

ИНТЕНЦИОНАЛЬНОСТЬ И МИР - I РАЗДЕЛ «БЫТИЯ И ВРЕМЕНИ»

В I разделе «Бытия и времени» содержится полное изложение обстоятельств ссоры раннего Хайдеггера с философской традицией и размежевания с ней. Несмотря на множество попыток, начиная с самого Гуссерля¹, встроить прозрения Хайдеггера в более традиционные рамки, расхождения оказались радикальными. Ведь согласно Хайдеггеру, начавшаяся с Древней Греции традиция свое окончательное выражение находит именно в Гуссерлевой феноменологии.

Как доказывали Фёллесдаль и его последователи², «можно полагать, что феноменология Гуссерля возникла в результате влияния на него двух мыслителей. Из Brentano он почерпнул усмотрение, что определяющей характеристикой сознания выступает интенциональность, иными словами, его направленность на некоторый объект. Однако модель этой интенциональности, или направленности, примененная Гуссерлем для ее понимания, в сущности та же самая, что и фрегевская модель языкового означения, только основное понятие смысла (Sinn) обобщено так, чтобы стать приложимым ко всем актам сознания, как языковым, так и неязыковым»³.

Hall Harrison. Intentionality and world: Division 1 of Being and Time // The Cambridge Companion to Heidegger / Ed. C. Guignon. Cambridge University Press, 1993. P. 122-141.

¹ См., например, его «The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology» (Evanston, 1970. P. 123-148, 173-183).

² См.: *Follesdal D.* 1) Husserl's Notion of Objectivity//Journal of Philosophy. 1969. P. 680-687; 2) Husserl's Theory of Perception / Ed. E. Carterette, M. Friedman. New York, 1974. Vol. I. P. 377-385; *Smith D., McIntyre R.* Intentionality via Intentions//Journal of Philosophy. №68. 1971. P. 541-561.

³ Здесь следует заметить, что если Brentano очевидно повлиял на Гуссерля, то вполне вероятно, что Фреге на деле не сыграл никакой роли в том, как развивались и общая гуссерлевская теория сознания, и его более спе-

Из рис. 1 и 2 явствует, что как Фреге отличал смысл (Sinn) языкового выражения от его значения (Bedeutung)⁴, так же точно и Гуссерль различает смысл акта сознания от того объекта, по поводу которого этот акт имеет место. Смысл для обоих философов есть то, благодаря чему мы в состоянии отсылать к объектам, т. е. обозначать их или иметь их в виду.

В результате мы имеем фрегевское описание интенциональности, в котором обойдены очевидные проблемы, стоявшие перед теорией Brentano. Если направленность сознания осмысливается как его отношение к реальным объектам, то нелегко будет объяснить, каковы в воспринимаемом соответствии ситуации неуспешности отсылки, или референции, — как, скажем, в случае с иллюзиями и галлюцинациями. Зато если эту направленность толковать как восприятие ментальных содержаний (образов, или перцептов), то, похоже, различие между истинным и неистинным восприятием исчезает. И Гуссерль действительно уклоняется от данной дилеммы, трактуя интенциональность сознания как абстрактно-интенциональные структуры (наподобие языковых смыслов), которыми сознание направляется, т. е. не прибегая ни к объектам, на которые оно направлено, ни к актуально наличному содержанию ума, сопровождающему его направленные акты. Термином для обозначения

циальное описание языкового опыта. См.: *Mohanty J.* Husserl and Frege: A New Look at their Relationships // *Research in Phenomenology*. № 4. 1974. P. 51—62. Довод в пользу того, чтобы *понимать* Гуссерлеву теорию по образцу фрегевской модели, таков: Гуссерль явным образом признает параллелизм ее с его собственной теорией, и это отодвигает на один важный шаг назад точку возможного смешения этих концепций. Вполне вероятно, что могут возникнуть еще серьезные проблемы, связанные с обоением дистинкций Фреге на весь опыт сознания, но мышление в духе фрегевской модели по меньшей мере проясняет виды различений, которые старается провести Гуссерль.

⁴ В русском словоупотреблении колеблются между немецкой терминологией, восходящей к Фреге, в которой «значение» есть предмет, т. е. *внеязыковое* означаемое, и английской, где слова «смысл» и «значение» употребляются без разбора и относятся к *языковому* означаемому, которое также именуется сигнификатом. Предмет же в этой терминологии называют референтом. Лингвисты более склонны к английской, логике и — к немецкой терминологии, но крайне важно не смешивать их, иначе понимание просто пропадает. В данном переводе принята немецкая терминология (*прим. пер.*).

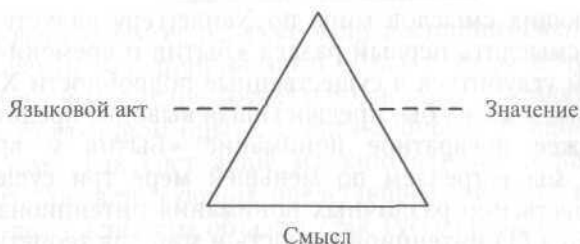


Рис. 1. Модель языковой интенциональности по Фреге



Рис. 2. Модель общей интенциональности по Гуссерлю

ния этих интенциональных структур смысла у Гуссерля стала *ноэма*, так что положение Brentano, согласно которому у всякого акта есть объект, переформулировалось в иное положение: у всякого акта есть *ноэма*, или смысл. Именно благодаря таким смыслам сознание направлено к некоему объекту, т. е. интендирует объект, подпадающий под определенное описание, имея при этом соответствующий набор структурных предвосхищений, ассоциаций с прошлым и пр.

