

УДК 111.1

Биричева Екатерина Вячеславовна

аспирант кафедры онтологии и теории познания
департамента философии Института социально-
политических наук Уральского
Федерального Университета
editor@hist-edu.ru

Biricheva Ekaterina Vyacheslavovna

Postgraduate Student of the Department of Ontology
and Epistemology, Department of Philosophy of
the Institute of Social and Political Sciences,
Ural Federal University
editor@hist-edu.ru

**ПРОБЛЕМА ПОНИМАНИЯ ДРУГОГО
КАК ИНОГО СПОСОБА БЫТИЯ:
МЕТОДОЛОГИЯ «ПРИСПОСОБЛЕНИЯ»**

**THE PROBLEM OF UNDERSTANDING OF
THE OTHER AS ANOTHER WAY OF
EXISTENCE: METHODOLOGY OF
“ADAPTATION”**

В статье рассматриваются онтологические аспекты проблемы понимания Другого с позиции авторской концепции «приспособления». Методология приспособления позволяет выявить онтологические основания таких подходов к пониманию, как экзистенциально-феноменологический, герменевтический и топологический. Понимание связано с творчеством смысла, действием осмысления, которое на онтологическом уровне объединяет уникальные способы бытия.

The article considers ontological aspects of the issue of understanding the notion of “the Other” from the perspective of the author’s concept of “adaptation”. The methodology of “adaptation” allows to educe the ontological bases for such approaches to understanding as existential-phenomenological, hermeneutical as well as topological. The understanding is connected with the production of sense, action of comprehension which unites the unique ways of being at the ontological level.

Ключевые слова: понимание, Я, Другой, субъект, смысл, методология приспособления.

Key words: understanding, Self, the Other, subject, sense, methodology of adaptation.

Исследование проведено при финансовой поддержке молодых ученых УрФУ в рамках реализации программы развития УрФУ

Актуальность темы исследования обусловлена остротой постановки проблемы понимания в контексте современности. Вопросы, связанные с пониманием, возникают в различных аспектах человеческого бытия: правовом, политическом, социальном, педагогическом, психологическом и др. Очевидна необходимость разработки методологических оснований понимания, систематизации способов осуществления понимания на различных уровнях реальности – от научного до повседневного. Представляется, что данную задачу необходимо решать, прежде всего с позиции философского осмысления в онтологическом плане, проясняющем фундаментальную проблематику бытия и его смысла, поэтому решение проблемы понимания оказывается невозможным вне обращения к исследованию ее онтологического уровня.

В онтологическом плане сегодня также проблематизируются фундаментальные философские понятия «Я», «субъект», «Другой». В ряде современных подходов происходит отказ от данных категорий в свете признания их вторичности по отношению к властным структурам дискурсов, идеологических и социальных порядков, в которых растворяется идентичность, отчуждается целостное Я. Категория Другого и его онтологический статус также оказываются под вопросом. Черты Другого приобретает не только другое Я, но и дискурс, группа, социальный институт. Тем не менее, невозможно отказаться от постановки проблемы конструирования отношения между Я и Другим, поскольку неустраним онтологический уровень вопрошания о смысле бытия, к которому каждый мыслитель, так или иначе, выходит в индивидуальном порядке. *Понимание собственного Я становится возможным лишь наряду с осуществлением осмысления онтологической ситуации Другого в модусе совместного бытия.*

В связи с этим целью нашего исследования является разработка методологии, на основе которой можно осуществлять понимание Другого как иного по отношению к Я способа бытия во всей его многогранности. Необходимо использовать комплексный подход для постановки и решения проблемы понимания, который будет совмещать продуктивность и результативность взаимно дополняющих современных методологий. В ходе настоящего исследования предлагается обратиться к проблеме понимания с позиции авторской концепции приспособления, которая основана на осмыслении онтологической ситуации и способов вопрошания о бытии.

