в которых мы познаем и работаем с природой). Однако это не влечет за собой релятивизма, ведь «согласно Дильтею, взаимосвязь жизни и сознания является изначальной данностью»⁷.

1.3. Природа наук о духе и проблема понимания

Понимание жизненных объективаций в повседневной жизни общества носит стихийный характер. Но оно также может быть научным в науке о духе, предметом которой является жизнь. И так, предметом наук о духе является жизнь. Или точнее, предметом наук о духе является любое выражение или объективация жизни, взятые в своей отнесенности к человеку как её носителю⁸. Предмет наук о духе фундируется онтологией В.Дильтея, или, по его собственному выражению, предмет наук о духе «становится для нас доступным через процедуру, фундированную во взаимосвязи жизни, выражения и понимания»⁹. В связи с этим В.Дильтей расширяет компетенцию герменевтики с понимания художественных произведений до органа наук о духе. В основополагающих для понимания жизни процессах понимания и интерпретации лежит критерий их «отграничения» от естественнонаучного познания. Ведь понятно, что в естественнонаучном познании мы бегаем за природой вещей, которая нам не дана, которую мы познаем накладываемыми на неё извне категориями рассудка. В то время как познание жизни лишено этого фундаментального дуализма. Если мы понимаем за объективациями жизнь – жизнь, стоящую за ними, то мы понимаем как она есть, как жизнь. Очевидно, что целью естественных наук является не понимание переживаний, хотя переживание является, в частности, в определенном смысле основой и естественнонаучного познания.

Естественные науки не дают нам полноты возможного для нас знания (в том числе знания о целях и ценностях, как способе существования человека)¹⁰. В то время как науки о духе, объектом изучения которых является жизнь, дают целостное её понимание, расширяют и углубляют наше переживание и понимание жизни (ведь постигается не «чужая жизнь», а «сама» жизнь), соотв., содержат компоненту философского самоосмысления,

Наше расхожее понимание истории как знания о совокупности фактов и событий не соответствует тому, как оно понимается В.Дильтеем. Поэтому имеет смысл разобрать конкретный пример исторического понимания по В.Дильтею, допустим, понимания римского права. Можно изучать римское право не как некую совокупность письменно

⁷ Гадамер Х.-Г. Истина и метод. М., 1988. С.287.

⁸ Дильтей В. Построение исторического мира в науках о духе. М., 2004. С. 194.

⁹ Там же. С. 131.

¹⁰ Там же. С. 124.

зафиксированных норм, а как «дух римского права», жесткая и определенная структура которого дана нам не непосредственно, а лишь в своих следах, «внутреннюю взаимосвязь которых и надо раскрыть: историческое понимание права <...> состоит в возвращении от внешнего аппарата к духовной систематике правовых императивов, которые порождены и должны быть проникнуты коллективной волей, тогда как в том аппарате они имеют свое внешнее бытие»¹¹. Выделим особенности познания такого объекта.

А) «Дух», пронизывающий все проявления римского права, схватывается нами не органами чувств и не абстрактным, конструирующим свой предмет независимо от эмпирии рассудком. Он схватывается нами в понимании, им схватывается нечто конкретное (реальная и уникальная взаимосвязь, стоящая за проявлениями римского права), но не чувственное – то, что В.Дильтей называет внутренними отношениями. Поэтому В.Дильтей считает возможным мыслить «дух» римского права как аналог жизненной взаимосвязи – некоторое внутренне структурированное единство воли-чувства-представления. Такие структуры автор называет комплексами воздействий. Они гомогенны, реализуют некоторые свершения (например, право как условие совершенных жизненных отношений), ценность, имеют структуру и закономерности развития¹². Примерами таких комплексов являются право, религия, искусство, образование и др. Они анализируются и понимаются аналогично анализу и пониманию структурной психической взаимосвязи¹³. То, что мы понимаем в «духе» римского права мы понимаем как переживание. «На переживании и понимании основываются истины в науках о духе»¹⁴. Предмет наук о духе дан нам как переживание, а переживание наличествует для нас не как представление. Оптический образ стола всегда дан с определенной точки зрения, а целостное представление о столе – это «домысливание, до представления» через выключение объекта из всех частных условий и отношений. А переживание наличествует для нас иначе: «сознание некоторого переживания и его строение, его наличие-для-меня и то, что наличествует для меня в нем, едины»¹⁵). Соответственно, в этом способе данности нет различных точек зрения и зависимости от чувственно данного, нет дуализма.

Б) Такой способ данности предмета исследования погружает познание в так называемый герменевтический круг. «Дух» римского права – это «схваченный» нами смысл, стоящий «за» его отдельными проявлениями и в своем познании мы проясняем и корректируемый этот изначально «вчитанный» в жизнь или, скорее, «вычитанный» из неё смысл. Этот смысл, дух римского права познается через привлечение все большего

¹¹ Там же. С. 129.

¹² Там же. С. 213-216.

¹³ Там же. С. 213.

¹⁴ Там же. С. 187.

¹⁵ Там же. С. 185.

контекста (римской истории, других правовых систем и т.п.), часть которого он является, а контекст познается на основе составляющих частей. (Поскольку из факта того, что мы все таки понимаем, следует что регресс «частей» не уходит в бесконечность, значит что наше понимание изначально «предпосылочно», имеет природу, которую М.Хайдеггер определит как набросок).

В) «Дух» римского права постигается исследователем как переживание, а потому является частью его жизненного опыта, и, стало быть, расширением этого опыта. «Жизнь, жизненный опыт и науки о духе находятся в постоянной внутренней взаимосвязи в во взаимоотношении»¹⁶. Глубина и качество понимания непосредственно связаны с жизненным опытом исследователя, а также зависят от интенсивности его переживания и его вовлеченности (помимо его квалификации – в данном случае: знание языков, истории и т. п.). Несмотря на ущербность этой процедуры – ведь научный метод на то и научный, чтобы не зависеть от индивидуальности конкретного исследователя, В.Дильтей видит её неизбежность (в смысле обусловленность самим материалом, самой логикой процесса понимания, в которой только и может мыслиться история как история), и считает, что она может корректироваться набором общезначимых правил интерпретации понятого, который будет совершенствоваться по мере изучения процесса понимания. Специализация понимания в науках о духе является попыткой более полного и объективного проникновения в природу жизни. Оно достигается за счет принципа, согласно которому исторический мир рассматривается как «комплекс воздействий, центрированный в самом себе»¹⁷. При этом понимание такого комплекса влияет на настоящую, реальную жизнь, ведь «все они [комплексы воздействий] структурно связаны в одно целое, в котором из значительности отдельных частей возникает смысл взаимосвязи общественно-исторического мира»¹⁸. Науки о духе и в своей объективности сохраняют связь с жизнью, человеком. «Разумение, отправляясь от жизни, проникает во всё новые глубины, но лишь в обратном воздействии на жизнь и общество науки о духе достигают своего высшего назначения и значение это пребывает в постоянном возрастании»¹⁹. Таким образом, науки о духе косвенно выполняют миссию развития человека и человечества, формируя то, что В.Дильтей называет историческим сознанием, расширяют «жизненный опыт» человечества. Но в такой зависимости метода от исследователя и научного сообщества есть и положительная черта – она расширяет жизненный опыт исследователя, оказывает обратное воздействие на жизнь. Можно

¹⁶ Там же. С. 182.

¹⁷ Дильтей В. Построение исторического мира в науках о духе. С. 184.

¹⁸ Там же. С. 201.

¹⁹ Там же. С. 183.

сказать, что знаток римского права другим глазами будет видеть правовую ситуацию современности и иначе существовать в ней.

Подведем некоторый итог вышесказанному, чтобы за тем приступить к рассмотрению различных подходов, в которых В.Дильтей пробует исследовать природу понимания. Итак, предметом наук о духе является жизнь. Жизнь постигается нами в понимании, а не в абстрактных положениях («любое абстрактное положение в конечном счете может быть оправдано лишь сопряженностью его с той душевной жизненностью, какая дана в переживаниях и разумении»²⁰). Поэтому «у самых врат наук о духе в качестве проблемы теории познания стоит анализ разумения»²¹. На анализе разумения, в природе которого заложена «возможность общезначимой интерпретации»²² и должны строиться правила интерпретации. Герменевтика «должна теоретически обосновывать всеобщность интерпретации», что защитит историческое познание «перед лицом постоянных набегов романтического произвола и скептической субъективности»²³.

