

ИСТОЧНИКОВЕДЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ТЕОРИИ ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКОГО ОПЫТА Х.-Г. ГАДАМЕРА

В современной российской и украинской историографии заметно возрос интерес к герменевтике, вызванный историко-антропологическим поворотом гуманитарного знания [1.-С.98; 2.-С.11; 3.-С.54; 4.-С.137-140]. При этом обнаружилось, что существующие направления в герменевтике имеют свою специфику, обоснование метода, теоретические посылки [5.-С.49]. Что собой представляет каждая из них, как они соотносятся между собой, каково их место в системе гуманитарного познания – вот неполный перечень вопросов, на которые ещё предстоит дать ответ. Не менее важно преодолеть стихийное обращение к герменевтике, заменить его продуманным, творческим освоением, руководимое проблемами разработки историком философских оснований исторической концепции, поиском адекватных подходов к изучаемым источникам.

Если значимость методов философской герменевтики в истолковании исторических источников не нуждается в доказательстве [6.-С.69-86], то философская герменевтика воспринималась как красивая, но нефункциональная теория [7.-С.201]. И, в первую очередь, благодаря трудам Х.-Г. Гадамера, отношение к ней философов и историков стало меняться. Однако для выяснения истинного потенциала философской герменевтики в изучении теоретических проблем источниковедения необходимо систематическое исследование её положений. Решению поставленной задачи служит данная статья. Автор предлагает своё прочтение теории герменевтического опыта Гадамера, акцентируя внимание на тех её аспектах, которые, по его мнению, имеют значение для методологии источниковедения.

Предметом философской герменевтики Гадамера является понимание и истолкование понятого, исследуемых как диалог, а не путём обоснования конечных оснований бытия. Бытие, которое может быть понято, – язык, причём не только людей, но и “язык” природы, всего сущего. Понимание пронизывает все связи человека с миром и потому может быть рассмотрено как способ познания и как способ бытия одновременно. Соответственно понимание и истолкование имеют универсальный характер. Если в парадигме классической теории познания – “познание как отражение” – интерпретация является лишь одним из частных методов гуманитарных наук [8.-С.3], то, по Гадамеру, понимание и истолкование текстов “является не только научной задачей, но и очевидным образом относится ко всей совокупности человеческого опыта в целом” [9.-С.38]. Так науки о духе сближаются со способами познания, в которых истина не подлежит верификации исключительно методическим путём. Лишь углубляясь в феномен понимания, можно приблизиться к истине, возвышающейся над областью методического познания, поскольку “онаучивание” имеет границы [10.-С.9].

Гадамер не предлагает систему познания отвечающую идеалу науки, или учение об искусстве понимания текстов. Он ставит вопрос о пределах науки во всеобщности человеческой жизни, условиях истины, предшествующих развёртыванию логики исследования и определяющих её. Поскольку обращённое к нам изнутри традиции предание занимает позицию между чуждостью и близостью, то задача герменевтики заключается в том, чтобы “прояснить те условия, при которых понимание совершается” [9.-С.350]. Причём условия – не методы или способы, находящиеся в распоряжении интерпретатора, а пред-мнения, предрассудки, владеющие им. Они свидетельствуют об изначальной укоренённости интерпретатора в традиции, в том, что он намеревается понять. Тем самым свобода познания не только ограничивается, но одновременно становится возможной.

Традиция, как её понимает Гадамер, охватывает “не только тексты, но также и институты, и жизненные формы” [11.-С.257]. Она не тождественна прошлому, это история присутствующая в настоящем и определяющая его, единство того, что сбылось и происходит сейчас, являясь “неязыковой по своему существу”, тем не менее допускает “языковое” истолкование [11.-С.260]. Традиция ассоциируется с догматизмом, авторитетом. На самом деле между нею и разумом противоположности не существует. Она формируется путём сохранения при любых исторических изменениях того, что есть, включая в этот процесс сознательные акты (выбор, оценка, согласие и т.д.), значимых не в меньшей степени, “чем переворот и обновление” [9.-С.335].

