

Сущность и принципы герменевтики. История становления

Герменевтика (греч. hermeneutike, от hermeneuo - разъясняю, толкую), экзегетика (греч. exegetike, от exegeomai - истолковываю), учение об истолковании текстов, преимущественно древних, первоначальный смысл которых затемнён вследствие их давности или недостаточной сохранности источников.

Понимание достигается грамматическим исследованием языка, изучением исторических реалий и вскрытием намёков, смысл которых со временем сделался непонятным; конкретно-психологическими изысканиями и рассмотрением закономерностей формы произведения.

Хотя история герменевтики может быть прослежена через Средневековье до античности, понятие герменевтики в его современном значении восходит к Новому времени. Приблизительно в середине 17 в. устанавливается различие между ходом истолкования и его методом: герменевтика как учение о «правилах» истолкования начинают отделять от экзегетики (как лишенной методологической рефлексии практики комментирования). Революционный шаг в становлении герменевтики как самостоятельной дисциплины сделан *Шлейермахером*, принципиально расширившим сферу подлежащих истолкованию текстов: для Шлейермахера - это «учение об искусстве понимания» письменных документов вообще. Задачу герменевтики составляет прояснение условий, делающих возможным уразумение смысла того или иного текста. Всякий письменный документ, по Шлейермахеру - это языковое обнаружение, имеющее двойную природу: с одной стороны, он - часть общей системы языка, с другой - продукт творчества некоторого индивида. Перед герменевтикой стоит двойная задача: исследование языкового обнаружения в качестве элемента определенной языковой системы и вместе с тем обнаружения стоящей за ним уникальной субъективности. Первую часть задачи выполняет «объективное» (или

«грамматическое») истолкование, вторую - «техническое» (или «психологическое»).

Грамматическое истолкование анализирует текст как часть определенной лексической системы, психологическое же – индивидуальный стиль, т.е. комбинации выражений, не заданные лексической системой.

Важным этапом становления герменевтики была «философия жизни» *Дильтея*, в рамках которой герменевтике приписывается особая методологическая функция. Дильтею принадлежит заслуга систематического развития тезиса, согласно которому, «понимание» есть не частный аспект теории познания, но фундамент гуманитарного знания («наук о духе») вообще. Это положение Дильтея, однако, было подготовлено интенсивными дискуссиями в исторической (*И.Г. Дройзен*) и филологической (*А.Бёк*) науке второй половины 19 в. Дройзен, в частности, обратил внимание на методологический изъян, препятствующий историографии стать наукой. Методом исторического познания, по Дройзену, должно стать «понимание». Предмет последнего составляют не объективные факты, а то, что уже было в свое время интерпретировано; работа историка – это «понимающее схватывание» уже когда-то понятого. Сходным образом трактует задачи гуманитарного познания *А. Бёк*. Документы, с которыми имеет дело филолог, уже заключают в себе знание, являются результатом прошлого процесса познания. Отсюда особая продуктивность филологии, представляющей собой, согласно формуле А.Бёка, «познание познанного».

Идея герменевтики Дильтея была частью его методологического проекта, цель которого состояла в обосновании значимости историко-гуманитарного познания и несводимости процедур последнего к процедурам естественнонаучного познания.

«Понимание» есть, по Дильтею, единственно адекватное средство передачи целостности, именуемой Жизнью. «Понимание» (вначале весьма сходное с «переживанием») трактуется при этом как та процедура, благодаря которой «жизнь» вообще может быть прояснена и осмыслена. «Жизнь» здесь

- наименование духовно-исторического мира, важнейшей характеристикой которого является его изоморфность нам как познающим. Живое может быть познано живым. Продукты творчества той или иной индивидуальности суть не что иное, как объективации жизни, и в известном смысле можно сказать, что мы понимаем в другом то, что понимаем в себе самих. Многократно пересматривая свою концепцию понимания, Дильтей то сосредоточивается на его интуитивном и в этом смысле иррациональном характере, то подчеркивает связь интуитивного постижения с понятийным мышлением, с понятиями и суждениями.

