

ТЕОРИЯ ИНТЕРПРТАЦИИ Г. ГАДАМЕРА

Раздел 1. Явление интерпретации в свете герменевтического подхода....	2
Раздел 2. Учение о понимании Г. Гадамера.....	8
Раздел 3. Роль слова в процессе понимания и интерпретации.....	15
Раздел 4. Роль слова в процессе понимания музыки.....	20
Список использованной литературы.....	28

Раздел 1.

Явление интерпретации в свете герменевтического подхода.

Одной из важнейших и интереснейших проблем современной философии, решение которой имеет значимые эпистемологические и прикладные методологические следствия для всех областей гуманитарных наук, является проблема интерпретации. Из процедуры в определенном смысле «вторичной» интерпретация превращается в самодостаточный феномен человеческого бытия. Происходит коренной пересмотр представлений о границах, возможностях и значении интерпретации в структуре человеческой деятельности. В связи с этим можно говорить об «интерпретационном повороте» в современном философском дискурсе. Поиски новой интерпретативной парадигмы позволяют увидеть в новом свете классические проблемы природы, оснований и методов самой философии.

Само понятие интерпретации гораздо более древнее, чем интерпретативные теории. Так, латинский термин *interpres* ‘посредник, негоциатор’ сам в свою очередь был мотивирован термином *pretium* ‘цена, уплачиваемая за что-либо. Интерпретация как соответствующая процедура была исходным пунктом филологии. Возвращение же этого термина в языкознание постепенно привело к тому, что теоретическое языкознание и теоретическое литературоведение, когда-то отпочковавшиеся от филологии, заново обрели общий язык. Осознание этого произошло не сразу, но как только это случилось, лингвистический анализ (а теперь уже, скорее, лингвистическая интерпретация) получил новый импульс в своем развитии, обогатившись значительным количеством новых идей.

В теоретическом литературоведении также, по мнению некоторых его представителей, развитие новых концепций связано с выдвиганием новых понятий "интерпретация"; интерпретация – "истолкование" текста художественного того или иного произведения – это обычная практика

работы литературоведа. Со средневековой практикой этот вид деятельности роднит то, что задача толкователя состоит в увязывании – "гармонизации" – внешне противоречащих друг другу высказываний одного и того же автора (в средние века такими авторами были отцы церкви).

Можно различать: 1) интерпретацию как термин обыденной речи, используемый при указании на субъективные способы рассмотрения высказываний и фактов по отношению к тексту, носящему проблематичный характер; 2) интерпретацию как характеристику художественной презентации – аналогичной "музыкальной интерпретации" – и такая разновидность интерпретации обладает субъективностью; 3) интерпретацию как понятие, используемое в лингвистике и в логике, где речь идет о том, что некоторому символу приписывается область индивидов, формальной системой допускаемых в качестве "интерпретаций" для этого символа.

Названные понимания термина "интерпретация", – соответственно, дескриптивное, объясняющее и оценивающее, – могут быть взяты в своем единстве, и только тогда можно говорить о достаточной полноте охвата явления и понятия.

Возвращаясь к идее «актуальности» проблемы интерпретации, нужно сказать и о том, что в контексте западной философии второй половины XX – начала XXI в. эта проблема принадлежит к числу наиболее интересных и остро дискутируемых. В рамках герменевтического (М. Хайдеггер, Х.-Г. Гадамер, Ю. Хабермас, П. Рикер, К.-О. Апель), постструктуралистского (Р. Барт, Ю. Кристева, Ж. Деррида, Ж. Делез, М. Фуко), постмодернистского (Ж. Бодрийяр, Ж.-Ф. Лиотар, П. де Ман, И. Хассан, Ф. Джеймсон, Д. Фоккема, Т. Д'ан) дискурсов проблема интерпретации получила и продолжает получать разностороннее освещение. Выявились границы общего проблемного поля дискуссий, которые определяют движение мысли в поисках новой интерпретационной парадигмы.

Природные явления, религиозные ритуалы, исторические факты, научные открытия, литературные сюжеты, философские идеи, поступки

людей, реалии повседневности — все требует интерпретации. Постепенное расширение поля рефлексии относительно интерпретации — безусловная историческая заслуга герменевтики. У герменевтики как теории интерпретации длинная история. И в эпоху античности, и в средневековье толкователи «священных» текстов были далеко не единодушны между собой в вопросе о смыслах того или иного термина, выражения. В эпоху Реформации ситуация обострилась: филологи, историки и юристы вели нескончаемые дебаты об аутентичности и сакральности текстов. Как понимать ту или иную юридическую норму, есть ли гарантии адекватности интерпретации тексту? Возможно ли одно определенное толкование или же герменевтическая задача бесконечна? Ф. Шлегель и Ф. Шлейермахер пытались разместить герменевтику внутри философии. Дильтей видел в герменевтике основание всех наук о духе, философский аспект природы, исторического познания и историчности самого человека. Хайдеггер, вслед за Дильтеем, сделал понимание не столько инструментом, сколько структурой, конституирующей «Dasein», внутренне онтологическим измерением человеческого бытия. Человек перерастает сам себя, разматывая клубок опытных возможностей.

Г. Гадамер, ученик Хайдеггера, тонкий и проницательный исследователь античной эпохи и философии Гегеля, в 1960 году опубликовал ставшую классической работу **«Истина и метод»**. Он оттолкнулся от мнения Хайдеггера о том, что в герменевтическом круге (как круге понимания) заключена позитивная возможность постижения изначального, возможность, улавливаемая лишь тогда, когда первая и последняя задачи интерпретации естественным образом поняты: не допускать привнесения того, что проистекает из предрасположенности, предвидения, предзнания случайного или общепринятого свойства. Существенно здесь не указание Хайдеггера на герменевтический круг, перед которым мы всегда находимся, а наблюдение, что в нем есть онтологически позитивный смысл. Подчинить себя изучаемому предмету, неуклонно поддерживать направление взгляда на

объект, избегая колебаний и внутренних возмущений, – едва ли не самое сложное в технике понимания. Читающий текст всегда имеет некий проект: даже самый непосредственный смысл читается в свете определенных ожиданий. Однако изначальный проект не может не пересматриваться по мере проникновения в текст.

