ФИЛОСОФСКАЯ ГЕРМЕНЕВТИКА

Учебно-методическое пособие

Содержание пособия соответствует одному из разделов дисциплины «Философия» и отражает этапы становления философской герменевтики, начиная с древности и до наших дней. Пособие предназначено для студентов, преподавателей и всех, кто интересуется герменевтикой.

Введение

Философская герменевтика является необходимой частью вузовского курса философии. Однако, к сожалению, не во всех учебниках эта тема представлена. Это тем более печально, что герменевтика имеет глубокие исторические корни и связана с самыми основами философского мышления.

Название герменевтики ассоциируется с греческой мифологией. Греческий бог Гермес играл роль посредника между богами и людьми. Средневековая герменевтика текста Библии была связана с логикой и риторикой, что сказалось на развитии науки об истолковании в последующие эпохи, когда возникла проблема перевода и понимания древних текстов на иврите, греческом и латыни. Попытка освобождения герменевтики от религиозной догматики привела к романтическому либерализму Ф.Шлейермахера. Еще один философ-герменевт Нового времени, В.Дильтей, представлял историю как загадочную книгу, подлежащую истолкованию. Х. Г. Гадамер – основатель современной герменевтики – создал свою теорию понимания, которая включает такие вопросы, как роль традиций в человеческом общении. П. Рикёр применяет герменевтику для исследования культуры, литературы и всей западной философии.

Материалы по истории философской герменевтики можно найти в специально посвященной этой теме книге В.Г. Кузнецова [24], а также в учебниках В.А.Канке [21, 22] и скандинавских авторов Г.Скирбекка, Н. Гилье [28]. Хороший материал для

изучения философских текстов дает Хрестоматия по истории философии [5, 8].

Философский анализ текста и мира как текста приводит к более глубокому пониманию современности. Уменьшение неопределенности может иметь место только при увеличении нашего понимания когнитивных аспектов процесса познания. Духовные и интеллектуальные достижения разных культур не совпадают ни по времени, ни концептуально, ни в ценностно-смысловом плане, а одни и те же, казалось бы, теории, гипотезы, идеи, категории в разном социальном, национальном и временном контексте обладают качественным своеобразием. Мы живем в эпоху науки. В этом столетии наши знания об окружающем мире и законах, которые им управляют, чрезвычайно расширились и продолжают расширяться в ускоренном темпе. В то же время мы почти не продвинулись в понимании смысла нашего существования; нет, да и не может быть прогресса в области морали и осознания ее ценностей. Вместо того, чтобы спрашивать, как субъект может знать реальный объект, правильнее будет спрашивать, каким образом объект является субъекту, так как существует связь между картиной мира и объектом познания, потому что знание существует только из взаимодействия между субъектом и объектом.

В нашем учебно-методическом пособии мы постарались осветить основные этапы развития герменевтики от древности до настоящего времени. Назначение данного пособия – оказать

помощь студентам и аспирантам всех форм обучения в овладении знаниями и умениями в области философской герменевтики.

Глава 1. Герменевтика в эпоху эллинизма и Средние века

Изначально герменевтика – это учение и даже, скорее, искусство истолкования текстов. История этого направления современной философии насчитывает не одно столетие. В древности, особенно на ранней стадии своего возникновения и развития, герменевтика (или экзегетика, каково еще одно ее название в этот период) в значительно меньшей степени, чем в настоящее время, была связана с философией. Начиная с Античности, под герменевтикой понимали определенные правила обращения с текстом, необходимые для его точного понимания. Позднее, в эпоху Средневековья, помимо этого, если речь шла о каких-либо специальных текстах, герменевтика могла выполнять также и некоторые другие задачи, выделяясь, к примеру, в музыкальную или библейскую герменевтику (*Hermeneutica Sacra*). Кроме того, несколько обособлялась юридическая герменевтика, практическая вспомогательная дисциплина, которая «содержит правила для заполнения пропусков в кодифицированном праве и имеет, таким образом, нормативный характер» [4, с.580].

Вследствие этого, вплоть до эпохи Нового времени герменевтика оставалась преимущественно практической дисциплиной, направленной, во-первых, на понимание смысла того

или иного, чаще всего, священного, текста и, во-вторых, на умение донести этот смысл другим.

Тем не менее, если на начальном этапе герменевтика зачастую ограничивается сферой языка и грамматики, то в период своего первого расцвета, пришедшегося на средневековую эпоху, она представляет собой уже нечто бóльшее, чем просто методика объяснения различных «темных» мест древних классических произведений. Однако и эллинистическая, и средневековая герменевтика направлена в первую очередь не на получение информации, а, прежде всего, на формирование некоего целостного понимания, определенной «картины мира». Как пишет в своей программной герменевтической работе «Истина и метод» Х.Г.Гадамер, «уже по самому своему историческому происхождению проблема герменевтики выходит за рамки, полагаемые понятием о методе, как оно сложилось в современной науке. Понимание и истолкование текстов является не только научной задачей, но очевидным образом относится ко всей совокупности человеческого опыта в целом. Изначально герменевтический феномен вообще не является проблемой метода. Речь здесь идет не о каком-то методе понимания, который сделала бы тексты предметом научного познания, наподобие всех прочих предметов опыта. Речь здесь вообще идет в первую очередь не о построении какой-либо системы прочно обоснованного познания, отвечающего методологическому идеалу науки, – и все-таки здесь тоже идет речь о познании и об истине. При понимании того, что передано нам исторической традицией, но вырабатываются

определенные представления и постигаются определенные истины» [4, с.38].

Само название «герменевтика» («экзегетика») происходит от древнегреческих слов «*hermēnéuō*» – разъясняю, толкую – и «*exēgéomai*» – истолковываю. По всей видимости, понятие «герменевтика» связывалось греками с именем Гермеса, передающего и «разъясняющего» людям волю олимпийских богов. Кроме того, Гермес, бог торговли и прибыли, был также покровителем купцов и тех, кого мы сегодня принято называть гидами, поскольку у путешественников того времени зачастую возникали проблемы, связанные с необходимостью объяснить, истолковать нечто непонятное – в связи с общением на разных языках, использованием других систем измерения и т.п.

Собственно герменевтика, выросшая впоследствии в учение об истолковании, начинает формироваться в античной Греции софистами – первыми критиками, литературоведами и языковедами, как их называет современный исследователь герменевтики В.Кузнецов [24]. Причиной ее возникновения, как можно предположить, служат педагогические потребности древнегреческих мудрецов. С помощью определенных приемов они старались объяснить своим современникам созданные много ранее и поэтому уже не совсем понятные сочинения (например, некоторые фрагменты классических текстов, в частности, поэм Гомера). В этот период, когда начинают складываться первые теоретические принципы разработки герменевтики, она

представляет собой еще составную часть филологии, где отдельные герменевтические приемы исследуются на уровне конкретной методики.

Однако в значительно большей степени на развитие герменевтики повлияли возникновение христианства и интерес античных ученых к этой иной религиозной и, шире, культурной традиции. Осуществленные в эпоху эллинизма переводы текстов Святого Писания и возникающие в связи с этим проблемы во многом отличаются от тех, с которыми сталкивались древние греки при адаптации поэм Гомера. Толкование священных книг требует не просто знания языков и необходимых переводческих умений, но и «сопоставления результатов толкований с запросами практики осуществления религиозных культов. Если ранее интерпретация художественных произведений имела достаточный простор, была относительно произвольной (насколько позволяли текст и довольно жестокие критерии художественного творчества), то в новых условиях ведется острая борьба вокруг принципов и методов толкования» [24, с.14].

Исследователи указывают на два основных центра, в которых формируются идеи эллинистической герменевтики, – в Александрии и Пергаме. Различие этих школ связано с одной из первых герменевтических проблем – проблемы количества смыслов в слове. Александрийская школа грамматиков, одним из крупнейших представителей которой был Аристарх, настаивает на том, что толковать Библию необходимо аллегорически. Один из

известнейших мудрецов этого времени Филон Александрийский (ок.25 г.до н.э. – ок. 50 г.н.э.), впоследствии, в период патристики, пользующийся большим авторитетом, полностью абстрагируется от повествовательного характера библейского текста и при помощи аллегорического толкования стремится представить его как совокупность философских и мистических концепций. Пергамские аномалисты, чьей главой можно назвать Кратета, настаивали на единственности смысла слова и потому склонялись к «дословному» толкованию [24, с.6, 14].

Новый исторический период – Средневековье – приносит изменения и в теории интерпретации. Общеизвестно, что в средневековую эпоху Библия, Евангелие и другие священные сочинения определяют поведение, мораль, мышление и в целом стиль жизни людей. Когда христианство и возникающая на его основе культура начинают распространяться, а затем и доминировать в западноевропейском регионе, можно говорить о новом понимании герменевтики – в качестве искусства толкования священных текстов, которое связано в первую очередь с понятием веры, а не знания, как это практиковалось у эллинов.

Как пишет в XIX в. исследователь библейской герменевтики профессор духовной семинарии П.Савваитов, «в первые времена христианства Священное Писание было изъясняемо непосредственно учениками самих богодухновенных писателей и преемниками их – пастырями и учителями Христовой Церкви. Сии пастыри и учители, близкие к временам писателей и знакомые с

обстоятельствами, при которых написана та или другая священная книга, конечно не имели нужды в особенных правилах для уразумения и изъяснения Слова Божия» [27, с.5].

Необходимость объяснения такого рода текстов возникает приблизительно в III в., когда «промежуток времени между писателями и читателями священных книг становился все больше, и разумение истинного смысла Писания делалось более и более трудным». К этому моменту «явилась нужда в правилах, при руководстве коих можно было бы и легче находить и вернее изъяснять подлинный смысл Священного Писания» [27, с.5].

Одним из известных в этот период философов, рассматривающих практические приемы толкования фрагментов Священного Писания, является представитель патристики знаменитый Ориген (ок.185 – 253 или 254 гг.). Этот богослов занимался попытками определения смысла священных текстов: одну из книг своего труда «О началах» он посвятил учению о божественности Священного Писания, анализируя сам процесс чтения, а также способы его толкования. Идеи Оригена оказали большое влияние на многих восточноевропейских философов эпохи Средневековья, в частности, Евсевия Кесарийского, а также на знаменитых так называемых Отцов церкви Григория Богослова и Григория Нисского, хотя впоследствии в VI в. императором Юстинианом I Ориген был объявлен еретиком.

Вслед за иудейско-эллинистическим философом старшего поколения Филоном Александрийским, Ориген, также

представляющий философскую школу Александрии, толкует Библию аллегорически. Он полагает, что Священное Писание имеет три смысла, которые понимаются на уровне тела, души и духа. Соответственно, возможны и три уровня его истолкования – буквальный, моральный и духовный (философско-мистический). Наиболее простыми для понимания он считает первые два, поскольку для этих типов объяснения необходимы некоторые знания (например, грамматические, исторические, географические и т.п.), а также практический опыт общения. «Духовное толкование более сложное и требует специальных навыков аллегорической интерпретации, знания религиозной символики, умения прочитать скрытый сокровенный смысл текста» [25, с.30], но поэтому именно данному способу толкования и отдавалось предпочтение.

Эта одна из старейших проблем герменевтики – проблема количества смыслов в слове – рассматривается и получает разрешение в герменевтических теориях следующих периодов.

В IV в. попытки интерпретировать Священное Писание делались Иоанном Златоустом, Иеронимом, Тихонием, Аврелием Августином, впоследствии различного рода наставления и толкования давали Адриан, Кассиодор, Юнилий и другие.

К примеру, Иоанн Златоуст говорит, что понимание истин Святого Писания связано лишь со вниманием и желанием понять и не требует знания особых дополнительных приемов толкования: «Мы должны не просто слушать то, что говорится, но вникать в мысль и намерение говорящего, в то, чего старался он достигнуть.

Ежели с таким размышлением будем принимать каждое слово, то ни в одном не встретим затруднения» [Толк.на посл. к Рим. 11:11].