Хайдеггер недвусмысленно отнес Гуссерлеву теорию интенциональности сознания к той философской традиции, которую сам стремился раскритиковать и исправить, а потому могло бы показаться несколько странным, что для прояснения мысли Хайдеггера выбрано именно понятие интенциональности. Это тем вернее, что сам термин «интенциональность» отсутствует в «Бытии и времени», да и отказывается там Хайдеггер охарактеризовать опыт человека как отношение сознания к своим объектам. И тем не менее в Хайдеггеровых лекциях и заметках периода «Бытия и времени» мы находим много отсылок к интенциональности и различные ее обсуждения, так что понимание разных смыслов интенциональности

и соответствующих смыслов мира по Хайдеггеру является одним из способов осмыслить первый раздел «Бытия и времени».

Прежде чем углубиться в существенные подробности Хайдеггера изложения, я хотел бы, предвосхищая выводы, предотвратить весьма расхожее превратное понимание «Бытия и времени». У Хайдеггера мы встречаем по меньшей мере три существенно важных и существенно различных понимания интенциональности и мира. Имеются (1) интенциональность и мир для теоретического субъекта (пассивного наблюдателя, т. е. классического познающего, и наблюдаемых или познаваемых объектов), (2) интенциональность и мир практического субъекта (активно вовлеченного участника) и используемых им объектов и (3) более изначальные интенциональность и мир (Хайдеггер выразился бы *мирность*), для которых вообще исключено применение субъектно-объектной модели и без которых понимание двух вышеназванных разновидностей интенциональности и мира непременно оказалось бы недопониманием. Обычайшее недопонимание мысли Хайдеггера в том и заключается, что до этой более радикальной интерпретации интенциональности и мира не доходят и замечают лишь то, что Хайдеггер привлек особое внимание к миру практической активности с его «средствами», придав ему особую значимость. Если мы хотим постичь, как Хайдеггер разошелся с Гуссерлем и всей традицией, то будет важно избежать данного превратного понимания.

1

Гуссерль, в согласии с предшествовавшей традицией, намерен был превратить философию в строгую науку. Не случайно, что самое сжатое изложение его философского метода озаглавлено «Картезианские размышления». И Гуссерль полагал, что ключом как к преобразованию философии в такую науку — феноменологию, — так и к ее отделению от прочих наук является фокусировка ее внимания исключительно на смыслах (*ноэмах*), опосредующих наш опыт предметов. Феноменология Гуссерля старалась объяснить, как сознание различным образом (например, в восприятии или припоминании) направлено к разного рода объектам (например, к материальным вещам или другим людям). Главный интерес Гуссерля, как и Декарта, лежал в области того, что мы сегодня назвали бы когнитивным — к актам восприятия или наблюдения в их отношении к убеждениям о мире.

По описанию Гуссерля, даже если воспринимающему субъекту не все аспекты воспринимаемого объекта даны в чувственности, такой объект непременно тотчас и полностью интендируется во всяком его сознательном опыте. Смыслы, опосредующие такой опыт, он описывает как состоящие из заполненных и незаполненных компонент, соответствующих представшим (первые) и непредставшим (вторые) аспектам объекта (так Гуссерль называет со-интендированные, однако чувственно не представшие аспекты с определенного угла зрения восприятия). Перцептуальное сознание имеет свои объекты благодаря системе подобных смыслов, а мнение или знание — это уж вопрос согласованности нашего опыта во времени по поводу таких систем.

К этому рассказу о том, как функционируют смыслы, чтобы организовать наш опыт мира и снабдить нас потребными эпистемическими рекомендациями, Гуссерль добавляет еще один — о первичности отношений между различными составляющими смыслов. Этот второй рассказ является естественным следствием и продолжением первого. Самый основной, т. е. фундаментальный, аспект нашего понимания вещей состоит из тех характеристик, которые бывают нужны в связи с объектами восприятия. Ценностные и реляционные предикаты, выходящие за пределы описания объектов как просто воспринимаемых или наблюдаемых, вторичны, добавлены и зависимы от более основополагающих компонент смысла в восприятии.

Хайдеггера с Гуссерлевой «философией как строгой наукой» объединяет стремление увидеть вещи такими, каковы они на самом деле, отдельно от философских и иных допущений, могущих исказить нашу точку зрения. И, подобно Гуссерлю, он полагает, что доступ к ним искать следует на пути тщательного внимания к нашему действительному опыту мира и самих себя. Термином «феноменология» он пользуется, чтобы зафиксировать в нем это схватывание вещей в их самораскрытии нам. Однако все подробности рассказа Хайдеггера очень заметно отличают его от Гуссерлева изложения, а гуссерлевский приоритет смыслов, который Хайдеггер приписывает вообще всей философской традиции, просто сменяется противоположной позицией.

В первом разделе «Бытия и времени» Хайдеггер обнаруживает, что в нашем фундаментальном понимании вещей они суть не объекты восприятия и знания, но скорее объекты орудования (ут-

варь, или средства), которые естественным образом сообразны нашей повседневной практической деятельности.

В круге теперешнего анализа как предметическое сущее вводится то, которое кажет себя при озабочении окружающим миром. Это сущее тут не предмет теоретического «миро»-познания, оно потребляемое, изготовляемое и т. п.⁵

Чем меньше на вещь-молоток просто глазют, тем ловчее ее применяют, тем исходнее становится отношение к ней, тем незатемненное встречает она как то что она есть, как средство⁶.

В нашем фундаментальном понимании самих себя в гуще подобной деятельности мы не пассивные наблюдатели, но вовлеченные в целесообразную деятельность участники, освоившиеся с практическим миром.

Присутствие находит себя самого сначала в том, *это* оно исполняет, использует, ожидает, предотвращает — в ближайшем *озаботившемся* подручном⁷.

Большой частью и ближайшим образом присутствие *есть* из того, *гем* оно озаботилось⁸.