Осознание историчности человеческого существования, его детерминированности и конечности ведёт к отказу от субъектоцентризма в познании, преодолению субъект-объектной оппозиции. В центре внимания оказывается онтология познания. Природа понимания рассматривается не как конгениальность, а как причастность интерпретатора и автора текста к общему для них смыслу, “сути дела”. Интерпретатор должен перенестись в ту перспективу, в рамках которой автор пришёл к своему мнению, что означает необходимость “посчитаться с фактической правотой” того, что он говорит, достичь в понимании содержательного согласия [9.-С.346-347].

Форма осуществления понимающего истолкования, его структура представляет собой логический круг. Целое следует понимать на основе отдельного, а отдельное, исходя из целого. Критерием правильности понимания является соответствие частей целому смыслу.

Приступая к изучению содержания текста, интерпретатор имеет предварительное мнение о нём, не выведенное из абстрактных принципов, а переданное ему языковой традицией. Происходит это благодаря его изначальной и существенной связи с познаваемым. Их единство обусловлено не однородностью – тогда философская герменевтика стала бы частью психологии, а принадлежность к общему историческому способу бытия. Поэтому постигая, “сознание должно требовать пред-понимания, всегда присутствующего в деле, когда мыслится серьёзная “научность” [9.-С.313,687]. Оно организует исследование, определяет состав “вопросника”, с которым историк обращается к источнику. Как пишет М. Блок, вопросы “диктуются ему (историку – А.Л.) утверждениями или сомнениями, которые записаны у него в мозгу его прошлым опытом, диктуются традицией, обычным здравым смыслом, т.е. – слишком часто – обычными предрассудками” [12.-С.39]. В то же время, игнорирование данного обстоятельства может привести к тому, что в источнике будет вычитано только то, что вложил в него сам исследователь.

Предварительное суждение – предструктура понимания – проецируется на смысл текста. Он проявляется лишь только потому, что с самого начала мы ожидаем его. “Набросок” постоянно пересматривается по мере изучения текста. Параллельно разрабатываются конкурирующие проекты. Так, приближение к однозначному единству смысла сопровождается постоянным расширением концентрических кругов понимания.

Разумеется, не все предмнения, владеющие сознанием интерпретатора, истинны и плодотворны, есть и ложные. Их следует выявить “сутью дела”. Требование разработки контролируемых, отвечающих фактам гипотез – “набросков” “радикально устрашает метод” [13.-С.76], гарантирует объективность смыслового движения понимания и истолкования [9.-С.318].

Другой критерий объективности понимания заключается в противопоставлении возможных вариантов суждений. Это позволяет исследователю обнаруживать свои предрассудки, а также инаковость смысла текста. Вот почему принципиально важно оставаться открытым и восприимчивым к другим интерпретациям, позволить тексту высказывать свою “фактическую истинность” [9.-С.321].

Реабилитация предмнений или предрассудков объясняется признанием непреодолимости историчности позиции исследователя научной методикой. Предпонимание постоянно направляет и ограничивает интерпретации, являясь субстанциональностью субъективности. Это тот горизонт, в рамках которого истолковывается содержание текста. Горизонт, поясняет Гадамер, – “поле зрения, охватывающее и обнимающее всё то, что может быть увидено из какого-либо пункта”, даёт возможность “действительно представить себе иную ситуацию” [9.-С.358,361]. Обладать широтой горизонта означает иметь способность оценить истинное значение и пропорции вещей, занять правильную позицию для вопрошания. Он определяется общностью, образующейся в процессе взаимодействия интерпретатора с преданием. Таким образом, историческое сознание не слепо следует заранее данным предпосылкам, но само принимает участие в разработке мотивации исследования.

Герменевтический круг оказывается не субъективным и не объективным, он описывает “свершение” языковой традиции, являющейся одновременно предметом и условием понимания.

Исходя из горизонта своего исследования, интерпретатор фокусирует внимание на предании. Как при этом происходит конкретизация исторического познания? Предпосылкой выбора, актуализации направления поиска является “предвосхищение совершенства” или презумпция совершенства. Она означает: доступно пониманию лишь действительно

совершенное единство смысла [9.-С.348-349; 13.-С.78]. Если смысловое ожидание не подтверждается, текст остаётся непонятным, возникают сомнения в истинности того, что он сообщает. В таком случае смысл текста ставится под вопрос, к нему применяют методы исторической критики для изучения его как иного мнения. Это, в свою очередь, требует выяснения, какие предмнения истинные, а какие ложные. Важную роль в их различении играет временная дистанция.