О герменевтическом сочинении Тихония «Книга правил» нам известно в первую очередь от Августина, посвятившего ее анализу одну из книг своей «Христианской науки», в которой философ отзывается об этой работе как весьма полезной и тщательно обработанной. Эти семь правил, по мнению Тихония, «должны быть как бы ключами для открытия сокровенностей Священного Писания» [1, с.211]. Как полагает Августин, почти все правила «учат тому, как под одним разуметь другое, то есть как понимать язык или речь, выраженную тропами; но этот язык, по моему мнению, гораздо обширнее и разнообразнее всяких правил науки. Ибо везде, где одно говорится, а другое разумеется, – везде там есть язык тропов...» [1, с.236]. С точки зрения философа, необходимость существования такого рода правил оправдана, ведь если при общепринятом употреблении тропов понять их нетрудно, то в ином случае, когда применение тропов более оригинально, этот процесс вызывает некоторые сложности: «…рассудок наш затрудняется, и мы понимаем их – один [человек– Е.Л., Ю.М.] более, другой менее; потому что и самые умственные дарования сообщаются людям от Бога одному в большей, а другому в меньшей мере» [1, с.236–237].

Тем не менее, Августин критикует Тихония за то, что тот в своем сочинении претендует на всеобщность выдвигаемых им правил: «Если бы вместо того, чтобы говорить: есть некоторые таинственные правила, кои открывают все глубины Закона, –

Тихоний сказал, что его правила открывают только некоторые, или по крайней мере многие глубины (recessus) закона; далее – если бы не уверял, что все заключенное отверзется, но что многое откроется: – он сказал бы правду, и не обманул бы ожидания читателей, приписав своему…сочинению более, чем сколько позволяет существо дела. Я со своей стороны почел необходимым предварить занимающихся науками, чтобы они читали Тихониеву книгу, – как много способствующую к уразумению Св.Писания; но чтобы вместе с тем не ожидали от нее того, чего она не имеет» [1, с.214].

Однако, несмотря на отдельные догадки и замечания, которые высказываются многими раннесредневековыми философами, заслуга создания целостной герменевтической теории принадлежит одному из крупнейших деятелей раннего Средневековья Аврелию Августину, известному также как Августин Блаженный (354–430 гг.). Им написано одно из первых обобщающих герменевтических сочинений, называющееся «Христианская наука, или Основания священной герменевтики и искусства церковного красноречия» [1].

Как можно заметить уже из названия и как сам Августин указывает в работе, он обращается в «Христианской науке…» и к вопросам толкования Святого Писания, и к области риторики. Основная проблема понимания священных текстов возникает, по мнению богослова, не только не случайно, но даже намеренно: «Не сомневаюсь, что Промысл, допустив некоторую темноту в Писании, имел при сем мудрую цель, – дабы трудностию в

изыскании точного смысла его смирить гордость человеческую, и чтобы наш рассудок предостеречь от брезгливости, – этот рассудок, который по большей части почитает не важным то, что легко можно открыть» [1, с.73–74]. В связи с этим, как полагает философ, главное, что должна сделать герменевтика, – это создать правила обнаружения подлинного смысла священного текста. Что касается риторики – второго предмета, который необходимо иметь в виду, истолковывая Священное Писание (или, говоря словами самого Августина, занимаясь им «ученым образом»), то в этот период умение священнослужителей донести смысл священных текстов до слушателей особенно важно, поскольку большинство прихожан эпохи Средневековья знало Святое Писание лишь в устном варианте. Вследствие этого в учении философа проводится граница между предметным миром (говоря языком современной философии, миром объектов) и языком: «Всякая наука занимается либо предметами, либо известными знаками, предметы выражающими. …все предметы мы вообще познаем посредством знаков, оных представляющих; но здесь предметом или вещью (res) собственно я называю то, что само по себе не употребляется к означению чего-либо другого, например: дерево, камень, животное. С другой стороны, есть знаки (signa), коих все употребление именно состоит в означении или выражении предметов: таковы наши слова и вообще язык человеческий, ибо слова употребляем мы только для того, чтобы выразить и означить ими известный предмет. Отсюда видно, что такое называю я знаками. Именно то, что употребляется к означению предметов. …в смысле

отвлеченном всякий знак есть вместе и предмет, …но не всякий предмет есть знак» [1, с.15–16].

Но Августина в его герменевтике интересуют не знаки сами по себе, «а только то, что они суть знаки, т.е. что ими означается. Ибо знак вообще есть предмет, который сверх собственного вида или формы, действующей на наши чувства, возбуждает в уме нашем представление других известных предметов…» [1, с.67]. Отсюда идет и разделение знаков на естественные и искусственные.

Знаки первого типа способствуют представлению о некоей вещи, как, например, «знак – дым, предполагающий огонь… К сему же роду знаков относится и след проходившего животного…» [1, с.68], вторые же – «знаки искусственные, или условные, суть те, которыми существа живые, по взаимному согласию, выражают свои душевные движения, чувствования и мысли. Цель употребления их состоит в том, чтобы посредством их передать и напечатлеть в душе другого то, что находится в уме человека, дающего знак» [1, с.69]. В герменевтической теории Августина рассматриваются искусственные знаки, поскольку само Священное Писание, ниспосланное свыше, передано и записано людьми посредством не только словесных, но и буквенных знаков. Анализ знаков приводит богослова к понятию, приобретающему впоследствии в герменевтике фундаментальное значение, –понятию «понимание», под которым подразумевается переход от знака к значению. Значением знака является представление. В процессе

понимания значение запечатлевает в душе представление о воздействующем на нее знаке, а поскольку люди обладают родственными душами и одинаковые знаки вызывают одинаковые впечатления, то, таким образом, происходит познание и понимание.

Как полагают современные исследователи, в своей работе Августин говорит о контекстуальном подходе в истолковании, то есть о понимании знаков не изолированно друг от друга, а в определенном контексте. Но, в отличие от сложившегося впоследствии принципа контекстуального толкования, богослов использует контекстуальное прочтение применительно к конкретным целям герменевтики. Подобной же точки зрения придерживались и многие мыслители Средневековья впоследствии. Так, по мнению Ансельма Кентерберрийского (1033–1109), философа схоластического периода средневековой философии, простое суждение (высказывание) может выступать контекстом для составляющих его элементов – субъекта и предиката. В суждении субъект – это то, о чем идет речь, предикат – свойство, которое в данный момент приписывается субъекту суждения (к примеру, в суждении «пингвин зеленый» понятие «пингвин» – это субъект, а «зеленый» – предикат, «имя качества» для нашего субъекта). Поскольку высказывание обладает смыслом, его элементы соотнесены с определенными сущностями. Однако у Ансельма герменевтическое осмысление языковых реалий совершается в рамках так называемой «проблемы универсалий», которую он решает реалистически. Слово здесь имеет двоякое понимание, поскольку оно одновременно обладает как внутренней, так и

внешней реальностью: с одной стороны, слово есть интеллектуальная сущность, с другой стороны, слово – это знак, воспринимаемый органами чувств (к примеру, зрительно или на слух). В связи с этим, как пишет В.Кузнецов, «введенный им принцип соответствия понятия вещи призван стабилизировать человеческое познание внешнего мира, но вместе с тем лишь подтверждать наличие высшей сущности – Логоса» [25, с.34]. Таким образом, вера в существование высшей сущности (Бога) является определяющей для разумного начала. Как пишет сам Ансельм в одной из своих работ, «не ищу уразуметь, дабы уверовать, но верую, дабы уразуметь» [1, с.47, стлб.128].

Затронутая здесь проблема соотношения веры и знания является одним из краеугольных камней средневековой философии. Приоритет веры по отношению к знанию декларируют, вслед за Ансельмом, многие мыслители Средневековья. Вопрос взаимодействия знания и веры ставится и в области герменевтики: применительно к толкованию Священного Писания эта проблема поднимается, к примеру, в «Христианской науке…». Здесь Августин Блаженный не сомневается в том, что вера в Божественное откровение – основа знания вообще и искусства герменевтики в частности. В первой книге своего труда он пишет: «Никогда не надобно забывать, что мы ходим здесь [в истолковании Писания – Е.Л., Ю.М.] верою, а не видением; но ослабеет вера там, где потеряется уважение к Священному Писанию: если ослабеет вера – ослабеет и самая любовь. Ибо кто теряет веру, тот по необходимости теряет и любовь: нельзя любить

того, чему не веришь. Напротив, кто верит и любит, тот, творя дела правды, и повинуясь законам ее, поставляет себя в состояние несомненной надежды достигнуть некогда того, что любит. Посему вера, надежда и любовь составляют основание как всякого истинного знания вообще, так в особенности Науки изъяснения Священного Писания» [1, с.62].

Более того, получение знания ни в коей мере не является самоцелью, как это характерно, например, для новоевропейской науки. Средневековый богослов, толкующий тот или иной текст, ищет смысл священных книг, учитывая, что подразумевалось при их создании, для чего вообще было ниспослано Священное Писание, то есть этот философ стремится постичь Божественную истину. Именно по этой причине, с точки зрения Августина, человек должен изучать неканонические сочинения, только «будучи уже озарен светом истинной веры, – после, а не прежде [канонических книг Святого Писания – Е.Л., Ю.М], из опасения, чтобы они …не внушили ему вместо истины – того, что противно здравому разумению» [1, с.81]. Знание в этом случае выступает заключительной степенью процесса познания (причем последнее является прежде всего познанием Богом данных истин) – вслед за страхом Божиим и благочестием. Как резюмирует Августин, «…сей-то степени и должен домогаться всякий, изучающий Писание, ничего так не ища в нем, как следующих двух заповедей: должно любить Бога для Бога, и ближнего так же для Бога…» [1, с.77].

Таким образом, по словам Августина, основная цель для толкователей Священного Писания состоит в том, что «надобно убеждать их, чтобы они молили Бога, да даст им ум разумети Писание» [1, с.237]. Священная герменевтика здесь является средством, помогающим достичь этой конечной цели, а, значит, в итоге – познать единую истину Божественного откровения. Вместе с тем, для философа эта идея однозначности толкования объясняется с несколько иных позиций, чем для представителей античной (языческой) философии, а именно с точки зрения веры, на которую и должны опираться иные – рациональные – аргументы. Как пишет В.Кузнецов, «для Августина не подлежит сомнению факт, что если истины Святого Писания не даются в актах веры, то разум может быть помощником в их постижении. Но только на основе веры человек постигает подлинный смысл Слова божьего» [24, с.23].

Подводя итог наиболее раннего этапа возникновения и развития герменевтики, необходимо отметить, что в античную эпоху проблемы истолкования связаны в первую очередь с вопросами языка, что заметно, к примеру, даже из названия Александрийской школы грамматиков. В это время герменевтику еще невозможно рассматривать в качестве целостной теории интерпретации, во многом она представляет собой практическое искусство, целью которого является выяснение смысла какого-либо конкретного текста.

По мнению исследователей, новый период развития

герменевтики, приближающий возникновение теории герменевтического метода, связывается с эпохой Средневековья. Переход от язычества к монотеистической религии обуславливает изменения и в способах понимания мира. На тот момент герменевтика – это значительно более сложное образование. Хотя она сохраняет свою практическую направленность, сфера ее притязаний распространяется не только на область «словесной деятельности», то есть на интерпретацию текстов Священного Писания, но и на язык музыки и юриспруденции.

Таким образом, герменевтика в античную и средневековую эпохи проходит сложный путь от простого объяснения понятия или текста в рамках зачастую одного языка до создания развитой специальной теории толкования священных текстов, какой она предстает в работе Блаженного Августина.

Задание:

Сравните два данных текста:

1. «И насадил Господь Бог рай в Эдеме на востоке; и поместил там человека, которого создал. И произрастил Господь Бог из земли всякое дерево, приятное на вид и хорошее для пищи, и дерево жизни посреди рая, и дерево познания добра и зла. Из Эдема выходила река для орошения рая; и потом разделялась на четыре реки. Имя одной Фисон: она обтекает всю землю Хавила, ту где золото; и золото той земли хорошее; там бдолах и камень оникс. Имя второй реки Гихон: она обтекает всю землю Куш. Имя третьей

реки Хиддекель: она протекает пред Ассириею. Четвертая река Евфрат» (Бытие 2:8-14) [2].

2. «Далее Моисей рассказывает, что Господь Бог устроил на Востоке сад и насадил в нем всевозможных растений, среди последних находилось также одно дерево жизни, а другое – познания, по которому можно было бы узнать, что такое добро, и что такое зло. Этот сад был орошаем рекою, которая обтекает вокруг всей земли и распадается на четыре рукава: Фиссон…течет по направлению к Индии и впадает в море, называется Гангом. Евфрат и Тигр текут в Красное море, причем Евфрат назван Фором,…Тигр же - Тиглатом…Река же Геон, протекающая через Египет, означает «текущий к нам с востока». Греки называют его Нилом» [8, с. 9].