Выходя к своим онтологическим основаниям, Я обнаруживает себя в предельной ситуации, перед лицом «угрозы небытия» (П. Тиллих), поскольку Я ощущает бытие во всей его полноте од-

новременно с невозможностью выразить это ощущение. Но выход к онтологической ситуации не разрушает Я, а, напротив, открывает пространство для самоорганизации. Поскольку положение Я в бытии оказывается «заданным» топологически в качестве *определенной точки зрения*, то в стремлении к полноте бытия Я обнаруживает фундаментальную двойственность: невозможность ни выразить бытие во всей полноте, ни абсолютно раствориться в нем. Однако заданность топологического положения Я не оборачивается несвободой. Внутри заданной склонности к тому или иному самовыражению (онтологической интуиции) обнаруживается активность, способная к вопрошанию о бытии, а также организующая и ограничивающая пространство индивидуального Я. Это *способ бытия Я*, его *субъект*, в смысле онтологического основания, который, в отличие от новоевропейского «мыслящего сознания», не центрирован в Я, но образует «поверхность» последнего, а также несубстанциален, поскольку представляет собой *образ действия* и является динамически становящимся и изменяющимся в соответствии с множественностью и гетерогенностью самого бытия. Субъект как осуществление способа бытия есть *приспособление Я* к ситуации «угрозы небытия» – *разворачивание конкретного способа быть*, способа *задаваться* собственным вопросом о бытии и отвечать на него определенным образом в противопоставлении небытию.

В силу того, что каждому присущ в бытии тот или иной способ самоосуществления, Другому, также выходящему на онтологический уровень, свойственен иной, по отношению к Я, способ бытия. Тогда в рамках онтологической ситуации приспособление одновременно с открытием собственного способа бытия оказывается и поиском способа понять Другого в его топологически уникальной точке зрения, разворачивающей также собственный способ самовыражения. В этом, на наш взгляд, заключается проблема понимания. Понимание является «положительным» результатом действия *о-смысления*. Но онтологически «производство смысла» (Ж. Делёз) происходит как выражение *уникальной точки зрения*, поэтому смысл не может быть как «передан» Другому в некоем готовом виде, так и «усвоен» в качестве универсального, но должен *производиться понимающим в творческом акте*. Так, проблема понимания предстает во всей своей парадоксальности. С одной стороны, методологически каждый уникальным способом осуществляет понимание Другого, поэтому невозможно создать универсальную концепцию понимания. С другой стороны, общие онтологические основания понимания все же могут быть найдены и заключаются в признании способности *о-смысления* как специфической черты человеческого способа бытия, в целом.

Концепция приспособления также предлагает вариант методологии понимания, заключающейся в рассмотрении онтологической ситуации, в которой оказывается тот или иной мыслитель. Методология приспособления позволяет, с одной стороны, «заглянуть» в онтологическую ситуацию мыслителя с целью осуществить понимание его позиции, с другой стороны, показать продуктивные стороны таких методологий, направленных на понимания Другого, как экзистенциально-феноменологическая (позволяет проработать постановку вопроса о бытии), герменевтическая (предлагает подход к интерпретации в историческом контексте) и топологическая (открывает возможности «проблематической» организации исследования и конструирования структур со-бытия). Данные подходы объединяет не только проблема понимания, в целом, исследование которой характерно и для ряда иных современных направлений, но, в частности, обращение к категории «вопрошания» *в онтологическом плане*, связь феномена понимания с *осмысленностью* как главной чертой человеческого способа бытия, а также интерес к прояснению статуса Другого и специфике конструирования *отношения «Я – Другой»*.

Считается, что с хайдеггеровской постановки вопроса о смысле бытия начинается современная экзистенциально-феноменологическая философия. *Вопрос о смысле бытия* является предельным онтологическим вопросом, который М. Хайдеггер не только обозначает как собственный вопрос, возникающий в его онтологической ситуации, но и проясняет в своей постановке в качестве фундаментального вопрошания о бытии вообще. С точки зрения мыслителя, постановка онтологического вопроса предполагает, в первую очередь, «доонтологическое» понимание [1, с. 12], что означает раскрытие бытийного вопроса в свете определенной *интуиции*, обнаруживающей себя в онтологии Хайдеггера как *временность* [1, с. 17]. «Угроза небытия» для мыслителя возникает *в форме недостижимости полноты бытия и в понимании неизбежности смерти*. В этой онтологической ситуации дается время, делающее Я открытым, способным к прояснению и преодолению собственной онтологической ситуации, несмотря на осознание временности существования.