К этим открытиям Хайдеггер приходит, позволяя вещам показывать себя нам так, каковы они в действительности — в нашем обычном соприкосновении с ними. И, по Хайдеггеру, получается это довольно трудно, поскольку в нашем обыденном соприкосновении с вещами они вряд ли вообще кажут себя в традиционном смысле, т. е. как замеченные или воспринятые. Мы в повседневной практической деятельности вещами пользуемся, но в типичном случае не замечаем их и не внимаем им. Берясь за ручку, чтобы отворить дверь и войти в следующую комнату, мы не внимательны к подлежащим восприятию свойствам этой ручки. Напротив, наше внимание обращено к тому, куда мы идем и что делаем, и ручка в привычном окружении, вроде упомянутого, используется маши-

⁵ Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. В. В. Бибихина. М., 1997. С. 67. Далее все цитаты из «Бытия и времени» даны по этому изданию. Холл цитирует страницы английского перевода, который отнюдь не дословен, поэтому, не имея английского текста на руках, не всегда удавалось точно отождествить цитату. В таких случаях ссылка на страницу заменена ссылкой на параграф и дается в тексте в скобках (*прим. пер*).

⁶ Там же. С. 69.

⁷ Там же. С. 119.

⁸ Там же. С. 141.

нально, ускользает от взора и служит своей орудийной цели невидимо.

Подручное ни вообще не схватывается теоретически, ни даже усмотрение ближайшим образом не усматривает в нем темы. Ближайше подручному свойственно как бы прятаться в своей подручности, именно чтобы быть собственно подручным. То, чего ближайшим образом держится повседневное обращение, это даже не сами средства труда, но работа⁹.

Похоже, что практические интенции проходят сквозь используемые нами вещи к целям или замыслам нашей деятельности. У знаменитого молотка из «Бытия и времени» есть, конечно, подлежащие восприятию свойства, но они по большей части явно не замечаются, когда кто-то успешно управляется с ним. Умелый плотник пользуется молотком для забивания гвоздей при строительстве дома, чтобы дать приют семье, тем самым прямо или косвенно заботясь о ней.

Явное внимание обычно направлено на работу (забивание гвоздей, строительство дома), а не на средство, используемое при осуществлении этого. Именно это незримое функционирование подручных вещей является, согласно Хайдеггеру, определяющим для их бытия в мире практической деятельности. Его тезис таков: молоток и дверная ручка суть на самом деле то, что они есть, когда ими практически пользуются. Хитрость в том, чтобы увидеть, *кто* же они суть, не превращая их при этом из предметов орудования в воспринимаемое и не разрывая сети отношений, существенных для их орудийности.

Это легче осуществить, когда с вещами делается что-то неладное. Когда практическая деятельность прерывается отказом орудийной вещи, мы внезапно начинаем видеть сеть отношений, в которые было встроено это орудийное функционирование. Когда дверная ручка остается у меня в руке или молоток слетает с рукоятки, то прозрачному функционированию приходит конец, и отношение этого функционирования к совокупности орудий (дверным защелкам, дверям, коридорам или гвоздям, филенкам и прочим инструментам и материалам плотника) и к нашим продолжающимся целям и наметкам¹⁰ (войти в свою рабочую комнату и найти там

⁹ Там же. С. 69.

¹⁰ У Хайдеггера — Entwurf (англ. project, франц. projet). Нередко в литературе пишут *проект*. У Бибихина — *набросок*, что, по-моему, совсем непонятно. Предлагаю свой вариант (*прим, пер.*).

книгу, чтобы подготовиться к лекции, или собрать поперечины и продольные доски, чтобы починить поломавшуюся лестницу) внешне предстает взгляду.

Этот обыденный модус, которым объекты существуют для нас в гуще практической деятельности, Хайдеггер обозначает словом «подручное». А то, как подобные объекты даны нам, когда им изменяет их нормальное функционирование, он именует «неподручным». Совокупности орудий, о которых только что шла речь, он называет «целостью средств», а система продолжающихся целей и наметок обозначается им как иерархические «с чем», «то, ради чего» и «для того чтобы...» отношения — между нашими действиями и краткосрочными или долгосрочными целями. То, что кажется себя при прерыве нашей нормальной деятельности, когда используемые вещи делаются неподручными, есть мир практической деятельности (§ 16). Этот мир *есть не то иное, как* сеть отношений, в которую можно вставлять системы целостей средств с их внутренними отношениями («отсылками») между средствами, которые они содержат, и их внешними отношениями («назначениями») для целей людей, которые ими пользуются, и людей с их практическими связями друг с другом и с вещами, с которыми они имеют дело. Всякое подручное *есть не то иное, как* свое место в таком мире. Быть молотком — значит быть правильно соотношенным с гвоздями и филенками, с починкой дома, с отеческой озабоченностью и т.д.

Интенциональность практической деятельности в типичном случае направлена через используемые вещи к непосредственным целям, для которых мы их используем. Пространство практического опыта по природе не евклидово и не перцептивно. Зато у него есть измерения достижимости и интересности. Вещи «рядом» по первому из названных измерений, когда до них можно добраться, когда они на своих назначенных местах и доступны нам по мере надобности; и они «далеко», когда недоступны для пользования, пусть даже и находятся прямо под носом. Вещи находятся «близко» в смысле второго измерения, когда деятельность, использующая их, в силу наших интересов становится существенной, и они «в отдалении», когда не играют роли в наших текущих наметках (§ 23–24).