Схема герменевтического перехода вкратце такова. Есть тексты, несущие смысл. Смыслы, в свою очередь, говорят о вещах. Толкователь входит в них умом, но не тем, который называли «*tabula rasa*», а с определенным пред-пониманием (*Vorverständnis*). Первоначальный рисунок факта, события всегда есть просто потому, что интерпретатор читает текст с известным ожиданием, источник которого – пред-понимание. Тот, кто ищет понимания другого, а не самоутверждения, готов к признанию собственных ошибок, вытекающих из неподтвержденных ожиданий и предположений. Единственная форма объективности здесь вытекает из подтверждения в процессе разработки гипотезы-проекта. Понимание приходит лишь тогда, когда изначальные предположения не во всем произвольны. Основываясь на культурной памяти, интерпретатор делает предположение. Лишь последующий анализ текста и контекста покажет, насколько верен первый проект. Если текст оказывает сопротивление, рождается второй проект, и так до бесконечности, поскольку бесконечны возможности герменевтики. Всякая интерпретация эффективна там, где она осведомлена, и молчит, о чем она не знает.

Итак, сознание интерпретатора – «*tabula plena*» – переполнено предрассудками, ожиданиями, идеями. Герменевтически рафинированное сознание сверхчувствительно в отношении инаковости текста. Такая чувствительность вовсе не нейтральная объективность, не забвение самого себя — это на самом деле точное осознание предпонимания собственных предрассудков. Текст не должен быть предисловием к тому, о чем говорит интерпретатор. Понимание, реализованное методологически

последовательно, должно быть свободно от антиципации и предрассудков. Только тогда можно услышать изначальный текст и его тональность.

С этих позиций рассматривая феномены текста, понимания и интерпретации, как образующие единство смыслополагания и толкования смысла, Х.-Г.Гадамер создает магистральное направление философской герменевтики. Можно сказать, что в научном отношении герменевтика сложилась именно как теория предпосылок, возможностей и особенностей процесса понимания. Название "герменевтика" восходит к древнегреческому "hermeneia" – "толкование" и находится в символической связи с олимпийским богом Гермесом, который вошел в мифологию как изобретатель языка и письменности, а также вестник богов; Гермес выполнял посредническую функцию между богами и людьми, между живыми и мертвыми, воплощая собой звено опосредования противоположностей. (Механизмы понимания "Я" – "Я-Другой" и выражают формы опосредованного отношения в рамках межличностной коммуникации.)

Традиции герменевтики были заложены еще в Средние века при истолковании библейских текстов и способствовали разъяснению и истолкованию текстов, и лежали в основе перевода текстов с языка одной эпохи на язык другой эпохи.

Основы герменевтики как общей теории понимания были заложены Ф. Шлейермахером (1768-1834), который выделил в тексте предметно-содержательный и индивидуально-личностный аспекты. Содержание текста, т.е. то, что описывалось, было противопоставлено выражению текста, т.е. тому, как описывалось событие, особенностям стиля изложения, проставлению акцентов в тексте и т.д. Главное в герменевтике, как считал Шлейермахер, понять не предметное содержание, выраженное в мысли, а самих мыслящих индивидов, создавших тот или иной текст. Последний аспект получил названия выразительного и долгие годы был собственным предметом понимания и толкования.

В настоящее время в герменевтике понятие "текст" рассматривается предельно широко: от письменной формы в рамках естественного языка до записи текста в любой знаковой системе, от формы живого высказывания до выражения чувств и эмоций, выраженных в форме восклицаний (междометий).

Признанный предмет герменевтики – это феномены понимания, которые лежат в основе духовно-практических ситуаций живущего в мире человека. Герменевтические феномены, в названии которых очевидно влияние идей феноменологической философии Э.Гуссерля, рассматриваются в качестве сущностного и существенного состояния бытия человека. Активно используется и другой термин Гуссерля – смыслопорождение.

Смыслопорождение, или смыслоформирование, квалифицируется как реализация смысла человеческой жизни и деятельности в конкретных ситуациях и событиях, личностных актах или межличностных отношениях. Тезис М.Хайдеггера о герменевтичности бытия способствовал усмотрению в герменевтических феноменах не второстепенных фактов жизни человека, не фон деятельности, а фундаментальные основания бытия.

Герменевтику интересует человек, живущий не столько в объективном мире, сколько в пространстве истории и культуры, в мире социально-исторических ценностей и личностных смыслов. Чтобы понять человека, необходимо понять условия его жизни и его обычаи, мысли и полученные знания, искусства, к которым стремится человек и глубинные основания его желаний и стремлений; необходимо отыскать индивидуальное в смысловом поле социально-исторических установок и ценностей конкретной культуры.

Спецификой герменевтики является установление связи и определенных отношений – понимания – между двумя субъектами понимания: интерпретатора и интерпретируемого, принадлежащих, как правило, к разным культурам, а если к той же самой культуре, то имеющих различные личностные ориентации и установки. Сегодня является признанным, что особенностью герменевтических феноменов является их

принципиальная ненаблюдаемость. Герменевтические феномены можно квалифицировать как фундаментальные основания жизни отдельных индивидов, трудноуловимые глубинные основания культуры в целом.

