

Поиск предмета интерпретации (понимания) в герменевтике:

по Шлейермахеру – понимание и толкование текста и автора; по Дильтею – жизни и памяти; по Шпету – смысла; в феноменологии – сознания, в том числе личностного, далее языка и стиля мышления. По Хайдеггеру – понимание жизни, бытия, само бытие как понимание, предусматривающее первичность понимания, включая самопонимание и самопознание... По Рикеру и Бетти – способы, технология объяснения, методы истолкования, *логика* интерпретации. По Гадамеру – герменевтический круг, герменевтический опыт, то есть все, что было ранее, но в новой систематической связи; понимание утаенного, истины; понимание диалога Я – Ты, понимание слова и молчания, понимание Прекрасного (= Истине).

1. Искусство понимания Ф. Шлейермахера

Особое значение герменевтика приобрела благодаря работам Фридриха Шлейермахера (1768–1834), который считается основоположником систематической разработки герменевтики как философского метода.

Если в философии Канта и Гегеля мы можем видеть лишь своеобразную подготовительную работу, которая отделяет постижение в области искусства от других форм человеческого познания, а также формирует понятийный аппарат герменевтики, ее проблемное поле, то в работах Шлейермахера герменевтика, как постигающая деятельность человеческого духа, обретает сама себя. Философия Канта, Баумгартена, и Гегеля очерчивают, определяют место, которое не контролируется в полной мере ни наукой, ни философией, но также имеет своей целью своеобразное постижение реальности. Дальнейший ход – попытаться не только увидеть это не контролируемое научным познанием место, но и выявить и сформулировать определенную методiku поведения человеческого познания в этой сфере. Эту задачу и пытается решить герменевтика. И первым является Шлейермахер, который изолирует проблему и процедуру понимания и вырабатывает методологию герменевтического познания. **Пониманию подлежит не только дословный смысл сказанного или написанного тем или иным автором, понимание должно понять и самого творца-художника. Всякий текст, всякая речь может быть осмыслена и преобразована в акт понимания.** Метод понимания обращается как на общее, так и на единичное – должен быть постигнут как текст, так и контекст самого произведения и автора. Надо оказаться в позиции «первоначального» читателя. При этом эта позиция оказывается отождествлением с самим автором. Таким образом, цель

понимательных процедур герменевтики есть постижение, через анализ произведения, самого автора, причем **понять автора лучше, чем он сам себя понимал.**

Шлейермахер различает **дивинаторное и сравнительное** понимания. Дивинаторное понимание выступает как спонтанное постижение родственного интерпретатору духа в результате «вчувствования» в него. Сравнительное понимание требует сопоставления высказываний, содержащих общий смысл. У интерпретатора два адресата понимания: текст и его автор. При понимании как текста (факта языка), так и автора имеют место дивинаторный и сравнительный аспекты или, другими словами, **понимание за счет вчувствования и понимание как результат мышления.** Диалоги между герменевтиком и текстом и между герменевтиком и автором – разные. В первом случае Шлейермахер настаивает на минимуме, а во втором – на максимуме [9]. Опираясь полными сведениями об авторе, интерпретатор способен понять как сознательную, так и бессознательную сторону его творчества. Шлейермахер ставит задачу: понять автора и его произведение лучше, чем он сам понимал себя и свой труд.

Таким образом, Шлейермахер фактически различал несколько способов понимания, между которыми существует тесное взаимодействие, они не могут мыслиться в отрыве друг от друга. Понимание имеет как бы две стороны: объективную и субъективную. Каждая из них состоит из двух видов понимания: исторического и дивинаторного. Таким образом, образуются четыре способа истолкования произведения: объективно исторический, объективно дивинаторный, субъективно исторический и субъективно дивинаторный. Шлейермахер отмечает, что **герменевтическое искусство** может быть развито не из условий, когда понимание невозможно или нарушено, хотя таковые и должны учитываться при выработке исследовательской программы, а из условий, обеспечивающих позитивное решение проблемы. «Искусство (герменевтики) может развивать свои правила только из позитивной формулы, которая есть историческая и дивинаторная (пророческая), объективная и субъективная реконструкция данной речи». Объективное понимание имеет своим предметом речь как факт языка. Подход к исследованию этой стороны произведения осуществляется через **знание языка.** Успех сопутствует тому, кто изучил язык так, как говорили автор и его современники. При объективно историческом понимании стараются выяснить, «как речь выглядит в общности языка», а

при объективно дивинаторном исследуется, «как речь становится пунктом развития языка».

Объективно историческое и объективно дивинаторное понимание составляют в совокупности грамматическую интерпретацию. Субъективная сторона понимания направлена на речь как факт мышления, в центре здесь «инициатор речи», автор текста. Возможность субъективного исследования обусловлена знанием внутренней и внешней жизни автора произведения. Субъективно историческое понимание исследует проблему «как речь дана как факт души», а субъективно дивинаторное занимается выяснением обстоятельств, как содержащиеся в речи мысли возникают в говорящем и воздействуют на него. Это понимание есть «вживание в другого», перевоплощение в автора, оно в полной мере применимо только к «родственным душам», конгениальным личностям. Субъективно историческое и субъективно дивинаторное понимания вместе составляют то, что ранее Шлейермахером было названо психологической интерпретацией.

Все четыре способа понимания образуют неразрывное единство, находятся в постоянном взаимодействии. Интерпретатор исследует текст и как языковое явление, и как человеческое творение, учитывая исторически обусловленное знание языка, условия жизни и быта автора, своеобразие его личной судьбы, исторический характер эпохи, особенности стиля и т.п. Автор мог впитывать некоторые идеи своего времени непосредственно в процессе воспитания, в ходе некритического усвоения существующих традиций. Восприятие некоторых моментов, перевод их в личностный план мог осуществляться неосознанно. Интерпретатор, изучая эпоху автора, свойственный ей язык, стилистические особенности истолковываемых текстов, может знать больше автора и, в частности, может освоить то, что осталось неосознанным для автора текста. Поэтому интерпретатор может понимать автора и его творение значительно глубже, чем сам автор понимал себя и свое произведение. Такая установка на постижение истолковываемых текстов и на роль понимания в ней получила позже название романтической герменевтики. Она основана на абсолютизации герменевтического метода в процессе восприятия и интерпретации текстов.

Герменевтический метод Шлейермахера предполагает диалогичность гуманитарного мышления, единство грамматической и психологической интерпретаций, принцип взаимосопряженности части и целого при понимании текстов, зависимость понимания от знания автора, понимание

бессознательного в творчестве автора, построение гипотез, основывающихся на предварительном понимании.

Со Шлейермахера началось восстановление значимости и онтологического статуса герменевтики, ибо проблема понимания и истолкования захватывает не только само художественное произведение, но оказывается способом постижения человека, автора и всей человеческой реальности.

Таким образом, исследования Шлейермахера стали исторически первым систематическим изложением теоретических основ герменевтического метода, которое было одновременно попыткой построения специфической методологии исследования гуманитарных текстов. Шлейермахером была в основном определена проблематика **универсальной герменевтики**, были поставлены почти все ее основные проблемы. Он предложил весьма оригинальные решения этих проблем. Им были выявлены основные принципы и методы герменевтического анализа: принцип диалогичности гуманитарного мышления; принцип единства грамматической и психологической интерпретаций; принцип диалектического взаимодействия части и целого при понимании текстов; принцип зависимости понимания от знания внутренней и внешней жизни автора произведения; принцип сотворчества (конгениальности) автора и интерпретатора; метод перевода интерпретатором бессознательного пласта из жизни автора в план знания; метод построения интерпретирующих гипотез, основывающихся на предварительном понимании.

Дальнейшее развитие герменевтики происходило по пути насыщения ее проблемного поля историческим измерением благодаря вкладу Ранке, Дройзена и в первую очередь Дильтея.