Хайдеггер тщательно избегает термина «восприятие», даже обходя способ озиранья вокруг, который иной раз необходим в практических обстоятельствах, и предпочитает ему термин «озабоче-

ние». Этот термин означает своего рода озирение кругом, которое осмыслено только в видах практического фона или мира и направляется всегда нашими практическими интересами и замыслами (§ 15). Плотник присматривается, чтобы увидеть, прямо ли вошел гвоздь, если он работает в тесном пространстве, что затрудняет умелые движения, которыми он привычно этот гвоздь загоняет. Или он роется в тех частях мастерской, где скорее всего найдется подходящая по весу и размеру деревяшка, чтобы ею можно было на время починить поломавшийся молоток. Но ни в какой момент такого озабочения он не занят просто рассматриванием окружающего, не замечает незаинтересованным взглядом объективных свойств воспринимаемых предметов. Озабочение само по себе тоже деятельность-в-мире, т. е. принадлежит к числу целесообразных, умелых, и оно не менее практично в своих структурных отношениях, нежели прочая обычная деятельность повседневной жизни.

Хайдеггер приводит соображения в пользу того, что этот мир практики, с присущей ему интенциональностью и смысл, который сущие обретают для нас в нем, — фундаментальнее, нежели мир в традиционном смысле, как собрание вещей в объективном пространстве, интенциональностей познавательных актов и смысла, который сущие обретают для нас в таких актах. Это первенство или эта фундаментальность проявляется по меньшей мере в следующем:

а) практический мир есть тот, в котором мы живем сперва, прежде философствования или научно-исследовательских занятий, — по выражению самого Хайдеггера, он есть то, где мы себя обнаруживаем «ближайшим образом и по большей части»;

б) мир в традиционном смысле слова можно понимать как дери́ват практического мира, но обратное неверно. То есть, отправляясь от хайдеггеровского описания практического мира, мы можем понять, как возникает традиционный смысл мира, тогда как любая попытка, опершись как на основу на объективность восприятия и познания, сконструировать практический мир из традиционно доступных средств, обречена на провал (§ 18, 20).

Критика традиционного философского истолкования мира приводится Хайдеггером в контексте его рассмотрения картезианской картины духовной и материальной (она же «телесная») реальностей и их взаимосвязи. Составные части этого мира — ум, компоненты которого суть идеи (как представления в уме), и независимая субстанциальная реальность (в типичном случае материальная),

поддающаяся представлению. Цель философии и науки для такой традиции — добраться до реальности как она есть сама по себе, а вслед за тем найти способы гарантировать, что представления в нашем уме точны. Чтобы добраться до вещей, как они суть независимо от наших замыслов и наметок, необходимо отойти от практических установок и мира и принять теоретическую точку зрения. Хайдеггер мыслит ее как точку зрения незаинтересованного созерцателя, чье наблюдение мотивировано исключительно своего рода чистой любознательностью об истинной природе вещей. Принять такую точку зрения — все равно что просто смотреть на вещи и наталкиваться на те их свойства, которые они нам кажут как просто-воспринимающим. Хайдеггер называет вещи, встречаемые таким способом, наличными. Итак, традиционная онтология есть онтология наличного; это теория, занимающаяся теми вещами, которые выступают для восприятия и традиционного познания, а не теми, каковы большинство вещей озабочения и практического применения, т. е. не основополагающими (§ 18, 19).

В подкрепление своей мысли, что традиционный взгляд ошибочен, Хайдеггер приводит ряд соображений. Я могу пересказать здесь их только суммарно, поскольку аргументы в каждом случае оказались бы слишком пространными для статьи. Во-первых, он полагает, что картина субъектов со своими внутренними (приватными) представлениями, противостоящих миру независимых (публичных) предметов, есть источник традиционной проблемы знания (скептицизма). Избегнуть проблемы можно, лишь уклонившись от теоретической картины реальности, ее породившей (§ 44). Во-вторых, традиционное описание не в силах объяснить, откуда у вещей есть ценность. Если начать с независимых от нас наличных предметов, то, похоже, не удастся удовлетворительным образом описать переход к объектам с ценностными предикатами, которые, как представляется, зависят от отношений объекта к нам. Традиционную дихотомию факта и ценности и связанные с нею проблемы Хайдеггер приписывает традиционному же конструированию наличного как якобы реальнейшего и наиболее основного (§ 21).

Теперь мы вернулись ко второму и более важному смыслу, в котором практический мир для Хайдеггера первичен или фундаментален, к его вызову традиционной онтологии: «туда отсюда вам не добраться». Ясно, что у нас есть доступ к обоим мирам, теоретическому и практическому, и что нам встречаются как наличные, так и подручные предметы. Как видится Хайдеггеру, Гуссерлеву попытка

объяснения того, как мы накладываем слои смысла на наши представления, чтобы от «голых» вещей прийти к применимым в культуре и ценностно значимым предметам мира повседневной жизни, — едва ли не лучшее, что можно было сделать в традиционных предпосылках, и все же она окончилась очевидной и полной неудачей. Практический (социально-культурный) мир не есть мир наличного с добавлением некоторых отношений и реляционных предикатов. Оказалось, что так невозможно добраться до описанного Хайдеггером мира повседневности.

И напротив: мы умеем прийти от подручного к наличному посредством, скажем так, воздержания от интереса и вовлеченности в обиходную практическую деятельность. Если плотник не нашел, на что вместо сломавшейся рукоятки приладить молоток, и отбросил свои попытки продолжить работу, он рано или поздно может прийти к точке простого смотрения на вещи, окружающие его в мастерской, — это есть условие, выводящее в положение вне игры сетей практических отношений, составляющих подручное вокруг него. Этот разрыв практической деятельности — не единственный наш способ доступа к наличному: не всегда мы работаем, не всегда находимся в гуще практической деятельности, не всегда нас можно описать как пользующихся средствами и т. д. Бывают особые виды практики, как, например, используемые в естествознании, и они, похоже, требуют как раз простого смотрения вплоть до усмотрения, чтобы достичь своих особых целей. Однако суть дела в том, что если отправной для нас будет ситуация отношений по поводу практической деятельности, то ее видоизменения, потребные для достижения теоретической точки зрения, окажутся постижимы — как уменьшение практического интереса и вовлеченности либо как замена обычных повседневных интересов особо ограниченными и, в результате, как выпадение (или почти выпадение) из ситуации повседневного мира.