Выделение герменевтических феноменов в особую область исследования позволяет увидеть генетические и функциональные связи духовного опыта человека, базовые механизмы формирования личности и культуры в целом. Человек живет в мире переизбытка информации, схем и концептуализаций в связи с чем резко возрастает потребность в поиске соответствующего языка понимания, достоверной интерпретации контекста и подтекста высказываний. **Таким образом, формируясь и развиваясь в русле герменевтики, герменевтического подхода к культурным феноменам, теория интерпретации оказывается тесно связанной, взаимообусловленной с проблемой понимания.**

Раздел 2.

Учение о понимании Г. Гадамера.

Ганс Георг Гадамер (1900–2002) – немецкий философ, один из самых значительных мыслителей XX в., изучал философию, историю, теорию литературы, историю искусств и евангелическую теологию в университетах Бреслау и Марбурга. В 1922 году защитил докторскую диссертацию под руководством Пауля Наторпа. В 1923 году познакомился с Мартином Хайдеггером, преподававшим в Марбургском университете. Дополнил образование изучением классической филологии и в 1929 году защитил диссертацию о платоновском «Филебе». С 1939 по 1947 годы – профессор в Лейпцигском университете (в 1946–1947 – ректор). После двухлетнего преподавания во Франкфурте-на-Майне занял кафедру, которой ранее руководил Карл Ясперс, в университете Гейдельберга. Ясперсом основан в 1953 году журнал «Philosophische Rundschau». После выхода на пенсию (1968) преподавал в качестве приглашённого профессора в университетах США (до 1989 года).

В.С. Малахов в послесловии к книге Гадамера "Актуальность прекрасного" [1] пишет, что "судьба с самого начала ему (Гадамеру) благоприятствовала", ведь, заинтересовавшись философией, он встретил на своем пути (в Марбургском университете) таких учителей как Николай Гартман и Рудольф Бульман. В области теологии его "окормляли" Пауль Тиллих и Рудольф Отто, классическую филологию преподавал Пауль Фридендер, а теорию и историю искусства – Эрнест Роберт.

В чем отличительная черта философской герменевтики Гадамера? По словам Малахова герменевтика – это "теория и практика истолкования текстов" [1, с. 325], а ее философский аспект и есть герменевтика философская. Новизна подхода Гадамера в том, что он меняет акценты – сосредоточивает внимание не на философском аспекте герменевтики, а на герменевтическом – философии [1, с. 326]. Философ соединяет богатую многовековую традицию истолкования с "экзистенциальной герменевтикой" М. Хайдеггера, используя метод феноменологической редукции – последовательного вытеснения за скобки всех суждений, "источником которых являются обыденные (а также некритические заимствования науки) представления о мире. И, наконец, фундаментальная истина герменевтики для Гадамера состоит в следующем: "истину не может познавать и сообщать кто-то один. Всемерно поддерживать диалог, давать сказать свое слово и инакомыслящему, уметь усваивать произносимое им – вот в чем душа герменевтики" [1, с. 9].

Предшествующее творчеству Г. Гадамера развитие герменевтики показало, что успешность понимания достигается тогда, когда отношения между субъектами познания и оценки строятся на основе и по правилам диалогического общения. Позиция Гадамера в герменевтике состоит в онтологическом прочтении субъекта познания. Это означает, во-первых, что в отличие от разработки методов и методик понимания текстов в герменевтике как таковой, Гадамер стремится (и это ему удалось) преодолеть односторонне гносеологическую ориентацию, включив в проблематику

герменевтики вопросы мироощущения, смысла жизни, – идеи, почерпнутые Гадамером из фундаментальной онтологии своего учителя, М. Хайдеггера. Последний предпринял попытку превращения герменевтики в особую философию – философию понимания текста, где слово "текст" – это любая информация между двумя субъектами понимания: письменный текст, устный текст (речь), интонация, взгляд, жест, молчание.

Как логическое следствие, Гадамер рассматривает герменевтику не в качестве способности воссоздания аутентичного (авторского) текста, а в качестве возможности продолжения действительной истории текста, в построении каждым новым интерпретатором нового смысла, а по сути, нового текста.

Гадамер как ученик Хайдеггера осуществляет онтологическое прочтение предшествующих герменевтиков от Ф.Шлейермахера до В.Дильтея и М.Шелера, а как филолог интересуется проблемой разработки методов и методик процедуры понимания, что не мешает ему проводить собственную герменевтическую линию – на формированию собственного смысла чужого текста.

Именно как становление собственно философской герменевтики, воплощающей полемику с указанными интерпретациями герменевтики, написана работа "Истина и метод", в которой Гадамер изложил основные черты своей мировоззренчески ориентированной герменевтики.

Проблема понимания, как она решается Гадамером, означает, что обращение к любому тексту требует, прежде всего, опыта осмысления – осмысления, непрестанно продолжающего выражать себя средствами языка, осмысления, никогда не начинающегося с нуля и никогда не замыкающегося на бесконечности [2]. Гадамер оставляет за каждым интерпретатором не только способность, но необходимость личностного прочтения текста, его переосмысления и переоценки, или "переписывания". Интерпретация текста состоит не в воссоздании первичного авторского текста, а в создании собственного Авторского Текста, источником которого Гадамер усматривает

собственный герменевтический опыт. Этот опыт является основой, которая задает алгоритм понимания. Опыт "Я" становится отправной точкой формирования горизонта – горизонта понимания.

Цель понимания, по Гадамеру, состоит не в должной интерпретации текста, не в реконструкции идей и мнений интерпретируемого, но в активизации собственных мыслительных процессов через формирование диалоговой вопрос-ответной системы. Интерпретация текста становится продуктивной, творческой стороной герменевтического опыта.

Акцентируя внимание на онтологическом прочтении проблемы понимания, Гадамер означает понимание как состояние, в котором открывается возможность достижения полноты бытия.

Понимание способствует совершенствованию отношений с миром и другими людьми, но не этот аспект является главным для Гадамера. Понимание в таком ракурсе является лишь инструментом, поэтому жизнь, основанная на инструментальности понимания является псевдо-жизнью, суррогатом. Такое понимание есть не что иное, как механизм вписывания человека в социокультурные условия своего существования. Существование же не тождественно бытию, и здесь Гадамер выступает как экзистенциалист, взяв за основу рассуждения о соотношении бытия и сущего М.Хайдеггера.