Под влиянием критики со стороны баденского неокантианства (*Риккерт*), а затем и под влиянием феноменологии *Гуссерля*, Дильтей стремится освободить свою концепцию от явного психологизма. Он заостряет внимание на нетождественности понимания «вчувствованию», вводит, наряду с понятием «переживание», понятия «выражение» и «значение», а также обращается к понятию «объективного духа» *Гегеля*. Понимание как воспроизводящее переживание имеет дело не только с индивидуальными психическими актами, но со сферой не сводимых к отдельным субъектам идеальных значений. Методологические размышления Дильтея легли в основу ряда концепций «герменевтической логики» (*Г.Шпет* в России, *Х.Линне* и *Г.Миш* в Германии), согласно которым сфера логического не схватывается одним только дискурсивным мышлением, но охватывает и недискурсивные формы выражения смысла.

Для *Гадамера* герменевтика имеет дело в первую очередь не с методами гуманитарных наук, а с универсальностью понимания и интерпретации. Искомая универсальность относится к кругу объектов понимания, к культуре как целому, организованной на основе языка, а не к методологически значимым требованиям, как, например, у *Хабермаса*. Как и для Хайдеггера, понимание для Гадамера является определением человеческой экзистенции - «Dasein есть понимание», - которое предшествует всякой методологической рефлексии. Основной вопрос философской

герменевтики, по Гадамеру, состоит в том, что значит понимание, и как оно сбывается на фундаментальном уровне. «Как возможно понимание - это вопрос, который предшествует всякому понимающему отношению субъективности и методическому отношению понимающих наук, их нормам и правилам», - пишет он в предисловии ко второму изданию книги в 1975 году[9].

Ответ Гадамера на этот вопрос состоит в том, что понимание есть «род круга» - повторяющаяся структура, где всякая новая интерпретация ссылается на предпонимания и возвращается к ним. Он хочет показать, что понимание является открытым историческим процессом, в котором любой интерпретирующий и любое интерпретируемое уже включены в традицию понимания. Гадамер подчеркивает, что отношение интерпретирующего к традиции всегда диалогичное и языковое: «То, что может быть понято,- это язык. Следует сказать: он есть так, что представляет себя из себя пониманию (es sich von sich aus dem Verstehen darstellt)».

Язык для Гадамера - это в основном разговорный язык, то есть язык диалога, в котором интерпретатор встречается не только с интерпретируемым, но и с другими интерпретациями и интерпретаторами, другими. Таким образом, здесь исходный пункт всегда диалогичен, в противоположность методологической герменевтике, например, Э. Д. Хирша, который начинает с индивидуального субъекта. Переход от методологической к философской герменевтике означает для Гадамера отказ от субъективности как центральной перспективы.

Этот переход состоит, по меньшей мере, из трех моментов. Во-первых, ясно, что философская герменевтика занимается самопониманием гуманитарных наук. По мнению Гадамера, специфическую научность гуманитарных наук обсуждали слишком методологически - в действительности, по модели естественных наук. Поэтому даже сама герменевтика как философия гуманитарных наук стала слишком методологичной. Показательно, что «Истина и метод» начинается с

рассмотрения опыта в искусстве, истории и философии - таким способом Гадамер хочет дистанцировать свою философскую герменевтику от герменевтических концепций гуманитарных наук.

Следует отметить, что в прошлом *герменевтика* сосредоточивала свое внимание на переводе (античность и средние века) или реконструкции смысла (начиная с эпохи Возрождения) (*Ф. Шлейермахер, В. Дильтей и др.*), в XX в. – на диалоге (*Ф. Розенцвейг, М.М. Бахтин и др.*), определяла принципы, методы и техники истолкования смыслов. Текст всегда, начиная со Священного писания, признавался одним из важнейших носителей смысла (а в отдельные периоды – единственным).