Хайдеггер, таким образом, не только прослеживает путь от подручного к наличному, но и показывает, как пространство («экзистенциальное пространство») практической деятельности претерпевает сходное преобразование и становится объективным (§ 24). Во втором разделе «Бытия и времени» он попытается рассказать подобную же историю об «экзистенциальном» и объективном времени. Если все это верно, то подручному и практическому миру достанется первенство перед наличным миром теоретического, в смысле постижимости или самодостаточности для объяснения, а

Хайдеггер считает это равносильным первенству в логическом, онтологическом и эпистемологическом смыслах.

2

Усвоить, что такое третий и важнейший вид интенциональности и мира по Хайдеггеру, гораздо труднее, чем понять практический или теоретический виды. Лучшим способом подойти к этому будет вернуться к фундаментальным интенциональности и миру практической деятельности и поискать нечто еще более фундаментальное, ими предполагаемое, т. е. двигаться не в сторону наличного, а как бы в обратном направлении. Молоток «отсылает», по Хайдеггеру, к гвоздям и доскам, с которыми его пускают в дело. Собственно, «бытие» средства и состоит из таких «отсылок» к другому из той же целостности средств, а равно и из его «назначений» для типичных целей, по которым оно употребляется. Однако эти отношения «не надеты» на молотке — они не предстают так, как предстают его цвет или очертания для любого наблюдателя. Если некто совсем не знаком с плотницкими инструментом и работой, то для такого человека молоток в лучшем случае есть наличный предмет, который можно наблюдать или обдумывать. То, что молоток есть как молоток, как подручное — образчик средства с соответственными практическими отношениями — и таков он лишь для тех, кто знаком с мастерской и работой плотника. И он вполне подручен — в том смысле, что ловко и прозрачно соответствует своему назначению как средства, — только для тех, кто умело справляется с плотницкими инструментами и задачами, для тех, кто в мастерской чувствует себя как дома.

Подручность связана, таким образом, с конкретной «привычностью» к конкретному практическому окружению и навыкам справляться с ним. И раз мы задержались на этом усмотрении, то смогли многое осмыслить из аргументов Хайдеггера, нацеленных против философской традиции. Привычность к конкретному практическому окружению не предполагает, конечно, эксплицитных содержаний или представлений в уме. Здесь нет гуссерлевской системы *ноэм*, или смыслов, опосредующих практическую умелость. Не является такая умелость и предметом мнения или познания¹¹. Если

¹¹ Этот Хайдеггеров тезис в развернутой форме отстаивается в книге: *Dreyfus H. L., Dreyfus S. Mind over Machine. New York, 1986.*

мы будем по традиции делать упор на познавательных аспектах и попытаемся объяснить все человеческое поведение нашими мнениями и сознательными представлениями, которые порожаем о вещах, то не сможем описать имплицитные «привычность» и умелость, являющиеся отличительными признаками обыденной практической деятельности. Явно выраженные представления о сущем практического мира и сознательные мнения, формирующиеся у нас в практических обстоятельствах, всегда опираются на невыраженную и, по Хайдеггеру, не поддающуюся выражению предпосылку привычности и умелости.

Но есть, однако, еще более всеобъемлющая и фундаментальная предпосылка «привычности» и связанной с нею умелости, потребной для обращения с вещами, нежели те, что связаны с конкретными практическими видами деятельности и обстановки. Точно так же как могут быть у нас особые «привычность» и знакомство с плотницей мастерской и конкретными навыками управляться с вещами в обиходе плотника, позволяющие нам встретить молоток как молоток, — так же есть у нас и общая привычность и знакомство с вещами и другими людьми и набор имплицитных навыков обращения с ними, составляющих необходимую предпосылку того, чтобы встретить что бы то ни было вообще. Хайдеггеровское рассмотрение практической деятельности и отношений, конституирующих практический мир, имеет целью подготовить нас к схватыванию более общей «деятельности» бытия человеком и «мирного» устройства, ими предполагаемых.

Понимание мира в этом смысле, т. е. как наиболее общей структуры вовлеченностей, позволяющих проявиться любому человеческому «поступанию» и «вызывающих» его, является, возможно, главным новшеством «Бытия и времени» и связующим звеном между этим трудом и позднейшими сочинениями Хайдеггера. Конкретные подручные и наличные окружения суть для Хайдеггера не что иное, как частные случаи этой общей *жирности*, а предполагаемые ими навыки и «привычности» — как частные случаи общей «привычности» и способа управляться, конституирующих наш человеческий способ быть в самом широком смысле. Иметь дело с молотками — не что иное, как частный случай более общего умелого «поступания» или обхождения с предметами — отождествления их, подхода к ним, взятия их в руки и пр., а наше привычное знакомство с мастерской — не что иное, как частный случай нашего более общего бытия дома или «обитания» в обыденных обстоя-

тельствах, — знания как умения (т. е. обладания навыками, мастерством, но не наличия у нас верных мнений) принимать позу, передвигаться, уместно поступать, говорить и т. п.