Временная дистанция непреодолима: во времени постоянно свершаются события, определяющие настоящее и в контексте которых воспринимается предание. Однако её и не следует преодолевать, поскольку она обуславливает продуктивную возможность понимания, осуществляет “фильтрацию подлинного смысла” (выражение Гадамера – А.Л.), этот бесконечный процесс, в результате которого предрассудки частного характера отмирают и проявляются те, что обеспечивают истинное понимание.

В анализе Гадамера значения временной дистанции в познании есть свои трудности, на которые обратила внимание П.П. Гайденко. По её мнению, историческое понимание, в гадамеровской трактовке, есть отмирание живого. Если суть исторического события осознаётся по мере его развёртывания и завершения во времени, то пока оно существует для нас, не может стать предметом исторического исследования. Последнее аналогично созерцанию прекрасного: чем менее интерпретируемое произведение соотносится с современными проблемами, тем адекватнее его понимание. “Эта формула скрывает в себе опасную тенденцию”, – заключает П. Гайденко, – традиция, как прошлое, становится предметом эстетской игры – незаинтересованного наслаждения, жизнь разведена с культурой [14.-С.149,160].

Стоит однако уточнить, действительно ли Гадамеру принадлежит критикуемая точка зрения. Обратившись к его главной книге “Истина и метод”, можно убедиться в обратном. Рассуждая о позитивных возможностях временного отстояния в изучении прошлого, Гадамер заметил, что подобный опыт в исторической науке привёл к признанию предпосылки исторического метода, согласно которой нечто “может быть объективно познано в его непреходящем значении лишь тогда, когда оно принадлежит некоему завершённому в себе целому. Другими словами, когда оно в достаточной степени мертво, чтобы вызывать лишь исторический интерес”, только при таком условии может быть преодолен субъективизм историка.[9.-С.352-353; 14.-С.149].

Отсюда ясно, П. Гайденко полемизирует не с Гадамером, а с историзмом XIX в. Но в отличие от своего союзника, последовательный герменевтик Гадамер прежде стремится усилить аргументы оппонента. Он соглашается с тем, что историческое событие, прошедшее все этапы своего развития, становится обозримым, освобождается от сиюминутных оценок, становится доступным объективному пониманию. Однако этим герменевтическая проблема не исчерпывается. И дело не только в относительности самого момента завершения исторического события и невозможности преодоления субъективности историка. Временная дистанция является условием проявления подлинного смысла происшедшего, текста. Он не может быть постигнут окончательно. Постоянно выявляются как новые смыслы, так и заблуждения. И только время делает возможным отделить ложные предмнения от истинных, направляющих познание.

Предмнения обнаруживают себя во встрече с преданием как инаковостью, не согласующейся с ними и потому нуждающейся в истолковании. Интерпретатору задан вопрос – с этого момента начинается понимание. Чтобы его услышать, следует воздержаться от уподобления происшедшего нашим смыслоожиданиям, дать возможность преданию заявить о себе. Речь здесь идёт не о десубъективизации исторического познания, а об испытании всех суждений, претендующих на истину. Так прерывается действие предмнений и с логической точки зрения возникает структура вопроса [9.-С.354,362]. Она является составным компонентом герменевтического опыта, поскольку чтобы убедиться в чём-то, установить смыслокоммуникацию, необходима активность вопрошания, реализуемая на основе логики вопроса и ответа. Цель вопрошания – установить возможности интерпретируемого, а также определение направления, в котором может последовать ответ. Последний коррелирует со смыслом вопроса, мотивированный контекст которого сообщает содержанию ответа смысловую однозначность [9.-С.442].

Итак, чтобы понять текст, интерпретатор, спрашивая, должен реконструировать вопрос и его горизонт, в смысловых границах которого дан ответ. Смысл текста неизбежно выходит за пределы его содержания. Поскольку вероятность совпадения субъективного и объективного в

историческом процессе не даёт оснований возвести его в теоретический принцип, задачей понимания является освоение смысла самого текста, “дела” и лишь во вторую очередь – авторского замысла. Необходимо отличать вопросы, на которые текст должен был дать ответ, от тех, на которые он действительно отвечает.