1.4. Анализ природы понимания

Рассмотрим способы анализа понимания В.Дильтеем. Как выше уже отмечалось их можно разделить на 3 группы: а) анализ историографии как свершившегося понимания, б) анализ понимания жизнью самой себя, который запечатлен в автобиографических произведениях, в) анализ «объективного духа» как среды, в которой осуществляется понимание. Начнем с анализа понимания, запечатленного в историографии. Понимание в науках о духе вырастает из более общего понимания, которое существует в любой общности людей

Историческое знание представляет собой обоюдную зависимость между пониманием некоторого переживания и систематическим знанием. Например, понимая личность О.Бисмарка, историку необходимо систематическое знание о чертах характера, о прусском дворянстве, об истории Пруссии и др. С некоторой степенью приближения можно сказать, что глубина понимания коррелирует с уровнем систематического знания. Это связано с самой природой наук о духе, в которых происходит «циркуляция переживания, понимания и репрезентации духовного мира во всеобщих понятиях»²⁴. На основании корреляции понимания с систематическим знанием В.Дильтей выделяет ступени развития понимания. «Каждая ступень понимания духовного мира является чем-то единым – гомогенным, начиная от политической концепции духовного мира вплоть до

²⁰ Дильтей В. Возникновение герменевтики. // Герменевтика и теория литературы. М., 2001. С. 256.

²¹ Там же С. 257.

²² Там же С. 252.

²³ Там же. С. 254.

²⁴ Там же. С. 191.

метода критики частного исследования»²⁵. В. Дильтей выделяет четыре уровня развития исторического понимания: 1) повествование, когда историк движим интересом к тому, что связано с человеком (Геродот), 2) объяснение, когда делается попытка вывести психологические мотивы из поступков, из действия политических сил – законы, и др. (Фукидид), 3) приложение исторических наук о духе к объяснениям исторического комплекса воздействий (Полибий, Макиавелли, Гвиччардини), 4) разложение конкретного комплекса воздействий на отдельные взаимосвязи (право, политика, религия) и выделение принципа развития, согласно которому комплекс воздействий проходит, побуждаемый изнутри, ряд изменений, каждое из которых возможно лишь на основании предыдущего.

Поскольку объект наук о духе дается в сверхпонятийном схватывании целого, герменевтический круг является неотъемлемой чертой такого познания. Скажем, образование понятия «поэзия» предполагает «определение признаков, конституирующих понятие, предполагает установление фактов, которые должны быть включены в это понятие»²⁶. Эти признаки и факты могут быть выделены на основе уже схваченного смысла понятия. Здесь налицо круг, однако, он неизбежен и, несмотря на его «логическую недопустимость», он продвигает наше познание вперед. Познавательные процессы индукции, анализа сравнения, конституирования, свойственные любым наукам, когда в их основании лежит процесс понимания, трансформируются. Напр., индукция уже принимает характер не заключения от частного к общему (описываемому логикой теории классов), соотнесения части и целого (допустим, выражения и душевной взаимосвязи). Основания герменевтического круга В. Дильтей видит в природе понимания, которое устанавливает связь между всеобщим и сингулярным.

Следующим полем исследования природы понимания выберем, вслед за В. Дильтеем, автобиографии как «непосредственные выражения осмысления жизни»²⁷. Первое, что бросается в глаза – осмысление жизни самой себя происходит в иных категориях, нежели естественнонаучное познание, второе, что авторы пытаются нащупать линию жизни и показать её универсальную ценность, значимость (один из доводов за то, что природе понимания свойственна «общезначимость»). «Переживание – это то, в потоке времени образует единство в настоящем, поскольку оно имеет единое значение»²⁸. От наблюдения время ускользает, ведь в нем фиксируется, останавливается то, что течет, но как свойство переживания оно схватывается в понимании. Категории жизни и категории, в которых мы её познаем, совпадают в том смысле, что они не извне накладываются на жизнь, как

²⁵ Там же. С. 173.

²⁶ Там же. С. 199.

²⁷ Там же. С. 246.

²⁸ Там же. С. 242.

априорные структуры на природу, а в них выражается её сущность²⁹. Этими категориями являются, например, категории цели, смысла, значения, ценности, блага, которые В.Дильтей называет реальными, т. е. категориями самой жизни. Рассмотрим эти категории в их отношении к пониманию (понимание протекает в этих категориях и потому задано и ограничено ими, но поскольку оно не может быть отделено от своего содержания, т. е. конкретного переживания, то оно не может быть разложено и исчерпано категориями, которые по своей сути абстрагированы от содержания, формальны). Жизнь едино-целостна, а её проявления разрознены, поэтому фундаментальной категорией понимания жизни является категория значения (переводчик использует это слова, вместо более точного – значимости, для удобства мы будем придерживаться его перевода) как принцип, связывающий часть с целым. «Категория значения – это особый вид сопряжения, которым внутри жизни её части связаны с целым»³⁰. Категория значения появляется при воспоминании (мы вспоминаем то, что имеет для нас значение), на основании прошлого мы позитивно или негативно оцениваем настоящее (появляется категория ценности), на основе этой оценки мы «планируем» будущее с помощью категорий цели, идеала. Отметим, что значение является парадигмальной категорией для остальных, которые возможны только на её основании. Также категория значения характеризует «неразложимую взаимосвязь жизни»³¹. Имеется также спектр категорий, связанный с фундаментальной категорией временности: развитие (т. е. внутренне определенная взаимосвязь течения жизни), сущность и формообразование (жизнь существует в форме всякий раз единичного существования, имеющего внутренние границы и предел возможности)³². В переживании нам даны во взаимосвязанном единстве прошлое, настоящее, будущее, поэтому В.Дильтей закономерно говорит о том, что категории жизни не рядоположены и не соподчинены, а совокупно связаны пониманием. Например, пытаясь понять основания некоей ценности, нам необходимо уловить и все остальные категории: «при более пристальном взгляде мы видим, что существует своеобразное отношение этих категорий друг к другу, которое определяет ход истолкования»³³. Поскольку понимание улавливает эту «неразложимую взаимосвязь жизни», в этом смысле оно иррационально и является целостным актом жизненной взаимосвязи, т. е. человека. В автобиографиях мы видим, как автор хочет понять свою в её целостности, найти линию жизни, ту «неразложимую жизненную взаимосвязь», которая составляет самоценность жизни, исходя из которой и организована «система значимостей» его жизни. Например, в «Исповеди» бл.Августина, по мнению В.Дильтея,

²⁹ Там же. С. 281.

³⁰ Там же. С. 283.

³¹ Там же. С. 286.

³² Там же. С. 291.

³³ Там же. С. 247.

понимание автором своей жизни «осуществляется благодаря отнесению её отдельных звеньев к реализации абсолютной ценности»³⁴, а Руссо «стремится прежде всего добиться признания правоты своего индивидуального существования», «из этого взгляда вытекает и соотношение категорий, в который Руссо понимает собственную жизнь»³⁵.

Одним из способов исторического научного познания В.Дильтей считает биографию, в которой историк может реконструировать комплексы воздействий, «в рамках которых индивид определен своей средой и реагирует на неё»³⁶, а так же может проникнуть «в труднодоступные глубины человеческого бытия»³⁷. «Биография имеет непреходящее значение для понимания великой взаимосвязи исторического мира!»³⁸

Рассмотрим устройство «объективного духа», как среды, в которой осуществляется понимание. Заметим, что понятие «объективного духа» используется В.Дильтеем без метафизической подкладки, которую оно имело у Г.Гегеля. Понимание как способ существования жизненной взаимосвязи пронизывает собой все её проявления, от простых до высших. В этом смысле можно говорить о ступенях понимания как о стадиях совершенствования этой способности. Элементарные формы понимания – это формы дешифровки по отдельному выражению выражаемого без отнесения к взаимосвязи жизни в целом. Например, выражение лица может свидетельствовать о радости или боли. «Логически эта форма может рассматриваться как заключение по аналогии»³⁹. Эта форма понимания широко распространена в быту, повседневной жизни, в которой мы успешно, почти не задумываясь, по аналогии решаем однотипные ситуации. Такое понимание обеспечивается с момента рождения средой, которая «наполнена знанием об общности и отношением внутренней жизни, протекающей в ней»⁴⁰. Эта среда мыслится В.Дильтеем как объективный дух. Элементарное понимание ориентировано на результат, т. е. прагматически.