Ответьте на вопросы:

1. Чем отличаются эти тексты?
2. Как комментирует автор 1 века н.э. Иосиф Флавий текст книги Бытия из Библии?
3. Какие источники, кроме Библии, по Вашему мнению, использует автор второго текста для своего комментария?

Методические указания к 1 главе:

Библия стала одной из мировоззренческих основ западной цивилизации, а методы работы с ней повлияли на все дальнейшее

развитие герменевтики. Итак, работа с текстом источника начинается с анализа его содержания. Важно научить студента видеть путь, по которому движется понимание текста. В задании приведены текст Библии и отрывок из «Иудейских древностей» Иосифа Флавия. «Иудейские древности» являются парафразом Библии и авторским комментарием с вкраплением исторических сведений, известных Иосифу, жившему в 1 в.н.э. При комментировании текста необходимо выделить те высказывания, которые являлись злободневными для современников автора (в данном случае это ремарка про то, как называются реки).

Позиция автора влияет на отбор фактов и их оценку. Очень важен контекст произведения: в каких условиях текст был создан, какая скрытая и открытая полемика в нем содержится, так как значение элемента определяется его местом в системе. Эти принципы позволяют правильно истолковывать философский текст и соотносить его содержание с жизненными реалиями**.** Данный подход актуален и для последующих, приведенных в данном пособии, текстов.

Глава 2. *Герменевтика эпохи Ренессанса и Реформации*

Эпоха Возрождения – особенный, сложный исторический период, очень во многом наследующий традиции Средневековья, но и, одновременно, закладывающий фундамент начинающейся новоевропейской эпохи. Эта неоднозначность достаточно сильно

сказывается и в священной герменевтике, где толкования представителей традиционных конфессий христианства (католичества и православия) соседствуют с прочтением Святого Писания деятелями возникающего протестантизма. В отличие от богословских сочинений Ренессанса (французское название эпохи Возрождения), «…в произведениях христианской древности толковательные правила не были приведены в систематическую форму науки, а предлагались в роде примечаний, большею частью при самом изъяснении Святого Писания, или вместе с другими предметами христианского учения. Уже позднейшему времени, именно с XVI столетия, принадлежит изложение правил толкования Святого Писания в форме науки. Частые споры богословов Греческих [православных – Е.Л., Ю.М.] с Латинскими [католическими – Е.Л., Ю.М.], возникшие вследствие давнего уклонения последних от чистоты учения православной веры, реформация и происшедшая от нее вольность в изъяснении Слова Божия побудили богословов заняться ученым, систематическим изложением правил толкования Святого Писания» [27, с.6–7].

Развитие герменевтики в XVI в. в первую очередь связано с деятельностью богословов эпохи Реформации (от лат.reformatio – преобразование, исправление). Собственно, сам период Реформации начинается со знаменитого поступка монаха Мартина Лютера, выступившего против торговли индульгенциями (разрешениями на отпущения грехов), принятой католической церковью: 31 октября 1517 г. он вывесил свои тезисы против индульгенций на дверях виттенбергской церкви. Согласно новой

идеологии реформаторов, последователей Лютера, посреднические услуги церкви, выражающиеся, в том числе, и в торговле индульгенциями, не являются необходимыми для спасения человеческой души: спасение достигается лишь внутренней верой самого человека. Эти тезисы послужили толчком к началу общественно-политического движения, названного протестантизмом. Начиная с XVI в. оно захватило значительное число стран европейского региона – Германию, Швейцарию, Англию, отчасти Францию и другие. «Признание источником веры Священного Писания, объявление принципа священства всех верующих, введение богослужения на родном языке верующих, обоснование спасения личной верой, признание самостоятельности государства по отношению к церкви, переводы Библии на национальные языки – все эти моменты требовали новых принципов истолкования и критики библейских текстов в соответствии с новыми социальными запросами» [24, с.24].

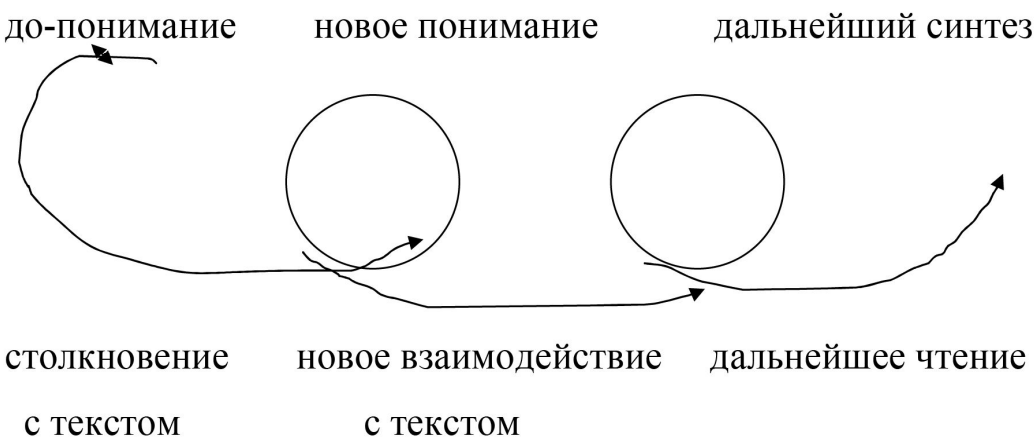
Работой, связанной с решением этих задач, и был занят Матиас Флациус Иллирийский (XVI в.), крупный теоретик протестантизма, создавший герменевтическое сочинение «Ключ к истолкованию Священного Писания». Флаций, служивший профессором еврейского языка в Виттенбергском университете, где читал лекции и сам Лютер, с легкой руки Ф.Меланхтона (ближайшего соратника Мартина Лютера, после его смерти возглавившего Реформацию) становится одним из идеологических деятелей протестантского движения [25, с. 62].

Герменевтика времен Реформации переживает новый подъем в своем развитии, так как перевод Священного Писания зачастую способствует становлению национальных языков (как, в частности, в XVI в. происходит с переводом Библии, сделанным Лютером, где утверждаются нормы общенемецкого национального языка). Это также вызывает новый интерес к толкованию Писания во время проповедей и связанные с этим фактом проблемы понимания священных текстов. Как пишет В.Кузнецов, «герменевтика, по Флацию, предназначена для указания пути и средств для понимания знака, для перехода от знака к значению, для перехода от общего значения к специфическому смыслу, от целого к частям и от частей к целому; средства герменевтического анализа при этом учитывают (должны учитывать) цель и замысел автора» [24, с.25–26].

С именем Флация связано введение в библейскую герменевтику ряда новых принципов. Рассмотрение таких понятий, как «знак», «значение», «смысл», приводит к созданию так называемого принципа контекстуального толкования (в отличие от Августина, впервые заговорившего о подобном истолковании, Флациус придает ему новое значение), анализ отношения части и целого порождает принцип герменевтического круга, изучаемый и обсуждаемый в дальнейшем практически во всех герменевтических теориях.

Принцип герменевтического круга, или, как говорят некоторые исследователя, герменевтической спирали можно

отобразить на диаграмме:



Любой человек воспринимает текст, руководствуясь знаниями (полученными самыми разнообразными путями), которыми он уже обладает до того, как состоялась даже его первая «встреча» с этим текстом. Это и есть так называемое «до-понимание». В процессе чтения – в момент столкновения с текстом – образуется новое его понимание, которое корректируется в дальнейшем при новом взаимодействии с текстом и т.д. Принцип герменевтического круга коренным образом отличается от так называемого «порочного круга», когда читатель, находясь в плену собственных представлений, в силу разных причин игнорирует сам текст, и толкователь ошибочно предвосхищает собственные выводы.

Контекстуальный подход возникает из-за стремления разрешить существующую еще с эллинистических времен проблему количества смыслов в слове. Представители различных

религиозных учений по-разному подходят к решению этого вопроса. Напомним, что в иудейской традиции допускается множественность смыслов библейского текста. Прочтение Святого Писания средневековым католиком Оригеном позволяет толковать его на нескольких уровнях. Августин Блаженный признает единственность подлинного смысла священных текстов.

В «Православном учении о способе толкования Священного Писания» П.Савваитова, (хотя и созданном в первой половине XIX столетия, но суммируются идеи православной герменевтики), говорится о единстве буквального смысла: «В каждом месте Писания подлинный буквальный смысл только один. Хотя раввины и даже некоторые христианские писатели допускают многосмысленность…в каждом месте Писания: но а) такая многосмысленность невозможна по законам здравого смысла. Размышляя или говоря о каком-нибудь предмете, человек, по настроению своей природы, размышляет и говорит о нем, исключая все прочие; отсюда происходит то, что во всяком умственно-словесном произведении человека известное место должно иметь один определенный смысл. Поелику же и при сообщении людям истин откровенных дух Божий говорил языком сынов человеческих, то само собою следует, что и в Священном Писании каждое место должно иметь только один буквальный смысл. б) Многосмысленность была бы несогласна с целью, для которой дано людям Писание. Оно дано для научения их. …Но эта цель не была бы достигнута, если бы каждое место Писания имело много смыслов: потому что в таком случае оно не заключало бы в себе

единство истины, и читающий или слушающий Писание, колеблясь и теряясь в разнообразии мыслей, не мог бы соединять со словами в известном месте никакого определенного значения» [27, с.13–14].

Тем не менее, единственность буквального смысла в Писании ни в коей мере не означает, что библейские притчи, аналогии и символы необходимо рассматривать только в одном своем прямом значении. В священной герменевтике уже производится классическое семиотическое разделение на то, что означается, и его означающее (знаки): «В каждой притче должно обращать внимание на два предмета – на означающее и означаемое; а отсюда происходит то, что в каждой притче находятся два смысла – буквальный и таинственный. Но буквальный смысл является здесь только средством для выражения смысла таинственного, так что оба они, будучи взяты вместе, составляют не иначе, как один смысл, коего внешнюю сторону представляет смысл буквальный, а внутреннюю и существенную – смысл таинственный. А как внешнее без внутреннего есть то же, что тело без души: то ясно, что таинственный смысл в притчах составляет сущность их, есть подлинный смысл Писания, и следовательно имеет силу не только изъяснительную, но и доказательную и обязательную. <…> Поелику в аналоге, видении и символе между означающим и означаемым находится такое же отношение, какое и в притчах, то к изъяснению их очень удобно могут быть приложены правила, способствующие к уразумению подлинного смысла притчей» [27, с.23–24, 29].

Принцип контекстуального толкования, который вводит Флациус, примиряет полярные толкования – представление о том, что слово имеет множество значений, и, напротив, точку зрения, согласно которой слово обладает единственным смыслом. Флаций употребляет понятие «контекст» для того, чтобы теоретически объяснить факт, который наблюдается практически в любом тексте, а именно: в различных фрагментах одно и то же слово означает разное. Это богатство смыслов как раз и зависит от того, в каком контексте употребляется это слово. Поэтому, согласно подобному контекстуальному подходу, слова и сам текст имеют только одно значение, но именно герменевтика и толкователь, интерпретирующий тот или иной фрагмент сочинения, способствуют его целостному пониманию. По мысли исследователя, «изучение текста должно учитывать контекст слов, цель текста и отношение части к целому. Контекстный подход позволяет по-новому решить проблему количества смыслов в слове. Подлинный смысл в слове всегда один, а различные контексты употребления данного слова могут лишь изменять первоначальный смысл, “играть” смысловыми оттенками, полутонами и скрытыми значениями. Учет цели текста позволяет связать смысл толкуемого источника с его происхождением и с задачами социальной практики» [24, с.7]

Поэтому задачей богослова-герменевта является понимание подлинного смысла священного текста, обнаруживая буквальный смысл слова или выражения, а также объяснение «смысловых оттенков» высказываний, которые используются, например,

евангелистами и другими авторами Священного Писания, если включать эти слова и выражения в общий контекст всего произведения. С другой стороны, само целостное произведение оказывает влияние, которое необходимо учитывать и толкователю, на буквальный смысл слов, потому что священный текст был создан с определенной целью, и эта последняя также воздействует на интерпретатора. Здесь мы можем говорить о принципе различения понимания и интерпретации, который тоже вводится Флацием: «Понимание есть цель герменевтического искусства, а интерпретация – метод достижения этой цели. Разнообразные виды интерпретаций ведут к определенным результатам, которые представляют собой “ступени в процессе понимания”. Синтез различных ступеней (понимание отдельных слов, своеобразие речи, субъективно-психологических особенностей автора, отдельных мест Писания) подводит к искомому общему пониманию» [24, с.28].