Смысл бытия для Хайдеггера связан именно с временностью, поскольку ощутить и прояснить смысл собственного существования Я становится способно, лишь осуществляя свой способ бытия, предполагающего вопрошание о бытии. Понятность бытия на доонтологическом, интуитивном уровне не дает каждому в рамках принципиальной «ограниченности», неполноты присутствия

как бытия-в-мире глубинным образом прочувствовать собственную онтологическую ситуацию. Однако человеческая задача, по мысли Хайдеггера, заключается как раз в «заступании», вы-ступании из самопонятности мира к чистой экзистенции, бытию во всей его полноте. В свете *интуиции временного* разворачивается хайдеггеровский способ бытия – *экзистирование*, которое представляет собой действие стремления Я по направлению «из» мира к чистой экзистенции, «путь», пролегающий через язык и внутри его «среды». И путь этот разворачивается в осуществлении понимания. Тем не менее, понимание не есть интуитивная понятность бытия, но усилие, действие творчества смысла, которое должно непрерывно *совершаться*.

В рамках разворачивания интуиции временного понимание Другого оформляется в онтологии Хайдеггера как движение в историческом времени, которое предполагает осмысление бытийной среды «эпохи» Другого, погружение в особенности его родного языка, раскрытие онтологических категорий, занимающих важное место в творчестве этого Другого. Так, методом прояснения мысли Другого в историческом контексте становится интерпретация, которая не означает закрепления тех или иных смыслов за идеями Других, но осуществляется как динамический способ, некий «живой диалог» с автором. Таким образом, осуществляя понимание Другого, Хайдеггер «приспосабливается» к мыслителю своим способом: он «переводит» идеи Другого на свой язык. Хайдеггер, исследуя тексты Других, стремится «более изначально» понимать их мысли, воссоздавать идеи Других в их первоизданности [2, с. 186].

Однако подход, разработанный Хайдеггером, – один из ряда возможных способов понимания. К примеру, в противовес герменевтически ориентированному прояснению позиции Другого постструктурализм проявляет в понимании текста активность дешифровки и деконструкции, также обнаруживающих своеобразный «перевод» мысли автора на язык постструктуралистов. Последние не заявляют претензий на изначальное, безошибочное понимание Другого и сохранение первоизданности его мысли. Мысль интересна данным философам не «сама по себе» в качестве исторически воспринятой идеи, но как некий материал для переработки, вдохновляющий на собственное творчество смысла. Несомненно, в рамках обращения к идеям Других Хайдеггер тоже выражает собственную мысль, но, высказывая новое, он идет другим путем. Его методологию обуславливает интуиция времени, трансформирующего исследуемое понятие, а не топология проблем, взаимодействующих в общесмысловом пространстве. В своих рассуждениях Хайдеггеру нужно сначала как можно чище понять мысль Другого во всей ее временной обусловленности: «яснее взглянуть в то самое, что они пытались видеть» [2, с. 572].

Интуиция временного близка Г.-Г. Гадамеру в его онтологической ситуации, для которого «угроза небытия» возникает в форме *отсутствия смысла*, в силу чего под вопросом оказывается само понимание. Гадамера интересует, как ввиду изменчивости самого бытия, а также исторической обусловленности обрести (или сохранить) смысл. Главный онтологический вопрос, проходящий через все творчество мыслителя, – «как возможно понимание?». Данные особенности задают специфику методологии философской герменевтики, которую развивает мыслитель как способ ответа на собственный бытийный вопрос. Гадамер вслед за Хайдеггером признает включенность в историческое становление понимания в качестве общечеловеческого способа бытия. Обращаясь к разработанному Г. В. Ф. Гегелем диалектическому подходу, Гадамер дополняет его идеей «неустранимой незавершенности», что для мыслителя означает «ретроспективное переориентирование диалектики, превращенной немецким идеализмом в спекулятивный метод, на искусство живого диалога – такого, как тот, в котором осуществлялось сократовско-платоновское движение мысли» [3]. Также Гадамера сближает с Гегелем внимание к самому «понятию», развитие которого имеет для философствования, в целом, важнейшее значение.