Переход к высшим формам понимания обусловлен тем, что дистанция между понимающим субъектом и явлением жизни увеличилась: не получается адекватно проинтерпретировать явление по аналогии. Например, «жесты, выражение лица и слова противоречат внутреннему началу»⁴¹. Поэтому субъект привлекает другие формы проявления, чтобы понять целое, которым они проявляются. На этой стадии понимание устанавливает отношение между выражением и выражаемым, а также порождающего и порожденного. Логической формой такого понимания является индукция, «индуктивный

³⁴ Там же. С. 246.

³⁵ Там же. С. 247.

³⁶ Там же. С. 295.

³⁷ Там же. С. 296.

³⁸ Там же. С. 296.

³⁹ Там же. С. 255.

⁴⁰ Там же. С. 257.

⁴¹ Там же. С. 258.

вывод от отдельных проявлений жизни к взаимосвязи жизни в целом»⁴². Следует отметить, что индукция понимается не как заключение от частного к общему (как в эмпиризме), а как соотнесение части и целого.

Высшая форма понимания осуществляется в отношениях творец – творение, поскольку в этих отношениях проявляется переживание, сама сверхрациональная взаимосвязь жизни. «В великих произведениях духовное высвобождается от связи со своим творцом – поэтом, художником, писателем, поэтому именно здесь мы способны достигнуть сферы, где кончается заблуждение»⁴³. Этот вид понимания не может быть изложен в «логических формулах – здесь речь может идти только о схематическом и символическом изображении»⁴⁴. Прежде чем рассмотреть это изображение, отметим следующие моменты: а) предметом такого понимания «всегда является единичное» (произведение, личность, некоторое действие жизни⁴⁵) в своем единстве общечеловеческого и индивидуального; б) интерес к единичному чужд интересам и прагматике, поэтому понимание его является самоценным; в) понимание единичного объединяет в себе два принципа: внешний и внутренний принципы индивидуации.

Высшая форма понимания осуществляет себя в процедуре «перенесения-себя-на-место-другого», в которой происходит повторное переживание. В этой процедуре жизненное единство активно, оно «творит»: «Цельность души становится действенной в понимании <...>, понимание – это операция сама по себе обратная ходу воздействия <...> повторное переживание – это творчество, осуществляющееся по ходу развития событий»⁴⁶. В своем активном творческом характере «понимание открывает перед ним [человеком] широкое царство возможностей, которые не существуют в детерминации его реальной жизни»⁴⁷. Например, мы можем пережить силу религиозного чувства другого, причем не обязательно оно должно быть выражено в великом художественном произведении – высшая форма понимания возможно и при работе с историческими источниками.

Глава 2. Проблема понимания в «Бытии и времени»

Мартин Хайдеггер

2.1. Проблема понимания в контексте «Бытия и времени»

Одной из стержневых мыслей «Бытия и времени» является то, что возможно понимание бытия. Действительно, существует факт самопонятности бытия, вопрошания о бытии,

⁴² Там же. С. 260.

⁴³ Там же. С. 255.

⁴⁴ Там же. С. 261.

⁴⁵ Там же. С. 260.

⁴⁶ Там же. С. 264.

⁴⁷ Там же. С. 266.

познание, которое продвигается вперед, определяя и переопределяя, что есть его предмет. Все это свидетельствует о том, что человек обладает «бытийной возможностью спрашивания», в т.ч. о бытии⁴⁸ и понятность бытия составляет его существование (его «бытийную определенность»⁴⁹). Подчеркивая это, М.Хайдеггер определяет существование человека, Dasein как «сущее, которое понимая в своем бытии, относится к этому бытию»⁵⁰. Итак, вопрошание о бытии возможно и даже намечен ход этого анализа: через анализ бытия присутствия, анализ того sum, которое входит в состав знаменитого «основоположения» новоевропейской философии - cogito ergo sum. Именно прояснение смысла sum позволит пролить свет на якобы самоочевидные компоненты этого основоположения, что позволит избежать парадоксов непознаваемости Я, невозможности доказательства существования внешнего мира и других людей и др. М.Хайдеггер сохраняет от этого первопринципа перформативный смысл я есмь, переформулируя его в «всегда мое», «кто» бытие Dasein⁵¹. Но как мыслить присутствие в его бытии? Прежде чем привести ответ М.Хайдеггера, рассмотрим характерный мыслительный ход, который он использует в «Бытии и времени». Например, проблема существования внешнего мира может решаться различными путями, в частности, через явление сопротивляемости, на что Хайдеггер замечает, что, чтобы был возможен сам опыт этой сопротивляемости, необходимо, чтобы наше существование было устроено таким образом, чтобы его иметь, т.е. оно должно быть устроено как бытие-в-мире. Относительно проблемы познания Хайдеггер также замечает, что то, что оно, познание, есть говорит о том, что присутствию уже мир разомкнут и им схвачен в понимании, чтобы мышление, в т.ч. скептическое было в принципе возможным⁵². Такой ход мысли проходит через весь трактат (мир/мирность, время/временность и др.). М.Хайдеггер мыслит Dasein в его разомкнутости на бытие (а не из него самого, что характерно для философии сознания), понимающей разомкнутости, которая имеет дело с бытием сущего, с «самими вещами», ибо это фундирующая все остальное предпосылка. Еще раз: бытие нами всегда уже понято и схвачено – и это фундаментальный факт нашего существования, который нуждается в прояснении. Имея это в виду, вернемся к вопросу о том, как исследовать бытие присутствия. Существование человека понимающе и, если его мыслить понимающе, то то, что мы мыслим и будет тем что есть бытие присутствия: «логос феноменологии присутствия имеет характер герменевтики, через которую бытийная понятливость, принадлежащая к самому присутствию, извещается о собственном смысле

⁴⁸ Хайдеггер М. Бытие и время. СПб., 2006. См. С. 7.

⁴⁹ Там же. См. С. 12.

⁵⁰ Там же. С. 52.

⁵¹ Там же. См. С.42.

⁵² Там же. См. С. 59-63, 228.

бытия и основоструктурах бытия»⁵³. Это будет работать за исключением самого «основания» этого бытия и мышления – временности (которая не есть, но временит). Отсюда понятно значение понимания для «Бытия и времени».

Как сделать предметом анализа само понимание, которое всегда уже свершилось, которое уже держит все наше тематическое познание? По М.Хайдеггеру: через анализ человеческого существования, которое уже является пониманием и толкованием бытия, существование которого понимающе (либо так что всегда уже все понятно, истолковано, либо создается эта понятность, осмысленность. Анализ будет проводится не в ракурсе того, что именно понятно (будь то олимпийские боги или элементарные частицы), а что это значит, что нечто понятно и как оно понятно. Из рассмотрения этих видов понимающего существования М.Хайдеггер заключает о природе и устройстве понимания, как об условии и форме, в которой человеческое существование реализуется. Однако мы пойдем обратным путем, от рассмотрения природы понимания – к формам понимающего существования.

2.2. Природа понимания

Сначала для наглядности рассмотрим такой пример. Перед нами чашка и мы хотим определить, что она такое, в её бытии, существовании. Представим, как бы на этот вопрос ответили Платон, Аристотель, Декарт, Кант, исходя из их представления о «сущем как таковом». Каждый предложит свое определение чашки, исходя из своей онтологии. Договориться будет трудно, но посмотрим, каково условие того, чтобы мы в принципе смогли как-то определить чашку (т.е. так или иначе её понять, вписать в существование, в какую-то онтологию). Мы её должны удерживать как нечто, как какой-то смысл, в её бытии, который составляет о-чем нашей речи о чашке, её определений. Это вняtie, схватывание М.Хайдеггер и определяет как понимание. Мы также должны быть направлены на чашку, чтобы настолько ею заинтересоваться, что её как-то определять в её бытии. Мы должны быть способны слышать о-чем речи, чтобы понять друг друга. Случай, когда мы не хотим друг друга понимать, когда мы не захвачены серьезно бытием сущего и не хотим схватить нечто (характерный для повседневного существования, который Хайдеггер называет падением) – частный в том смысле, что все равно нечто понимается, чем-то интересуются, о чем-то говорят – просто в этом нечто промахиваются мимо «сути», в этом нечто опущено сущее в его бытии. Чтобы наше обсуждение чашки могло состояться, мы уже должны существовать таким образом, что мир нами разомкнут и понят тройким образом. Эта разомкнутость как способ человеческого существования характеризуется экзистенциалами настроенности, понимания и речи. Но остановимся

⁵³ Там же. С. 37.