2. Герменевтика «сочувствия» В. Дильтея

У Вильгельма Дильтея (1833–1911), хотя он и продолжает линию Ницше, «жизнь», которая является первичной, понимается совсем не так витально, как у последнего. «Жизнь» у Дильтея – это, скорее, жизнь культуры и, прежде всего, духовной культуры. Но она так же предшествует мышлению и науке, как у Ницше и Фейербаха. В результате у Дильтея мышление, как вторичное и производное духа, чувства понять не может. Чувство можно только чувствовать и переживать, и **человеку, который**

чувствует, можно только сочувствовать. Причем Дильтей распространяет это сочувствие на «понимание» всех явлений духовной культуры и истории: философии, религии, искусства, литературы.

Методу «объяснения» в естественных науках Дильтей противопоставляет метод «понимания». «Понимание» достигается путем «вживания», «сопереживания», «вчувствования». Но одно дело «вжиться» в ныне живущую культуру, и совсем другое дело – проникнуть в культуру древних египтян или инков, и даже древних римлян. Отсюда необходимость в особом способе приобщения к «мертвой» культуре. По отношению к культуре прошлого, согласно Дильтею, должен применяться метод интерпретации, который он называет герменевтикой. Герменевтика, таким образом, из метода «понимания» боговдохновенных текстов превращается у Дильтея в метод «понимания» любого гуманитарного текста.

«Философией жизни» Дильтей считает всякую попытку отойти от того, что он называет «систематической философией». Это литература такого типа, как у Марка Аврелия, Монтеня, Лессинга, Карлейля, Эмерсона, Ницше, Толстого. «Писательство этого рода, – замечает Дильтей, – постольку родственно античному искусству софистов и риториков, от которого так резко отмежевался Платон в сфере философии, поскольку здесь место методического доказательства занимает убеждение, уговаривание» [3, С. 60].

Понятно, что такая «философия» может быть убедительной и интересной. Ведь читать, допустим, Ницше в тысячу раз интереснее, чем какого-нибудь позитивиста, рассуждающего о «научной методологии». Но это, тем не менее, не отменяет разницы между философией и литературой. «Искусство уговаривания», как отмечает Дильтей, связано с «величайшей серьезностью и правдивостью» [3, С. 60]. И это то, что мы называем жизненной правдой и что присуще хорошему реалистическому искусству.

Дильтей пишет: **«Жизнь должна быть истолкована из нее самой – такова та великая мысль, которая связывает этих философов жизни с мировым опытом и поэзией»** [3, С. 60]. Но почему эта «философия жизни» встает во враждебное отношение к «систематической философии»? Видимо, это происходит в такой период истории, когда жизнь покидает «систематическую философию», и от нее остается пустой сухой стручок. Однако это означает, что в то же время нечто происходит и в самой жизни. Да, жизнь должна быть объяснена из нее самой. Но именно для этого

необходимо систематическое мышление, а не одна только риторика. Иначе сама «жизнь» приобретает мистический и призрачный характер.

Вместе с отказом от метафизики, согласно Дильтею, должен произойти и отказ от ее метода. И должен быть найден **«независимый от нее метод установления определений ценностей, целей и правил жизни, и на основе описательной и аналитической психологии, исходящей из структуры душевной жизни, надо будет в рамках методической науки искать решение – может быть, более скромное и менее диктаторское, – той задачи, которую себе поставили философы нового времени»** [3, С. 61]. Таким методом, по его мнению, и должна стать герменевтика. Но совершенно ясно, что это не просто претензия на иной метод, а это претензия на иную философию, сущность которой и составляет свойственный ей метод герменевтики.

Историческая преемственность образует культуру как форму человеческого существования. Историю исследует тот, кто ее творит. Дильтей представлял историю как большую непонятную книгу, подлежащую расшифровке и истолкованию. Герменевтическая проблема понимания явлений и отношений духовного мира требует, прежде всего, отделения ее от причинно-следственных связей, которые господствуют в природе и подлежат изучению естественными науками. Дух постигает себя и завершается в историческом постижении. Историческое познание есть способ самопознания. Герменевтика, осмысленная как постижение историчности, оказывается основой наук о духе, ибо исторический процесс мыслится как подлежащий расшифровке текст. «Большая часть моей жизни была посвящена общезначимой науке, которая должна создать для наук о духе прочное основание и внутреннюю взаимосвязь с целым» [12, С. 144].

Дильтей полагал, что природу мы объясняем, а духовную жизнь понимаем. Жизнь заключается во взаимодействии личностей. Полнота жизни дана личности в ее переживаниях. «Сопережитое дано в понимании» [4, С. 130]. Понимание приводит к категориям значения, ценности, цели, развития, идеала [4, С. 132]. Все они чужды познанию природы и укоренены в самой жизни. Категории жизни – это не простые понятия, а органическое содержание самой жизни. На вопрос о том, как личность достигает пристани категорий жизни, Дильтей дает ответ: герменевтическим путем. «Жизнь существует во времени как отношение элементов к целому, т.е. как некая взаимосвязь» [4, С. 130]; «понимание целого – смысл в жизни проистекает из значения (отдельных элементов)» [4, С. 133]; но и значение элемента

(переживания) определено его отношением к целому [4, С. 137]. Схематизм естествознания описывает причинно-следственные связи, схематизм «наук о духе» – связь части и целого, целого и части в их соотносительности. Постигание этой соотносительности и есть понимание [4, С. 134]. Собственные переживания даны личности изначально, благодаря настоящему и воспоминаниям. Духовный мир Другого дан благодаря «вчувствованию» в этот мир и знанию его автобиографии.

Решая вопрос поиска форм интерпретационной деятельности в гуманитарных науках, Дильтей был вынужден обратиться к логической проблематике, потому что формы понимания, классификацию которых он пытался дать, по его замыслу, должны иметь особые логические формы выражения, т.е. особые представления форм понимающей деятельности в логических процессах рассуждения. Но если бы процесс понимания этим ограничился, то познавательный процесс в гуманитарных науках был бы не адекватен своему предмету, отражал бы его односторонне. Дело в том, что в гуманитарных явлениях объективно заложены факторы, которые можно постичь с помощью рационального понимания, и в то же время имеются элементы, связанные с бессознательной деятельностью авторов гуманитарных реалий. Естественно, что рациональное понимание, соотнесенное с особыми логическими приемами, здесь уже не может служить методом познания.

Итак, Дильтей ставит две проблемы: проблему герменевтической логики и проблему бессознательного в гуманитарном познании. Причем, если первая является принципиально новой, то вторая явным образом уже была поставлена Ф. Шлейермахером в его учении о лучшем понимании.

3. Герменевтическая феноменология Г.Г. Шпета

В дальнейшем делается еще один шаг в сторону «философизации» герменевтики: происходит онтологизация ее проблематики. В частности, понимание уже рассматривается как свойство человеческого бытия, как свойство человеческого «жизненного мира», как говорил Гуссерль. Хайдеггер тоже онтологизирует герменевтическую проблематику и постепенно наблюдается становление герменевтики как учения о бытии, о его принципах, т.е. она становится философским направлением.

В конце XIX-начале XX века в философии и методологии гуманитарных наук постепенно складываются благоприятные условия для введения герменевтических идей в философский контекст, намечается оригинальный **синтез герменевтики с феноменологией**. Данное направление исследований связано с деятельностью прежде всего Э. Гуссерля, Г.Г. Шпета, М. Хайдеггера и позднее Х.-Г. Гадамера. Следует отметить, что в силу ряда причин герменевтическая феноменология российского философа Густава Густавовича Шпета (1879–1937) практически неизвестна современному научному сообществу.

По мнению Шпета, смысл слова (высказывания, текста) объективен и может быть познан непсихологическими методами. **Герменевтика как искусство постижения смысла** должна с необходимостью включать в себя семиотические, логические и феноменологические методы, которые должны быть направлены на **постижение** (понимание, но не «схватывание», не «вчувствование», не эмпатию) объективного смысла текста. Все остальные моменты структуры текста, навеянные психологическими особенностями личности, историческими и социальными условиями, являются субъективными факторами, они своеобразно влияют на восприятие смысла текста, безусловно должны учитываться и включаться в исследование текстов под общим названием «условия понимания», постижение которых обеспечивается историческим методом. Созданный текст «живет» самостоятельной жизнью, его смысл уже не зависит от воли автора, он объективируется как вещь в себе и для нас. Здесь следует заметить, что Шпет подошел к самым истокам структуры предпонимания, но... следующий шаг по независимым от него обстоятельствам был сделан не им, а М. Хайдеггером и несколько позднее Х.-Г. Гадамером. Но то, что было сделано Шпетом, составляет нетривиальный вклад в развитие герменевтического метода.