Таким образом, благодаря тому, что Флациус Иллирийский систематически изложил основные принципы герменевтического метода толкования священных текстов, мы можем говорить, хотя и с осторожностью, о его собственной герменевтической теории. По мнению исследователей, хотя «концепция Флация уязвима во многих отношениях, но основные вопросы либо поставлены, либо являют собой преддверие правильной их постановки. На некоторые вопросы Флаций дает оригинальные ответы, и, главное, герменевтика впервые приобрела по крайней мере внешнее подобие научной теории… Флаций заканчивает важный этап в

развитии герменевтических идей – этап создания систематической методологической концепции, предметом которой является уникальный текст. Это есть конкретная методология для конкретного текста»[24, с.28].

Однако, эпоха Возрождения, помимо реформаторского движения, привносит в герменевтику и новые тенденции: библейские тексты начинают рассматриваться не только в качестве канонического (священного) предмета теологии, но и подвергаются герменевтическому осмыслению как исторические источники и литературные произведения. Кроме того, в период Ренессанса возникают новые государства и, соответственно, новые национальные языки на основе народных наречий – итальянский, впоследствии французский и т.д. Начинает развиваться новая литература на этих языках и здесь снова возрождаются традиции переводов (теперь уже с древнегреческого, арабского, в более поздний период и с латинского), а, значит, снова возникают герменевтические проблемы адекватного понимания и толкования. Согласно В.Кузнецову, занимающемуся изучением проблем исторического развития герменевтики, «…герменевтика невольно выполняла просветительскую функцию» [24, с.29].

Таким образом, в новоевропейскую эпоху – очень важный по своему значению для познания исторический период, который и открывает эпоха Возрождения, – герменевтика как теория получает новый толчок к своему развитию, расширяя свой предмет и выходя за рамки толкования священных текстов. Ее принципы

распространяются также на юриспруденцию, а далее – на исторические науки, и, впоследствии, на гуманитарное познание в целом. Однако герменевтика периода Средневековья и Возрождения в первую очередь связана с толкованием священных текстов. Священная герменевтика деятелей Реформации углубляет те тенденции, которые возникают еще в работах средневековых богословов. Здесь герменевтика рассматривается как «ученое понимание», наука – в средневековом значении этого слова, а тот путь получения знания Божественных истин, который можно пройти благодаря знанию правил, разъясняющих Слово Божия, является далеко не единственным и тем более не самым идеальным. Помимо этого, герменевтика Ренессанса представляет собой в некотором роде завершающую стадию в истории толкования Священного Писания, где систематизируется методика изучения конкретного текста. Герменевтика XVI в., в отличие от теорий средневековых философов, приближена к новоевропейской науке в большей степени: учение о толковании впервые приобретает внешнее подобие научной теории, ставятся основные собственно герменевтические проблемы, создаются попытки создания целостной методологической концепции.

Задание:

Сравните два данных текста:

1. «Что есть Монтекки? Разве так зовут
Лицо и плечи, ноги, грудь и руки?
Неужто больше нет других имен?
Что значит имя? Роза пахнет розой,
Хоть розой назови ее, хоть нет». [15, с.47-48]

2. «Произнесенный термин есть часть произнесенного устами суждения и по своей природе таков, что его можно услышать телесными ушами. Мысленный термин есть интенция или впечатление (passio) души, естественным образом обозначающее что-то или причастное к обозначению; по своей природе оно таково, что составляет часть мысленного суждения и замещает то, что оно обозначает. Я утверждаю, что слова суть знаки, подчиненные понятиям или интенциям души, не потому, что если слово "знак" взять в собственном смысле, то сами слова обозначают понятия души в первую очередь и в собственном смысле, а потому, что слова предназначены для того, чтобы обозначать то же самое, что обозначают понятия ума. Так что сначала по природе понятие обозначает что-то, а затем слово обозначает то же самое, поскольку слово по установлению обозначает то, что обозначено понятием ума. И если это понятие изменит свое значение, то тем самым и слово без всякого нового соглашения изменит свое значение» [16].

Ответьте на вопросы:

1. Какие из средневековых философских течений представляют оба эти текста?
2. Насколько, по вашему мнению, означающее отражает свойства означаемого?
3. У каких современных философов также рассматривается философия языка?

Методические указания ко 2 главе:

Эпоха Возрождения позволила увидеть в давно известных средневековых проблемах новый гуманистический смысл. Для того чтобы это проиллюстрировать, нами в задании к 2 главе приведены текст Шекспира из «Ромео и Джульетты», произведения, ставшего символом западного индивидуализма, и отрывка из Уильяма Оккама – средневекового номиналиста, считавшего, что общих понятий (универсалий) не существует, полемизировавшего по этому поводу с реалистами, такими как Ансельм Кентерберийский. Тексты были проанализированы на занятиях. Проблема заключается в том, что вопрос «Что значит имя?» студенты зачастую понимают буквально и пытаются объяснить, что означает их имя. Так, одна студентка пишет: «Читая в книгах объяснение имени, мы иногда находим сходство в характере человека с этим именем». Даже более того «можно предугадать судьбу каждого человека по его имени» - пишет другая студентка, потому что, как

сказано в одном мультфильме: «Как назовешь корабль, так он и поплывет». То есть большая часть студентов не поддержала Джульетту и номиналистов. Однако были и исключения. Так, одна студентка написала, что характер человека складывается в результате воспитания, а не магии имени, а другая, вторя Джульетте в своей логике, привела довод, что вулкан можно назвать как угодно, от этого он не станет менее опасен. Мы считаем, что данный метод сравнения текстов очень продуктивен и ведет к свежему восприятию давно известных текстов и идей.

Глава 3. Герменевтика XIX в. Ф.Шлейермахер

После всплеска, который переживает развитие герменевтики в XVI столетии, в последующие несколько десятилетий – вплоть до конца XVIII в., а именно до становления периода романтизма – проблемы создания теории истолкования занимают мыслителей в значительно меньшей степени. Во многом это связано с тем, что герменевтические приемы и методы применяются для решения отдельных конкретных практических задач (в частности, в переводческой деятельности), и герменевтика совершенно не стремится к созданию развернутых теорий. К примеру, в работах Й. Даннауера (сер.XVII в.) для герменевтической интерпретации предлагались такие принципы, как согласованность суждений, исследование предпосылок и выводов, знание особенностей используемых автором лингвистических приемов, недопущение путаницы при переводах [21, с.55].

В эпоху Просвещения герменевтические вопросы в той или иной степени затрагиваются профессором теологии, риторики и поэзии Эрлангенского университета Иоганом Мартином Хладениусом (1710–1759). Он распространяет принципы теории интерпретации на область исторического познания. Анализируя проблемы развития истории, Хладениус делает попытки соединить герменевтические и логические методы исследования, и, таким образом, «ставит вопросы о статусе особой герменевтической логики и о возникновении предпосылок для оформления особого раздела логического знания, …в котором логические системы создаются вновь для решения конкретных герменевтических проблем» [24, с.40].

Проблемы, достаточно близкие к проблемам герменевтики, являются предметом интереса знаменитого немецкого филолога, создателя теоретического языкознания Вильгельма фон Гумбольдта (1767–1835). Анализируя язык и языковые явления, понимаемые им в традициях немецкой философии как деятельность Духа, в своей философии языка В.Гумбольдт обращается к рассмотрению «понимания», одной из центральных категорий теории интерпретации.

В первой половине XIX в. значительных успехов в рассмотрении подобной светской проблематики добился немецкий юрист, профессор Берлинского университета, бывший одно время прусским министром по реформе законодательства Фридрих Карл

фон Савиньи (1779–1861). Он рассматривал четыре типа герменевтической интерпретации в сфере юриспруденции:

а) грамматическую, рассматривающую смысл слов и предложений;

б) систематическую, дающую понимание данного закона исходя из смыслового единства всех законов;

в) историческую, делающую акцент на том, что было и что имеет место в настоящее время;

г) телеологическую, выявляющую смысл и цель данного закона

Тем не менее, новый расцвет герменевтической теории, происходящий в XIX в., связывается с деятельностью одного из представителей немецкого романтизма, видного ученого-филолога, протестантского богослова и философа Фридриха Шлейермахера (1768–1834). Сын реформатского священника. Воспитание получил в духе пиетизма и поступил в пиетистскую семинарию. Однако это богословие было для него не приемлемо и он решил завершить свое образование в университете в Халле. После рукоположения происходила в Берлине. Кроме того он помогал в основании Берлинского университета и впоследствии был там профессором богословия [26, с.234-236]. Шлейермахер пытается создать универсальную герменевтику, принципы которой не зависят только от правил, используемых в специфических областях знаний – таких, как филология, теология и юриспруденция. Шлейермахером впервые в истории герменевтика рассматривается «как самостоятельная дисциплина, претендующая на роль общей теории

интерпретации, которая могла быть логическим и методологическим основанием целого класса наук» [24, с.41–42]. Это становится возможным в связи с типичными романтическими представлениями философа о том, что читателю (и, соответственно, интерпретатору) открывается творческий дух, воплощенный в тексте. Сами тексты в этом случае предстают перед исследователем как «застывшая речь», объективированная вовне [27, с.482].

Шлейермахер ищет единство герменевтики не в содержательном единстве традиции, к которой должно быть применено понимание, а в отрешении от всякого содержательного обособления единого образа действий, который не дифференцируется в зависимости от того, каким образом передана мысль – письменно или устно, на чужом или на родном современном языке [4, с.226]. Усилие понимания имеет место повсюду, где не происходило непосредственное понимание или где приходится принимать в расчет возможность недоразумения [4, с.226]. Для Шлейермахера герменевтика – это искусство избегать недоразумения. Разрешение этой задачи Шлейермахер усматривает в понимании правил грамматического и психологического истолкования, которые в сознании исследователя отделяется от догматическо -содержательной привязки [4, с.233].

Согласно Шлейермахеру, метод понимания должен держать в поле зрения как общее (путем сравнивания), так и своеобразного (путем догадки). С логической точки зрения здесь имеет место круг, т.к. целое, исходя из которого понято отдельное, не дано

прежде отдельного. Круг постоянно расширяется, т.к. понятие целого имеет относительное значение и включает тексты в еще более широкое взаимодействие, непременно затрагивающее понимание частей. [4, с.237 - 238]. Формула Шлейермахера не включает анализ предмета, о котором идет речь в произведении, а рассматривает текст, как продукт свободного творчества, отвлеченно от его познавательного содержания [4, с.243]. Шлейермахер рассматривает вопрос о различии между искусственным пониманием, т.е. осуществляемым по определенным правилам, и «безыскусным» пониманием. Для Шлейермахера точное понимание текста – пререгатива понимания по правилам [19, с.103].

Предметом герменевтического истолкования Ф.Шлейермахер считает главным образом так называемые «литературные памятники» – тексты, которые от исследователя отделяют большая временная, историческая, культурная, языковая дистанции. Такого рода памятники обычно принадлежат к далекой и чужой исследователю культуре, и существует множество «барьеров», которые препятствуют полному пониманию смысла того или иного текста. По этой причине возникает необходимость в переводе, интерпретации, комментировании и т.п. С точки зрения философа, целью герменевтики является устранение подобных «барьеров», так как теория интерпретации необходима там, где мы имеем дело с ситуацией непонимания. Вследствие этого герменевтика определяется как «искусство понимания чужой речи с целью

правильного сообщения другим отраженного в мыслях интерпретатора содержания» [24, с.43].

Надо отметить, что, по мнению Шлейермахера, существует несколько способов понимания, неразрывно связанных и взаимодействующих между собой. Объективное понимание представляет собой грамматическую интерпретацию, при которой анализируется предметно-содержательная сторона текста произведения – речь как «факт языка». Субъективное понимание названо Шлейермахером психологической интерпретацией и в качестве предмета рассматривает речь как «факт мышления». На этом уровне герменевт исследует индивидуальные особенности и стиля текста, и самой личности автора. При герменевтическом толковании грамматическая и психологическая интерпретации дополняют друг друга, создавая единую картину понимания.

Как полагает философ, имеются два метода истолкования: дивинаторный (пророческий) и компаративный (исторический). Они не должны зависеть друг от друга, при использовании одного метода нельзя ссылаться на другой, но результаты, полученные после применения обоих методов, не должны противоречить друг другу. Их согласование является критерием успешной психологической интерпретации. Дивинаторный метод – это метод непосредственного (интуитивно постигаемого) поиска понимания индивидуального. Интерпретатор понимает родственный ему дух в результате вчуствования в него. Компаративный метод

основывается на сопоставлении высказываний, содержащих общий смысл [21, с.55-56].