только на понимании. Если определить его как понимающую разомкнутость бытия-в-мире, то становится очевидно, что это феномен который, определяя наше существование, ограничивает его – мы не можем не понимать (все, с чем мы имеем дело, так или иначе нами понято), это способ нашего существования, правда, понимать мы можем по-разному и можем менять свое понимание. Попробуем очертить область понимания как условия познания, рассуждения. Итак, мы должны схватить чашку как смысл, в котором удерживается многообразие её проявлений и как то, о-чем нашей речи о ней. Для этого мы должны мочь это сделать (применительно к чашке этого может показаться обманчиво не самоочевидно, а вот применительно к смыслу текстов Хайдеггера – это виднее). То, как «схватывается» смысл бытия чашки, как видим, допускает более чем значительные вариации, которые, несмотря на это, тем или иным образом все-таки раскрывают это бытие в той или иной его возможности. Эти вариации, аспект, в котором мы «схватываем» чашку, очевидно, принадлежит к структуре самого понимания, бытие чашки как таковой нам недоступно, оно делается нам внятными, осмысленными изнутри некоторого предпонимания её бытия (у Платона как сущности, у Аристотеля как энтелехии и др.) Наконец, понимая смысл бытия чашки мы находимся в таком состоянии, которое Хайдеггер называет видением. В понимании мы видим чашку в её бытии, не слова, которые о ней говорят в нашей дискуссии, а её бытие, то, как она существует, причем этим видением мы сами как участники дискуссии определены в своем существовании и мышлении о ней. Поэтому, если мы смотрим на неё одинаково, никакой дискуссии у нас не получится и мы не будем иметь возможности посмотреть на существование чашки в ином предпонимании. Хоть участников нашей дискуссии трудно упрекнуть в единомыслии, но это будет более наглядно, если вдруг в комнату ворвется группа аборигенов или шайка бандитов, которые видят смысл чашки в неожиданном ракурсе (хоть и не в её бытии).

Теперь, очертив сферу, в которой можно (или нужно) искать понимание, рассмотрим, как Хайдеггер концептуально проясняет это явление.

Понимание – это умение быть в мире, которое имеет структуру наброска. Понятие наброска включает в себя следующие моменты:

А) Возможность и способность, то есть то, что присутствие может быть в мире так или иначе. То, как мы нечто поймем, с одной стороны, принадлежит нашему произволу: мы можем понять чашку как средство обогащения, а можем попробовать увидеть её в её существовании. Сущее нас не программирует. С другой стороны, то, что мы можем её понять, так или иначе определяется её природой, ею самой. Мы понимаем её, можем с ней работать, если характер нашего наброска «отвечает» её природе. Это хорошо видно в различии между врачом профессионалом и начинающим, но полным знаний: профессионал понимает предмет так, что тратит в разы меньше времени на работу с ним

(напр., может увидеть диагноз, а второй и с данными анализом не сможет). Т.е. набросок профессионала «может» больше. В наброске присутствие «высвобождает сущее на его возможности»⁵⁴, например, на возможность полезности, вредности, применимости. Разумеется, набросок не имеет ничего общего с выдуманным планом: присутствие всегда себя уже бросило на мир, всегда уже не тематически его «определило к той или иной возможности».

Б) Набросок – это видение присутствия: «Понимание конституирует бытие вот таким образом, что присутствие на основе понимания способно экзистенциально выстраивать разнообразные возможности видения, осмотра, просто-вглядывания»⁵⁵, «Понимание в характере наброска составляет то, что мы называем смотрением присутствия»⁵⁶. Через видение, иногда Хайдеггер говорит о внятии, выражается нетематический характер понимания. В нем нет того или этого, различия и противопоставления сущих, мы тематизируем предмет с помощью этих различий и разделений, но чтобы это сделать мы его сначала должны увидеть, внять ему. Метафора видения помогает также выразить такой существенный момент как самопонимание. Когда мы удерживаем некоторое сущее в его бытии, его смысл, нельзя сказать, что мы не понимаем, что удерживаемый в наброске смысл и бытие сущего не одно и то же, понимаем. Даже, когда мы пользуемся вещами не задумываясь, мы понимаем, что пользуемся ими, а не что мы и они одно и то же. На уровне наброска это отнесенное к себе понимание обладает «прозрачностью». «Мы выбираем этот термин для обозначения верно понятого самопознания, чтобы показать, что в нем дело идет не о воспринимающем отслеживании и разглядывании точки самости, но о понимающем сквозном схватывании полной разомкнутости бытия-в-мире через его сущностные конститутивные моменты»⁵⁷. В этом самопонимании наброска формируется наше существование и предметное, тематическое мышление, а не из надуманных планов или слепой воли. Можно позволить себе пример – если в наброске человека люди разделены на евреев и не-евреев, то это глубинным образом характеризует его самопонимание не как себя как конкретного единичного существования, но как нечто в системе вполне понятных отсылок. Итак, в наброске присутствие уже поняло себя и мир: «В понимании мира всегда понято и бытие-в, понимание экзистенции как таковой есть всегда понимание мира»⁵⁸. Мы есть то, как мы видим мир, это определяет наше существование и все дальнейшую тематизацию. Если позволить себе аналогию, то, чтобы наглядно представить себе то, что Хайдеггер схватывает терминологически, можно представить себе последовательность картин, изображающих один сюжет, но из разных

⁵⁴ Там же. С. 144.

⁵⁵ Там же. С. 336.

⁵⁶ Там же. С. 146.

⁵⁷ Там же. С. 146.

⁵⁸ Там же. С. 146.

эпох и разных художников, чтобы увидеть это понимание в качестве наброска быть тем или иным в его непредзаданности видения мира и в той полноте, в которой он определяет существование и мышление художника в профессиональной деятельности. Понимание по тому же принципу определяет существование и мышление Dasein. В полноте эту связку понимания и самопонимания, заложенную в структуре наброска мы рассмотрим отдельно как виды понимающего существования. Пока достаточно сказать, что в этом свойстве наброска коренится возможность различить два вида понимания: собственное – «возникающее из своей самости как таковой», когда «понимание бросает себя прежде всего на ради-чего, т.е. экзистует как оно само», и несобственное, т.е. когда понимание вкладывает себя в разомкнутость мира, иначе говоря, понимает себя «ближайшим образом и большей частью из своего мира»⁵⁹.

В) Пред-структура понимания и толкование. То, что набросано в понимании, усваивается как нечто, как смысл в толковании. Понимание и толкование помимо теоретического рассмотрения обеспечивают способность Dasein к существованию как имению-дела. Нам не нужно знать, например, определение молотка, чтобы уметь им воспользоваться как средством: «Подручное входит выражено в понимающее смотрение»⁶⁰. Основание целостности имени дела в понимании и толковании выявляет предструктуру понимания как предвзятия, предусмотрения и предрешения. Эта предструктура формирует смысл, в котором «внутримирное сущее с бытием присутствия открыто, пришло к понятности»⁶¹. Например, молоток открылся нам как то, чем можно забивать гвозди. Чтобы просто взяться за ручку, чтобы открыть дверь, необходимо, чтобы уже была набросана, раскрыта возможность посредством ручки открывать дверь, схвачен смысл такого имени дела с ней. В понятие смысла будет входить то, в виду чего мы его схватываем (пред-структура понимания) и бытие этого сущего соответствующим способом. Остановимся поподробнее на природе смысла. М.Хайдеггер определяет смысл как то «на чем держится понятность чего-либо»⁶² или «на-что первичного наброска понимания бытия»⁶³. Употребляемое в определении местоимение «что», разумеется, фигура речи; смысл – не вещь, которая может быть категориально описана, иногда М.Хайдеггер называет его экзистенциалом. В смысле понимается «бытие внутримирно раскрытого сущего, хотя не тематически и даже еще не дифференцированно в его модусах экзистенции и реальности»⁶⁴. Возможно, покажется слишком сильной предпосылкой, что мы схватываем в смысле само бытие сущего, пусть и не тематически,

⁵⁹ Там же. С. 146.