С точки зрения Шпета, психологический и исторический методы в герменевтике были социально обусловленными приемами исследования, научными средствами постижения смысла в таких условиях, когда не было еще развито семиотических средств, не существовали современные логико-семантические приемы, не был еще завершен феноменологический метод. Поэтому герменевтика концептуально не сводится только к психологическому искусству, она лишь вынужденно им была ввиду недостатка технического инструментария.

В начале XX века с возникновением семиотики, современной логики, семантики, феноменологии была преобразована и герменевтика, в которой психологические приемы стали играть свою четко определенную роль в системе методологических средств, обслуживая внешние моменты понимания смысла текстов. Причем, ввиду того, что тексты весьма разнообразны по своему жанру, происхождению и роли в жизни общества, акцент может делаться на разные элементы смысловой структуры. Никакого противоречия между психологией, герменевтикой и феноменологией не существует. Строгое разведение внутреннего и внешнего ведет к различению методов исследования, систематизирует исследование и, что не менее важно, сохраняет специфику предметных областей. Предмет становится определяющим для выбора метода исследования.

Шпет чутко уловил движение герменевтической проблематики к преобразованию ее в новое философское направление со своей особой логикой, с собственными приемами исследования. Это философское направление адекватно соответствует природе философии. Философское знание интерпретационно, диалогично, а значит, герменевтично.

До 1914 года – года публикации работы «Явление и смысл» – Шпет полагал, что создание подлинной положительной философии фактически уже осуществлено Э. Гуссерлем. Следует лишь немного «подправить» его феноменологию, и мы получим «основную науку философии», которая является базисной как для всей философии в целом, так и для всех конкретных наук. Но уже в процессе написания данной книги у Шпета закрадываются сомнения в безупречности методологической техники феноменологии, в абсолютной ясности всех приемов исследования. И эти сомнения были связаны прежде всего с проблемами постижения смысла, со структурой понимающей деятельности, которая не зависела от особенностей психики познающего субъекта, что является предметом особого интереса теорий познания в отрицательной философии. Поэтому он предпринимает систематическое исследование проблем герменевтики с целью выведения ее концептуального содержания на философский уровень и заполнения указанного пробела в аппарате феноменологии.

Основой синтеза герменевтики и феноменологии является традиционная формула «понимание есть постижение смысла». Принципиальным анализом понимания занимается герменевтика. Она отвечает на вопрос «Как возможно понимание?». Принципиальным анализом

смысла и методов его образования занимается феноменология. Новая дисциплина, которая получается в результате синтеза, располагает очень широким предметным полем (значительно более широким, чем предметные области конкретных герменевтик и даже универсальной герменевтики в духе Шлейермахера) и универсальным методологическим аппаратом, обогащенным герменевтическими методиками.

В герменевтике понятие «смысл» обычно не определяется. Смысл дан как нечто внешнее. Это – идеальное бытие, эйдетический мир, на который направлен герменевтический интерес. Основное понятие герменевтики считалось интуитивно ясным, либо заимствовалось из других разделов знания (в этом случае подразумевалось, что уж там-то его выявили абсолютно точно). В феноменологии аналогичная картина наблюдалась относительно понятия «понимание». Поэтому синтез герменевтики и феноменологии был теоретически предопределен, обе дисциплины должны были взаимно дополнять друг друга.

В понимающий познавательный акт структурно входят познающий разум и объект понимающей деятельности, который может быть назван текстом. Понятие «текст» предполагает в этом случае очень широкое толкование. Это не только письменный источник. Тексты – это знаково-символические информационные системы разнообразного происхождения и предназначения. Они являются результатом познавательно-созидательной, творческой и производственной деятельности живых существ. Текст в герменевтике рассматривается как некий продукт деятельности, имеющий знаковую и в широком смысле языковую природу. «Факт языка», «застывшая речь» – так характеризовал предмет герменевтики Шлейермахер. Но в то же время он «впитывает» в себя и внутренне содержит субъективно-психологические особенности внутреннего мира – «факты мышления». В нем отражаются особенности эпохи и времени. Текст сам по себе есть, с одной стороны, порождение языка, в котором действуют объективно независимые от конкретного человека, всеобщие и необходимые нормы и законы речевой деятельности, которым следуют все члены данного языкового сообщества. А с другой стороны, текст зависит от исторически определенного стиля мышления данной эпохи. **Язык и стиль мышления суть объективные природные свойства, преломленные в созидательной деятельности творца текста. Они являются некими предпосылками понимания, внутренними, скрытыми моментами предпонимания.**

Для исследования проблемы понимания в герменевтике важно, что язык обладает независимым, внешним бытием, оказывает давление на человека, порождается имеющей внешний характер необходимостью общения и внутренними потребностями человеческого духа. Язык также во многом определяет развитие духовного мира человека и внутренне содержит в себе мировоззренческое начало. Так проблематика языка смыкается с проблематикой сознания и возникает фундаментальное для философии культуры Шпета понятие «языковое сознание». Поскольку тексты суть продукты человеческой деятельности, на которых «запечатлено» влияние языкового сознания, постольку понимание текстов должно опираться на принципиальный анализ языкового сознания. Более того, слово становится архетипом культуры и принципом ее анализа.

Для решения проблемы понимания существенно выполнение двух условий: раскрыть историческую природу текста и выявить сущность процесса понимания и интерпретации. В дошпетовской герменевтике раскрытие исторической природы текста относилось к центральной задаче герменевтического метода, являлось главным содержанием процесса понимания. Шпет выводит всю проблематику, связанную с психологическими и историко-культурными моментами, за рамки акта постижения смысла, помещая ее в условия понимающей деятельности. Это было оправдано феноменологической структурой слова. За скобки выносилось все, что не имеет отношения к объективному смыслу слова, к его идее. Эйдетические моменты структуры слова понимаются интеллектуально, сомыслятся, только здесь имеет место собственно понимание. Но в структуре слова имеются также моменты, сопровождающие смысл, сопутствующие ему, окружающие центральное ядро структуры слова как некий фон. Они сочувственно воспринимаются. В основе их восприятия лежит так называемое симпатическое понимание, которое Шпет называет «пониманием в основе своей без понимания», так как периферийные моменты структуры слова нужно не сомыслить, а сочувствовать, переживать симпатически. Если и употребляют еще термин «понимание» по отношению к психологическим актам, то это является данью старой традиции.

Таким образом, здесь принципиальным становится выделение условий понимания, которые образуют контекст «жизни» анализируемого текста. Этот контекст воссоздается при помощи филологической, исторической и психологической интерпретаций. Понимание становится критерием

выделения в указанных методах их формальной части, к которой издавна относилась герменевтика.

Введение герменевтических методов в феноменологию было обусловлено, с точки зрения Шпета, наличием в содержании феномена специфической функции осмысления. Осмысление как своеобразный самостоятельный акт, требовало определенных средств для своего выполнения, для «прокладывания путей» к смысловым характеристикам идеи. Смысл как сущность сознания, как сложнейшее многоуровневое образование должен не только непосредственно усматриваться рациональной интуицией как нечто очевидное, но и пониматься. Понимание как синтетическая функция разума обеспечивается истолкованием и интерпретацией. Именно так, через понимание и интерпретацию герменевтическая проблематика (разумеется в новом, рационализированном виде) вливается в феноменологию. Герменевтика (с ее функцией осмысления и интерпретации), логика (функция выражения смысла), прагматическая телеология (функция разумной мотивации), феноменология (функция обнаружения смысла в различных его положениях) сплетены в деятельности разума в единый метод, определяющийся своеобразием эйдетического мира как «зеркала» осуществленных на уровне явлений объективаций деятельности человеческого духа.

4. Герменевтический проект М. Хайдеггера

Расширение герменевтического горизонта связано с именем Мартина Хайдеггера (1889–1976).