Компаративный (исторический) и дивинаторный методы герменевтического толкования обнаруживаются как в объективном, так и в субъективном понимании. При объективно историческом понимании стараются выяснить, как речь выглядит в общности языка , а при объективно дивинаторном исследуется, как речь становится пунктом развития языка. 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 того, как содержащиеся в речи мысли возникают в говорящем и воздействуют на него. Это понимание есть «вживание в другого», перевоплощение в автора [19, с. 107].

В герменевтике Шлейермахера наряду с описанной выше реконструкцией текста явно выражен момент творчества. Взаимопроникновение реконструкции и творчества конституирует собой сам акт понимания. Любой акт понимания есть «перевернутый» акт речи, благодаря которому осознается, какая именно мысль лежит в ее основе. При этом имеется в виду, что реконструируется акт творчества конкретного лица. Шлейермахером вводится принципиально важное положение: для понимания текста необходим диалог между читателем-герменевтом и автором интерпретируемого им текста. Этот принцип

диалогичности при герменевтическом прочтении имеет в концепции философа основополагающее значение. Однако, при всей фундаментальности данного тезиса, для полного понимания учитывать только его недостаточно. Как полагают исследователи, «полное понимание произведения состоит из диалектического синтеза предварительных пониманий, из знания внутренних и внешних условий жизни автора и его осмысления их влияния на замысел произведения, его сюжет, содержание и на индивидуальный стиль автора; оно также должно учитывать условие, которое постулирует конгениальность личности истолкователя и автора текста, соразмерность их творческих потенциалов». [24, с.45] Понять речь исходя из индивидуальных особенностей ее инициатора – это третий структурирующий момент теории понимания Шлейермахера. Если в акте акте понимания эти три указанных момента неразрывны, то в теории понимания – герменевтике – они намеренно разъединены и каждый элемент исследуется обособленно и последовательно [19, с.109-110]. Множество исследователей творчества Шлейермахера, в частности, В.Дильтей, Х.Г.Гадамер и многие другие рассматривали и комментировали его. Анализ момента бессознательного в творчестве автора привел к возникновению в XX в. новых философских направлений, например, направления, соединившего в себе идеи герменевтики и психоанализа.

Таким образом, проблемы, рассматриваемые Ф.Шлейермахером, лягут в основу будущей философской герменевтической теории. Его герменевтика представляет собой

первую в историческом плане попытку систематизировать теоретические основы теории интерпретации и создать общую методологию изучения текстов. Он декларирует основные принципы и методы, используемые в процессе герменевтического истолкования в дальнейшем. Как полагает исследователь герменевтики В.Кузнецов, среди них наиболее значительными являются следующие:

«принцип диалогичности гуманитарного мышления;

принцип единства грамматической и психологической интерпретаций;

принцип диалектического взаимодействия части и целого при понимании текстов (этот принцип Шлейермахер формально наследует из предшествующей герменевтической традиции, но содержательно придает ему специфическую окраску);

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 зрения;

метод построения интерпретирующих гипотез, основывающихся на предварительном понимании» [24, с.52–53].

Несмотря на подобные достижения, герменевтическая теория Ф.Шлейермахера не может еще рассматриваться в качестве общенаучной универсальной методологической системы. Процесс

ее создания будет продолжен в работах других деятелей западноевропейской философии XIX –XX вв.

Задание:

Сравните два данных текста:

1. «Если бы мы могли в достаточной мере понять порядок универсума, то нашли бы, то он превосходит все пожелания наимудрейших и что нельзя сделать его еще лучше, ем он есть, не только в общем и целом, но и для нас самих в частности, если только мы в подобающей степени привязаны к Творцу не только как к зодчему и действующей причине нашего бытия, но и также как к нашему владыке и конечной причине, который должен составлять всю цель нашей жизни и один может составлять счастье» [9, с.316].

2. Паглос иногда говорил Кандиду:

– Все события неразрывно связаны в лучшем из возможных миров. Если бы Вы не были изгнаны из прекрасного замка здоровым пинком под зад за любовь к Кунигунде, если бы не были взяты инквизицией, если бы не обошли пешком всю Америку, если бы не проткнули шпагой барона, если бы не потеряли всех ваших баранов из славной страны Эльдорадо, не есть бы Вам сейчас ни лимонной корки, ни фисташек.

– Это Вы хорошо сказали, – ответил Кандид, – но надо возделывать наш сад» [3, с. 376].

Ответьте на вопросы:

1. Что общего между взглядами Паглоса из «Кандида» Вольтера и содержанием первого отрывка, принадлежащего В.Г.Лейбницу?
2. Какова позиция Кандида?
3. Что, по Вашему мнению, думает по поводу взглядов В.Г. Лейбница сам Вольтер?

Методические указания к 3 главе:

В данном случае текст Лейбница является контекстом «Кандида». В соответствии с методологией Шлейермахера попытаемся понять внутренний мир автора (в данном случае Вольтера). Однако при обсуждении данной проблемы со студентами выяснилось, что проблема взаимосвязи событий в этом мире волнует студентов не менее, чем философов Нового времени. Мнения разделились. Один студент написал: «Я считаю, что мир, в котором мы существуем, идеален. Каждый человек занимает в нем свою ячейку и имеет свои ценности». Одни считают, что человек должен быть активным членом общества, т.к. все мы живем на одной Земле и судьба мира зависит от нас. Другие отстаивают право личности на частную жизнь, т.к. каждый человек уникален. Человек не должен «лезть в исторические события», согласно мнению одной из студенток. По ее мнению «мир, возможно, и не идеален, но гармоничен» Также как и Паглос, она считает, что все в мире взаимосвязано, поэтому все хорошее на бесполезно». Третьи

пишут, что жизнь человека многогранна, и он должен жить как в обществе, так и независимо от него. Это вопрос выбора. Поэтому, анализируя данные тексты, мы снова приходим к проблеме свободы и детерминизма в нашем «лучшем из всех возможных миров». В результате обсуждения стало ясно, что имел в виду Вольтер, иронизируя над взглядами Паглоса, а на самом деле и над философией Лейбница.

Глава 4. Понимание герменевтики В.Дильтеем

В рамках западной философии линию развития герменевтической проблематики в направлении превращения ее из конкретно-научной методологической концепции в общенаучную философскую дисциплину продолжил Вильгельм Дильтей (1833—1911). Он предпринял попытку обоснования гуманитарных наук. Эта попытка была осуществлена им с психологических позиций и на базе герменевтической методологии. Для Дильтея возникновение гуманитарных наук является герменевтической революцией [27, с.486]. Вот что пишет о Дильтее один из его последователей и в то же время критиков и интерпретаторов, Х.Г.Гадамер: «Вильгельм Дильтей стремился рядом с кантовской «Критикой чистого разума», которая дала теоретико-познавательное обоснование естественным наукам, поставить критику исторического разума» [4, с.387].

Дильтей, вслед за известный историком И.Дройзеном, полагал, что природу мы объясняем, а духовную жизнь понимаем [21, с.57]. Дильтей считал метод понимания методом непосредственного постижения духовной целостности. Предметом понимания могут выступать внутренний мир человека, внешний мир и культура прошлого. Понимание внутреннего мира осуществляется при помощи интроспекции. Внешний мир доступен пониманию так же, как постигаем для человека объективно существующий мир. Для понимания культуры прошлого Дильтей использует герменевтику. По мнению Гадамера, «образцом герменевтики у Дильтея, также как и у Шлейермехера, служит достижение в отношении между Я и Ты, конгениальное памяти». Метод Дильтея состоит в том, чтобы понять дух прошлого, как современный. В этом состоит обоснование равенства наук о духе и естественных наук. Если естественные науки задают вопрос природе, то науки о духе задают вопрос текстам [4, с.291].

Дильтей сознательно обращается к романтической герменевтике и расширяет ее до исторического метода и даже до теории познания наук о духе. Его логический анализ понятия взаимосвязи в истории – это применение герменевтического метода на мир истории. Согласно этому методу часть можно понять только через целое, а целое через части. При этом историческая действительность воспринимается как текст.[4, с.246].

Ключ к пониманию философии Дильтея – концепция «жизни» как способа бытия человека, культурно-исторической реальности.

Дильтей пишет, что субъектом всякого высказывания в науке о духе является жизненное единство, связывающее между собой социум[7, с.9]. Природа является фактором, условием и моментом деятельности человеческого духа, жестко определяя жизнь человека. И, в то же время, человек оказывает обратное воздействие на природу, изменяя природный мир и себя как часть этого мира. Совокупность процессов, в ходе которых человек подвергает испытанию жизненные ценности и ценности вещей называется жизненным опытом [7,с.67]. Жизнь во многом является необъяснимой и непонятной основой нашего опыта и поэтому не может быть полностью осознана. При этом познание не может выйти за ее границы [27, с.487].

В универсуме природно–историко–социальных связей собственно человеческое следует рассматривать как целое. Дильтей его называл «психофизиологическим жизненным единством». Связность психической структуры имеет телелогический характер, т.е. связана с целью человеческого существования [7, с.67]. Духовная жизнь человека не существует вне зависимости от психофизиологического жизненного единства. Какие бы духовные сущности ни рассматривались, понимать их адекватно можно лишь учитывая системообразующие связи с жизненным единством, с «действительностью» и со всем природным космосом. Любые духовные сущности суть «проявления жизни», они не существуют независимо от человека, тем и отличаясь от природных явлений. По своей структуре жизнь стремится к единому смыслу мира,

ценностей и действий. Эту духовную целостность Дильтей называет «мировоззрением» [23, с.97].

Согласно Хайдеггеру [14, с.140-141], слово «мировоззрение» подразумевает больше, чем означает. Это не только воззрение на мир, но и знание о жизни, о нашем собственном бытии в мире. Изнутри этого знания складываются целеполагания, которые направляют наши действия. В мировоззрении заложена не только теоретическая, но и практическая позиция, притом не сиюминутная, но постоянно утверждающаяся по отношению к миру и к своей экзистенции. Историческое мировоззрение, по Хайдеггеру, это такое мировоззрение, в котором знание об истории определяет постижение мира и человеческого существования. Оно опирается на исторический характер развития мира и человеческого существования. Для исторического мировоззрения историческое знание становится принципом совокупного созерцания всего человеческого. История становится всеобщей историей. Способ познания, дающий возможность познавать весть о прошлом, называется историческим. Он осуществляется как обнаружение, критика и интерпретация источников и как изложение всего найденного в них. Структурно от такого познания неотъемлемо то, что мы знаем о нас самих, т.к. история – это то, что с нами самими случается. Мы есть наше прошлое. Наше будущее живет внутри нашего прошлого [14, с.178].

Жизнь заключается во взаимодействии личностей. Она сложна и противоречива и представляет загадку для человеческого разума.

Человеку присущи три способа разрешения этой загадки, соответствующие трем формам мировоззрения: религиозному, художественному и философскому. При этом, философию как исторический факт необходимо понимать исходя из структуры жизни. Это понимание Дильтей и называет герменевтикой. Основой герменевтики является многообразие проявлений жизни, нуждающееся в истолковании. Дильтей различает три типа проявлений жизни. К первому относятся понятия, суждения и умозаключения. Будучи составными частями науки, они высвобождены из переживания, в котором возникают, в соответствии с присущей им логической нормой всеобщности. Они понимаются всегда одинаково, не связаны со скрытыми моментами душевной жизни, во всех контекстах и при любых условиях подчиняются закону тождества. Ко второму типу проявления жизни Дильтей относит поступки. Это – внешняя форма проявления жизни, так как, будучи осуществлен, поступок также высвобождается из подосновы жизненной связи. И без объяснения того, как в нем соединены обстоятельства, цель, средства и жизненная связь, поступок не позволяет дать всестороннее определение внутренней жизни, из которой он возник. И, наконец, третьим типом проявления жизни является выражение переживания. Оно непосредственно связано с глубинами душевной жизни. На художественном выражении основаны литература, живопись и другие виды искусства. Таким образом, на границах между знанием и действием возникает область, в которой открываются глубины жизни, недоступные наблюдению,

рефлексии и теории. По отношению к этой области требуются особые виды понимания. Условие, делающее возможность понимания – это знание контекста, в котором что-либо происходит, и знание о социальных и культурных системах, которые определяют формы мировоззрения [23, с.98].