Понимание, по Гадамеру, это не акт мыслительного анализа, а повод к размышлению над текстом, в ходе которого осуществляется самоутверждение интерпретатора. Такое понимание является базисом деятельности человека и даже жизни в целом именно потому, что в диалоге рождается настоящее действительное смыслоформирование. Рождение смысла выполняет функцию инициатора понимания. Смысл вплетен в строение самой жизни, можно сказать даже, в густоту и плотность жизни.

Процесс смыслоформирования, о котором пишет Гадамер, покоится не на рациональном основании, а на бессознательных механизмах, воззвавших к жизни дорефлективные слои сознания. Понимание Гадамера не является продуктом мыслительной деятельности, поскольку понимание «немыслимо».

Отмеченные характеристики понимания свидетельствуют о допонятийных, следовательно, доязыковых формах понимания.

Гадамер не устает подчеркивать, что его понимание является прежде всего предпониманием, для чего он вводит целую сеть таких понятий как "предвосхищение", "предмнение", "преднамерение" и пр., стараясь подчеркнуть детерминацию жизни и деятельности допредметными формами связи герменевтично ориентированного человека.

Понимание как смыслообразующий акт "Я" заставляет по-новому посмотреть на особенность герменевтики: индивид в своей единичности и особенности перестает быть проявлением обще-родового, но является единственным и уникальным открывателем нового смысла, т.е. нового пространства и времени. В подобном «герменевтическом опыте» (термин, введенный Гадамером) осуществляется Истина бытия, т.е. диалогичность, и обретается свобода, можно сказать, свобода от диктатуры сущего. Обнаруживая свою интерпретативную форму, понимание всегда необратимо и всегда единично.

В процессе понимания как смыслоформирования, как акта творческой интерпретации Другого, "Я" только и может ощутить духовную насыщенность собственного существования, переключится на внутриличностные стороны отношения "Ты-опыт". Герменевтический опыт принципиально нетехничен и неметодичен, поэтому деятельность, в том числе познавательная, лишь опосредовано связана с ним. Познавательное понимание слабогерменевтично, бытие, наоборот, герменевтично, следовательно, познавательное понимание небытийно.

Чтобы выйти за границы не-истинности и войти в Истину бытия, необходимо сменить старый метод герменевтики как понимания на новый – диалогичный, плюралистичный метод самого бытия. Необходимо войти в герменевтический круг – как в круг самого бытия.

Выход из круга, повторяет Гадамер слова Хайдеггера, есть выход за границы понимания. Поэтому задача герменевтика не выйти из круга, а,

наоборот, правильно войти в него, не нарушая сложившейся традиции, не ломая чужих герменевтических опытов. Герменевтический опыт любого человека являет собой ставшую реальность, освоенную действительность. Герменевтический опыт объективен. Можно заметить, что Гадамер противопоставляет историю человека негерменевтической, а потому внеисторической повседневности. Повседневность совершается в замкнутом круге по типу: "все было, все будет и все суета сует". Герменевтический опыт – это принципиальная открытость миру, постоянное "ученичество" у мира. Герменевтический опыт есть время жизни человека, время его истории, есть историческое время. Поскольку опыт темпорален, постольку понимание невозможно без понимания истории, т.е. без понимания предпосылок истории.

Мышление небеспредпосылочно, не устает повторять Гадамер. Предпосылки понимания и мышления отражают историчность человека и являются фундаментом самой жизни.

Что такое предпосылки понимания? Как постичь историю исторического человека? И что такое история? Как считает Гадамер, существо истории составляют предрассудки. Гадамер выступает против традиционного понимания предрассудков как чего-то ложного, субъективного и связывает такой неверный ход мысли с прошлыми установками и требованиями эпохи Возрождения и Просвещения: "очистить разум от предрассудков", прежде всего религиозных.

Гадамер видит иной аспект в понятии "предрассудок": пред-рассудок – это предварительное рассуждение, которое лежит в основании процесса понимания. Поэтому, в отличие от традиции, пред-рассудок не препятствует пониманию, а способствует ему. Пред-рассудок укоренен в традиции. Зная и понимая пред-рассудок человек способен понять традицию, значит, понять время, в котором он живет, т.е. понять время, в котором живет "объект понимания". Благодаря пред-рассудку обеспечивается формирование единого смыслового континуума между интерпретатором и интерпретируемым.

Пред-рассудок способствует передаче опыта, знакомству со временем, следовательно, является гарантом понимания.

Пред-рассудок является условием предварительного понимания и задан традицией, уходящей корнями в культуру, социальные нормы, стандарты образа жизни. Поэтому нет человека, который мог бы избежать влияния пред-рассудка. Пред-рассудок в данном контексте становится предпосылкой жизни человека, мышления, понимания. Нет беспредпосылочного мышления, нет беспредрассудочного понимания. Сложно сказать, какое влияние на Гадамера оказало учение К.Г.Юнга о коллективном бессознательном (1953), хотя корреляты очевидны (ведь работа "Истина и метод" была написана в 1960 году).

Пред-рассудок укоренен традиции, а традиция проявляется не иначе, как в форме авторитетного высказывания, т.е. в языковой форме. Следовательно, пред-рассудок укоренен в языке. Именно язык несет в себе содержание пред-рассудка как предварительного суждения (до проверки на истинность). Язык является условием предварительного понимания. Совокупность авторитетных высказываний составляют суть традиции и выражают ее приказной авторитарный тон. Приказ авторитета есть приказ прошлого опыта человека, появившийся как свидетельство правильности авторитета. Приказ авторитета традиции аналогичен приказу времени, приказу самой истории. Приказ традиции выражает время, но время необратимо: то, что являлось правильным вчера для одного, может быть неправильным завтра для другого.