Эти наиболее общие навыки и «привычность» еще прозрачнее и невидимее, нежели конкретно-практические. В норме мы не только не внимаем им (поскольку внимаем деятельности, в которые мы вовлечены *благодаря* им), но даже само допущение о том, что им можно внять, бросило бы вызов хайдеггеровскому описанию человека и мира. Ведь ключевой момент этого описания таков: вещи кажут себя нам или мы встречаем их как то, что они есть, лишь на фоне и в предпосылке «привычности», умелости и заботы, которыми очерчена система взаимно соотносенных ролей, куда встраиваются вещи. Утварь, или средства, *суть не это иное, как* роли, в которые они вброшены умело использующими их людьми, но и сами умело использующие их люди *суть* практические роли, в которые они вбросили самих себя. Разрывы практической деятельности дают нам иной раз шанс заметить ее предпосылку — фон практического знакомства, умелости и заботы, связанных с определенной системой практических отношений и ролей, но это потому, что, скажем, мир плотника не есть весь в целом человеческий мир, а быть плотником — еще не значит быть целостным человеком. У нас здесь есть объемлющий и основополагающий фон, к которому мы можем отступить. Заметить или постичь нечто есть некоторая человеческая деятельность. Но человеческая деятельность вся принадлежит миру, т. е. нуждается в имплицитной привычности, умелости и заботе или вовлеченности как в фоне и предпосылке. Поэтому если мы добрались до наиболее объемлющего и основополагающего понимания сущих — до понимания человеческого бытия и мира, то нет еще более широкой рамки, отталкиваясь от которой можно было бы заметить или постичь эту основу. Мы не можем отбросить наши самые общие навыки обращения с сущими, чтобы дать им возможность показать себя, как то было возможно с навыками плотника. Бытие человеком есть умелое обхождение, а этот самый объемлющий уровень «привычности», умелости и вовлеченности есть скальное основание. Сознательно мы ничего подобного даже не обретаем. Мы врастаем в них посредством социализации и окультуривания, они суть то, что мы есть, но не то, в чем мы отдаем себе отчет.

Именно этот последний момент старается ухватить Хайдеггер, когда говорит, что человек есть его мир («оптически») и что миру

свойствен наш (Dasein'a, присутствия) способ бытия¹². Мы суть не что иное, как наш наиболее общий и основополагающий способ «поступать» с вещами и людьми, и эти самые манеры «поступания» суть фон, без которого вещи и других людей нельзя встретить, т. е. мир.

Этот третий и фундаментальнейший смысл интенциональности и мира обогащает наше постижение первичности практической интенциональности и практического мира перед теоретической интенциональностью и теоретическим миром наличного. К уже вполне развитым, являющимся общей предпосылкой навыкам и привычным способам имения-дела с вещами и другими людьми, что и составляет *сам* мир, — практический мир добавляет некоторые специализированные приемы обхождения вместе с соответствующими ему отношениями привычности. А вот теоретический мир достигим путем методологического *ограничения* всего спектра наших общих предпосылочных навыков и спектра наших специализированных практических навыков и целей, после чего «в игре» остается только то, что имеет отношение к теоретическим наблюдению и познанию. У теоретического мира есть свои предпосылочные навыки и привычные способы имения дела с вещами, т. е., выражаясь в духе Хайдеггера, это по-прежнему «мир», и он пользуется как предпосылкой и фоном общей умелостью и привычностью *к тому самому* миру. Тем не менее он не полон, не достаточен и произведен по отношению к практическому миру.

Ценности встроены в оба мира — и в мир как общий фон встречи с чем бы то ни было, и в мир практической деятельности. Они подразумеваются, когда мы пускаем в ход наши наиболее общие навыки имения-дела с вещами и другими людьми. В специфической культурной форме такого имения-дела может наблюдаться склонность к выдвиганию на передний план некоторых родов вещей или отношений как особо важных, в ущерб прочим. На память приходит различие в общих способах имения-дела в дальневосточной и современной западной культуре. Вплоть до совсем недавней европеизации японцы и китайцы обходились с вещами вроде чайных чашек или столовой посуды с таким почтением, которое мы, люди Запада, обыкновенно выказываем лишь произведениям искусства. Такие вещи изготовлялись ремесленниками с большим

¹² Хайдеггер М. Бытие и время. С. 67.

тшанием, передавались из поколения в поколение и ценились за красоту и изысканность росписи. Западные же предметы сходного назначения могут производиться из чего угодно, от небьющейся керамики массового потребления до полистирола или картона, а ценятся за экономность и быстроту изготовления, за простоту и доступность обретения, использования и повторного использования либо утилизации. Различие фоновых практик и воззрения привело в данном случае к столь же стилистически различным способам встретить соответствующую вещь и иметь с нею дело, а от этого различные черты вещей становятся важными или неважными, существенными и нет. Вдобавок фоновые культурные практики и воззрения включают в себя и неписанные нормы сообразности. Некоторые из них находят свое выражение в нормах публичного поведения — в том, что *людям* (das Man) нужно или не нужно делать или говорить в определенных ситуациях (§ 27). Но по большей части они остаются не выражены, как, скажем, культурные нормы, управляющие расстоянием, на котором нужно стоять друг от друга во время непринужденного разговора, деловым поведением и т. п. Когда наше частное обращение с вещами или другими людьми согласуется с такими имплицитными нормами нашего культурного фона, то возникает ощущение правильности, верного подхода к вещам.

В практическом мире источники ценностей очевидны. Поскольку в него включены человеческие цели и наметки, вещи наделяются в нем ценностью сообразно их отношению к возможному положительному или отрицательному вкладу в достижение этих целей и успеха этих наметок. Практический мир состоит первично из практической деятельности по преследованию таких целей, а нормы, связанные с конкретными деятельностями, будут порождать ценностные суждения. Так, оказывается, что есть правильные и неправильные способы забивать гвозди, гвозди бывают подходящими и неподходящими для данных целей, и сами молотки могут быть для данной задачи легковаты или тяжеловаты.