По мнению Дильтея, «сопережитое дано в понимании» [6, с.130]. Понимание приводит к таким категориям, как значение, ценность, цель, развитие, идеал [6, с.132]. Категории жизни не просто понятия, они укоренены в самой жизни. Дильтей выделяет элементарные и высшие формы понимания. К элементарным относится «истолкование одного отдельного проявления жизни». Логической формой его выражения является аналогия. К высшим формам понимания относятся понимания «целостной связности жизни» и «внутреннего мира людей». Логической формой их выражения является индуктивный вывод от отдельных проявлений жизни к связности жизни как целого. Предпосылка вывода – знание о душевной жизни и ее отношениях к среде и обстоятельствам. Собственные переживания даны личности изначально. Духовный мир другого дан благодаря вчуствованию в этот мир и знанию его автобиографии [21, с.58]. Так как множество проявлений жизни по принципиальным соображениям не может представить всю полноту целого, то вывод всегда будет носить вероятностный характер. Задачей учения Дильтея является методическое отображение отношения человеческого духа и загадки мира и жизни на основании расчленения исторического процесса [7, с.124].

Задание

Прочтите текст:

«Но тут случилось нечто, что сделало уста всех немыми и взор неподвижным. Ибо тем временем канатный плясун начал свое дело: он вышел из маленькой двери и пошел по канату, протянутому между двумя башнями и висевшему над базарной площадью и народом. Когда он находился посреди своего пути, маленькая дверь вторично отворилась, и детина, пестро одетый, как скоморох, выскочил из нее и быстрыми шагами пошел во след первому. "Вперед, хромоногий, – кричал он своим страшным голосом, – вперед, ленивая скотина, контрабандист, набеленная рожа! Смотри, чтобы я не пощекотал тебя своею пяткою! Что делаешь ты здесь между башнями? Ты вышел из башни; туда бы и следовало запереть тебя, ты загораживаешь дорогу тому, кто лучше тебя!" – И с каждым словом он все приближался к нему – и, когда был уже на расстоянии одного только шага от него, случилось нечто ужасное, что сделало уста всех немыми и взор неподвижным: он испустил дьявольский крик и прыгнул через того, кто загородил ему дорогу. Но этот, увидев, что его соперник побеждает его, потерял голову и канат; он бросил свой шест и сам еще быстрее, чем шест, полетел вниз, как какой-то вихрь из рук и ног. Базарная площадь и народ походили на море, когда проносится буря: все в смятении бежало в разные стороны, большею частью там, где должно было упасть тело» [10, с.13-14].

Ответьте на вопросы:

1. Какие персонажи присутствуют в данном сюжете?
2. Какова роль толпы?
3. Как Вы думаете, что хотел сказать Ф. Ницше в этой притче?

Методические указания к 4 главе:

Кроме Дильтея философию жизни представляет Ф.Ницше. Этика Ф.Ницше основана на переоценке ценностей и выражается в его нигилизме (от латинского nihil – ничто, позиция абсолютного отрицания) и имморализме (позиция отрицания принципов и предписаний морали). «Высшие ценности», по Ницше, основаны на представлении о том, что в мире есть общая цель и единая для всех истина. Для Ницше это не так. По его мнению, современный человек постоянно пытается снять с себя ответственность и возложить ее на всеобщие ценности. «Любовь к ближнему» на самом деле является средством самосохранения в торгашеской повседневной морали. Ф. Ницше предлагает взамен христианской «любви к ближнему» – «любовь к дальнему», которая выражается в стремлении к идее Сверхчеловека [20]. Человек, по мнению Ницше, – только канат, который ведет от обезьяны к сверхчеловеку. По мнению студентки: «Заратустра сравнивает людей с червями и обезьянами. Да, действительно, в людях есть что-то от червей. Даже можно сказать, что червь живет в человеке. Это то зло, которое изо дня в день съедает не только его, но и окружающих. От обезьян в человеке то, что иногда люди бывают так смешны. Поэтому как человек смеется над обезьяной, так и сверхчеловек

будет смеяться над человеком. Человек не должен останавливаться на достигнутом, он должен стремиться к высшему, к лучшему. И это высшее и лучшее и есть сверхчеловек» [20]. Проблема в том, что герменевтика жизни в соответствии с этикой Ницше не содействует выживанию человека как вида, т.к. ценность сохранения человеческой жизни, в отличие от традиции, основанной на Библии, здесь не заявлена.

Глава 5. Феноменологическая герменевтика (Гуссерль, Хайдеггер). Герменевтика Гадамера

Большое влияние на современную западную философию оказали идеи Ганса-Георга Гадамера (1900–2003), который критически осмыслил предшествующую герменевтическую традицию, выявил в ней основные направления и предложил собственный подход. В отличие от герменевтики сознания, которая связана с именами Шлейермахера и Дильтея, где понимание есть форма сопереживания, вживание в психологический мир другого, предложенная Гадамером герменевтика бытия утверждает, что понимание есть смысл человеческого опыта, реализующегося в делах и языке [22, с.116]. С точки зрения Гадамера, Шлейермахер стремится к «воссозданию прошлого состояния» произведения искусства, к «исторической реконструкции». Произведение искусства, вырванное из культуры, к которой оно относилось, теряет, по мнению Шлейермахера, свою значимость.

Если Шлейермахер стремился создать герменевтику как универсальную дисциплину, насколько возможно «приблизить» ее к философии, то для философской системы Георга Вильгельма Фридриха Гегеля (1770-1831) 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. Целью герменевтического искусства должно стать не «вживание в мир автора», а «представление его в себе» для актуализации его для себя. Простое представление прошлого хотя и может быть в определенном смысле научной задачей, но все же в большей степени является пустым, односторонним, внешним, не связанным живительными нитями с современностью.

Пути преодоления психологизма предшествующей герменевтической традиции, отталкиваясь от феноменологической концепции интенциональности сознания и «жизненного мира» Эдмунда Гуссерля (1859-1938), предложил Мартин Хайдеггер (1889-1971), представивший герменевтику как истолкование языка [23, с.69]. Эдмунд Гуссерль разработал основные положения феноменологии – науки о феноменах. Он понимает под феноменом возникающие в сознании смыслы предметов [22, с.113]. По мнению Гуссерля, внешний мир дан субъекту в потоке феноменов, следовательно, на время исследования феноменолог временно воздерживается от суждений о внешнем мире (в данном случае о греческой эпохе). Так мы получаем эйдос мира, его идеальную

ценность. В результате чего осуществляется так называемая феноменологическая редукция, то есть сведение поля анализа к потоку феноменов. Поскольку феномен проявляется в сознании и только посредством акта сознания, то есть субъективное сознание определяет положение вещей в реальности, редукция является также и трансцедентальной [23, с.80]. При этом мы не теряем из виду предметы внешнего мира, так как сознание интенционально, то есть направлено на предмет. Поэтому, оперируя феноменами, мы имеем дело не только с внешним, но и с внутренним миром [22, с.113-114].

В XIX в. и даже ранее термин феноменология имел самые различные значения. Со времени использования этого термина Гуссерлем с начала XX в. он стал употребляться и как феноменологический метод создания философии, и как любой описательный метод изучения данной темы. Феноменология Гуссерля в значительной степени подвержена влиянию Франца Брентано, его учителя по университету в Вене. Интенцию на объект, непосредственно данный сознанию, Гуссерль называет интуицией. Задача философии, по Гуссерлю, заключается в достижении очевидности, основанном на апелляции к интуиции, а не к чьей-либо точке зрения [23, с.81].

Гуссерль считает необходимым исследовать возможность сущсствования науки о наукс, которая должна выяснить, в чсм особенность научного знания. Поскольку обоснования и умозаключения исследует логика, она должна стать наукоучением.

Логика конституирует идею науки и дает возможность применить полученную в результате меру к отдельным наукам, чтобы увидеть насколько они соответствуют своей идее. Всякая нормативная дисциплина должна опираться на теоретическую дисциплину, которой, по Гуссерлю, является чистая логика. Объекты чистой логики даются в конкретных психических переживаниях. Для построения системы чистой логики необходимо иметь описания этих переживаний. Эти описания фиксируют духовный феномен – наши переживания. Гуссерль ставит вопрос об идеальных условиях возможности теоретического познания вообще. Это априорное условие вытекает из идеи познания. По Гуссерлю, нам априори (до опыта) понятно, что , если существует познание, то мыслящий субъект должен обладать способностью совершать все виды познавательных актов. Для правильного понимания сущности познания требуются чистые, не замутненные ни метафизическими, ни психологическими предпосылками описания переживаний [19, с.12-15].

Основная мысль феноменологии М. Хайдеггера– это мысль о человеческом существовании как исходном моменте осмысления всего сущего (предметного и социального мира). Эта мысль раскрывается в учении о бытии человека, для обозначения которого М. Хайдеггер использует термин Dasein (здесь-бытие). [12, с.134]. Понимание, по Хайдеггеру, имеет бытийственное содержание, оно является самим бытием в его отдельных проявлениях. [13, с.182-196]. Хайдеггер использует термин Dasein (бытие), чтобы описать способ существования человеческого существа и утверждает, что

человеческая жизнь радикально отлична от других форм жизни, потому что способна познать себя и размышлять об этом бытии. Человеческие существа, утверждает он, могут выбрать подлинную жизнь, полностью понимая свое положение в мире, или неподлинную, наподобие автоматов, бездумно приспосабливаясь к установленным порядкам и образцам. Его главная работа «Бытие и время» опубликована в 1927 г. В ней он дает анализ человеческого существования и рассматривает его как путь к пониманию самого бытия. Его методом является феноменология, воспринятая от Гуссерля. Цель ее состоит в том, чтобы указать и описать данные непосредственного опыта просто как они есть, не накладывая на них организующие понятия. С феноменологической точки зрения, мир есть состояние, в котором мы заняты и живем, он конституирует наши жизни. Скорее мы представляем собой «существа-в-мире» и Dasein - наша человеческая реальность или способ существования - является тем множеством путей, в которых мы осуществляем жизнь. Это означает «что-то делать, что-то производить, обращать внимание на что-то, присматривать за чем-то, использовать что-то, отказываться от чего-то и давать возможность чему-то, поддерживая, сопровождая, проявляя, раздражаясь, рассуждая, обсуждая, определяя». Хайдеггер утверждает, что мы занимаемся историей, потому что сами историчны. Историчность человека есть условие того, что мы вообще можем представить происходящее [4, с.313].

Хайдеггер пишет о «столкновении» с миром и «настроении», с которым мы сталкиваемся с миром как об оценке мира. Мы

находимся в мире, претворяя наши собственные перспективы в жизни и используя то, что человек присваивает мир, схватывает ситуацию, в которой находится человек в мире, и понимает, что может попытаться сделать, и делает то, что он предусматривает скорее, чем все это будет увлечено потоком событий. Однако эта тесная связанность с жизнью мира вызывает напряжение между самореализацией человека и бездумной коллективной практикой, которую осуществляют «они» в мире. Я могу сделаться деперсонализированным объектом использования другими, поддаваясь механическим привычкам и условностям повседневного существования, приспосабливаясь к тому, что является средним, обычным и часто банальным. Хайдеггер описывает такого человека в качестве «анонимного существа», человеческого существа, сделавшегося отчужденным от его истинного Я, некоего существа, страдающего отсутствием аутентичности, подлинности. Однако дело не в том, что если я аутентичен, я буду вести себя обязательно необыкновенным или странным образом, а в том, что мои действия, независимо от того, странные они или привычные, происходят из моего собственного поведения, а не из внешних факторов.

Понятия, посредством которых описывается структура бытия человека, Хайдеггер именует «экзистенциалами», отличая их от классических категорий философии. «Экзистенциалами» они называются потому, что сущность человеческого бытия Хайдеггер видит в экзистенции.

Dasein находится в мире, оно заброшено. Человек всегда где-

то находится [12, с. 134]. О заброшенности в мир можно судить по настроенности, о которой часто спрашивают «Как настроение?». «Расположение» – это начало Dasein. Следующий экзистенциал – это «понимание», по выражению Хайдеггера, «бытие-при-внутримировом-сущем» [13, с. 192]. Как и все экзистенциалы, «понимание» имеет бытийственное содержание, т.е. является самим бытием в его отдельных проявлениях. Структуру Dasein в ее целостности Хайдеггер обозначает как «заботу». Каждый из моментов «заботы» есть также определенный модус времени: «бытие-в-мире» есть модус прошлого, «забегание вперед» - модус будущего, «бытие-при» - настоящего. Эти три модуса, взаимно проникая друг в друга, и составляют единый феномен «заботы» [13, с. 182-196]. В зависимости от того, какой модус времени оказывается выдвинутым на первый план, Хайдеггер различает два способа существования человека - подлинный и неподлинный.