Человек обязан вести с традицией вечный диалог, это – обязанность перед временем, перед историей. Задавая вопрос традиции, человек тем самым задает вопрос времени, истории. В пред-рассудке воплощен авторитет традиции. Но поскольку понимание личностно, человек должен личностно подойти к пред-рассудку, продуктивно перерабатывая его, расставляя по-новому акценты. В этом пункте Гадамер сам создает герменевтический круг

и непротиворечиво возвращается к пониманию герменевтического опыта как "переписывания" истории, как индивидуального творчества.

Раздел 3.

Роль слова в процессе понимания и интерпретации

Философская герменевтика занимается такими "языковыми явлениями" как понимание, непонимание, взаимосогласие; феномен понимания – главный предмет ее исследований [1, с. 43]. Для углубления в проблематику понимания нужен следующий шаг: знакомство с феноменами языка, речи и слова. Гадамер пишет: "Говоря "слово", я имею в виду не слово, множественным числом которого являются die Wörter в том виде, как они представлены в словаре. Я не говорю также и о слове, множественное число которого – die Worte и которое вместе с другими словами образует контекст предложения. Я имею в виду слово, которое есть *singulare tantum* ("только в единственном числе"? латин. – прим. В.Р.). Это слово, к кому – то обращенное, кем – то выслушиваемое, слово, "роняемое" в определенной жизненной ситуации и становящееся осмысленным благодаря этой ситуации" [1, с. 53]. Это то слово, которое не говорят, а молвят. Пожалуй, такое слово находится в ряду феноменов, неподдающихся определению, как добро, истина, любовь. Именно в таком ракурсе мы можем рассматривать связь слова со Словом (подробно об этом – в разделе 2.1), ведь, по словам Гадамера, "за этим *singulare tantum* слова стоит в конечном итоге язык Нового Завета" [1, с. 53].

Итак "слово" – это слово, направленное к личности и ею "внимаемое", интенциональное, ситуативное по появлению и возможности уловить его смысл. Определяя его отрицательно, можем сказать, что "слово" не является словом словаря или словом контекста, оно – не логическое высказывание (там же). Это не миметика или звукоподражание, не вещь для знака и даже не знак [2, с. 484], не термин [2, с. 482], не "идея" Платона [2, с. 474], не имя [2, с. 471, 475, 479], не "грамматический элемент лингвистического анализа", не

"мельчайшая единица речи" (1, с. 57], не "психический образ" у нас в голове [1, 58]. Язык в понимании Гадамера – это не простое орудие для обмена информацией [2, с. 473], не этнический язык, но единство мысли [2, с. 468] и среда, в которой мы взаимопонимаем [2, с. 452]. Мы можем сказать, что в области мышления, которое Платон называет "беседой души самой с собой" [2, с. 474], во всех нас "звучит" один и тот же язык. Следует отметить, что для Гадамера в "медиуме языковости" находится всякое понимание между людьми [1, с. 43]. Более того, "процесс понимания вообще представляет собой событие языка" [2, с. 44). Философ относит к медиуму языковости и мышление (беседу души самой с собой), и "молчаливое согласие", и "немотствующее удивление" (там же). "В языке заключена хранящая и оберегающая сила, препятствующая рефлексивному схватыванию и, как бы, укрывающая в бессознательном все, что в языке свершается" [1, с. 60]. Существо языка является "скрывающе – раскрывающим" (там же), способным вдруг "развернуть Бытие", поставить перед Истиной через слово и речь, затем все скрыть, оставаясь всегда тайной. Видим, что язык логики высказываний, например, выглядит на этом фоне очень бедно, только "как один из моментов" для узкого применения. Язык в широком смысле для Гадамера – это бытие, которое может быть понято: "Sein dass verstanden werden kann". Другими словами, язык – вся "понимабельная" часть бытия. Широкий горизонт жизненного единства языка открывается нам, прежде всего через те формы, которые снова обретает в " философской, религиозной и поэтической речи". В этом смысле язык – дом нашего бытия, мы дома в таком слове (там же). Однако язык нуждается в речи для актуализации.

В свою очередь речь, или говорение, – это "способ бытия языка" [1, с. 58]. Язык живет процессом речи [2, с. 471], ею "идеальный смысл возвещает о себе" [2, с. 456, а также 454, 484]. Речь (логос) "есть носитель истины (и, разумеется, также неистинны)" [1, с. 58]. Все мы, люди, являемся участниками речи, говорения, но никто в отдельности [1, с. 58]. Говоря образно, она, как река, вовлекающая нас в свое русло, ею же прокладываемое

[1, с. 59]. "Речь – действие глубоко бессознательное, но выполняется оно существами сознающими" (там же). Как "устроена" речь? Она состоит из слов-фонем, каждое из которых имеет способность располагать "гибким веером значений" [1, с. 58]. Гадамер предполагает, что именно эта неоднозначность слов – "значимых моментов речи" образует основу языка (там же). "Значимые моменты речи фиксируются только в самой речи, в ее длящейся реализации, причем моменты эти постоянно корректируют друг друга, выстраивая языковой контекст" (там же). Почему мы можем воспринимать речь, как она "работает"? Речь (логос) – доступное внешним чувствам проявление идеального языка, поскольку она состоит из физических звуков голоса или из букв голоса "умолкнувшего и застывшего" в тексте [1, с. 44].