Герменевтикой разработаны свои модели коммуникации. Так, в модели *Г.Г.Шпета* существенно признание того, что «Сообщение есть та стихия сознания, в которой живет и движется понимание».

Семиотики во втором поколении (*М.М. Бахтин, Я. Мукаржовский, Э. Бенвенист, Р. Барт и др.*) ориентировались на исследование уже не отдельного знака (в языке: слово), а знаковой последовательности, или сложного знака. Это связный текст, произведенный не только из языковых знаков, но и из знаков неязыковых (текстом являются и музыкальные произведения, и хореографические, и произвольные архитектуры и др.).

Так открываются возможности исследования языкового текста – как сложного знака, в его связях и отношениях с текстами в лингвистическом смысле, возможности исследования *семиозиса*. Для семиотических моделей оказываются фундаментально значимым суждение *Р. Барта* из заключения к книге «Основы семиологии». Выдвигая требование однородности корпуса фактов, ученый в то же время подчеркивает: «Однако на практике исследователь имеет дело со смешанной субстанцией... Поэтому приходится принять существование гетерогенных корпусов».

Центральная проблема герменевтики – проблема понимания текста, которая трансформируется в *проблему понимания как основополагающего*

свойства человеческого сознания. В этой своей позиции герменевтика обусловила философские предпосылки теории интерпретации.

Для Ф. Шлейермахера:

1. Понимание есть социально значимый процесс. Понимание интеллектуальных продуктов или мышления индивида, самопонимание возможны и необходимы для установления взаимодействия в рамках общества.

2. Понимание реализуется в мыслительной деятельности и ее продуктах.

3. Мыслительная деятельность осуществляется лишь через язык и речь, существует в них и через них.

4. Понимание есть составная часть процесса познания. Этим регулируется отношение между герменевтикой и диалектикой.

Согласно Шлейермахеру, можно выделить две разновидности понимания:

- образование понятий о чувственно воспринимаемых феноменах, т.е. о том, что не является само по себе понятием;

- понимание и усвоение понятий, созданных другими индивидами. Эти индивиды находятся в собственном, частично замкнутом интеллектуальном пространстве.

Данный вид понимания и образует основной предмет общей герменевтики. Первый же вид входит в предмет диалектики как теории познания. Проникновение в чужое сознание есть основной творческий процесс или дивинация. Тот, кто хочет понять, как бы превращается в другое, чтобы понять индивидуальное. Вначале того, кого хотят понять, представляют как нечто всеобщее, затем находят в нем своеобразное, сравнивая его с другими понятиями как то же самое всеобщее. То есть дивинация отличается от эмпатии. Процесс понимания - это неограниченное раскручивание актов понимания. Отсюда вытекает, что герменевтика может

понять автора лучше, чем тот сам себя в момент написания текста. Возникает возможность множества интерпретаций одного и того же текста.

К. Ясперс. Философия проясняет экзистенцию, приводя сознание к самому себе и к коммуникации с другими экзистенциями. Биология, психология, социология изучают человека как предмет среди предметов, оставляя за скобками экзистенцию. Существование в своей единичности и неповторимости не может быть предметом безличных дискурсов. Экзистенция — всегда моя экзистенция. Кьеркегор и Ницше поместили разум в глубину экзистенции, первый — ради веры, второй — во имя нового человека. Но оба были согласны, что, лишь поняв себя, можно найти дорогу к истине, не научной, а экзистенциальной. Стало быть, экзистенция, вопреки гегельянству, в принципе необъективируема. В подлинности ее нельзя отождествить ни с Dasein, ни с чем другим, научно постижимым. Экзистенция как «персональный вопрос» не имеет ничего общего с безличным фактом.

Ж.-П. Сартр. Герой романа «Тошнота», наблюдая за деревьями в саду, их корнями, оградой, галькой, делает открытие, что «экзистенция не необходимость, существуют только случайные совпадения». Сопряженность людей, обстоятельств не ложная кажимость, смысл всего проступает в абсурдной дарованности: этот сад, этот город, я сам. «Когда наконец вам случится понять это, все внутри переворачивается и плывет... вот что такое тошнота». Потеря смысла вещей и отсутствие указаний, как их использовать, роднят сартровскую «тошноту» с хайдеггеровской «тревогой».