⁶⁰ Там же. С. 148.

⁶¹ Там же. С. 151.

⁶² Там же. С. 151.

⁶³ Там же. С. 324.

⁶⁴ Там же. С. 324.

но эта предпосылка необходима: иначе невозможно объяснить наше умение быть в мире, возможность познания и др. Например, относительно истины Хайдеггер пишет: «Мы должны предполагать истину, она должна быть как разомкнутость присутствия, подобно тому, как последнее должно быть всегда мое и вот это»⁶⁵. «Весь онтический опыт сущего, усматривающий учет подручного, равно как и позитивно-научное познание наличного, основываются во всегда более или менее прозрачных набросках бытия соответствующего сущего»⁶⁶. Т.обр., смысл онтологически первичен по отношению к словам, понятиям высказываниям.

Теперь, на основе понятия смысла, разберем природу круга понимания и основания его позитивности. Всякое познание, постольку, поскольку оно о чем-то, осмысленно, т.е. руководствуется бытием сущего, и, следовательно, на самом деле имеет не дедуктивную или индуктивную природу, а круговую, смысловую: оно набрасывает, размыкает сущее в его бытии, а затем проясняет то, как и что набросило. Математическое естествознание размыкает сущее так, как оно только и может и быть разомкнуто, гуманитарные науки работают со смыслом того, что разомкнуто. Вспомним В.Дильтея, раскрывшего природу гуманитарных понятий как круговую: мы предпосылаем понятие (по М.Хайдеггеру, смысл) поэзии, чтобы потом в анализе круга явлений, схватываемых в нем, его же и прояснить. Философское познание возможно как проблематизирующее сущее в его бытии. «Бытие и время» является примером такой проблематизации и такого смыслового движения мысли. Наиболее адекватна природе понимающего познания структура вопроса, ведь вопрос предполагает не только предмет и объект вопроса, но и «то, в видах чего» он задается, смысл, который пробрасывается, намечая ответ, одновременно обеспечивая «прирост» знания и возможность его усвоения, исключая то, что М.Хайдеггер назвал «просто так расспрашиванием». Позитивность круга понимания состоит в трех аспектах:

1) проясняя схваченный смысл, мы проясняем ни много, ни мало как само бытие сущего.

2) поскольку разомкнутость мира в наброске может быть иной, т.е. сущее может быть разомкнуто в иной своей возможности, чем было до сих пор, то этот новый смысл задаст целый новый горизонт познания мира. В этом смысл продуктивности кризисов оснований в науках.

Итак, природа понимания концептуализируется Хайдеггером через понятие наброска, которое включает возможность так или иначе размыкать сущее, умение быть-в-мире, т.е. размыкать его в его бытии, видение как нетематическое размыкание себя и мира, предструктуру, в видах которой оно осуществляется тем или иным образом, смысл, как

⁶⁵ Там же. С. 228.

⁶⁶ Там же. С. 324.

способ размыкания бытия сущего в виду той или иной пред-структуры и круговую природу, т.е. имеющую основания в себе, непредзаданную «сверху» или «снизу».

Для полноты анализа необходимо рассмотреть понимание не только в его структуре, но и в формах его существования. Основой нашего существования является временность. Интуитивно это очевидно – возьмем парадигмальную ситуацию: чтобы иметь дело с вещами и людьми, мы размыкаем в наброске это бытие и это размыкание происходит в категориях смысла: то, в-видах- чего, зачем, ради-чего мы имеем дело с сущим таким или иным образом. А это предполагает некоторое временное собирание ситуации, именуемого дела возможно лишь, если мы удерживаем прошлое, настоящее и будущее в их единстве. Впрочем, и сам набросок не был наброском, был бы невозможен, если бы не было этого временного собирания, «временного континуума». Не углубляясь в природу временности, отметим только, что она постигается таким же способом, как мы концептуализировали понимание как условие познания и существования, так и временность концептуализируется как условие возможности собственного понимания, понимание присутствием собственной способности быть, трансцендировать к бытию. Временность имеет экстатический характер, в ней преодолевается сущее как наличное, она есть «исходное вне-себя по себе для себя самого»⁶⁷, в котором бытийствует сущее.

Существование, временение наброска может быть различным. Можно существовать понимающим образом в повседневности, в которой сущее нами разомкнуто, но закрыто от нас в своем бытии – это несобственное существование и несобственное понимание, ибо в нем мы определяем себя из тех отношений, в которых находимся как существующие в мире. Напр., как тот, кто умеет пользоваться молотком, не любит евреев и т.п. А можно существовать собственным образом – не закрываясь от «брошенности», свойственной человеческому существованию (понятие, в котором сконцентрированы все смыслы Dasein как наброска в его непредзаданности ни чем).

Временность несобственного понимания имеет следующую структуру. В нем присутствие как бы ожидает себя от того, что дает или в чем отказывает озаботившее. В своем поджидании оно имеет актуализирующий характер, т.е. временит из настоящего, и в этом его отличие от временения собственной способности быть, которая временит из будущего. Модус бывшести для несобственного понимания имеет смысл забывания, забывания своей способности быть, своей брошенности, в которой присутствие закрыло себя от себя, но именно поэтому присутствие способно «удерживать неприсутствиеразмерное, мироокружно встречное сущее»⁶⁸. Итак, временность несобственного понимания имеет структуру забывающе-актуализирующего ожидания.

⁶⁷ Там же. С. 336.

⁶⁸ Там же. С. 338.

Временность собственного понимания имеет характер: 1) воспоминания или возобновления, в котором присутствие возвращается к наиболее своей способности быть, делая прошлое своим; 2) заступления как удержания своей конечности и временности из экзистенциального опыта смерти и 3) решимости как воли быть собой, в которой присутствие размыкает ситуацию, существуя в ней как она есть, давая встретиться внутримирному существу в его бытии (такое существование Хайдеггер описывает как мгновенно-очное⁶⁹).

2.3. Виды понимающего существования.

Родовым признаком понимающего существования является нетематическое схватывание, такое «состояние», в котором понимание и существование неразличимы (как понимаешь, так и существуешь, и наоборот). «Человеческое существование по своему смыслу и есть не что иное как понимание, толкование бытия»⁷⁰ - отмечает А.В. Ахутин. Теперь перейдем к характеристике видов понимающего существования. Как уже было сказано, они делятся на две большие группы – собственного и несобственного понимания-существования. Однако были не прояснены «причины» несобственного существования, а именно феномен падения присутствия, как лежащий в основании затемнения прозрачного видения наброском себя и бытия сущего, следствием которого является существование в повседневности. Падение присутствия заложено в самой природе присутствия как вот-бытия, полноты конкретного существования человека. Будучи вовлеченным в имение дела с сущим, оно может определять себя несобственным образом, исходя из этого сущего, и тем самым закрываясь от своей природы. Изначально раскрывая бытие сущего, экзистенциалы начинают функционировать иначе, закрывая присутствие самого себя. Например, любопытство вместо того, чтобы настроенностью размыкать сущее, интересуется всем подряд по поверхности, ничем по-настоящему не интересуясь. Понимание вырождается в двусмысленность, в которой понято все и ничего, а речь теряет связь с о-чем речи и превращается в толки, в которых мир уже заранее истолкован и понят без понимающего освоения дела. Падение характеризует бытие присутствия как повседневность, в которой оно потеряно в мире, закрыто от своей способности быть. Рассмотрим виды понимающего существования по тому, к чему оно отнесено (миру, другим присутствиям, себе)

1. Понимание мира начинается не с теоретического рассмотрения предметов (например, того, что есть молоток), а с первичного размыкания мира на нетематическом уровне. На этом уровне внутримирное сущее встречно присутствию как подручное. В своей подручности они открыты в своем бытии (т.е. можно сказать, что мир есть подручное) и

⁶⁹ Там же. С. 337.

⁷⁰ Ахутин А.В. Круглый стол//ВФ №1, 1998. С.114.