Поворот Хайдеггера к фундаментальной онтологии состоял в отказе от трансцендентализма и в обращении к забытым основаниям бытия. При этом он опирался на теорию Дильтея, согласно которому жизнь может быть понята только жизнью, а также на учение Гуссерля о жизненном мире как анонимном фундаменте смыслополагания. Но его поворот отличается значительной радикальностью и представляет собой отказ от приоритета «духа» в пользу «почвы»: **понимание является способом бытия человека.** Оно не сводится к искусству истолкования и не является больше «методом» или искусством оживления, наполняющим исторические реконструкции и абстрактные модели науки кровью и плотью человеческих переживаний. Определяя понимание как изначальную бытийную характеристику человеческой жизни Хайдеггер вовсе не предпочел феноменологические

посылки антропологическим. Во всяком случае, понимание для него – это не просто учет «человеческих» мотивов, волевых импульсов и желаний, а остается снятием мерки самой вещи. Другое дело, что «вещи» у Хайдеггера не являются чем-то наличным, как у позитивистов, или фактами сознания, как у Гуссерля, ибо, в конечном итоге, принадлежат к человеческому способу бытия.

Фундаментальный экзистенциал «понимание» раскрывается в работе «Бытия и времени» как основной модус Daisein, не сводимый к познавательному акту и не выводимый из «объяснения». Условием изначального понимания «здесь-бытия» является нахождение «внутри-бытия» и данная этим раскрытость мира. «Понимание, – определял Хайдеггер, – есть экзистенциальное бытие можествования, присущего самому здесь бытию, а именно так, что это бытие в нем раскрывает, «как обстоит дело» с бытием вместе с ним» [18, С. 5]. В этом определении перечисляются основные элементы сложной структуры понимания: бытие-возможность (Sein-können), предполагающая озабоченное устройство мира и заботливое опекание других; план, набросок (Entwurf) – экзистенциальная устроенность, не имеющая ничего общего с обдуманым воплощением замысла, а характеризующая именно возможность возможности быть; раскрытие, просвет (Sicht) – проникновение в фундаментальную устроенность бытия. Связь понимания с раскрытием возможности фиксируется и в обыденном языке: понять – значит постичь, суметь, смочь, дорасти, уметь сделать, стать способным к чему-то. Постигаемое таким образом не наличное «что», а возможное «как», которое может быть упущено. «Здесь бытие, – писал Хайдеггер, – не есть нечто наличное, что впридачу еще что-то может, чем-то способно быть, но оно первично есть бытие-возможность» [18, С. 4].

Возможность Хайдеггер раскрывает по-иному, чем в традиционной логике и метафизике, где она онтологически уступала действительности, и определяет ее как изначальную положительную определенность Daisein. Отсюда возможность раскрывается не как абстрактная, а как темпорально и топологически определенная. Daisein всегда уже втянуто в одни возможности, пропустило другие и этим лишилось возможностей своего бытия. Отсюда раскрывается важное значение «брошенности». Daisein – это поистине брошенная возможность, препорученная самой себе и, тем самым, свободная для выбора различных возможностей. Понимание как изначальное знание того, как обстоит дело с возможностями, предполагает осознание и

преодоление тупика, в который оно попало. Понимание того, что Daisen оказалось не таким, каким оно могло стать, предполагает раскрытость мира, его фундаментальную устроенность, высвобождение того, что внутри мира само высвобождает сущее в направлении его возможностей.

Связь с возможностью и «брошенностью» обнаруживает разнонаправленные способы понимания: собственные и несобственные, подлинные и неподлинные, и это перенаправление основных возможностей понимания есть одна из экзистенциальных модификаций «набрасывания». Понимание в модусе набрасывания выводит к «смотрению» здесь бытия, которое Хайдеггер определяет еще как «проглядываемость», «прозрачность». «Мы выбираем этот термин, – писал Хайдеггер, – для обозначения «самопознания», понятого должным образом, чтобы тем самым указать, что тут дело не в прослеживании, наблюдении и оглядывании какой-то точки самости, «я», но в понимающем схватывании полной раскрытости бытия в мире сквозь сущностные моменты его устроенности» [18, С. 7]. Самопонимание осуществляется благодаря проникновению в мир и, наоборот, непрозрачность, непонимание Я связаны не с эгоизмом субъекта, а с незнанием мира.

Понимание разворачивается в форме истолкования, состоящем в усвоении понятого. Истолкование мира осуществляется в ходе деятельно-озабоченного отношения к нему, как к сподручному. Будучи осмотрительно просматриваемым, оно расценивается с точки зрения пригодности, совершенствования и улучшения. Раскрытое в понимании выделено, таким образом, как нечто, о чем идет речь, которое конституирует понимание.

«Смысл» раскрывается Хайдеггером не как некое идеальное свойство, диспозитив, набрасываемый на отсутствующее, а экзистенциал, свидетельствующий о заполненности мира сущим. Понимание как раскрытие «здешности» опирается на целое, ибо выступает в модусе предвосхищения. Так возникает круг: часть предполагает целое, а последнее само постигается как связь частей. Но этот круг нельзя расценивать как «порочный», ибо он раскрывает не некую произвольную процедуру интерпретации, а выражает экзистенциальную структуру Daisen. На этом и основывается известное изречение Хайдеггера: «Самое главное – не в том, чтобы выйти за пределы круга, а в том, чтобы правильно войти в него» [18, С. 15].

В поздних сочинениях Хайдеггер постоянно обращается к теме, которую можно обозначить «бытие и язык». Определяя язык как «дом бытия», он стремится именно в нем услышать «тихий голос бытия» и даже наделить его онтологическими характеристиками. Язык является не только знаком, но тоном и звуком, ритмом и ландшафтом, пространством и временем, телом и духом, божественным и человеческим. Тот, кто творит язык, выступает одновременно первичным строителем мира.

Язык противопоставляется мысли. Мысль радикально вневременна и внепространственна, совершаемая в сознании трансцендентального субъекта, она сама диктует миру свои масштабы и вместо того, чтобы изменяться во времени, **конструирует свое собственное идеальное пространство и время.** Исследователь, техник да и любой наш современник уже не воспринимает мир естественно, его взгляд определен установкой на покорение природы. Мир воспринимается как картина, карта завоевания – размеченное и разлинованное категориальными границами пространство технического расчета. Обыденная дальновидность, расчетливость и предусмотрительность – это свидетельство того, что глаз и другие органы человека преобразованы по образцу «нейтрального наблюдателя», идеального субъекта, созерцающего мир как бы сверху. По мнению Хайдеггера, это означает выпадение из ландшафта мира и восприятие анонимной топологии, в рамках которой сам человек редуцирован к «точке зрения», установкам и горизонтам трансцендентального субъекта. Основной формой такого волевого, захватывающего и предвосхищающего взгляда выступает представление: представлять – это значит ставить перед собой сущее в качестве предмета. Но что на самом деле видит такой субъект, направивший на мир свой пристальный взор? По мнению Хайдеггера, такое представление является представлением самого себя, но не восприятием мира.

Память, представление, воображение, предвосхищение – все эти ранее расцениваемые как временные формы сознания теперь считаются не условиями, а препятствиями восприятия бытия. Поэтому необходим такой язык, в котором не было бы места всем этим искусственным пространственным и временным формам, и даже самому субъекту. Хайдеггер в поздних сочинениях на место трансцендентального субъекта ставит человека, «живущего на земле», «строящего дом». Конечный человек живет на земле, а не в абстрактном пространстве теории, необходимо вернуть ему

необходимые для жизни на этой земле качества. С этой целью Хайдеггер и предпринимал свои поиски подлинного языка. Он стремился сам понять этот забытый и почти утраченный язык и научить других слушать его. Поэтому важное значение он придает не столько поиску понятий, сколько открытию звучаний и их ритмов. Хайдеггеровские сочинения нужно читать вслух. Но язык, которым они написаны, – это не общепринятый язык сообщений. Язык Хайдеггера, как ландшафт его родной территории, содержит неровности, впадины и трещины, которые образованы спором-согласием древнегреческого и немецкого языков. По мнению В.А. Подороги, этим достигается расщепление затертого болтовней диалекта и дается выход содержащимся внутри него тектоническим, мифологическим силам [13, С. 266].