Одной из установок гадамеровской герменевтики является стремление к пониманию *в рамках современного для понимающего контекста* в противоположность воссозданию индивидуальных «переживаний» исследуемого автора, испытываемых им при создании текста. С точки зрения Гадамера, понимания требует не специфика конкретной онтологической ситуации, но идея, заложенная автором в текст и приобретающая для понимающего актуальность здесь и сейчас. Смыслы, по Гадамеру, заложены в культурной традиции и требуют их постоянного открытия для непрерывного развития мысли. В силу того, что «тот, кто понимает, не выбирает точку зрения по собственному произволу, а находит свое место данным ему заранее» [4, с. 72], понимающий чувствует и ответственность за поддержание движения «самопонимания» культурной традиции, обуславливающей его топологически уникальную позицию.

Основой методологии герменевтики является «прояснение через историю понятия» [5, с. 36]. В отличие от хайдеггеровских категорий, «охватывающих», «вбирающих» понятий [6, с. 461], служащих инструментами понимания, по Гадамеру, формирование понятия уже включено в сам про-

цесс понимания, поскольку язык «работает сам» в качестве среды, обуславливающей специфику разворачивания мысли понимающего. Опыт интерпретации является принципиально незавершаемым, открытым, поэтому требует *непрерывного творчества смысла*. Таким образом, творчество смысла способом интерпретации происходит с помощью выделения определенной грани смысла из всего заложенного в языке поля смыслового богатства. Поскольку основной онтологической категорией является понятие бытия, а все остальные понятия Гадамером рассматриваются как его «границы», в целях понимания текста философа, необходимо, прежде всего, определить, каким образом понимается бытие в онтологической ситуации мыслителя. Данная установка сближает герменевтический подход с методом приспособления: вне осмысления специфики постановки бытийного вопроса понимание Другого не выходит на онтологический уровень. Тем не менее, следует отметить, что понимание Другого должно быть не обязательно заключено в рамки интерпретации текстов. Понимание возможно и как то, что дает Я силы для собственного становления, вдохновляет на осуществление своего способа быть *в различии с другими способами*, которые, к примеру, в пространстве повседневности не подлежат интерпретации в случае, если не прояснены Другими для себя.

В отличие от разворачивания интуиции временного в творчестве Хайдеггера и Гадамера, философии Ж. Делёза присуща скорее топологическая, «пространственная» интуиция. Для мыслителя характерна *интуиция проблематического*, которая сближает позицию приспособления с его точкой зрения. Делёз прорабатывает в своем творчестве постмодернистскую топологическую методологию, осуществляя разворачивание стихии мысли в ее становлении, «скольжение», смещение угла зрения по поверхности смысла. Онтологический вопрос, проходящий через все произведения Делёза, формулируется как «*что такое философия?*». «Так что же это за штука, которой я занимался всю жизнь?» [7, с. 5], – вопрошает мыслитель. В ощущении предельности, «минимума бытия» данный вопрос является актуальным, в силу того, что сама философия значительно обновляется, выходя к пределу бытия без страха перед ним, но и без надежды его преодолеть. Делёзовский способ бытия раскрывается в *творчестве концептов* и одновременно является способом ответа на собственный главный онтологический вопрос. Данная методология предполагает смысловое измерение концептов, которые соотносятся с полем проблематики и с постановкой вопроса о бытии в свете топологически заданной интуиции Другого.