Таким образом, "Слово" стоит за речью и является ее источником, тем идеальным смыслом, который говорящий направляет к слушающему посредством речи, играя ее словами по правилам языка и так достигая схватывания первоначального смысла собеседником. За "словом" стоит "язык-единство мысли всех людей", таинственно связанный с языком Нового Завета (Логосом). Этот язык действует, творит, устанавливает правила, "излучает силу", указывает на неотделимую от человеческого разума "жажду бытия" [1, с. 53]. Он как бы включает в себя "слово", а через него пробуждает речь. Являясь средой взаимопонимания, язык "говорит на нас" [2, с. 535]. Возможно, Слово – это активность, творческий акт Языка, такое его воплощение, как речь – воплощение языков этнических. Несовершенный человеческий (этнический) язык живет таким же несовершенным и конечным набором высказывательных форм – речью, а Язык – "понимабельное" (т.е. доступное пониманию) Бытие осуществляет себя в слове – *singulare tantum*.

Понимание – цель и плод разговора между людьми, народами, эпохами, религиями. Почему сегодня вопрос понимания исключительно актуален? Г.Г. Гадамер указывает на следующие причины:

- "обострение геополитической и общественно-политической ситуации"

- "усиление пронизывающих нашу эпоху противоречий"

- "отсутствие общего языка и обесценивание привычных ключевых понятий" [1, с. 43].

"Герменевтическое свершение" для Гадамера – это такое восприятие слова текста или устной речи, которое "одновременно истолкование и усвоение"[2, с. 535-536], или иными словами понимание и приятие. Философ считает, что герменевтическое свершение образуется языком, но не языком-грамматикой или лексикой, а языком-"обретением языка", языком, "высказанным в предании" (там же). Гадамер полагает, что язык активен, что это он "говорит на нас", а не мы на нем (там же).

Итак, для герменевтического свершения с нашей стороны нужны три шага: внимание, истолкование, усвоение. Язык ведет нас в нашем общении, так что "собеседники являются в гораздо большей мере ведомыми, чем ведущими" [2, с. 446]. Он несет в себе "свою собственную истину, то есть "раскрывает" и выводит на свет нечто такое, что отныне становится реальностью" (там же). Так он являет, рождает, творит новую реальность. Язык образует "герменевтическое свершение" (истолкование – усвоение). Причем, Гадамер не разводит понятий "истолкование" и "понимание", но исходит из единства мышления и языка, открытого Гердером и Гумбольдтом и считает, что в рамках герменевтического феномена оно "предстает перед нами как единство понимания и истолкования" [2, с. 469].

Гадамер отмечает, что сказанное мы понимаем лишь потому, что оно находится "в смысловом единстве с бесконечностью не-сказанного" [2, с. 542]. Само говорение, взаимное объяснение "удерживает" это единство (там же). Именно поэтому "сама сущность" сказанного может постигаться через "самые привычные и обыденные слова", проводящие нас к смыслу.

Гадамер говорит, что понятие "мир (Welt)" противоположно понятию "Umwelt" (окружающий мир, среда) [2, с. 513]. Мир (Welt) – мир языковой,

человеческий, а "Umwelt" – все живые существа (там же). "Языковой мир, в котором мы живем, не есть граница, препятствующая познанию в-себе-бытия, но этот мир в принципе охватывает все, во что может проникнуть, к чему может возвыситься наше познание (Einsicht)" [2, с. 517]. Миры различны для разных языков, культур, но все выражают "человеческий мир" с языковой природой (там же). Поэтому всякий "мир способен к познанию иного, а значит, и к расширению своего собственного образа мира; он соответственно доступен и для других миров" (там же). Таким образом, языки устремлены к общему Языку, который есть " Sein dass verstanden werden kann", доступному каждому человеку без исключения.

Таким образом, Слово для Гадамера существует лишь в единственном числе (*singulare tantum*), другое же, которое мы находим в словаре среди множества, он называет значимым моментом речи. Слово (*singulare tantum*) – это проявление, произведение Языка – "единства мысли всех людей" и истинный способ его существования. Это слово есть идеальный смысл, который Язык адресует нам посредством материальной речи, а также молчанием, мимикой, жестами и другими знаками. **Уметь понимать, интерпретировать обращенное к нам слово, уметь входить в мир "герменевтического свершения" – это необходимая, повседневная задача каждого человека и, особенно, гуманитария, творческой личности, призванной углублять теоретические и практические познания в этой области.**

Раздел 4.

Роль слова в процессе понимания музыки.

Однако полимодальность, семантическая множественность сознания, с одной стороны, ограниченность, содержательная неполнота словесного высказывания (слова как формы и способа общения и сообщения смысла), с другой, заставляют ставить вопрос о том, достаточно ли сознанию одного языка, пусть даже такого общепризнанного и сложнофункционального, как

словесный [138]. Уже многообразии предметных ориентаций слова, среди которых направленность на «несказанное» и «утаенное», «сокрытие» (Г. Гадамер), *способствующая возрастанию суггестивности, риторичности, иносказательности слова, указывает на ограниченность формы словесно-языкового выражения, которую слово таким образом пытается преодолеть.*

По справедливой мысли Г. Гадамера, «язык не тождественен тому, что на нем сказано, не совпадает с тем, что обрело в нем слово... Языковая форма не просто не точна и не просто нуждается в улучшении – она, как бы удачна не была, никогда не поспевает за тем, что пробуждается ею к жизни. Ибо глубоко внутри речи присутствует скрытый смысл, могущий проявиться лишь как глубинная основа смысла и тут же ускользающий, как только ему придаётся какая-нибудь форма выраженности» [1, с. 65]. Гадамер, следовательно, находит критерий функциональной осуществленности языка в его обращенности к *смыслу*, что заставляет отмечать неполноту выявления смысла в слове, «неподотчетность» слову всего объема понимания; хотя последнее для Гадамера неотделимо от словесно-языковой формы, и он подходит к процессу понимания как к «событию языка», это событие не является *всем событием* понимания (полным, осуществленным со-бытием пониманию). Напомним, что Г. Гадамер пишет: «Если, схватывая феномен языка, отправляться не от изолированного высказывания, а от всеобщности нашего мироотношения, всеобщности, представляющей жизнь в диалоге, легче будет понять, почему этот феномен так загадочен, так притягателен и в то же время неприступен. Речь – явление *глубоко бессознательное*, но выполняется оно существами сознающими» [1, с. 59]. «Загадочность», «притягательность» и «неприступность» словесного языка, таким образом, обусловлена его попытками представить бессознательное, означить его, таким путем определяя *место* понимания в сознании. Поэтому словесному обнаружению понимания «...всегда предшествуют трудности, препятствия к установлению согласия. Напряженное усилие воли к пониманию начинается