одновременно усмотрены присутствием в категориях смысла (для чего, ради чего оно нужно и др.). Это усмотрение неразрывно связано с действием. Однако это нетематическое понимание трансформируется, когда подручное перестает быть подручным (оказывается не под рукой, ломается и т.п.). И прежде, чем превратиться в наличное, вещь нетематизированно усматривается уже не как средство, а как вот⁷¹, сама по себе, в её «чтойности».

Ту же структуру понимания, что и в подручности, мы находим в понимании природы как «теоретического раскрытия внутримирно-наличного». Это понимание размыкает в наброске бытие сущего как априори, т.е. «так, как сущее единственно может быть раскрыто»⁷². Скажем, математический набросок природы «открывает нечто постоянно наличное (материю) и развертывает горизонт для ведущей ориентации на его количественно определенные конститутивные моменты (движение, сила, материя, время)»⁷³. Этот набросок задает соответствующий ему характер имени дела, бытийную понятливость и тематизацию. Таким образом, в понимании природы присутствие работает не исключительно наличным, а трансцендирует его как тематизированное сущее, чтобы уже затем по новому его объективировать.

2. Понимание людей начинается так же, как и понимание мира, не с теоретического определения субстанции человека, а с того, что присутствие уже разомкнуло себя и других как имеющих специфическую форму существования. Другие входят в горизонт понимания присутствия как участники системы взаимосвязи подручного, но входят в него изначально не как средства, но как имеющие способ своего существования бытие-в-мире. Поэтому бытие в мире является со-бытием, со-присутствием присутствий. Понимание другого характеризуется не как понимание вещей (озабоченность), а как заботливость. Заботливость лежит в основании спектра отношений между присутствиями от желания заменить другого как озабоченное (взять на себя то, чем оно озабочено), до заступничества, в котором помогают другому присутствию «стать в своей заботе зорким и для нее свободным»⁷⁴. Присутствие существует всегда уже как событие, уже разомкнув в понимании себя и других как присутствие, и это является бытийной основой взаимопонимания. Это обходит такие трудности, как невозможность доказательства существования другого, объяснение факта взаимопонимания между запертыми друг от друга субъектами и др., а так же является условием понимания не только других, но и себя как присутствий.

⁷¹ Хайдеггер М. Бытие и время. СПб., 2006. См.: С. 75.

⁷² Там же. С. 362.

⁷³ Там же. С. 362.

⁷⁴ Там же. С. 122.

Первичную форму соприсутствия, со-бытия Dasein Хайдеггер характеризует как «люди». В этой форме существования человек не выделяет себя из отношений с другими людьми, не понимает себя как одинокое конкретное вот-бытие. Наоборот, оно находится на посылках у других, постоянно на них ориентируется, желая отличиться или сгладить отличие, другими словами, оно существует как человеко-самость, безлично, как «люди». Фактическое присутствие «существует в усреднено-открытом общем мире»⁷⁵, который Хайдеггер называет повседневностью.

Однако, со-бытие присутствий может существовать не только как повседневность, как «люди», но как общность, народ. Народ – это не общий быт, а «общий исторический путь»⁷⁶, который формируется присутствиями в «их решимости на определенную судьбу»⁷⁷, в их ведомости этой судьбой, в которой они по-настоящему становятся свободными, т.е. разомкнутыми для «своего времени», для «случайности и разомкнувшейся ситуации»⁷⁸.

3. Понимание себя.

Основания возможности собственного понимания состоят в следующем: 1) в природе понимания как наброска, в котором Dasein набрасывает себя и видит себя в той или иной способности быть, в возможности быть тем или иным, следовательно, в природе Dasein, для которой характерно понимание своего бытия, 2) в опыте ничто, в настроении ужаса, в экзистенциальном опыте смерти, в которых присутствие узнает о себе как способности быть-в-мире и понимает ее как зов. Понимая себя как умение быть-в-мире, как набросок, т.е. как возможность быть таким или иным способом, Dasein экзистирует свою определенность и конечность, способ своего существования с вещами и людьми. Такой способ существования можно охарактеризовать как временение, трансценденцию, в которых размыкается конкретная ситуация, за расхожей понятностью приоткрывается смысл бытия сущего, сущее в его бытии.

Собственная способность быть окликает присутствие из повседневности и обыденной понятности его существования. Это окликание Хайдеггер называет зовом совести. Зов зовет присутствие таким образом, который никак не связан с сущим. Он зовет «бесшумно, недвусмысленно, без зацепок для любопытства»⁷⁹, молчанием. Зов совести размыкает бытие присутствия «в его одинокой конкретности»⁸⁰, понимая зов, присутствие «послушно само своей способности экзистировать»⁸¹. Зов ничего не

⁷⁵ Там же. С. 129.

⁷⁶ Там же. С. 384.

⁷⁷ Там же. С. 384.

⁷⁸ Там же. С. 384.

⁷⁹ Там же. С. 295.

⁸⁰ Там же. С. 280.

⁸¹ Там же. С. 280.

предписывает присутствию и не объясняет, он «указывает» ему на его несобственное существование. В понимании зова присутствие принимает на себя бытие виновным, ибо, существуя в повседневности, оно самим уже этим фактом ставит под удар экзистенцию других. Слышание зова и принятие на себя бытия виновным предполагают понимание как волю-иметь-совесть. Воля-иметь-совесть и есть собственное понимание. Собственное понимание и бытие собой «не отрешают присутствие от его мира, не изолируют его свободно парящее я», наоборот, в нем присутствие «высвобождает себя для своего мира»⁸² в полноте и собственности его конкретных ситуаций.

2.4. Значение проблемы понимания

Значение понимания для философского проекта М.Хайдеггера, центральной темой которого является проблема бытия, принципиально: ведь именно посредством понимания мы заново можем поставить вопрос о бытии, который ушел в «забвение», в связи с тем, что 1) его пытались мыслить предметно, рассудочными категориями (единого-многого и др.), что не релевантно, как показал И.Кант в «Критике чистого разума» и 2) «следующей» за этим забвением эпохой скептицизма и релятивизма, которая игнорирует и не осмысляет фундаментальный факт того, что так или иначе бытие всегда уже понято, что всякому мышлению уже предшествует понимание бытия, которое всегда уже свершилось. Бытие, по М.Хайдеггеру, как бы «вспыхивает» для нас смыслом бытия сущего, в понимании.

Тема понимания глубоко связана с историей философией. Отметим пунктиром её значение. Та «материя», с которой имеет дело философия, непредметна и соотв. не может мыслиться только категориально, рассудком. Например, в понятии идеей у Платона мы находим и 1) составляющую, трансцендирующую конкретное, предметное воплощение вещи и 2) в то же время, нечто удерживающее как существование вещи, так и наше тематическое, дискурсивное знание о ней. По этим признакам можно заключить, что идеи нами именно понимаются. Или можно вспомнить проблему начал научного знания у Аристотеля, а-логичного «нуса», ума начал, который является условием и началом доказательного, научного знания. В «Бытии и времени» М.Хайдеггер, анализируя природу понимания, проясняет то, как работает «ум начал», «нус», как мы «вспоминаем» идеи. Отметим, что сам поход М.Хайдеггера (проблематизация понимания через способ существования человека) имеет аналог в истории философии у бл.Августина (в его трактовке верующее-понимающего существования человека) и средневековой традицией.

Глава 3. Сравнительная характеристика концептов понимания

⁸² Там же. С. 288.

В. Дильтея и М. Хайдеггера

3.1. Общие принципы сравнения

Сначала имеет смысл отметить значение концепта понимания, в том виде как он сформулирован В.Дильтеем, для «Бытия и времени» М.Хайдеггера. Объектом исследования в «Бытии и времени» является бытие такого сущего как человек. Как конституируется такой «объект»? М.Хайдеггер «предполагает», в чем состоит это бытие (напр., в экзистенции), а затем проясняет предположенный смысл. Налицо круг, законность которого М.Хайдеггер несколько раз разъясняет: если мы хотим исследовать не отдельные проявления сущего, а сущее в том, что определяет его в его существовании, в его бытии, мы вынуждены двигаться в этом кругу «схваченного» смысла и его прояснения. Как мы помним, в этом же состоит механизм познания в науках о духе по В.Дильтею, механизм работы понимания. Т.обр., предмет исследования в «Бытии и времени» «конституируется» пониманием в смысле В.Дильтея. Далее, как М.Хайдеггер «работает» с философскими проблемами, такими как мир, время и др.? Как он предлагает их осмыслять? Посредством понимания по В.Дильтею, т.е. через процедуру отнесения к существованию человека. Например, из понятия мира появляется понятие мирности как «удержание» человеческим существованием этого мира, смысла его, который затем тематизируется и концептуализируется в различные концепции «мира как такового». Аналогично с понятием времени и временности и другими. Трактовка человеческого существования как понимающего, являющаяся руководящей линией исследования «Бытия и времени», также разработана В.Дильтеем.