Обращаясь к творчеству Других, мыслитель задается «сериями» вопросов, сближающими его с различными авторами в интересующем *поле проблематики*, в противовес герменевтическому исследованию *развития понятий*. Проблематически организованное понимание также предполагает свой способ приспособления к точке зрения Другого и, в отличие от герменевтического, осуществляется в другом ракурсе, отдавая предпочтение определенному «срезу» обсуждаемой проблематики, касающейся совокупности понятий, перед исторически-этимологическим анализом одного понятия, включенного в целый спектр проблем. Задаваясь ницшеанским вопросом о продуктивности философии в борьбе с предрассудками и иллюзиями, которые охватывают и саму философскую мысль, Делёз полагает, что от подчинения власти фантазмов, иллюзий может спасти только неуклонное осуществление своего способа бытия, *действие производства смысла*.

Для Делёза само философствование становится действием осмысления, направленным во всех своих вариациях на понимание, в первую очередь, собственного способа бытия. В этом плане производство смысла не лишено особой логики. Хотя последняя и оказывается парадоксальной, обусловлена она онтологическим требованием ситуации «минимума бытия». Поскольку мыслитель воспринимает «угрозу небытия» *в форме хаоса неразличимостей*, производство смысла предполагает с необходимостью осуществление движения различия, которое противостоит хаосу в онтологическом плане в модусе непрерывного становления. Парадоксальным образом производство смысла включает в себя и абсурдность функционирования в структурах бытия нонсенса, что, тем не менее, все же предполагает свой «порядок», свою «логику смысла» [8, с. 92-101] и имеет позитивное значение открываемого для производства смысла пространства, в то время как хаос, не обладающий такой позитивностью, означает не столько дезинтеграцию и разрушение, сколько отсутствие порядка.

«Все, что нам нужно, – немного порядка, чтобы защититься от хаоса» [7, с. 232], – резюмируют Делёз и Гваттари. Но сложность онтологической ситуации как раз состоит в том, что «порядок» этот не существует для Я в готовом виде, а может лишь здесь и сейчас быть произведен активностью о-смысления, которая прочерчивает поверхность различия, отделяя друг от друга Я и Другого, слова и вещи, собственное пространство и дискурс. С «внешней» точки зрения, порядок характерен и для способа бытия Другого, и для структуры дискурса, и для положения вещей. Однако для Я топологически не существует «общей» точки зрения, поэтому невозможным становится

«подключиться» к готовому порядку и одновременно вести собственное существование. Свой способ бытия необходимо приспособлять к данности иных способов. Именно в силу этого в выходе к осмыслению онтологической ситуации в ее уникальности осуществляется самоорганизация внутреннего пространства Я, обрамляемого *способом бытия*.

Таким образом, постановка главного онтологического вопроса происходит в философии мыслителей различными способами, несмотря на то, что общие основания любой методологии понимания заключаются в самом вопрошании о бытии. Тем не менее, различаясь по способу противостояния онтологической ситуации «минимума бытия», все мыслители равноправны как «точки зрения» в вопросе о бытии, независимо от их национальной и языковой, исторической и географической принадлежности. Методология приспособления в этом плане позволяет объединить различные позиции в топологически-проблематическом поле, не представляя их в исторической «последовательности», и осуществлять понимание Других через обращение к бытийным основаниям их позиций. В рамках проблемы понимания приспособление к точке зрения Другого является одновременно и приспособлением к собственной позиции, ее прояснением в силу того, что происходит творчество смысла, являющееся онтологическим основанием, которое объединяет Я и Другого в общечеловеческой онтологической ситуации.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Хайдеггер М. Бытие и время. М., 2011.
2. Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. СПб., 2007.
3. Гадамер Г.-Г. Текст и интерпретация. URL: http://anthropology.ru/ru/texts/gadamer/txtint_1.html (дата обращения: 22.05.2013).
4. Черняк Н.А. Онтология понимания. Омск, 2011.
5. Гадамер Г.-Г. История понятий как философия // Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. М., 1991.
6. Хайдеггер М. Основные понятия метафизики // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. СПб., 2007.
7. Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? М., 2009.
8. Делёз Ж. Логика смысла. М., 2011.