

## **ВРЕМЯ И ПОНИМАНИЕ**

Познание есть отношение человека к действительности, и в самом широком смысле оно включает в себя не только теоретическое знание, но и практическое действие. Опыт, с одной стороны, представляет собой движение познания, с другой – результат этого движения; поэтому мы говорим об опыте как о процессе приобретения знания и как о знании приобретенном. В опыте обнаруживается мир. Различные дефиниции этого понятия содержат одну существенную характеристику: онтологически-конститутивное определение мира в идее всемирности. Поэтому представлением о мире как о «месте существования» может обладать только такое существо, которому присуща способность к речи. Ибо «божественная природа речи» [6, с. 78] позволяет выразить всеобщее и схватывать мир в тотальности понятия.

Началом всякого познания является созерцание, которое у людей носит чувственный характер. Созерцание и рассудок суть две основные познавательные способности, общим источником которых является способность понимания. «Созерцание и рассудок являются отдаленными производными понимания» [7, с. 147]. Понимание есть различение. Экзистенциальная возможность различающего понимания называется видимостью. Видимость – это, прежде всего, условие возможности различения предметов и способности отличать кажущееся (то, что создает видимость) от того, что существует в действительности. Поэтому ближайшей целью познания является достижение очевидности как абсолютной полноты видимости, – ибо очевидным называется познание в степени наивысшей ясности и отчетливости.

Понимание, таким образом, является основанием познания. Это означает, что всякий опыт в отношении действительности имеет герменевтическую структуру. Независимо от того, определяется ли познание как суждение или как движение понятия, познавательные формы являются формами, в которых осуществляется содержательное понимание мира. Такое понимание осуществляется посредством истолкования и выражается различным образом: в виде научной картины мира, в качестве метафизического проекта, в мировоззрении, в художественном произведении. В зависимости от обстоятельств понимание может быть более или менее полным – однако оно никогда не является окончательным. Речь идет не только о том, что познание действительности как тотальности является доступным лишь для абсолютного знания, – после Гегеля такие проекты рассматриваются как подлежащие преодолению метафизические конструкции, – речь идет о том, что всякое понимание может стать предметом последующего истолкования. Кант замечает, что «нередко и в обыденной речи, и в

сочинениях путем сравнения мыслей, высказываемых автором о своем предмете, мы понимаем его лучше, чем он сам себя, если он недостаточно точно определил свое понятие и из-за этого иногда говорил и даже думал несогласно со своими собственными намерениями» [2, с. 350].

Шлейермахер сделал требование понимать автора лучше, нежели он понимал себя сам, основополагающим принципом герменевтики. Методология герменевтического исследования была детально разработана в последующем Дильтеем, Хайдеггером и Гадамером. И все же каждый раз перед тем, кто берет на себя смелость интерпретации, возникает решающее затруднение: насколько основательным является истолкование? В общем виде проблема была сформулирована еще Гегелем: «Характер научных занятий в древности тем отличается от научной работы нового времени, что эти занятия были, собственно, завершенным развитием естественного сознания. Особо испытывая себя в каждой сфере своего наличного бытия и философствуя обо всем, они развили себя до всеобщности, полностью приведенной в действие. В новое время, напротив, индивид застаёт абстрактную форму подготовленной; усилие, прилагаемое к тому, чтобы постичь ее и освоить, есть скорее непосредственное произрастание внутреннего и урезанное порождение всеобщего, нежели извлечение его из конкретного и из многообразия наличного бытия» [1, с. 17]. В основании любого произведения лежит конкретное переживание. Всякое понятие является определением движения действительной жизни. Если понятие утрачивает связь с содержанием действительности, оно превращается в застывшую абстрактную формулировку. Поэтому Гегель продолжает: «Установившиеся мысли гораздо труднее привести в состояние текучести, чем чувственное наличное бытие» [1, с. 18]. Сущность всякого истолкования заключается в том, чтобы восстановить содержательное течение жизни в понятии и тем самым попытаться возобновить связь с исторической действительностью. Идея лозунга «Трансценденция против метафизики», выдвинутого графом Йорком, означает не что иное, как требование понимания самих жизненных форм, в противоположность бессодержательному вульгарно-логическому объяснению.