Перейдем к сравнению концептов понимания В.Дильтея и М.Хайдеггера. Выделим общие положения, которыми будем руководствоваться в этом сравнении. Концепт устроен таким образом, что включает в себя интуитивную, смысловую составляющую, то, что он хочет выразить, и то, как он это выражает, т.е. само выражение. Выражение во многом зависит не только от смысла выражаемого, но и в значительной степени от контекста, внутри которого осуществляется это выражение. Следовательно, сравнение предполагает обоснование того, что различные по форме выражения концепта относятся к одному смыслу, указывают на одно и то же, а также на указание различия в форме выражения и возможных причинах этих различий. Каким способом можно достичь указанных целей? Разберем способ, которым пользуется Х.Гадамер в своем исследовании «Истина и метод». Виртуозно владея проблемой понимания и множеством способов ее транскрипции известными истории герменевтики, он «играет» этими транскрипциями, способами выражения таким образом, чтобы высветить саму природу понимания в ее несводимости к выражению. Например, он «критикует» романтическую линию в герменевтике, характеризующую понимание как «вчувствование», как процедуру

«перенесения-себя-на-место-другого» (Фр.Шлейермахер, В.Дильтей)⁸³. Х.Гадамер критикует эти выражения за то, что они несут в себе представление о том, что в понимании схватывается индивидуальность автора, происходит «таинственное общение душ»⁸⁴. В то время как в понимании схватывается смысл, суть дела из двух различных горизонтов: того, в котором этот смысл открыт автору текста, и того, в котором он открыт исследователю. Избавляясь от романтической коннотации указанных выше выражений, он использует их же с новым смыслом для описания понимания как понимания смысла, сути дела. Приведем иллюстрирующую цитату, которая покажет этот характерный прием Х.Гадамера. При понимании сути дела, смысла происходит слияние горизонтов на основе того, что «подобное перенесение-себя не есть ни вчувствование одной индивидуальности в другую, ни приложение к другому наших собственных масштабов – оно всегда означает достижение более высокой общности, преодолевающей не только нашу собственную партикулярность, но и партикулярность другого»⁸⁵. Отметим, что в текстах Фр.Шлейермахера и В.Дильтея есть фразы, которые схватывают этот аспект понимания, корректируя другие выражения, что признает и сам Х.Гадамер. Таким образом, «играя» выражениями, Х.Гадамер вскрывает «ложные» ходы, на которые они толкают, и, выявляя через новые выражения их истинный смысл, он раскрывает природу понимания и показывает единство проблемы, интуиции понимания в герменевтической традиции. Этот метод релевантен самой проблеме понимания: понимая, мы понимаем то самое, но по-новому.

Однако мы выберем другой метод: очертим проблемное поле, которое пытается схватить концепт понимания, что позволит на «нейтральной» территории объяснить тематическое единство в разработке проблемы понимания, которое присутствует у В.Дильтея и М.Хайдеггера, несмотря на различие выражения, транскрипции проблемы и материала, с которым они работают.

3.2. Понимание как мышление смыслами.

Очертим область понимания как мышления смыслами. Эту область мы выделим формально через: 1) противопоставление рассудочному, дискурсивному мышлению (которое мыслит вещи, элементы, отношения между ними, в известных со времен Аристотеля категориях единства, множества, качества, количества, причины, следствия, и др.), 2) как фундирующую (онтологически и гносеологически) наше познание, делая его связанным и осмысленным. Задав эти формальные рамки интересующего нас явления,

⁸³ См. Гадамер Х.-Г. Истина и метод. М., 1988. С. 346 и далее.

⁸⁴ Там же. С. 346.

⁸⁵ Там же. С. 361.

посмотрим, как содержательно оно схватывается в философии интересующих нас авторов.

Прежде всего, необходимо обосновать оправданность применения понятия смысла к философии В.Дильтея, отсутствующего в его терминологии. Как мы помним, основоположением философии В.Дильтея является жизнь, существующая триединым способом переживания-выражения-понимания. Было отмечено единство этой тройкой структуры, но не было выражено то, чем оно держится. Попробуем кратко выразить это триединство. Переживание, будучи интеллектуальным и осознаваемым, уже тем самым является выраженным и, следовательно, понятым. Выражение – это то, что существует в своей отнесенности к переживанию и пониманию как своим началам. Понимание – это то, что через выражение схватывает сверхрациональное единство жизни, переживания. Таким образом, мы видим необходимость того нечто, которое будет держать это триединство. Это нечто и есть смысл. Поэтому можно сказать, что существование жизни может быть описано как такое, которое держится смыслом.

Косвенным доказательством такой интерпретации могут служить также размышления В.Дильтея о природе наук о духе. Как мы помним, предмет наук о духе конструируется триединством жизни-выражения-понимания. И познание предмета наук о духе устроено таким образом, что предпосылается некоторый смысл того, что познается, очерчивающий соответствующий круг явлений, и в дальнейшем познании этот смысл приобретает ясность и отчетливость. Если в этой фразе слово смысл заменить на слово «понятие», то оно будет пересказом текста. Однако очевидно, что именно понятие смысл более точно выражает то, что хочет сказать В.Дильтей. Таким образом, это может являться основанием для применения понятия смысла для интерпретации его философии.

М.Хайдеггер так же, как и В.Дильтей, опирается на факт смысла как способ существования человека. Именно в этом суть «бытийной понятливости»: человек существует таким образом, что ему всегда уже нечто понятно в своем существовании, понятно как существующее, т.е. внят, схвачен смысл, и это является онтологической предпосылкой не только тематического, дискурсивного познания, но и просто существования человека в мире, имени с ним дела, о чем подробно писалось выше.

Понятие смысла. Смысл как нечто нетематизированное и неконцептуализированное сложно описать словами или продемонстрировать наглядным образом. Поэтому имеет смысл поставить мысленный эксперимент, в котором будет понятно содержание этого понятия, исходя из тех функций, которые оно призвано выполнять. Выберем наугад какое-нибудь суждение, например, «в комнате стоит стол», и рассмотрим условия его возможности и осмысленности. Во-первых, это суждение должно отсылать к чему-то, что делает его внятным, на чем будет держаться наше понимание его. Во-вторых, оно должно отсылать к какому-то существованию. Оба этих момента схватываются понятием смысла.

То есть, это нечто, что удерживается, понимается нами (но не как некий предмет, элемент, не как то, к чему применимы законы логики), чтобы мы могли это расчленить в отдельные слова, которые затем связываем определенным образом. Одновременно в этом понимаемом, удерживаемом нами смысле нами удерживается способ существования вещей. Ведь, чтобы мы могли осмысленно сказать слово «стол» или «комната», мы должны удерживать их как нечто, обладающее определенным существованием, составляющим содержание этого нечто. Например, в смысл стола не входят такие формы существования, как внезапное, беспричинное исчезновение или мяуканье и т.п. Итак, можно сказать, что в понятии смысла нет дуализма мысли и вещи: то, что понимается в смысле, и есть то, что есть (под «есть» подразумевается, конечно, не предметное существование).

Вспомним, как снятие дуализма мыслилось В.Дильтеем и М.Хайдеггером.

Когда мы нечто пониманием, по В.Дильтею, то пониманием как жизнь, как проявление жизни, которая нам всегда уже дана. Мы можем понимать глубже либо поверхностнее, но понимаем её как она сама есть, как жизнь. Жизнь субъектна, ей уже присущая «целевая устремленность», она уже «делается» теми категориями, которыми мы её мыслим (ценности, блага, цели и др.). Например, когда мы понимаем О.Бисмарка в его субъектности, как носителя «жизни», через ту систему значимостей, которой организована его жизнь, уже не так принципиально глубоко или поверхностно мы его понимаем, мы понимаем так, как оно есть. А дальше, с привлечением более широкого спектра материалов, с углублением нашего чувства жизни, переживаний, наше понимание станет более глубоким и точным.