В дополнение к охвату интенциональности и мира во всех их смыслах и к размежеванию с философской традицией, о чем уже говорилось выше, I раздел «Бытия и времени» заложил основу для об-

суждения во II разделе собственности¹³ и временности. Чтобы понять связь между предшествовавшим обсуждением человеческого бытия и мира и следующим за ним ближе к концу I раздела хайдеггеровским описанием различных аспектов «несобственного» человеческого бытия, полезно иметь общее представление о замысле «Бытия и времени» как целого. Замысел «Бытия и времени» был в том, чтобы раскрыть смысл бытия. Первая (и единственная написанная) половина всего труда, как он был задуман, представляет собою анализ человеческого бытия (или «присутствия», *Dasein*). Доводы в пользу того, чтобы в разыскании бытия вообще начать с человеческого бытия, уже появлялись (пусть и не вполне ясно) по ходу нашего рассмотрения мира. Каждая человеческая наметка подхватывает некую доступную в культуре возможность и предполагает определенные культурные предпосылки навыков и привычности, которые Хайдеггер именует миром. Благодаря этому мир может встретить конкретные сущности («сущие»), и в нем воплощено наше имплицитное понимание того, что такое для них быть. Итак, человеческое бытие в силу своей нераздельности с миром (ибо бытие человеком есть бытие-в-мире) необходимо включает понимание того, что такое быть, — бытия. Во II разделе доказыва­ется, что это понимание бытия, которое есть мы сами, сущностно временно и исторично («временность»), а вторая (оставшаяся не­написанной) половина «Бытия и времени» должна была проследить историческое развитие нашего понимания бытия в поисках его над­исторического смысла, наличествующего, но скрытого в истории западной метафизики.

Вернемся теперь к I разделу. Оказывается, что люди могут «понимать», что такое быть, двумя различными способами, собственным и несобственным, и что собственный способ — оно и не удивительно — тот, который дает лучший доступ к смыслу бытия. Так что Хайдеггер приступает к анализу несобственного человеческого бытия, готовя тем самым путь к могущему случиться пониманию собственной человеческой временности («историчности») и подход к сущностному смыслу бытия посредством нашего исторического понимания или превратного понимания его.

Как правило практические наметки или цели упорядочены иерархически. Гвоздь я забиваю молотком для того, чтобы сколотить доски, чтобы построить дом, где бы моя семья обрела удобное

³ *Eigentlichkeit*, authenticity. Часто переводят как *подлинность* (прим. пер.).

место, чтобы можно было жить. Сами удары молотком могут остаться незримыми для умелого плотника, занятого своей иерархией целей, — но не таковы для него другие части этой иерархии целеполаганий. Осознание направлено к задаче под рукой и к ее месту в объемлющей наметке, которой эта задача способствует. Однако на дальнем конце этой цепи находятся невидимые цели («для-того-чтобы»). Я озабочен обустройством жилья для своей семьи, «потому что» стремлюсь быть хорошим супругом и родителем, «потому что» стремлюсь быть хорошим человеком. Эти предельные цели обычно не из числа тех, в которых мы отдаем себе отчет. Они неразрывно переплетены с невидимой общей предпосылкой опыта, дающей нам имплицитный смысл того, как быть, чтобы справляться с такими делами, как семейные отношения или «правильно» быть человеком.

Берясь за частные практические наметки и человеческие цели, мы тем самым также подхватываем или перенимаем вариант нашего культурно обусловленного понимания бытия. Согласно Хайдеггеру, мы обыкновенно поступаем так или неразличенным, или несобственным образом. Он имеет в виду следующее. В имеющееся культурно обусловленное понимание бытия включается и чувство сообразности человеческих целей и наметок, а также способов ими заниматься. Это понимание по большей части имплицитно — особенно самые глубинные и фундаментальные его части, — но все же не полностью. Многие из этого опираются на публичные или социальные нормы поведения, и по меньшей мере некоторые из них могут быть эксплицированы. Таковы нормы, на которые ссылаются в выражениях вроде «этого люди (*das Man*) не делают», «люди тут не поступают так, таким манером...» или «по-людски всегда...». Эти нормы являются типичным орудием взаимного контроля сверстников в подростковом возрасте. Но Хайдеггер настаивает на том, что подобные нормы не ограничены подростковым миром, а присутствуют повсюду по крайней мере имплицитно как потенциальные выражения культурального понимания того, что, где и когда уместно делать, и сообразных либо несообразных и неуместных способов это делать.

В нашем отношении к бытию, к культурно обусловленному пониманию сообразности, в общих навыках имения дела с сущими и привычности, связанной с ними, Хайдеггер выделяет три момента: расположение, понимание и речь. Во II разделе они соотнесены с

тремя аспектами времени — прошлым, будущим и настоящим. Под расположением Хайдеггер подразумевает что-то вроде нашего понимания того, как и насколько нам «по себе». Это наш имплицитный или ощущаемый смысл грубой фактичности культурального смысла бытия, и мы его скорее унаследовали, нежели избрали, — наша «брошенность» в произведенный не нами мир, на который мы тем не менее натываемся¹⁴. Под «пониманием» Хайдеггер разумеет буквально¹⁵ опору, стояние на. Мы находим опору в нашем собственном бытии всякий раз, когда избираем частную возможность или наметку. Всякий целенаправленный, устремленный в будущее выбор из предоставляемых и культурно детерминированных альтернативных возможностей выражает собой *понимание* — в хайдеггеровском смысле — того, что такое быть человеком¹⁶. Кроме того, всякое озабочивающееся встречаение подручного по ходу наших наметок предполагает понимание уже в полном смысле, толкование чего-то *как* того, что оно есть, через его отношения со средствами¹⁷. Важно отметить, что толкование в хайдеггеровском смысле вовсе не обязательно словесно. Наконец, «речь» для Хайдеггера есть высказывание постижимости (т. е. бытия) вещей (§ 33). Речь включает в себя сообщение и пользуется языком как орудием, но не необходимо сводится к говорению. Иногда мы самым действенным способом сообщаем понимание чего-то, сохраняя молчание, да и молчание также существенно для вслушивания и внятия пониманием, сообщаемым нам (§ 34).