Обычно понимание связывается с восприятием, схватыванием, освоением, т.е. с операцией взгляда, с дистанцией и точкой зрения, располагающейся вдали или сверху от наблюдаемого предмета. В этом и состоит самая суть *Gestell*, «поставка», как установки взгляда, которая лежит в основе науки и техники. Для изменения понимания необходимо создать новый язык, в основе которого должна лежать новая «органология». Можно предположить, что органом понимания для Хайдеггера выступает не столько интеллект, сколько тело и, в частности, обнимающая землю и воздетая к небу, строящая и творящая рука, чуткое маленькое ухо, послушно внемлющее тихому голосу бытия, натруженные ноги, гудящие от усталости хода по горной тропе, и глаза, чуткие к следам ушедшего. Все это и есть язык, читать, слушать и понимать который должен научиться человек.

Мартин Хайдеггер внес определенный вклад и в разработку идеи историзма. В своей работе «Бытие и время» она формулируется им так: всякий смысл бытия и объективности можно понять и удостоверить, только исходя из временности и историчности существования. Данный подход – важнейший элемент методологической программы Хайдеггера, который, исходя из своего тезиса «бытие само есть время», стремился интерпретировать бытие, истину и историю, исходя из абсолютной временности.

Именно Хайдеггер впервые со всей радикальностью поставил проблему: мы занимаемся историографией только потому, что сами «историчны». А это значит, что **историчность человеческого существования есть необходимое условие правильного понимания**

происходящего. Из темпоральности бытия Хайдеггер выводит круговую структуру понимания. Проблему историзма он поставил на иную основу. Вместо категорий субъекта, объекта, сознания и самосознания на передний план у него выходят такие понятия, как «временная обусловленность понимания», «самопонимание на основе вещей», «самопонимание через вещи».

Важнейшее значение в хайдеггеровской концепции герменевтики приобрел такой элемент, как временное отстояние и его роль в понимании. Исходя из того «онтологического оборота», который Хайдеггер придал пониманию в качестве «экзистенциала», лишь исходя из временной интерпретации бытия, можно осмыслить временное отстояние в его герменевтической плодотворности.

Недостаточно мыслить понимание только как «воспроизведение некоей изначальной продукции». Каждая эпоха понимает дошедший до нее текст по своему и, несмотря на увеличивающуюся историческую дистанцию между автором и интерпретатором, позднейшее понимание является более глубоким, обладает по отношению к «изначальной продукции» принципиальным преимуществом.

Дело в том, что смысл текста не исчерпывается лишь изначальными моментами, а «он всегда определяется также исторической ситуацией, в которой находится интерпретатор, а следовательно, и всем объективным ходом истории в целом» [2, С. 351]. А это значит, что не от случая к случаю, **но всегда смысл текста превышает авторское понимание. Иначе говоря, сам автор текста не обязательно понимает его истинный смысл, а потому интерпретатор часто может и должен понимать больше, чем он. Тем самым понимание является не только репродуктивным, но всегда также и продуктивным отношением.**

Достижением Хайдеггера считается подчеркивание им того, что время не является пропастью, которая «отделяет и отдаляет». Более того – и опыт исторической науки подтвердил это – объективное понимание достижимо лишь при наличии определенной исторической дистанции.

Суть какого-либо дела, его подлинное содержание и смысл выделяется из актуальности преходящих обстоятельств лишь с течением времени. И только при этом условии становится возможным преодоление

субъективности наблюдателя исторических событий. Действительно, в герменевтике именно дистанция, разделяющая «настоящее» и «прошлое», «свое» и «чужое», и подлежит продумыванию, и потому наивна сама мысль реконструировать прошлую эпоху герменевтическими средствами. Эта эпоха ушла. Ее полное присутствие невозстановимо. Она дана лишь косвенно, через плотный слой опосредований.

Вот почему Гадамер называет «наивной предпосылкой историзма» утверждение о том, что мы должны мыслить понятиями и представлениями изучаемой эпохи, а не своими собственными, чтобы таким образом добиться исторической справедливости. Между тем отстояние во времени – это позитивная и продуктивная возможность понимания. Это «отстояние» вовсе не зияющая бездна, но непрерывность обычаев и традиций, в свете которых является нам всякое предание.

Он отмечает, что «Хайдеггер дал полностью правильное феноменологическое описание, когда он в мнимом чтении... открыл предструктуру понимания. Он представил пример, из которого следует задача» [2, С. 254]. **Подлинным предметом герменевтического анализа Хайдеггер делает язык**, потому что слово не только проясняет, но и затемняет. С другой стороны, язык (а не человек) является, по мнению Хайдеггера, субъектом речи, поэтому выступает как сущностное свойство человеческого бытия. А так как понимание возможно только в языке и при помощи языка, то язык определяет постановку всех герменевтических проблем. Вследствие того, что в языке отражается весь мир человеческого существования, герменевтика у Хайдеггера через язык «выходит» на бытие и метод «опрашивания» бытия становится необходимым моментом герменевтического инструментария.

Онтологизируя языковую проблематику герменевтики, Хайдеггер способствует превращению герменевтики в учение о бытии, закрепляя тем самым ее философский статус. Вместо гуссерлевской трансцендентальной феноменологии Хайдеггер предлагает «герменевтическую феноменологию», в которой вопрос о смысле существования равносителен вопросу о смысле познанного. Понимание здесь выступает первоначальной формой человеческой жизни, а не только методической операцией.

5. Герменевтика П. Рикёра

Большое влияние на различные герменевтические направления оказали исследования Альфреда Норта Уайтхеда (1861–1947). По его мнению, понимание может быть достигнуто двумя способами. Если понимаемое положение дел является сложным, то его можно понимать, рассматривая отдельно составляющие его факторы, синтез которых дает нам полную картину. Второй способ понимания выражается в том, что положение дел понимается как целое непосредственно, без промежуточных ступеней анализа и независимо от того, доступно оно анализу или нет. Первый способ есть внутреннее понимание, второй – внешнее. Оба они находятся во взаимосвязи, предполагают друг друга, но ими не исчерпывается вся проблематика понимания и герменевтики. Первый способ объясняет положение дел как следствие обобщения, интеграции знания о частях целого, а второй – как каузальный фактор. Такая трактовка понимания, по замыслу Уайтхеда, должна была прояснить проблему соотношения герменевтики (как части методологии) и науки.

Уайтхед, критикуя метафизические теории самосознания и методологический объективизм, стремится создать теорию, нацеленную на современность. Он показывает, что **преобладание существования над бытием (эти категории у него не совпадают) ведет к теории интерпретации, к универсальной относительности истолкования любой реальности.** Ход рассуждения Уайтхеда следующий. Так как имеются такие явления, которые в каком-то определенном смысле существуют, но не являются реальными, то вопрос об их познании и понимании не может быть решен при помощи наблюдения и непосредственного созерцания (интуиции). Такой трансцендентальный остаток, полученный путем «вычитания» из существования реального бытия, представляет собой некие сущности, которые могут быть поняты (познаны) при помощи интерпретации. **Интерпретация придает (приписывает) смысл эмпирически не постигаемым сущностям, создавая тем самым возможность для их постижения разумом.**

Наука и философия ориентированы на изменчивые, текучие связи явлений мира, изменчивость которого может быть описана в «логике событий». Здесь у Уайтхеда прослеживается влияние И. Канта и Ф. Ницше. Уайтхед неявно принимает кантовскую дихотомию вещей в себе и явлений. Его теория познания носит «явленческий» характер и разрабатывается в рамках герменевтической философии, которая характеризуется им как «универсальная перспективная связь интерпретаций».