Как полагает О.М. Медушевская, перенос Гадамером процедуры воспроизведения намерений автора текста, историко-культурного контекста в котором он находился, на периферию внимания интерпретатора позволяет заключить, что философская герменевтика, в отличие от методологии источниковедения, не признаёт чужой одушевлённости. Но именно принцип “единства чужого сознания”, обоснованный А.С. Лаппо-Данилевским, является основным для герменевтического искусства понимать чужую речь. Игнорируя его, историк лишает себя важного источника информации и рискует приписать тексту несвойственный ему смысл. Более того, под вопросом оказывается сама возможность исторического познания, диалогичного по своей сути, поскольку для его осуществления необходимо методологическое разграничение позиций двух субъектов – автора источника и историка [15.-С.76,123-124,141].

Такой вывод в конечном счёте обусловлен концептуальными положениями гуманитарного познания А.С. Лаппо-Данилевского. В его “Методологии истории” утверждается, что условием интерпретации исторического источника является единообразие психической природы человека. Историк должен стремиться понять источник также, как его творец и даже лучше. Реконструировав чужую одушевлённость, её замысел, он обретает критерий, с помощью которого не допустит произвола в истолковании содержания источника [16.-С.410-419].

Учитывая заметное влияние творчества выдающегося русского историка на современное теоретическое источниковедение, считаю актуальной проблему анализа его концепции с позиции философской герменевтики Гадамера. Полагаю, его критика герменевтики XIX в. заставит пересмотреть методологические разработки А.С. Лаппо-Данилевского. Однако нужно предупредить, для философского стиля Гадамера категоричность не характерна. Строгим, застывшим формулировкам он предпочитает постоянное, по мере развёртывания сюжета, возвращение к ранее высказанному, уточняя, углубляя его смысл. Причём систематизировать, свести все дополнения к единому знаменателю едва ли возможно. К тому же нельзя упускать из виду аргументы его оппонентов, с которыми явно или не явно Гадамер ведёт полемику. Так, романтическая герменевтика, В. Дильтей полагали, что историческое понимание может иметь объективный характер, а залогом его являются смысл, вложенный автором в текст и социокультурные обстоятельства, повлиявшие на творческий процесс. Их воспроизведение гарантирует объективность понимания. Для достижения поставленной цели интерпретатор должен как можно полнее отождествить себя с творцом источника, вжиться в ситуацию его существования [14.-С.136]. В данном методическом требовании Гадамер усматривает желание следовать научному идеалу естествознания, согласно которому мы понимаем лишь тогда, когда в состоянии искусственно воспроизвести изучаемое явление. По его мнению, попытка свести герменевтическую задачу к восстановлению замысла автора “неуместна”, исследователь не должен довольствоваться ею [9.-С.438-439; 8.-С.264]. Тем не менее, это не означает, что философ с порога отвергает методическую рекомендацию понять прошлое, заняв позицию автора источника. Он рассматривает её как существенную вспомогательную операцию, ибо невозможно “уклониться от продумывания и выдвижения на уровень открытости вопроса того, что для данного автора было несомненным и потому осталось им не продуманным”. Следовательно, нет и намерения “распахивать двери для произвола интерпретатора”, [9.-С.440], отказываясь от важного нормативного принципа. Однако для “перенесения” себя в прошлое, чтобы “вжиться” в роль автора источника, историк должен обладать историческим горизонтом, противопоставить свои взгляды чужим. Привнесение в историческую ситуацию своего бытия и означает поставить историка на место автора. В процессе понимания их горизонты сливаются, образуя общий, не совпадающий с каждым из слившихся. Другими словами, осмысление предания опосредуется современностью, поэтому является и репродуктивным, и продуктивным. Оно нацелено на достижение взаимопонимания на основе общности представлений о сути “дела”, высказанного в тексте, а не путём проникновения историка в душу автора источника [17.-С.139].