Проблема понимания и истолкования относится не только к области исторического знания, но прежде всего касается самой исторической жизни. Существование в мире – это существование внутри традиции. Представление о традиции как о горизонте существования может быть отчетливым или неотчетливым, равным образом, можно отчетливо сознавать разрыв с традицией или вести беззаботную жизнь, не подозревая о таком разрыве, – в любом случае, существование всегда уже определено его прошлым. Такое определение может носить положительный или отрицательный характер. Традиция начинает играть негативную роль тогда,

когда она сама является движением заблуждения, ибо заблуждение принадлежит познанию в такой же мере, как и истина. Положения, которые используются в силу привычки, могут оказаться упрощениями; их применение может повлечь неожиданные последствия.

Поэтому необходимо поставить вопрос о принципах понимания как условиях возможности истолкования. В самом широком смысле, речь идет о понимании как основании всякого отношения к действительности. Такое понимание является онтологическим. Способность понимания носит проективный характер, поскольку предполагает возможность схватывания сущего в целом. Понимание является экзистенциальным понятием, т. е. принадлежит структуре существования (Dasein), само существование определяется как возможность быть (Seinkönnen) [7, с. 143]. Понимание является поэтому экзистенциальной проекцией онтологических возможностей существования. Эти онтологические возможности следует отличать от логических: последние указывают на то, что лишь возможно, поскольку не содержит в себе противоречия, первые же – на то, что относится к определению самой сущности.

Понимание является фундаментальной характеристикой существования. Существование – это всегда существование в мире. Понятие мира есть всеобщее понятие – это понятие о целом, которое не является частью [3, с. 383]. Идея мира раскрывается посредством онтологически-конститутивного определения всемирности. В свою очередь, это определение раскрывается в отношении к непосредственно данному окружающему миру. Окружающий мир мы понимаем прежде всего как мир окружающих нас вещей. Эти вещи не существуют сами по себе, ибо вещь обнаруживается лишь там, где уже существует человек. Вопрос о сущности вещи – это вопрос о существовании человека среди вещей. Тем не менее, существование в мире – это еще и сосуществование с другими людьми. Онтологическое понимание является условием возможности различения способов бытия различных областей сущего. Проведение такого различения позволит выявить общие структуры способности понимания.

Аналитика структуры окружающего мира обнаруживает вещь как нечто непосредственно данное. Вещь есть средство, используемое для выполнения определенного действия, для достижения конкретной цели. Вещи не существуют сами по себе, способ бытия вещей определяется той сферой опыта, к которой они принадлежат. Поэтому всякая вещь есть принадлежность [5, с. 9]. Мы совершенно не случайно говорим, к примеру, о письменных принадлежностях и т. д. Поскольку применение вещи связано всякий раз с конкретной сферой деятельности, мы можем указать на то, что вещь принадлежит лицу, которое эту деятельность осуществляет. В качестве принадлежности вещь есть. Однако это «есть» не тождественно простому определению бытия естественных явлений. Определение вещи

как принадлежности показывает, что само «есть» вещи представляет собой сложную онтологическую структуру, в которой «есть» в смысле «быть» связано с «есть» в смысле «иметься».

В качестве принадлежности вещь обладает назначением. Назначение вещи определяется тремя моментами: намерением; предусмотрительностью как способностью предвидеть, для какой цели вещь может быть использована; наконец, предвосхищающим пониманием. Понимание того, что вещь может быть применена в опыте, определенным образом конституирует ее предназначение. Назначение, принадлежность и предназначение показывают примечательным образом временную структуру вещи. Как принадлежность вещь есть, и это «есть» является ее существенной временной характеристикой. Первоначальным временным горизонтом для понимания бытия вещи оказывается настоящее время повседневного существования, т. е. будничности. Это настоящее время есть настоящее «теперь». Назначение вещи показывает, что мы уже из прошлого опыта знаем, как вещь может быть использована в настоящем. Предназначение вещи делает для нас возможным в настоящем представление о том, для чего вещь может быть применена в будущем. Представление о взаимосвязи вещей как о единстве системы значений является формальным указанием идеи всемирности.