Взгляды Уайтхеда на проблемы, связанные с возникновением, развитием и истолкованием знания, складываются в условиях, когда Хайдеггер предложил понятие апофантического (от греч. ἀποφαίνω – объявлять; открывать, обнаруживать, доказывать; ἀπεφάνη – являться, показываться) суждения, которое понималось им как «производящий модус процессов истолкования наличного бытия» и обосновывало «герменевтику фактичности», когда вместе с тем еще сказывалось влияние Ницше, отрицавшего корреспондентскую модель знания и отстаивавшего тезис о языке-носителе поэтически-метафорических возможностей; когда к тому же логический позитивизм приступил к анализу языка науки, укрепляя сциентистские позиции в области философии науки. Наконец, герменевтика Гадамера указывала на преимущество «слова» над «предложением». В этих условиях уайтхедовская «логика событий» основывалась на относительности апофантических высказываний. В процессе истолкования знаний участвует «языковой синтез», который возможен не только в ходе обобщения результатов предшествующих истолкований, но и благодаря содержащейся в языке возможности истолкования (здесь прослеживается преемственная связь с Ницше, который считал, что в языке заложены возможности познания). Специфика языкового синтеза позволяет Уайтхеду выделить доказательство как метод философского исследования. Доказательство в философии есть средство демонстрации и цель знания. Логическое доказательство в отличие от философского опирается на посылки, являющиеся очевидными. «Очевидность является предпосылкой логики», поэтому логические доказательства понятны. Если мы соединим значимость философских доказательств с очевидностью логических демонстраций, то мы достигнем тем самым основной цели: сделаем философию пониманием.

Интересную концепцию предложил еще один известный герменевт – Поль Рикёр (1913–2005). Он пытается выяснить смысл интерпретирующей парадигмы для социальных и гуманитарных наук. В качестве центральной проблемы универсальной методологии П. Рикёр рассматривает проблему диалектики объяснения и понимания. «Важнейшим следствием нашей парадигмы, – пишет П. Рикёр, – является то, что она открывает новый подход к проблеме отношения между объяснением и пониманием в гуманитарных науках. Дильтей понимал это отношение, как известно, как дихотомию... моя гипотеза может дать более подходящий ответ на проблему, поставленную Дильтеем. Этот ответ заключается в диалектическом характере отношения между объяснением и пониманием, лучше всего выявляющемся при чтении».

Диалектику понимания и объяснения П. Рикёр пытается уточнить по аналогии с диалектикой постижения смысла текста при его чтении. Здесь понимание используется в качестве модели. Реконструкция текста как целого имеет характер круга в том смысле, что знание целого предполагает знание его частей и всевозможных связей между ними. Причем многозначность целого является дополнительным побудительным мотивом для возбуждения герменевтических вопросов. Понимание присваивает себе полученный в результате объяснения смысл, поэтому оно всегда следует во времени за объяснением. Объяснение опирается на гипотезы, реконструирующие смысл текста как целого. Обоснованность таких гипотез обеспечивается вероятностной логикой. **Путь от объяснения к пониманию обусловлен спецификой текста. При интерпретации текста имеет большое значение правильная методика формулировки вопросов по отношению к нему.** Вопросы должны предельно ясно способствовать усвоению смысла текста. Вопросную методику исследования текста П. Рикёр переносит на философское знание, предлагает даже считать «вопрошание» философским методом.

По иному пути идет другой известный представитель герменевтики – Эмилио Бетти (1890–1970). Он следует традиционному пониманию герменевтики как теории интерпретации, сохраняет методологическое значение категории понимания, не принимая ее онтологического истолкования. Бетти при решении проблемы понимания ставит своей задачей определить процесс объяснения вообще. По его мнению, объяснение только подводит к пониманию. В то же время, чтобы понять в единстве процесс объяснения, необходимо обратиться к феномену «элементарного понимания» как языкового явления. Процесс объяснения призван решить проблему понимания, которая имеет много оттенков, обладает собственной спецификой. Результатом такого подхода является определение Бетти понимания как узнавания и реконструкции смысла текста.

Положение интерпретатора всегда соответствует такому состоянию, когда на него направлена информация, объективированная в тексте, созданном другим человеком. При этом интерпретатор может не знать автора текста. Этот факт мало что меняет, потому что «существует положение духа, которому направляется весть и импульс в объективации другого духа, этот дух мог бы быть идентифицирован персонально и индивидуально или он мог бы быть неперсональным и сверхиндивидуальным». Текст выступает

необходимым посредником между интерпретатором и создателем текста. «Отношение между тем и другим духом имеет триадический характер: истолковывающий дух всегда обращался к тому, чтобы понять сознательно полагаемый или объективно известный смысл, т.е. вступить в связь с чужим духом через посредство содержащей смысл формы, в которой он объективирован. Коммуникация между обоими никогда не бывает прямой...».

Понимание есть методическая операция, результатом которой является реконструкция смысла текста, опирающаяся на интерпретационную гипотезу. Методика интерпретации опирается на четыре канона. Первый канон Бетти называет «канон имманентности герменевтического масштаба». Фактически этот канон есть требование соответствия герменевтической реконструкции точке зрения автора. С одной стороны, он не противоречит шлейермахеровскому принципу вживания, но, с другой стороны, направлен против принципа «лучшего понимания». Вторым канон относится к толкуемому объекту и вводит в герменевтическую методику принцип герменевтического круга. Он называется Бетти «канон тотальности и смысловой связанности герменевтического исследования». Содержание его состоит в том, что единство целого проясняется через отдельные части, а смысл отдельных частей проясняется через единство целого. Третий канон – канон «актуальности понимания» – говорит о бессмысленности полного устранения субъективного фактора. Чтобы реконструировать чужие мысли, произведения прошлого, чтобы вернуть в настоящую жизненную действительность чужие переживания, нужно соотнести их с собственным «духовным горизонтом». Четвертый канон тесно связан с третьим, он называется канон смысловой адекватности понимания, или канон герменевтического смыслового соответствия. Он направлен на интерпретатора и требует «собственную жизненную актуальность согласовывать с толчком, который исходит от объекта».

Бетти высказывает предположение, которое оказало большое влияние на последующих исследователей. Смысл его сводится к тому, что реальный процесс (эмпирический ход) создания текста содержит общий закон метода (= теории интерпретации). «Если склоняются к взгляду, что каждый акт понимания протекает по обратному пути акта речи и мышления... тогда ясно, что из возврата такого рода можно получить общий закон смыслового соответствия между процессом создания художественного произведения и процессом его истолкования».

6. Основные черты герменевтики Х.-Г. Гадамера

Большое влияние на современную западную философию оказали идеи Х.-Г. Гадамера (11.02.1900–13.03.2002), который критически осмыслил предшествующую герменевтическую традицию, выявил в ней основные направления и предложил собственный подход. С точки зрения Гадамера, Шлейермахер и Гегель представляют две линии, тесно связанные друг с другом, но противоположные по направленности теоретических установок. Если Шлейермахер стремился создать герменевтику как универсальную дисциплину, насколько возможно «приблизить» ее к философии, то для философской системы Гегеля основная герменевтическая задача оказалась частным случаем. Гегель почувствовал действительно философский аспект герменевтики в ее связи с современностью: только диалектика истории и современности может быть основанием герменевтического метода.

Герменевтический круг понимания и отсутствие начала в нем. Систематическое изложение, вроде бы, всегда должно иметь вполне закономерные, легитимные начало и конец. Однако в случае с гадамеровской философией данное правило «работает» плохо. По Гадамеру, герменевтика не знает проблемы начала: «ведь конец и определяет начало, как начало конец» [2, С. 546].

Это обстоятельство восходит к приверженности Гадамера, подобно всякому герменевтику, к идее герменевтического круга. «...Процесс понимания постоянно переходит от целого к части и обратно к целому. Задача состоит в том, чтобы концентрическими кругами расширять единство понятого смысла» [2, С. 345]. «Тот, кто хочет понять текст, постоянно осуществляет набрасывание смысла. Как только в тексте начинает проясняться какой-то смысл, он делает предварительный набросок смысла всего текста в целом. Но и этот первый смысл проясняется в свою очередь лишь потому, что мы с самого начала читаем текст, ожидая найти в нем тот или иной определенный смысл» [2, С. 318].