М.Хайдеггер преодолевает дуализм похожим ходом: нам всегда и уже что-то понятно, понимание уже всегда есть, мы уже всегда понимаем. Бытие уже нам раскрыто и дано нетематическим, неконцептуализированным образом, но мы можем быть либо закрыты от него в расхожей понятности бытия, либо, трансцендируя эту расхожую понятность, мы открываем себя и сущее в бытии. М.Хайдеггер переосмысляет понятия истины (как тематизации и концептуализации того, что открыто и удерживается в смысле) и действительности – как удерживаемой смыслом и в смысле.

Способ существования смысла. Рассмотрим как «бытийствует» смысл: он нами удерживается и мир удерживается нами через него. Благодаря этому удержанию возможно тематическое познание, существование в мире (имения с ним дела, по М.Хайдеггеру), и многое другое (диалог, познание истины, государство, право и др.). Удержание предполагает проблематизацию темы времени, длительности.

Вспомним любимый пример В.Дильтея про ночную бессонницу: человек, может быть, и не думает о том, что не успевает во время сдать рукопись в том качестве, которое ему представляется необходимым, но этот «факт», точнее - его смысл, удерживается им, это

организует его существование, все многообразие его «жизненных объективаций». Можно вспомнить немецких мистиков, которые заметили, что для человека невозможно все время мыслить Бога, но можно удерживать его «в себе», на этом была построена вся их этика.

Поскольку жизнь, данная в переживании, которое представляет собой некоторый способ собирания прошлого, настоящего и будущего по принципу значимости, то понять переживание как жизнь, как нечто историчное, определяющее свои проявления, но несводящееся к ним можно лишь через развернутое во времени выражение. Отсюда внимание В.Дильтея к историческому мышлению/сознанию, трансцендирующему отдельные частные жизненные проявления, преодолевающее историческую узость, а также к «трансцендирующему сознанию» поэтов – именно такое сознание работает с жизнью, а не грудой «фактов», такое сознание «понимает» и «творит».

М.Хайдеггер выковал эти интуиции в формулировку: временность как смысл бытия человека. Именно во временности мы имеем дело со смыслом бытия сущего, а уже исходя из неё определяются наши тематизации и концептуализации. На концепции временности М.Хайдеггера Х.Гадамер различает два вида «смыслообразования»: репродуктивный (когда смысл понимается из расхожей понятности и истолкованности бытия) и продуктивный (когда тематизация и концептуализация осуществляются ввиду, ведомые этим смыслом).

У В.Дильтея также присутствует интуиция этих двух видов смысла. Мы её можем найти в классификации форм понимания, которая основана на принципе разделения мыслительных процедур (а не способов временения как у М.Хайдеггера): аналогия, индукция (они соответствуют репродуктивному смыслообразованию у М.Хайдеггера) и творческая стадия, которая не может быть «изложена в каких бы то ни было логических формулах – ведь здесь речь может идти только о таком схематичном и символическом изображении»⁸⁶, в которой мы пониманием нечто единичное в его взаимосвязи с общечеловеческим и смысл этого понимания лежит в нем самом («единичное в духовном мире самоценно»⁸⁷), в «такого рода понимании открывается царство индивидов, охватывающее людей и их творения»⁸⁸ (это соответствует продуктивному «смыслообразованию» по М.Хайдеггеру и Х.Гадамеру). В таком понимании жизнь осмысляет саму себя, как это происходит в автобиографии. Следует отметить, что в данном пункте расхождение в способах описания природы понимания у наших авторов очень велико – собственное понимание по М.Хайдеггеру (как понимание себя и мира из своей природы) и Дильтеевское «перенесение-себя-на-место-другого», «перенесение

⁸⁶ Дильтей В. Построение исторического мира в науках о духе. М., 2004. С. 261.

⁸⁷ Там же. С. 261.

⁸⁸ Там же. С.261.

собственной самости в данную совокупность проявлений жизни»⁸⁹, конечно, очень далеки друг от друга по форме выражения. Именно поэтому выше были приведены цитаты, позволяющие показать, что мыслится авторами одно, но по-разному.

Особенности и категории мышления смыслами. Смысл существует как удерживаемый нашим существованием, поэтому можно предположить, что он мыслится категориями, в которых мыслится это существование: категории жизни по В.Дильтею и экзистенциалами по М.Хайдеггеру.

Как мы помним, анализируя автобиографии, памятники, в которых жизнь осмысляет саму себя, В.Дильтей заметил, что категории, в которых протекает это осмысление и построение самой «жизни» (цель, ценность, идеал, благо и др.) «вертятся» вокруг значимости: какое значение придается тому или иному явлению. Через неё мы получаем выход к системе переживаний человека. Можно сказать, что смысл мыслится так, что позволяет объединить все категории и схватить всегда уже структурированное ими всеми переживание, саму жизнь.

Теперь вспомним, как расспрашивает М.Хайдеггер Dasein о его бытии. Через удержание его уже всегда бытия-в-мире, уже раскрытости, уже осмысленности, как его способа существования. Он задает на протяжении всего трактата вопрос «в видах-чего», «ради чего» и т.п., пытаясь выявить «смысл», которым держится существование Dasein. Можно отметить, что все экзистенциалы являются ответами на этот вопрос, но М.Хайдеггер не останавливается в своем вопрошании, пока не схватывает Dasein в его целостности, в единстве его экзистенциалов, форм существования (также как В.Дильтей, что было показано выше). Этой целостностью является смысл бытия Dasein – временность.

Может быть, стоит прояснить с помощью примера интуицию, стоящую за этими способами её транскрипции. Когда мы понимаем другого человека и хотим передать это понимание кому-то третьему, мы будем пытаться раскрыть то, что он есть, рассказывая о его ценностях, целях, идеалах, о том, что для него важно или не важно (или, по М.Хайдеггеру, о его настроенности, способе понимания, речи), но мы действительно добьемся понимания, если тот, кому мы это рассказываем, воспримет это не как поток слов, информации, а схватит как полноту реальности, которая за этими словами стоит, смысл, которым держится существование того, о ком речь как человека. И эта полнота реальности, которая удерживается нами в смысле, определяет наше мышление, ведет его и держит. Рассмотрим специфику ведомого смыслом мышления.

Мышление, ведомое смыслом, именно в силу этой ведомости, характеризуется круговым характером. Поскольку трактовка герменевтического круга у В.Дильтея и

⁸⁹ Там же. С. 262.

М.Хайдеггера была рассмотрена выше, то мы позволим себе ограничиться лишь указанием на общее основание этого тематического единства. Мышление смыслами принципиально незавершенно. По В.Дильтею – в силу того, что «переживание непостижимо и никакое мышление не может проникнуть в него, поскольку знание само возникает лишь в нем, а осознание переживания всегда углубляется самим переживанием»⁹⁰. По М.Хайдеггеру – поскольку падение равноисходный с другими способ существования *Dasein*, в силу которого мы не можем не тематизировать и не концептуализировать, не приводить к «бытийной понятливости» схваченное в смысле бытие сущего. Понимание, как и существование, субъектно, лично. В нем участвует весь человек, оно уже является «жизненной позицией», оценкой, оно не сводимо словам и др. выражениям и непередаваемо.

Укажем в двух словах причину (одну из, разумеется) различий в способах формулировки проблемы понимания. В.Дильтей работал с проблемой понимания всегда на конкретном материале, его рассуждения похожи на «полевые исследования» этой темы. М.Хайдеггер же из теоретического, философского рассмотрения природы человека (в т.ч. понимания) объясняет весь «фактический» материал. Особенно наглядно различие этих двух движений – от материала и к материалу видно в определениях понимания соответственно как способности «умозаключать» от внешнего (проявления жизни) к внутреннему (самой жизни) и как наброска.

Очертив проблемное поле понимания как мышления смыслами, мы сделали попытку сравнения трактовок понимания у В.Дильтея и М.Хайдеггера.

⁹⁰ Там же. С. 273.