Неподлинное существование, по Хайдеггеру, характеризуется следующими чертами.

1. Оно пребывает в настоящем времени.

2. «Мир вещей» закрывает человека от осознания им собственной смертности.

3. Бытие целиком поглощено предметной или социальной средой.

4. Возникает так называемый «объективный» взгляд на личность, вызванный склонностью неподлинного бытия рассматривать человека как вещь.

5. Возникает феномен усредненности: «средний» человек

ставится на место действительного, реального человека и принимается за такового; индивиды полностью «взаимозаменяемы».

Подлинное существование, по Хайдеггеру, характеризуется следующими чертами.

1.Оно стремится реализоваться в будущем времени.

2. Оно имеет направленность к смерти.

3. Подлинное бытие выражается в осознании человеком своей историчности, конечности и свободы.

4. Подлинное бытие достижимо только перед лицом смерти [13, с.234].

Поэтому смысл человеческого бытия в его временности. Жизнь индивида конечна. Финалом ее является смерть. Человек неповторим в осознании своей смертности. Никто не может защитить от смерти. Смерть, согласно Хайдеггеру, символизирует одиночество, которое и ведет человека к свободе, через которую раскрываются неповторимые возможности индивида [20].

Многие категории, которые рассматривались М. Хайдеггером, использует в своей герменевтике Г.-Г. Гадамер [28, с.765]. Ханс Георг Гадамер - немецкий философ. Был учеником Хайдеггера, затем стал одним из основателей философской герменевтики. Занимался преподаванием философии в Лейпцигском университете (с 1939 г.), в Гейдельбергском университете (с 1949 г.). В 1946-47 гг. был ректором Лейпцигского университета. Слово герменевтика означает толкование различных текстов. Гадамер придает

герменевтике философское звучание и значение. Он полагает, что феномен понимания и правильного истолкования понятого - не только специальная методологическая проблема наук о духе. Феномен понимания пронизывает все связи человека с миром. По словам Гадамера, науки о духе сближаются с такими способами постижения, которые лежат за пределами науки: с опытом философии, искусства, самой истории. Все это такие способы постижения, в которых возвещает о себе истина, не подлежащая верификации методологическими средствами науки. Герменевтика для Гадамера воплощает опыт истины, который не только философски обоснован, но сам является способом философствования.

Истоки герменевтики Гадамера - философии Гуссерля, Дильтея, Хайдеггера. Гадамер полагает, что гермевтическая рефлексия вырастает повсюду из конкретной практики науки. Более того, эта герменевтическая рефлексия повсеместно обнаруживается в научной практике. Своей герменевтикой Гадамер, по его словам, пытался примирить философию с наукой. В этом случае философское сознание исследует наряду с собственной постановкой вопроса также условия и границы науки во всеобщности человеческой жизни. Границы и условия деятельности науки должна прояснять именно философия, и это в то время, когда до суеверия верят в науку. «Именно на этом основан тот факт, что напряженное внимание к истине и методу имеет непреходящую актуальность». Кроме того, герменевтика занимает соответствующее место в теории науки, если открывает

внутри науки - с помощью герменевтической рефлексии - условия истины, которые не лежат в логике исследования, а предшествуют ей.

Среди понятий, которые использует в своей герменевтике Гадамер, прежде всего, следует выделить такие, как «предпонимание», «традиция», «предрассудок» и «горизонт понимания». Предпонимание – это определяющаяся традицией предпосылка понимания, поэтому оно должно выступать одним из условий понимания. Совокупность предрассудков и «предсуждений», обусловленных традицией, составляет то, что Гадамер называет «горизонтом понимания». Центральным, обусловливающим все остальные, здесь является понятие предрассудка. Оно понимается Гадамером весьма специфично, не несет только негативную смысловую нагрузку. Традицию Гадамер считает одной из форм авторитета. Она связывает историю и современность. Всякое понимание осуществляется в рамках культурно-исторической традиции [23, с.64]. В современности живы элементы традиции, которые и были названы Гадамером предрассудками.

Герменевтика, по мнению Гадамера, выступает в современную эпоху науки как самосознание человека. «Одним из важнейших уроков, которые дает история философии для этой актуальной проблемы, состоит в той роли, которую играют в аристотелевской этике и политике практика и знание, освещающие и ведущие ее, практический ум или мудрость» [4, с. 621]. Гадамер полагает, что

«понятийная система, в которой развертывается философствование, всегда владела нами точно так же, как определяет нас язык, в котором мы живем. Осознать подобную предопределенность мышления понятиями - этого требует добросовестность мысли. Таково новое критическое сознание, неизбежно сопровождающее отныне всякое ответственное философствование и выводящее те языковые и мыслительные привычки, какие складываются у отдельного человека в процессе коммуникации с окружающим нас миром, на суд исторической традиции, которой мы все принадлежим» [4, с. 43].

Гадамер говорит, что «познание социально-исторического мира не может подняться до уровня науки путем применения индуктивных методов естественных наук. Идеалом здесь должно быть понимание самого явления в его однократной и исторической конкретности. При этом возможно воздействие сколь угодно большого объема общих знаний; цель же состоит не в их фиксации и расширении для более глубокого понимания общих законов развития людей, народов и государств, но, напротив, в понимании того, каков этот человек, этот народ, это государство, каково было становление, другими словами, как могло получиться, что они стали такими?»[4, с. 45-46].

Особое внимание Гадамер уделяет понятию «образование», которое, по его словам, «поможет наиболее отчетливо ощутить, как глубока духовная эволюция, позволяющая нам все еще чувствовать себя как бы современниками Гете и, напротив, заставляющая уже

все барокко считать доисторическим временем. Наиболее значимые понятия и обороты речи, которыми мы привыкли оперировать, приняли свой облик именно в этом процессе, и тот, кто не желает заниматься языком, отдаваясь на волю его стихии, а стремиться обрести самостоятельное и обоснованное понимание истории, обнаруживает, что вынужден переходить от одной проблемы из области слов и понятий к другой» [4, с. 50-51]. Такими понятиями Гадамер считает: искусство, гений, история, творчество, стиль, символ. Другое ведущее понятие – «здравый смысл» тесно связано со способностью суждения. Гадамер считает, что вопрос об истине зависит от философского понимания совокупности научно гуманитарных процессов.

Гадамер пишет: «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 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. Понимание того, что содержится в тексте, и заключается в разработке предварительного наброска, который, разумеется, подвергается постоянному пересмотру при дальнейшем углублении в смысл текста. Предвзятые мнения, не подтверждающиеся фактами, грозят сбить с верного пути того, кто стремиться к пониманию. Разработка правильных, отвечающих фактам набросков, которые в качестве таковых являются предвосхищениями смысла и которые еще только должны быть заверены «самими фактами», - в этом

постоянная задача понимания. Здесь нет никакой другой «объективности», помимо того подтверждения, которое наше предварительное мнение получает в ходе разработки. Что еще характеризует произвольность не отвечающих фактам пред-мнений, как не то, что их уничтожает первая же попытка приложения к реальности? Понимание обретает свои подлинные возможности лишь тогда, когда его предварительные мнения не являются случайными. А потому есть глубокий смысл в том, чтобы истолкователь не просто подходил к тексту со всеми уже имеющимися у него готовыми пред-мнениями, а, напротив, подверг их решительной проверке с точки зрения их оправданности, т.е. с точки зрения происхождения и значимости» [4, с. 318-319].

Гадамер говорит: «Тот, кто хочет понять, не должен отдаваться на волю своих собственных пред-мнений во всей их случайности, с тем, чтобы как можно упорнее и последовательнее пропускать мимо ушей мнения, высказанные в тексте, покуда наконец эти последние не вырвутся в его иллюзорное понимание и не уничтожат его. Скорее тот, кто стремится понять текст, готов его выслушать и позволяет ему говорить. Поэтому герменевтически воспитанное сознание должно быть с самого начала восприимчиво к инаковости текста. Такая восприимчивость, однако, не предполагает ни «нейтралитета» (в том, что касается существа обсуждаемого дела), ни самоуничтожения, но включает в себя снимающее усвоение собственных пред-мнений и пред-суждений. Речь идет о том, чтобы помнить о собственной предвзятости, дабы текст проявился во всей его инаковости и тем самым получил

возможность противопоставить свою фактическую истину нашим собственным пред-мнениям» [4, с. 321].

Понятие предрассудка двойственно. С одной стороны, к ним относят некоторые негативные явления прошлого, которые тормозят ход исторического развития, и с другой – это то, что предшествует процессу рассуждения (пред-суждение). Они суть необходимые, объективно заложенные в языке и в способах мыслительной деятельности людей компоненты, которые влияют на речемыслительную и понимающую деятельность человека и которые в связи с этим обязательно должны учитываться в герменевтических методиках. Отношение между текстом и интерпретатором рассматривается как диалог, одним из важнейших условий которого является осознание интерпретатором своих предрассудков, принадлежности к определенной исторической традиции [23, с.64].

Гадамер специально останавливается на понятии пред-рассудка, которое было разработано в эпоху Просвещения, и показывает, что предрассудки отдельного человека в гораздо большей степени, чем его суждения, составляют историческую действительность его бытия [4, с. 329]. Герменевтическое правило состоит в том, что целое следует понимать, исходя из частного, а частное, исходя из целого. Понятным, полагает Гадамер, является лишь то, что представляет собой законченное смысловое единство. Так, читая какой-либо текст, мы всегда предполагаем его смысловую завершенность, и только если это предположение

оказывается неоправданным, т.е. текст непонятным, лишь тогда мы сомневаемся в точности дошедшего до нас текста и думаем о том, как бы нам исправить эту неточность. Этим еще раз подтверждается наш тезис, что понять означает, прежде всего ,понять само дело и лишь во вторую очередь - выделить и понять чужое мнение в качестве такового. Наипервейшим из всех герменевтических условий остается, таким образом, пред-понимание, вырастающее из нашей обращенности к тому же делу... «Герменевтика должна исходить из того, что тот, кто хочет понять, соотнесен с самим делом, обретающим голос вместе с историческим преданием, и связан или вступает в соприкосновение с той традицией, которая несет нам предание. С другой стороны, герменевтическое сознание отдает себе отчет в том, что его связь с этим делом не может быть тем самоочевидным и несомненным единством, которое имеет место в случае непрерывно длящейся традиции» [4, с. 349].Таким образом, при герменевтическом исследовании возникает так называемый герменевтический круг (часть - целое), при котором «предвосхищающее движение пред-понимания постоянно определяет понимание текста» [4, с. 348]. «Круг целого и части находит в законченном понимании не свое разрешение, но, напротив, свое подлиннейшее осуществление, воплощение» [4, с. 348].

В концепции Гадамера важны понятия ситуации и горизонта. Он утверждает, что «действенно-историческое сознание есть прежде всего осознание герменевтической ситуации... Понятие ситуации характеризуется тем, что мы ей не противопоставлены и

потому не можем иметь о ней предметного знания. Мы пребываем в ней, мы всегда преднаходим себя в какой-либо ситуации, высветление которой является для нас задачей, не знающей завершения» [4, с. 357]. Поэтому задача герменевтики «может быть определена так: она должна пройти путь гегелевской феноменологии духа в обратном направлении, поскольку во всякой субъективности должна быть показана определяющая ее субстанциальность. Любое конечное настоящее имеет свои границы. Понятие ситуации определяется как раз тем, что она представляет собой точку зрения, ограничивающую возможности этого зрения. Это значит, что в понятие ситуации существенным образом входит понятие горизонта. Горизонт - поле зрения, охватывающее и обнимающее все то, что может быть увидено из какого-либо пункта. В применении к мыслящему сознанию мы говорим, далее, об узости горизонта, о возможности расширения горизонта, об открытии новых горизонтов и т. д. Разработка герменевтической ситуации означает соответственно обретение правильного горизонта вопрошания для тех вопросов, которые ставит перед ними историческое предание» [4, с. 357-358].