«Тошнотный» синдром подводит к мысли о неприкаянности человека, погруженного в вещный мир. В работе «Бытие и ничто» Сартр показывает, что сознание, будучи всегда сознанием чего-то, все дальше от самого себя. У меня есть понимание мирских предметов, но ни один из них, ни все вместе не суть сознание. Сознание есть ничто бытия, его аннулирующая сила.

Вещи лишены смысла и основания, жизнь — абсурдная авантюра, человек тщетно пытается перепрыгнуть через себя самого, стать богом. «Человек есть бесплодная страсть», «Свобода — выбор собственного бытия, и этот выбор абсурден» — таковы выводы Сартра.

Человек не только «бытие-для-себя», но и «бытие-для-других». Другой обнаруживает себя как другой, когда он внедряется в мою субъективность, и меня-субъекта делает объектом своего мира. Другой, таким образом, не тот, что увиден мной, а скорее тот, кто смотрит на меня, давая мне понять несомненность его присутствия. Сартр анализирует репрессивный опыт, образующийся под взглядом других, — стыд, смущение, робость. Мой опыт модифицируется, когда в нем появляется другой, я вдруг нахожу себя элементом (не центром) проекта, который уже не принадлежит мне. Чужой взгляд парализует меня, в отсутствии другого я свободен. Появление другого инициирует конфликт, изначальный смысл которого — «бытие-для-другого», с него начинается падение. Один из персонажей пьесы «При закрытых дверях» произносит фразу, ставшую афоризмом: **«Ад — это другие».**

По **М. Хайдеггеру**, постичь проблему бытия означает сделать прозрачным определенное сущее и нас, ищущих смысл бытия. Этому и посвящена экзистенциальная аналитика.

Человек, следовательно, — сущее, вопрошающее о смысле своего бытия. Поэтому корректная постановка проблемы требует предварительного выяснения, каково это вопрошающее сущее. «Это сущее — мы сами, имеющие среди многих иных бытийных возможностей ту, которая понуждает нас искать нечто, обозначаемое как Dasein, здесь-бытие» («наличное бытие»).

Способ Dasein — экзистенция, в ней и природа, и сущность человека. Ее характер не имеет ничего общего с простым присутствием, главное свойство Dasein — бытие-в-возможности, то, что может быть. **Экзистенциал «возможного бытия» включает в себя модальность, которую можно охарактеризовать как «озабоченность миром», тревогу о ближних.**

Сущность бытия — не пустая логическая возможность и не эмпирическая случайность.

Для человека бытийно важна возможность актуализации, следовательно, выбирать себя, потеряться или найти себя. В этом смысле Dasein — сущее, к которому идут экзистенция в процессе решения «быть или не быть», обрести или пропасть, и выбор, ставящий индивида перед самим собой.

Человек — это сущее, вопрошающее о смысле бытия и к тому же нередуцируемое к чистому объекту. Бытие человека — его экзистенция, бытие, могущее быть. Но «возможное бытие» означает проектирование. Такая экзистенция есть трансценденция, «переход "за"». Трансценденция для Хайдеггера вовсе не одна из многих возможных поведенческих моделей, мы имеем дело с фундаментальной характеристикой. Человек есть проект в том смысле, что все мирское изначально образом инструментально в функции проекта. Так Хайдеггер приводит нас к пониманию человека как «бытия-в-мире».