с ощущения столкновения с чем-то чуждым, провоцирующим, дезориентирующим. У греков было прекрасное слово для обозначения ситуации, когда в понимании мы наталкиваемся на препятствие, они называли его *атороп*. Это значит, собственно, «лишенное места», то есть то, что не укладывается в схемы наших ожиданий и потому озадачивает» [1, с. 45]. Нельзя яснее указать на связь понимания с бессознательным и на иницирующую роль последнего в процессе понимания. Предложенный Гадамером «герменевтический круг» понимания с психологической позиции расширяется до границ процессов осознания – от границ процесса осознания как конкретно-результативного в его словесно-логических формах.

Мы убеждаемся в том, что проблема понимания граничит с проблемой смысла, а последняя, как связанная с вопросами осознания смысла, является частью проблемы сознания, следовательно, и проблемы бессознательного.

Известно, что музыкальный язык не имеет непосредственных прототипов за пределами музыки – во внехудожественной сфере. Язык музыки символичен по природе – по условиям формирования, то есть, связан со сложно-опосредованными путями семантической конкретизации, а сложность эту усиливает не-предметность, не-фактографичность, свобода от внешней реальности музыкальных символов, их «не-изобразительность» и «не-описательность» – то есть вне-наглядность и над-понятийность.

Отсюда особенности ассоциативного восприятия музыки, с одной стороны, опирающегося на интимно-психологические условия – на *переживание* в связи с ведущими эмоционально-экспрессивными значениями музыкального звучания, с другой – на *временные* условия – и исторические, и композиционные – на слушательскую – музыкальную память как на эстетическую память, то есть память об эстетически значимых временных отношениях в музыке, так или иначе отразившуюся в композиционной форме музыки.

Музыкальные символы указывают на модальность переживания как целого, «схватывают» эстетическую направленность переживания, позволяют музыкальному звучанию стать особым «знаком» состояния человеческого сознания. Таким образом, музыка обладает особой предметностью – указывает на целостный характер переживания, отсюда – на особые переживания, адекватные целостности смысла; обращенная к субъективно-психологической реальности, сразу предстает «понимающей» и «проясняющей» понятие: будучи непосредственно процессуальной, так как выражает время и наполненность протекания переживания, создает особую эмоциональную полноту временных моментов психологического процесса – и через нее отсылает к миру объективных процессов, опосредуя, «присваивая» и их содержание. *Явление понимания музыки взаимосвязано с символической природой музыкально-знаковой системы; способность «высказываться» на языке символов, ближе всего подводящих к глубинному содержанию человеческого сознания, делает процесс восприятия-понимания музыки и особенно притягательным, и особенно трудным, и, наконец, совершенно необходимым для смысловой полноты человеческой жизни.*

Смыслы, как правило, не поступают в наши жизнь и сознание «напрямую», а присутствуют в них в виде совокупности значений. Сообразуясь с символом, смысл не поддается рациональному логическому объяснению, с этой стороны он, строго говоря, непознаваем, равно как и несводим к какой-либо одной формуле.

Смысл, обретая свою «вещную» форму в художественном символе, приращивается различными интерпретациями, в том числе, образными перевоплощениями как прецедентами понимания. Природа символа соответствует человеческой способности раскрывать содержание знака; символические значения становятся мерой этой способности – как «необходимой и достаточной» глубины понимания. Как один знак может породить множество значений, так и одно смысловое значение (так сказать,

«смысловая эманация») способно породить различные «идеи формы» – знаковые формулы. Искусство, музыка в целом – не только гигантская метафора жизненного опыта, но и его, опыта, метонимизация, то есть наделение новыми специальными «именами».

Путь к символу в музыке лежит от метафоры через метонимию. Метафора отсылает к широте жизненных представлений (ассоциаций), метонимия – к силе, действенности, новой авторитетности художественных «имен». Метафоризация как процесс собирает и предлагает значения музыкального звучания, метонимизация – выбирает и оставляет, утверждает знаковую форму звучания как самодостаточность музыкального значения, его принципиальную «непереводимость», свободу от аналогий, специфическую имманентную «понятийность» музыки.

Таким образом, знаковые структуры в музыке, то, что можно считать музыкально-семантическими реалиями, имеют и переносное, и буквальное музыкально-«именное» значение (достаточно вспомнить мотив «Dies irae», бетховенский «мотив судьбы», глинкинское «Славься», многое другое). Метафора как переименование подразумевает сопоставление прежнего и нового значений, эффект «переносного смысла», для которого важен момент неожиданности: чем дальше от прежнего новое значение, тем ярче образная функция переносного приема. Обнаруживая условность художественного явления, метафора тем самым создает условность смысла – условное отношение к смыслу и условия для него – и готовит «прорыв» к метонимии.

Последняя в музыке является смежной именно по отношению к метафорическим усилиям жанра «перенести» смысл через границу музыкального звучания. Но «старое», метафорическое определение музыки выносится «за скобки», прячется, уходит вглубь музыкальной семантики, становится одним из «тайных имен» смыслового адресата музыки. Наличие тайного имени, закрытого новым в следствие метонимизации – необходимый признак символической природы художественного образа. Накопление

метафоричности, переходящей в метонимизацию, уподобляет художественную семантику лабиринту.