По Хайдеггеру, мы всегда делаем выбор среди предоставленных культурой возможностей и в предпосылке культурно обусловленного фона понятности, в который мы были брошены. Иными словами, всегда понимаем («стоим на том, что») наше бытие на основе нашей брошенности или фактичности. Человеческое бытие сущностно есть истолковывающее себя бытие («в-мире»). Но это самоистолкование по большей части не только имплицитно — оно и безлично («публично», по Кьеркегору). Мы выбираем (часто не осознавая, что делаем) поступать, «как поступают люди». Когда эти акты вы-

¹⁴ Хайдеггер М. Бытие и время. С. 134—136.

¹⁵ Соответственно немецкой и английской этимологии слов *verstehen*, *understand* (прим. пер.).

¹⁶ Хайдеггер М. Бытие и время. С. 144—145.

¹⁷ Там же. С. 149—150.

бора действительно безотчетны, мы существуем в том, что Хайдеггер называет неразличным модусом по отношению к собственности и несобственности. Когда же мы *выбираем* толкование нашего бытия, живя в «людском» (das Man) мире и поступаем «как люди» то ли потому, что это «правильно», то ли потому, что удобно, — происходит «падение» в несобственный способ бытия (§ 36 и сл.).

И в нас есть склонность к несобственному пониманию нашего бытия, потому что некоторые из фактов (человеческой) жизни принять бывает трудно. Все они касаются ситуации недостачи основания, фундамента, или объективной оправданности нашего бытия. Общая предпосылка, или фон понятности (т. е. мир), дающий нам самое основное понимание вещей, других людей и самих себя, — не имеет какого бы то ни было окончательного источника понятности или какой-то основы. Мы, да и мир, суть сверху донизу сплошное толкование. Служащее основанием (т. е. основные навыки и ощущаемое знакомство) является таковым лишь привходящим образом — и нет никакого дальнейшего смысла правильности или окончательного оправдания нашему способу бытия. Даже акты выбора, осуществляемые нами из возможных, предоставленных нам культурой толкований (целей, наметок), полностью зависят от обстоятельств, если они вообще чем-то детерминированы, еще более фундаментальны неявные акты выбора, которые сами зависят от обстоятельств. В этом смысле наше понимание бытия оказывается в обоих направлениях безосновным. Понимание себя и своего мира, «наклеенное» на нас нашим культурным прошлым, не претендует на окончательную значимость, а направленные в будущее наметки и практики, конституирующие наше перенятие этой культурной фактичности и наше толкование себя с ее помощью, равным образом не поддаются объективному обоснованию. Наши практики, навыки и привычное знакомство не опираются ни на что более крепкое, нежели другие навыки, практики и привычное знакомство. И все эти факты жизни могут впечатляюще нахлынуть на нас в напоре того расположения, которое Хайдеггер назвал ужасом¹⁸ (§40).

Ужас для людей подобен поломке для утвари или средства. Как поломка утвари может показать ее «мирность», обнаружив ее мес-

¹⁸ Angst, anxiety. Другие возможные варианты перевода — *тоска* и *тревога* (прим. пер.).

то в переплетении отношений, где эта утварь перестала исполнять свою функцию, так и ужас может показать бессосновность человеческого бытия, обнаруживая зависимость его от обстоятельств в переплетении целей и наметок и их предпосылке, фоне понятности, в который мы более не вовлечены из-за того, что перестали «соответствовать своей функции». Подробности того, как в точности это происходит и что, по мысли Хайдеггера, здесь обнаруживается, лучше будет отложить до рассмотрения II раздела. Сказанного же в этой части достаточно для завершения данного краткого описания несобственности — она есть то, куда мы убегаем или впадаем во избежание ужаса и его неутешительных откровений.

Несобственная форма понимания есть «любопытство» (§ 36). Чтобы не попасть в цепкий захват глубоких и неутешительных истин о нашем бытии и мире, мы занимаем себя таким вопрошанием о нашем бытии и мире, что его можно удовлетворить поверхностным пониманием вещей, которое есть у всякого, и разного рода безразличной информацией — поверхностными разговорами и сплетнями. И как раз такие поверхностные разговоры и сплетни, «толки» по Хайдеггеру, составляют несобственный вариант речи (§ 35). Не имея глубокого понимания вещей, чтобы собственным образом сообщить их другим, и боясь молчания из страха «расслышать» более глубокую истину о нашем бытии («зов совести»), мы затеваем шумливую болтовню, которая никогда не задается вопросами и не проникает глубже безлично-публичного понимания вещей и, стало быть, на деле никогда ничего не говорит.

Хайдеггер полагает, что это несобственное понимание человеческого бытия представляет собою нечто большее, нежели злосчастную неудачу самопознания, в которую впадают многие из нас. Ближе к концу I раздела «Бытия и времени» он предпринимает попытку связать это превратное понимание с традиционной метафизикой и ее фундаментальной онтологической ошибкой (§ 44). Утверждение таково: несобственное самопонимание есть первый шаг к традиционному превратному пониманию бытия. Разворачивается этот тезис следующим образом.

Впадение в несобственное понимание нашего бытия равносильно «поглощению» миром публичного (он же мир «людей», *das Man*). Этот мир объективен и рассматривается в таком качестве. В существе своем это мир объектов. Еще важнее то, что несобственное понимание этого мира стремится найти основу или дать

обоснование конституирующих его норм и для этого конструирует их как объективные факты, диктуемые лежащей в основе их объективной реальностью. А отсюда уже остается лишь шаг до того, чтобы превратно понять самих себя как «реальные» объекты особого рода. Так объективность становится фундаментальной категорией бытия, как нашего, так и всей остальной реальности. И как раз в этом пункте мы приходим к онтологии присутствия и присоединяемся к Гуссерлю и остальной философской традиции.

Пер. А. В. Парибок