Поскольку человек сущностным образом проективен, то **мир — это не реальность для созерцания (как думал Гуссерль), а комплекс инструментов для человека. «Бытие-в-мире», стало быть, изначально отсылает к миру как проекту. Трансценденция устанавливает проект, или набросок мира, и это невозможно понять иначе, как акт свободы, более того, по Хайдеггеру, это сама свобода.**

Подобно тому как в мире человек раскрывает себя в вещной озабоченности, так в бытии-с-другими базовой структурой отношений становится забота о других. Забота о ближних может реализоваться в двух направлениях: освободить других от их забот либо, напротив, помочь ближнему завоевать свободу и взять ответственность на себя. В первом случае мы имеем простое «совместное бытование», что, по Хайдеггеру, означает неподлинное сосуществование, во втором, тем не менее, **забота — модель подлинной экзистенции.**

Анонимность — «так говорят» или «так делают» — верный признак неподлинной экзистенции.

Экзистенциальный анализ показывает, что анонимное существование является составной частью «способности быть» человека. В основе такого варианта «способности быть» лежит «осажденность», т.е. его падение на уровень вещей. Тем слышнее становится голос совести, взывающей к подлинному существованию, онтологическому (не онтическому), экзистенциальному плану, где уместны поиски смысла бытия. **Совесть** отвлекает нас от самолюбования, призывая взглянуть в тайные закоулки души, в то, что нельзя утаить от себя.

«Жизнь к смерти» конституирует аутентичный смысл экзистенции, очищенной от быта, фактов и обстоятельств. Предвосхищение смерти (ложным решением которого является самоубийство) придает смысл всему сущему через опытное за пределами на его возможное небытие. Такой опыт вряд ли рефлексивен по природе, скорее, он дает о себе знать специфическим чувством страха. «Бытие-к-смерти» есть страх, он ставит человека лицом к лицу с Ничто (Nichts), бессмысленностью любых проектов, начинаний и самой экзистенции. Тоска сигнализирует об аффективной ситуации радикально нарастающей угрозы, сдавливающей экзистенцию. Угроза, рождающаяся изнутри изолированного бытия, Dasein, и есть страх.

Если экзистенция — это возможность и проектирование, то среди детерминаций времени (прошлое, настоящее и будущее) фундаментально будущее. В проектировании себя вперед, в «видении-себя-самого» на фоне грядущего состоит существенная характеристика экзистенциальности. Тем не менее **забота, предвосхищающая возможности, вырастает из прошлого и подразумевает его.** Между прошлым и будущим — хлопотная суэта, связанная с настоящим. Три временные детерминации имеют значение «быть вне себя»: будущее — это устремление, настоящее — бытие при вещах, прошлое — возвращение к факту и принятие ситуации. Это причина, по которой Хайдеггер называет три момента времени экстатичными (как то, что

бытует вне себя). Грядущее, ставшее и настоящее раскрывают темпоральность как чистый «ekstatikon». Темпоральность — изначальная внеположенность в себе и для себя. «Мы называем определенные феномены — грядущее, ставшее и настоящее — экстазисной темпоральностью».

Человеку не дано проникнуть в смысл бытия. Он не хозяин сущего, а скорее пастух бытия. Его достоинство в том, чтобы быть «позванным самим бытием для охраны его истины». А это значит, что философию надобно выволить из тисков «гуманистической» деформации, дабы вернул ей «тайну» бытия и первородную способность к самораскрытию.

Так где же бытие приоткрывает свою тайну? Раскрытие случается в языке, но не в научном, а в поэтическом. **«Язык — дом бытия. И в нем обитает человек.** Мыслители и поэты — хранители этого обиталища». «Бытие все еще ждет, когда же оно станет делом человеческой мысли. Как бы ни определяли люди сущность живого разума (ratio animalis) — способностью оперировать понятиями или пользоваться категориями, — любое действие разума предполагает, что до всякого восприятия сущего само бытие уже проявилось и сбылось в своей истине.

Dasein — это вопрошающее о своем бытии сущее («кто я есть?», «что я есть?», «как я есть?»). Способ бытия этого сущего Хайдеггер называет экзистенцией. Поскольку речь при этом идет об условиях любой науки о сущем (т. е. онтологии), то экзистенциальный анализ опрашиваемого сущего (Dasein), анализ структур «экзистенции» может быть также назван фундаментальной онтологией.