Основанием временной структуры вещи является, таким образом, время повседневной деятельности. В свою очередь, время будничности необходимо отличать от первоначального экзистенциального времени. Каким образом осуществляется это различие?

Такое различие проводится далеко не всегда и отсутствует зачастую даже у тех, кто определяет в основном движение современной метафизики. Первоначальное экзистенциальное понятие времени является общим горизонтом понимания бытия в фундаментальной онтологии Хайдеггера. Однако концепция Хайдеггера была подвергнута критике со стороны Левинаса. Левинас совершенно некорректно интерпретировал понятие существования у Хайдеггера как понятие об одиноком субъекте и попытался преодолеть онтологию Хайдеггера посредством этики. «Время – не факт отъединенного субъекта, а сама связь субъекта с другим» [4, с. 23]. Время одинокого субъекта – это настоящее время «теперь». Само время возникает в отношении к другому. Это отношение Левинас называет отношением «лицом к лицу с другим». Другой выступает здесь как тот, кто нам противостоит, как радикально чужое. Понимание другого – это его абсолютное приятие в качестве другого.

Тем не менее, эту критику Левинаса следует признать несостоятельной. Речь идет не только о том, что «феноменология чужого» Левинаса оказывается возвращением к традиционной картезианской модели. Другой – это, строго говоря, второй, второе Я. Другой не всегда является другом. Кроме того, концепция Левинаса упускает из вида в силу определенных

причин еще одно важное различие: Чужое не всегда оказывается Чуждым. Все эти проблемы возникают вследствие того, что Левинас опирается на вульгарное понятие времени будничности, которое исходит из идеи настоящего времени «теперь» и определяет будущее и прошедшее из их отношения к настоящему: будущее – это то, чего еще нет, а прошедшее – это то, чего уже нет. И если будущее время появляется в отношении к другому, то о прошедшем времени Левинас ничего не упоминает.

Для того чтобы показать возможность отношения к другому, необходимо провести различие между настоящим временем «теперь» и настоящим временем как подлинным временем. Подлинное настоящее время – это время как экзистенциальное экстатическое единство прошедшего, настоящего «теперь» и будущего. Подлинное настоящее время – это то же самое понятие, что и *die Zeitlichkeit* Хайдеггера. Настоящее «теперь» является лишь модификацией первоначального настоящего времени. Будничность понимает настоящее время из общего вульгарного представления о времени, что особенно становится очевидным, если мы обращаемся к ее языку. Настоящее время – это «сейчас». Слово «сейчас» означает буквально: это время. Однако существование не есть это или то время. «Существование, понимаемое в предельной возможности его бытия, не находится во времени, оно есть само время» [6, с. 118].

Понимание другого в этом случае есть переживание подлинного настоящего времени. Речь как условие возможности общения и существования сообщества обладает отношением к такому времени. Метафизика в качестве истины языка предполагает возможность исследования подлинного настоящего времени в качестве первоначальной онтологической трансценденции.

В таком случае само понимание обладает временной структурой. И всякое истолкование, если оно только стремится к содержательности и основательности, должно принимать во внимание идею первоначального времени.

1. Гегель Г. Феноменология духа.– СПб., 1993.
2. Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Сочинения в 6-ти тт.– Т. 3.– М., 1964.
3. Кант И. О форме и принципах чувственно воспринимаемого и умопостигаемого мира // Кант И. Сочинения в 6-ти тт.– Т. 2.– М., 1964.
4. Левинас Э. Время и Другой.– СПб., 1998.
5. Мухутдинов О. Язык перевода и задачи философии // Δόξα /Докса. Збірник наукових праць з філософії та філології.– Вип. 8.– Одеса, 2005.
6. Heidegger M. Der Begriff der Zeit // Heidegger M. GA, Bd. 64. Hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann. Frankfurt a. M. 2004.
7. Heidegger M. Sein und Zeit. Tübingen, 2001.