В круге, как известно, нет начала. Гадамеровское «с самого начала» имеет временной смысл, смысл исходного состояния процесса понимания. Это надо понимать так, что на любой стадии герменевтического процесса без какой-либо очевидной субординации даны все моменты указанного процесса: предпонимание, ожидание смысла текста, понимание,

интерпретация, язык и т.д. Каждый из этих моментов имеет историческое измерение. Они похожи на людей: изменяясь, остаются сами собой. Но в отличие от людей компоненты герменевтического опыта не рождаются и не умирают, их набор всегда один и тот же.

Из сказанного следует, что за последовательностью гадамеровских философов не всегда скрывается такая же их логическая связь. У Гадамера линейность текста лишь в том случае указывает на линейность философских категорий, когда имеется в виду последовательность их временных срезов. В противном случае линейность текста может выражать произвол его автора.

То, что Гадамер – приверженец циклического нарастания понимания, подчеркивалось несчетное число раз, в том числе и им самим, но при этом, как правило, забывали о другом, а именно, о зигзагообразном отображении между не только частью и целым, но и между любыми двумя частями в рамках целого. У Гадамера есть большое «туда-сюда» (часть-целое) и масса маленьких «туда-сюда» (часть-часть). Это также надо иметь в виду.

Итак, герменевтик никогда не вступает в герменевтический круг и никогда его не покидает. Приходится отметить, что для обозначения герменевтического целого Гадамер не изобрел запоминающегося термина. Он называет его по-разному: и просто пониманием, и пониманием текста, и герменевтическим опытом, и даже «мир и Я». При этом термины «понимание», «понимание текста» и «герменевтический опыт» могут использоваться также для обозначения не герменевтического целого, а его определенной частной структуры (понимание как озарение, опыт как достижение опытности).

Исходный исторический план понимания текста Гадамер чаще всего представляет как предпонимание, вырастающее из обращенности к делу, к фактам в ожидании совершенства смысла [2, С. 318, 337, 349, 386]. Здесь предпонимание – это обозначение не предмнений или предварительных суждений герменевтика, субъекта понимания, а понимание на его начальной стадии. Сущностные моменты у предпонимания такие же, что у понимания, но каждый из них не развит в должной степени. На стороне интерпретатора предпонимание выступает как предмнение, предрассуждение, предрассудок, которые вовлечены в игру понимания и находятся на очной ставке с фактами, текстами.

К издержкам субъективизма относит Гадамер поспешное бегство от предпонимания как единства интерпретатора и текста к предмнениям последнего. Произвольность предмнений преодолевается в их причастности к подлинному герменевтическому делу.

Предпонимание – это предание, традиция. В предании и традиции нам дано прошлое, мы его постоянно актуализируем и в принципе не можем быть свободными от него. «...Мы всегда находимся внутри предания» [2, С. 335]. Наивно делать вид, что можно отказаться от старого, история вынуждает нас соединять его с новым. Неуместны как критика традиции, так и ее романтическое воспевание, она должна пониматься в контексте герменевтического целого [2, С. 334–336].

Что значит понимать? Это значит «прежде всего понять само дело и лишь во вторую очередь – выделить и понять чужое мнение в качестве такового» [2, С. 349]. «Понимание начинается с того, что нечто к нам обращается. Таково первейшее герменевтическое условие» [2, С. 354].

Нечто – это текст, все, совсем не обязательно фигурирующее непосредственно в языковой форме (например, изделия или даже явления природы), что может быть понято [2, С. 470]. Человек вынужден действовать, заставить текст заговорить [2, С. 443]. Но здесь выясняется одна прелюбопытнейшая особенность. Вроде бы во взаимодействии с текстом инициатива явно на стороне интерпретатора, именно он ставит вопросы. Однако в деле нет места самонадеянности человека, он вынужден приспособливаться к ситуации, подбирать вопросы, слова, действия, прислушиваться не к себе, а к тексту. В вопросах человека слышится влияние и человека и текста. «Скорее тот, кто стремится понять текст, готов его выслушать и позволяет ему говорить» [2, С. 321].

«Понять означает прежде всего понять само дело» [2, С. 349]. Дело – это единство, реализующееся во взаимодействии текста и интерпретатора. Герменевтический интерес направлен в первую очередь не на мнения людей, а на тексты (факты), их непотаенность (истину). Герменевтик налаживает деяние, дело, а вместе с ним и субъективность человека.

Как видим, между текстом и интерпретатором существует координация. А что же с субординацией? Здесь нет однозначности, человек

активен, но вынужден приспособливаться. Субординация есть, но она переходит с текста на человека, с человека на текст.

Мы всегда находимся в некоторой исторической преданности или, другими словами, в герменевтической ситуации. Задача герменевтика – прояснить ее. Достичь успеха в этом отношении означает раздвинуть горизонты понимания. «Горизонт – поле зрения, охватывающее и обнимающее все то, что может быть увидено из какого-либо пункта» [2, С. 358]. Горизонты смещаются, ибо изменяются герменевтические ситуации. Понимание выступает как слияние горизонтов [2, С. 362].

Интерпретатор, находясь в актуальном горизонте, постоянно пробрасывает себя вперед, тем самым он расширяет свой горизонт и создает условие для понимания. Понимание наступает тогда, когда происходит расширение и встреча горизонтов. Нет слияния горизонтов, нет и понимания. До тех пор, пока мой горизонт не достиг предмета моего интереса, текста, прошлого, другого человека, я не понимаю. Понимание не есть перенесение себя в чуждую субъективность – это невозможно. Понимание есть расширение своего горизонта и обозрение другого нечто в правильных пропорциях [2, С. 361].

Постановка вопросов расширяет горизонт интерпретатора. Текст воспринимается как ряд ответов на вопросы, согласованность вопросов и ответов на них и есть понимание. Можно выразиться по-другому: ранее непонимаемое попало внутрь моего горизонта. Далекое стало близким. Всякое познание имеет исторический характер, ибо такова жизнь горизонтов. Подлинное понимание не является мгновенным, оно требует исторической дистанции. Слияние горизонтов происходит в языке [2, С. 443].

Понимание есть действие, состоящее в том, что, находясь в герменевтической ситуации, интерпретатор тут же использует каждую порцию добытого им смысла. Понимание есть род действия [2, С. 393, 403]. В силу этого недопустимо сводить понимание к рефлексии и мышлению. Понимание действительно по самому своему существу. Герменевтика не признает чистое, не связанное с применением смысла знание.

Анализ действенности понимания открывает Гадамеру доступы к моральной проблематике. Находясь в той или иной ситуации, человек вынужден действовать. Говорят, что человек действует либо в силу своей

подготовки (например, в технике), либо используя свое всеобщее знание. Как в первом, так и во втором случае игнорируется основная герменевтическая проблема: надо понять конкретную ситуацию, увидеть, что в ней правильно, и действовать в соответствии с этим смыслом. Неправомерно руководствоваться ценностями, не добытыми в понимании. Цели не известны заранее, они осмысливаются в последовательных актах применения смысла. Так реализуется герменевтический опыт, поступь понимания. Человек становится опытным, моральным. Возникает согласованность с самим собой [2, С. 374, 409, 418].

В подлинном опыте человек сознает свою историчность, временность и конечность. Он всегда возможен не иначе как в контексте конкретной герменевтической ситуации. Понимание не только действенно, но и исторично.

Гадамер выделяет три типа опыта в соотношении «Я» и «Ты».

В первом опыте «Ты» выделяется на основании типичного, общего знания. «Я» предпочитает себя, а «Ты» просто-напросто берется в расчет – в качестве средства. «С моральной точки зрения такое отношение к «Ты» означает чистейший эгоизм и противоречит моральному назначению человека» [2, С. 422].

Во втором опыте «Ты» признается личностью, но лишь в соотнесенности с «Я». «Я» стремится переиграть «Ты». За взаимное признание приходится бороться [2, С. 423].

В третьем опыте «Ты» предоставляется максимальная самостоятельность. Взаимосвязанность двух людей всегда означает открытость друг другу и способность слышать собеседника, партнера по диалогу. Только при этих условиях существуют подлинные человеческие отношения [2, С. 425], а значит, и подлинная мораль. Отношения между людьми имеют свои основания не в знании, а в готовности к герменевтическому опыту, что в свою очередь предполагает открытость навстречу друг другу и установку на прислушивание к другому, к «Ты».