По Гадамеру, «герменевтический опыт имеет дело с преданием. Предание - вот, что должно быть испытано в этом опыте. Однако предание есть не просто свершение, которое мы учимся познавать путем опыта, над которым учимся господствовать, оно есть язык, т.е. оно само заговаривает с нами, подобно некоему Ты» [4, с. 421]. Герменевтика Гадамера включает в себя проблему вопроса и ответа. Он пишет: «То, что пере-данный нам текст становится

предметом истолкования, означает, что этот текст задает интерпретатору вопрос. Поэтому истолкование всегда содержит в себе существенную связь с вопросом, заданным интерпретатору. Понять текст - значит понять этот вопрос. Как мы показали, однако, это происходит путем обретения герменевтического горизонта. Этот последний мы понимаем теперь как горизонт вопроса, в границах которого определяется смысловая направленность текста»[4, с. 434-443].

Поскольку любая традиция нерасторжимо связана с языком, в нем выражается и им в определенной степени обусловлена, постольку первейшим предметом и источником герменевтической рефлексии и герменевтического опыта является именно язык как структурный элемент культурного целого. Исходным пунктом в герменевтике Гадамера является шлейермахеровское положение о том, что все предполагающееся в герменевтике есть только язык и все относящееся к ней, включая также объективные и субъективные предпосылки, должно браться из языка. Основной проблемой, как считает Гадамер, является здесь трудность определения характера проявления в языке предпосылок понимания. Каким образом язык сохраняет объективные и субъективные предпосылки понимания? Этот вопрос Гадамер связывает с идеями М. Хайдеггера. Язык есть мир, который окружает человека, без языка невозможны ни жизнь, ни сознание, ни мышление, ни чувства, ни история, ни общество. Все, что связано с человеком, находит свое отражение в языке. Язык есть не только «дом бытия» (Хайдеггер), но и способ бытия человека,

сущностное его свойство. Так понимаемый язык становится условием познавательной деятельности человека. В таком отношении Гадамера к языку и герменевтике многие исследователи справедливо усматривают тенденцию к онтологизации понимания. Гадамер подчеркивает, что утверждает нечто, что мы должны рассматривать, как имманентные тексту утверждения, если мы хотим понять текст как текст [28, с.767]. Понимание считается неотъемлемой функцией языка наряду с говорением, а язык является существенным свойством человеческого бытия.

Гадамер пишет: «Понимание основывается вовсе не на попытках поставить себя на место другого или проявить к нему непосредственное участие. Понять то что нам говорит другой, означает, как мы видели, прийти к взаимопониманию в том, что касается сути дела, а вовсе не означает поставить себя на его место и воспроизвести его переживания. Мы подчеркивали, что постижение смысла, осуществляемое таким образом, всегда включает в себя аппликацию. Теперь мы обращаем внимание на то, что весь этот процесс есть процесс языковый. Недаром собственная проблематика понимания, попытка овладеть пониманием как искусством - а это и есть тема герменевтики - традиционно принадлежит сфере грамматики и риторики. Язык есть та среда, в которой происходит процесс взаимного договаривания собеседников и обретается взаимопонимание по поводу самого дела» [4, с. 446-447]. «Язык - это универсальная среда, в которой осуществляется само понимание. Способом этого осуществления является истолкование» [4, с. 452].

Таким образом, понимание из модуса познания превращается в модус бытия. Гадамер считает понимание моментом человеческой жизни. Историческая природа диалога исключает возможность окончательной интерпретации [23, с.64]. Такая оценка понимания переориентирует устремления герменевтики как научной дисциплины. Теперь ее основной задачей выступает не методологическая направленность на феномен постижения смысла, а выяснение онтологического статуса понимания как момента жизни человека. Герменевтика в связи с этим приобретает еще большую философскую значимость, она становится учением о человеческом бытии, своеобразной философской антропологией. Итак, философия Гадамера ведет нас к постижению человека, как «исторически понимающего» существа [28, с.771].

Задание

После просмотра фильма братьев Вачёвски «Матрица» ответьте на вопросы:

1. Какие архетипы западной цивилизации показаны в фильме «Матрица»?
2. В каком соотношении в фильме находится свобода и необходимость?
3. Как, по Вашему мнению, они связаны в жизни?
4. Как в фильме отражены взгляды философов Нового времени?

Методические указания к 5 главе:

Фильм «Матрица» с позиций постмодернизма является пространством философского текста. В одном из интервью [29] создатели фильма, братья Вачевски, рассказали, что при работе над сценарием они опирались на основные идеи западной философии. В ноябре 1999 года, то есть через несколько месяцев после появления первой части «Матрицы», на экранах, в немецком городе Карлсруэ состоялась научная конференция под обреченным названием «In the Matrix»: («Внутри Матрицы»). При вдумчивом прочтении, в данном тексте просматривается ряд проблем, поднятых в классической западной философии: это взаимоотношения Человек – Общество, Человек – Техника, Человек – Судьба [29]. Вопрос, как в фильме отражены взгляды философов Нового времени оказался для студентов весьма сложным. Однако, некоторые все же смогли дать на него ответ. Необходимо упомянуть, что задание по «Матрице» следует за заданием подготовить сообщение о философе Нового времени. Студентам был задан вопрос, как взгляды того или иного философа были отражены в фильме «Матрица». Для того, чтобы ответить на вопрос, необходимо глубокое понимание философии Нового времени, иначе ответы оказываются слишком поверхностными. Так, один из студентов пишет: «Б. Спиноза считает, что все предопределено, и в фильме судьба главного героя

предопределена». Но даже понимание на таком уровне, по нашему мнению, весьма плодотворно.

Заключение

На сегодняшний день герменевтику невозможно рассматривать только как общую научную методику и методологию (мы все-таки не можем говорить о герменевтической науке в силу ряда причин). Герменевтическая теория, само существование которой связано с проблемами понимания, в современный нам период рубежа XX–XXI вв. приобретает абсолютно новое видение, не ограниченное лишь формами научного познания. Как пишет в своей программной герменевтической работе «Истина и метод» Х.Г.Гадамер, «феномен понимания не только пронизывает все связи человека с миром. Также и в науке он имеет самостоятельное значение и противодействует всем попыткам превратить его в какой-либо научный метод. Предлагаемые [Х.Г.Гадамером – Е.Л., Ю.М.] исследования опираются на это противодействие, утверждающее себя в рамках самой современной науки вопреки универсальным претензиям научной методики. Их задача состоит в том, чтобы раскрыть опыт постижения истины, превышающей область, контролируемую научной методикой, везде, где мы с ним сталкиваемся, и поставить вопрос о его собственном обосновании» [4, с39].

Таким образом, по мнению классика герменевтики, феномен понимания не является целиком и полностью прерогативой научного, или даже еще уже – естественнонаучного, познания. Истина, открывшаяся философам, художникам, истина самой истории или религии не могут, как раньше, игнорироваться или подвергаться остракизму. Гуманитарные науки, часть из которых даже вышла из недр философии, в своем стремлении познать истину во многом близки этим ненаучным способам познания. Поэтому принцип научной верификации (позднелат. verificatio – доказательство, подтверждение, от лат.verus истинный и facio делаю – эмпирическое подтверждение теоретических положений науки путем “возвращения” к наглядному уровню познания) не может претендовать на то, чтобы рассматриваться в качестве основного или даже единственного критерия истины.

Сегодня исследование проблем герменевтики продолжается, так как именно эти проблемы связаны с наиболее важными аспектами существования человека. П. Рикёр пишет, что герменевтика начинается с исследования символических форм и анализа понимания символических структур. Герменевтика продолжается сопоставлением герменевтических стилей и критикой систем интерпретации, соотнося разнообразие герменевтических методов со структурой соответствующих теорий. Этим она готовится выполнить свою наивысшую задачу – стать подлинным арбитром в споре интерпретаций, претендующих на истинность [11, с.317]. Но для чего нужна интерпретация? По мнению того же Рикёра, цель ее преодолеть дистанцию между

культурной эпохой, которой принадлежит текст и самим интерпретатором. Поэтому понимание другого углубляет самопонимание [11, с.319], а существование становится человеческим и зрелым лишь присваивая себе смысл, заключенный в произведениях, установлениях, памятниках культуры, где объективируется жизнь духа [11, с.324].

Герменевтика в данном случае (это касается второй половины XX и наступившего XXI столетия), приобретает особое значение для познающего субъекта: не ограничиваясь рамками словесного текста, она рассматривает и истолковывает в качестве объекта своего исследования многие феномены мира.

Библиография

Источники:

[1] Августин Блаженный. Христианская наука, или Основания священной герменевтики и искусства церковного красноречия. Творение блаженного Августина, епископа Иппонийского. В типографии Киево-печерской Лавры, 1835

[2] Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового завета. Книга Бытия. – М.: РГГУ, 1999

[3] Вольтер. Кандид // Вольтер. Поэмы. Философские повести. Памфлеты. Киев, 1989

[4] Гадамер Х.Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики. М., Прогресс, 1988.

[5] Гадамер Г.-Г. Из предисловия Г.Г.Гадамера к семинару «Философская герменевтика» // Хрестоматия по истории философии (западная философия). Учеб. Пособие для вузов: в 3 ч. М. ВЛАДОС, 2001. Ч.2.

[6] Дильтей В. Категории жизни // Вопросы философии, 1995, № 10

[7] Дильтей В. Сущность философии. М., 2001

[8] Иосиф Флавий. Иудейские древности. Пер. Г.Г.Генкеля. В 2 т. / Иосиф Флавий. – Ростов: Феникс, 2000. – Т.1

[9] Лейбниц Г.В. Монадология. // Хрестоматия по истории философии. М: Владос, 1998

[10] Ницше Ф. Так говорил Заратустра // Ницше Ф. Так говорил Заратустра. К генеалогии морали. Рождение трагедии, или Эллинство и пессимизм. Сборник. Минск: Попурри, 1997

[11] Рикер П. Существование и герменевтика// Феномен человека. Антология. М., 1993

[12] Хайдеггер М. Время и бытие: статьи и выступления. М. Республика,2003

[13] Хадеггер М. Бытие и время / Пер. с нем. В.В. Бибихина. М. Ad Marginem. 1997

[14] Хайдеггер М. Исследовательская работа Вильгельма Дильтея и борьба за историческое мировоззрение в наши дни. Десять докладов в Касселе (1925) // 2 текста о Вильгельме Дильтее. М.: Гнозис, 1995

[15] Шекспир У. Ромео и Джульетта. Пер. Б.Л.Пастернака // Шекспир У. Трагедии. М.: Правда, 1983

[16]http://antology.rchgi.spb.ru/William_of_Ockham/_opus_rus.html

Литература:

[17] Аверинцев С.С. Ансельм //Большая Советская Энциклопедия. Т.2.

[18] Бегиашвили А.Ф. Проблема начала познания у Б.Рассела и Э. Гуссерля. Тбилиси, 1969

[19] Габитова Р.М. Философия немецкого романтизма. М.: Наука, 1989

[20] Дружинина И.А. , Матушанская Ю.Г. Человек в современной западной философской мысли Учебно-методическое пособие. Казань: КГТУ, 2004. 72 с.

[21] Канке В.А. Основные философские направления и концепции науки. Итоги XX столетия. М: Логос, 2000

[22] Канке В.А. Философия. Исторический и систематический курс: Учебник для вузов. М.: Логос, 2002

[23] Краткий философский словарь. Под редакцией А.П.Алексеева. М., 2001

[24] Кузнецов В.Г. Герменевтика и гуманитарное познание. М., Изд-во МГУ, 1991.

[25] Кузнецов В.Г., Кузнецова И.Д., Миронов В.В., Момджян К.Х. Философия/Учение о бытии, познании и ценностях человеческого существования: Учебник. – М.: ИНФРА-М, 2000.

[26] Лейн Т. Христианские мыслители. СПб., 1997

[27] Савваитов П. Православное учение о способе толкования Священного Писания. Спб., 1859.

[28] Скирбекк Г., Гилье Н. История философии: Учеб. Пособие для студентов высш. Учеб. заведений. М.: ВЛАДОС, 2000

[29] The Matrix Revisited. Supplementary Material, Package Artwork, Design and Summary. Warner Brothers, 1999, Мост – Видео, 2001.

Содержание:

Введение……3

Глава 1. Герменевтика в эпоху эллинизма и Средние века …….5

Глава 2. Герменевтика Ренессанса. Реформация (Флаций Иллирийский)……...22

Глава 3. Герменевтика XIX в. Ф.Шлейермахер……35

Глава 4. Понимание герменевтики В.Дильтеем……46

Глава 5. Феноменологическая герменевтика (Гуссерль, Хайдеггер). Герменевтика Гадамера……..……..54

Заключение……74

Библиография……76