Следовательно, понимание музыки (музыкальное понимание) предстает психологически обусловленным явлением, связанным с особенностями восприятия и воздействия музыки. ***Переход музыкального понимания в музыкальную интерпретацию***, то есть достижение пониманием музыки своего интерпретативного уровня, возможностей *экспликации*, мотивируется и стимулируется потребностью *семантической репрезентации* музыки, которая предстает абстрагированием музыкальных значений от звучания, созданием таким путем новой психологической реальности для содержания музыки.

Семантическая репрезентация связана с переводом музыкальных значений в новую систему измерения, в том числе, со словесно-понятийным *пояснением и прояснением звучания*. Последнее дает возможность приращивания музыкальных значений, их программирования, так как данный понятийный уровень сознания обеспечивает возможность переноса прошлого опыта на ранее не встречавшиеся ситуации.

Сложный диалог музыкальной и словесной форм реализации человеческого сознания, объясняющий предпосылки музыкального понимания, в свою очередь вызван тем, что жизненный мир культуры – ее общее историческое пространство – не исчерпывается «миром знания», областями логического мышления. Он подразумевает «встроенность» в культуру обыденного опыта, опыта переживания и предчувствия, включая смутные мистифицированные ощущения, то, что не поддается интеллектуальному анализу, даже «спорит» с ним. Э. Гуссерль позволяет противопоставить рационально-логические формы познания как «осведомленность» и живую эмоциональную сопричастность как «затронутость», полагая, что именно вторая открывает возможность понимания и служит подлинному бытию человека в культуре. Таким образом, возникает противопоставление понимания – как связанного с

общим жизненным контекстом, знанию – как локализованному в определенной сфере деятельности. Одновременно, как знание не может обойтись без понимания, так и понимание всегда нуждается в интерпретативно-познавательной выраженности, определенности. Поэтому ***процесс музыкального понимания подразумевает специальные способы и средства интерпретации; важным признаком стремления к интерпретации в музыке становится слово в различных его композиционных и функциональных положениях.***

В общем семантическом плане, роль слова в музыке определяется тем, что оно способно указывать на смыслы, связанные с сущностью человеческой жизни, становиться живой частью жизни, активным средством воздействия. В таком качестве слово становится центральным элементом любой культуры: по-настоящему в жизнь культуры, в культуру как память, входят только те смыслы, которые оговариваются, «проговариваются» в слове, таким образом получая вербализованную форму. Со стороны человеческой культуры смысл всегда нуждается в вербализации – как в способе обнаружения и номинации.

Слово становится неременным спутником музыкального смысла – вернее, семантических означающих смысла в музыке, чье присутствие вызвано человеческой нуждой осмысливать – творить и понимать смыслы, ибо сам по себе «...смысл в музыке, если он и есть, то он в нас не нуждается» (Г. Гессе). Данный процесс вербализации музыкальных значений можно считать одной из сторон «самовозрастающего логоса музыки» (о котором упоминал ещё Гераклит). Слова – понятия могут обнаруживать неожиданную самостоятельность и подвижность, предпринимая собственное историческое путешествие, накапливая «семантические состояния» – вплоть до взаимоисключающих значений. Причем такую сложную работу над собой, такое увязывание всего семантического багажа, производит именно письменное – книжное, зафиксированное в различных своих положениях –

слово, которое осознает всю меру своей условности и знает, как ею пользоваться.

Слово не только продлевает движение мысли, осмысления, но и создает необходимые для осознания смысла остановки, запечатлевает самые существенные моменты в развитии понимания. Символический опыт культуры откладывается в слове и определяет важное значение словесных форм знания. В музыкальной культуре слово также становится средством верификации музыкально озвученных смыслов, то есть доказательством важности и истинности музыкальных значений.

Находясь между интерпретацией и пониманием, смысловые возможности культуры, выраженные в слове, делятся на до-словные и условные (терминология Ф. Гиренка]). Дословное слово – живое, устное, выражает состояние души, которая «стучится в мир слова», «понимающее». Условное слово – книжное, письменное, «знающее», опыт словесного опредмечивания мира. В дословном преодолеваются словесные барьеры и достигается непосредственность прикосновения к жизни, но пробраться к нему, овладеть им как инструментом приближения к живой человеческой реальности смысла, можно только через опыт условной словесности, как бы возвращаясь и одновременно идя дальше... Сопоставляя позицию Ф. Гиренка относительно слова в культуре и концепцию «жизненного мира культуры» Э. Гуссерля, отметим, что условное слово «осведомляет», а дословное – «затрагивает»; условное связано с отчуждающим характером знания – оно либо «чужое», либо ничье, то есть уже ставшее «общим местом» и таким образом достигшее объективности, прямой логической операциональности; дословное сопутствует способности переживать, откликаться на событие психологически целостно, включаться в него сознанием как в «свое», доверяя возникающему эмоционально-психологическому резонансу больше, чем рациональному анализу.

В проекции на литературное творчество, «до-словное» отражается в прозаических формах и, в целом, в том процессе «прозаизации»

литературной речи, литературных образов, который протекает в русле романного творчества, показателен для литературы романтического периода и двадцатого столетия. «У-словное» слово, прежде всего, передает отличия поэтической речи, поэтического строя чувств от обыденно-прозаического, возвышает, обобщает и сближает творческие тенденции человеческого опыта. **Для музыкального творчества и процесса музыкального понимания в равной мере важны обе эти семантические возможности слова, а еще более важно их взаимодействие и объединение в некоторых жанровых формах, формирование которых становится ведущей чертой романтического искусства.**

Список использованной литературы:

1. Гадамер, Г. Г. Актуальность прекрасного. — М.: Искусство, 1991. — 368 с.
2. Гадамер Г.-Г. Истина и метод: Основы филос. герменевтики: Пер. с нем. / Общ. ред. и вступ. ст. Б. Н. Бессонова.— М.: Прогресс, 1988. — 704 с.