Для Гадамера важно показать, каковы условия диалога. Эти условия обеспечивают саму реальность герменевтического опыта, они не извлекаются

из него, а предпосланы ему. На философском языке это означает их трансцендентальность.

К трансцендентальным условиям герменевтического опыта наряду с открытостью принадлежит **структура вопроса. Без вопрошания открытость нереализуема. Открытость обладает структурой вопроса.** Предмет нашего интереса мы не описываем, а опрашиваем. Вопрос реализует заложенный в нем смысл в своей направленности на опрашиваемое. Появление вопроса выводит бытие опрашиваемого в открытое. Вопрос не обладает бесконечной силой, ему присущ определенный горизонт. Решение вопроса есть путь к знанию [2, С. 426, 427, 429].

Мы можем задать пустой вопрос, на него не последует ответа, смыслокоммуникация не наступит. Выходит, что в предвосхищении смысла нам приходится изначально прислушаться к опрашиваемому, отвергающему наши предмнения. «Поэтому и о вопросе можно сказать в большей мере, что он нас настигает, а не мы его ставим» [2, С. 431]. Вопрос предшествует ответу, задает возможности его смысла. Вопрос имеет первенство над ответом.

«Кто хочет мыслить, должен спрашивать» [2, С. 441]. В этом смысле недостаточно лишь ставить проблемы. Проблемы – это продукт изолирующегося от герменевтического опыта разума. В проблемах нет подлинного предвосхищения смысла, отсутствует избирательная направленность на него. Логика проблем герменевтически намного беднее логики вопросов и ответов. Именно логика вопросов и ответов – ключ к истолкованию [2, С. 443].

«Истолкование, как разговор, есть круг, замыкаемый в диалектике вопроса и ответа» [2, С. 452]. Истолкование, или интерпретация, не есть чистое мероприятие нашего сознания, оно требует согласования, смыслокоммуникации с опрашиваемым. Успех истолкования выступает как слияние горизонтов, имеющегося и вновь приобретаемого. «...происходящее в понимании слияние горизонтов осуществляется самим языком» [2, С. 443].

Понимание есть дело, мышление (как порождение вопроса в сознании), диалектика (как взаимосвязанность вопросов и ответов), но его окончательной инстанцией оказывается слово (*verbum*). А это как раз и означает вербальность понимания. Герменевтику часто определяют как

понимание в языке, что верно лишь отчасти. Понимание намного многостороннее языка как медиума слов. Но вместе с тем все невербальные формы понимания замыкаются на язык.

Открывающееся проявляется непременно в слове. Гадамер называет это чудом, имея в виду «язык, на котором говорят вещи, – какого бы рода ни были эти вещи в каждом данном случае...» [2, С. 550]. Слово выражает саму вещь.

У Гадамера вещи не заговаривают лишь потому, что они не обладают умением говорить. В своем молчании вещи, однако, определяют строй языка, той среды, в которой человек живет.

Но что такое слово, этот основной конституент языка? Гадамеру очевидно, что открывающееся должно каким-то образом сохранить себя в слове. Однако неочевидно, каким именно образом происходит сохранение. Слово не произвольно и условно подобно знаку. «Слово – это не просто знак. В каком-то трудно постижимом смысле оно все же есть нечто вроде отображения» [2, С. 484]. В языке выражаются дела и обстоятельства [2, С. 515].

Гадамер видел в слове и языке какую-то таинственность, чудо, неясность. Иначе говоря, в понимании природы слова он встретился с большими трудностями. Слово не совпадает ни с вещью, ни с интерпретатором, как бы последний не понимался; вместе с тем слово фиксирует единство того и другого. Слово – это не знак (знак в отличие от него максимально условен), не образ (образ больше похож на вещь, чем слово). Значит, слово есть нечто промежуточное между знаком и образом. Понимание слова как символа соответствует смысловому содержанию гадамеровской философии. Слово не более загадочно, чем любой символ.

В языке находит свое окончательное завершение понимание, в том числе истолкование и мышление. Как обычно, Гадамер стремится чисто субъективные моменты понимания сдвинуть на периферию герменевтического опыта. Не в речи, говорении, где много субъективного, а в письме получает язык свое полное герменевтическое значение и самостоятельность [2, С. 453–455]. Мышление есть экспликация слова [2, С. 497]. И в словах же мы обнаруживаем их понятийность, выражение общности [2, С. 498].

Свою книгу «Истина и метод» Гадамер заключает рассуждениями о преимуществе прекрасного (красоты), обосновывая тем самым преимущество эстетического перед этическим. Прекрасное он сравнивает с благом. «Безусловно, отличительная черта прекрасного по сравнению с благом-то, что оно являет себя из себя самого, делает себя непосредственно очевидным в своем бытии» [2, С. 556]. Прекрасное в самом себе несет свою ясность и блеск, оно скорее может быть уловлено, чем благо. «...Прекрасное – это вообще способ явления благого, сущего, каким оно должно быть» [2, С. 557]. В прекрасном дано сущее и его открытость (истина). Прекрасное – прежде всего соразмерность и симметрия, а не продукт изолированного сознания. Там, где торжествует праздник прекрасного, даны и благое и истинное, и этическое и логическое. Прекрасное – венец понимания, центр единства человека с вещами и человека с человеком [2, С. 553]. Для Гадамера прекрасное – в первую очередь не радость чувства и не недоумение, вызываемое по случаю искусствами, а полнота понимания, достигнутая в герменевтическом опыте. Прекрасное от дела не изолировано, оно является его собственным бытием. Так понятое прекрасное есть истина.

Библиографический список

1. Гадамер, Х.-Г. Актуальность прекрасного [Текст] / Х.-Г. Гадамер. – М., 2010
2. Гадамер, Х – .Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики [Текст] / Х.-Г. Гадамер. – М., 2008.
3. Дильтей, В. Сущность философии [Текст] / В. Дильтей. – М., 2010.
4. Дильтей, В. Категории жизни [Текст] / В. Дильтей. – Вопросы философии. – 2008. – №10.
5. Дильтей, В. Введение в науки о духе [Текст] / В. Дильтей // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX–XX века. Трактаты, статьи, эссе. – М., 2009.
6. История современной зарубежной философии: компаративистский подход [Текст]. – СПб., 2010.

7. Канке, В.А. Основные философские направления и концепции науки. Итоги XX столетия [Текст] / В.А. Канке. – М., 2009.
8. Кохановский, В.П. Герменевтика и диалектика [Текст] / В.П. Кохановский. – Ростов н/Д, 2007.
9. Кузнецов, В.Г. Герменевтика и гуманитарное познание [Текст] / В.Г. Кузнецов. – М., 2008.
10. Кузнецов, В.Г. Гносеологическая функция герменевтического понимания [Текст] / В.Г. Кузнецов, А.П. Алексеев // Познание и язык. – М., 2009.
11. Мареев, С.Н. Философия XX века (истоки и итоги) [Текст]: учеб. пособие / С.Н. Мареев, Е.В. Мареева, В.Г. Арсланов. – М., 2010.
12. Переписка Вильгельма Дильтея с Эдмундом Гуссерлем [Текст] // Вопросы философии. – 2008 – №10.
13. Подорога, В.А. Метафизика ландшафта. Коммуникативные стратегии в философской культуре 19–20 вв. [Текст] / В.А. Подорога. – М., 2009.
14. Потебня, А.А. Эстетика и поэтика [Текст] / А.А. Потебня. – М., 2010.
15. Рорти, Р. Философия и зеркало [Текст] / Р. Рорти. – Новосибирск, 2007.
16. Современная философия [Текст]: Словарь и хрестоматия. – Ростов н/Д, 2007.
17. Уэбстер, Ф. Теории информационного общества [Текст] / Ф. Уэбстер. – М., 2008.
18. Хайдеггер, М. Работы и размышления разных лет [Текст] / М. Хайдеггер. – М., 2010.

19. Шлейермахер, Ф. Речи о религии к образованным людям, ее презиравшим. Монологи [Текст] / Ф. Шлейермахер. – М., 2010.