Понимание времени Хайдеггер основывает на подлинном существовании Dasein, его бытии между рождением и смертью как своими пределами. Поэтому «подлинное» время (темпоральность) — конечно. Неподлинное время бесконечно, ибо за его основу берут нечто иное, нежели «Я» (Selbst) человека. Dasein может «проектировать» (иначе: понимать, «набрасывать») свои возможности в каждом из трех «экстазов» времени как подлинным, так и неподлинным образом. Это приводит к различению

соответственно: в будущем — «предвосхищения», «заступания» (Vorlaufen) и пассивного, неподлинного «ожидания» (Enwarten), в настоящем — «мгновения» (Augenblick) и простой «актуализации» повседневной вовлеченности (Gegenwartigen), в прошлом — «повторения», или «возобновления» (Wiederholen), и «забывания» (Vergessenheit).

Хайдеггера упрекали также в «неполноте» и «произвольности» его экзистенциальной аналитики (отсутствии, например, таких феноменов, как «радость», «любовь», «дружба» и проч.), — хотя философ стремился не к полноте, а к обнаружению предельно всеобъемлющих, фундаментальных экзистенциалов, которые включали бы в себя все прочее.

Задача герменевтики, по **П. Рикёру** - это раскрытие смысловых структур, обладающих избыточностью. Такими структурами являются символы. Выделяются три основных типа символа - космические, или "иерофантические", символы сновидений, или "онирические" и поэтические символы. Первые составляют предмет феноменологии религии, вторые - психоанализа, третьи - литературной критики. Герменевтическое истолкование нацелено на то измерение символа, которое, находя выражение в языке, не полностью совпадает со своим языковым выражением, не тождественно ему. Несводимый к языку остаток - мощное и действенное в символе - требует установления обратной связи между языком и опытом, связи между сферой языка и конституцией живого опыта. Установление такой связи - важнейший момент герменевтики

У истины не требуют свидетельства о рождении. Ценность той или иной трактовки не связана с датой изготовления. Уместно лишь говорить о ее приемлемости до тех пор, пока не появится другая, более эффективно стимулирующая рост знания трактовка, даже если окажется, что это хорошо забытая старая версия. Когда мы с исторической дистанции, определяющей герменевтическую ситуацию, силится понять какое-то событие-текст, мы

уже под властью эффектов, им произведенных. Это проблемное поле и одновременно объект исследования, подчеркивает **Г. Гадамер**. Время не пропасть, которую, как ни старайся, не перепрыгнешь. В нем таится позитивная и продуктивная возможность припоминания. Именно отсутствие временной дистанции, наполненной эффектами, делает трудным, а часто и невозможным толкование современных сочинений и художественных направлений. Лишь период созревания делает анализ плодотворным, перспективу развития — открытой и ясной.

Гадамер анализирует предрассудки как идеи, вплетенные в культурную традицию, догадки, предположения. Он очищает их от негативного элемента. То, что сегодня мы обоснованно называем «суждением» (от слова «суд» — судебное заключение), завтра может оказаться предрассудком, и наоборот, сегодняшние «предосудительные» мысли и поступки завтра могут оказаться вполне обоснованными здравыми суждениями. Предрассудки индивида, пишет Гадамер, сотканы из исторической реальности, в которой он живет в большей мере, чем из индивидуальных элементов.

Общая ХРОНОЛОГИЯ авторской герменевтики:

Фридр. Шлейермахер	1769-1834
Эдмунд Гуссерль	1859–1938
Густав Шпет	1879–1937
Карл Ясперс	1883–1969
Мартин Хайдеггер	1889–1976
Габриэль Марсель	1889–1973
Эмилио Бетти	1890–1968
Михаил Бахтин	1895–1975
Ганс Герг Гадамер	1900–2002
Морис Мерло-Понти	1903–1961

Жан Поль Сартр	1905–1980
Поль Рикёр	1913–2005
Луиджи Парейсон	1918–1991
Джанни Ватгимо	1936