Если верно, что реставрация исторической ситуации, в которой было создано произведение, и авторского замысла является предпосылкой подлинного постижения его значения, то понимание ни что иное, как восстановление изначального. Но тогда, спрашивает

Гадамер, действительно ли будет полученный результат соответствовать искомому, той цели, ради которой историк предпринял исследование? Рассуждая далее, он обращает внимание на то обстоятельство, что текст – реальность, обретшая своё первое значение благодаря его создателю. Однако существуя в традиции, он затрагивает нас, обращаясь с вопросом. В начавшемся разговоре присутствуют не только восстановление первоначального смысла произведения, но и усилие расслышать то, что нам говорят. Возникает потребность переосмыслить ситуацию, в которой находимся мы сами. При этом, как отмечалось, постижение сказанного руководствуется господствующим над нами предвосхищением смысла, подлежащим коррекции, если этого требует текст. Следовательно, смысл последнего необъясним, если исходить только из той среды, в которой творил автор и находились его первые читатели, во всяком случае, этим он не исчерпывается [9.-С.345,350-351,460]. Реконструкция авторского замысла позволяет высказанному в тексте обрести свою определённую и способность впервые “действительно быть сказанным”. Но всё это относится не к автору, а к содержанию произведения [9.-С.565].

Предание, находясь в потоке исторического свершения, постоянно обогащается новыми значениями и в этом смысле неисчерпаемо. Оно не растворяется в новых аспектах, теряя свою идентичность, напротив, сохраняется в каждой разновидности проявления своей сущности. Вот почему для правильного истолкования важны все этапы “прироста смысла” произведения, а не только его первоначальный замысел, никогда не угадывающий окончательно, давая возможность восстановить его актом познания [9.-С.167].

Наконец, неоспорим тот факт, что возможности выяснения истории происхождения и становления произведения имеют свои границы. Не случайно Гадамер делает акцент не на истолковываемом произведении или творческой активности историка, а на понимании как момента свершающегося предания, поскольку “сущность исторического духа состоит не в восстановлении прошедшего, а в мыслящем опосредовании с современной жизнью” [9.-С.220,345], стоящее на одной ступени с истиной.

Несмотря на то, что каждое поколение понимает по-своему, сам текст произведения остаётся одним и тем же. При этом истолкование не свободно по отношению к нему, а “крепко держится” за его содержание, являющееся мерой понимания. Оно не может занять место истолкованного произведения, но сохраняет за собой принципиальную акцидентальность [9.-С.392,463,465,546].

Сказанное проясняет метафорическое определение понятия “источник” в гуманитарной традиции, исследуемое Гадамером. Он сравнивает его с ключом “чистой и свежей” воды, отличающимся от “нечёткого воспроизведения или фальшивого усвоения”, позволяющим обращаться к нему непосредственно, “созмерять в соответствии с ним его позднейшие отклонения”. Изучение источников потому плодотворно, что они не становятся “мутными” из-за их чистого использования, но всегда “представляют ещё нечто другое, чем то, что из них было извлечено до сих пор” [9.-С.453-460,576-577]. Источая неисчерпаемую историческую информацию, источник заявляет тем самым о необходимости обращения к нему как критерию истинности для совершенствования понимания, приобщения к наследию классических авторов, идеи которых не уходят со временем, но должны быть обнаружены. Так, в гуманитарной трактовке понятия “источник” издавна переплетаются познавательные и культурологические аспекты. Среди памятников прошлого Гадамер выделяет письменные источники. То, что нам передано в письменной форме, есть проявление воли к сохранению и передаче, “длящееся бытие”. Благодаря непрерывности памяти, источник сосуществует с настоящим и обращается к нему как современник. Он не остаток исчезнувшего мира, но с момента своего возникновения возвышается над ним, так как слово идеально, выражает целое смысла, к которому обращается читатель. Последний сам оценивает своё притязание на истину, поскольку письменная фиксация отделяет смысл текста от обстоятельств его происхождения, автора, первого читателя. Письменность есть самоотчуждение, тексты выражают не только субъективность их автора. Следовательно, герменевтический канон: нельзя вкладывать в текст ничего такого, чего не могли иметь в виду автор и его читатель-современник, имеет ограниченное значение.

Смысл предания предстаёт перед нами в его жизненных связях. Следовательно, составной частью герменевтического опыта, помимо понимания и истолкования, является применение – соотношение смысла интерпретируемого текста с той конкретной ситуацией, в которой он должен быть воспринят [9.-С.166,364-365,403]. Оно имеет логическую форму соотношения всеобщего (текст) и особенного (истолкование его в конкретной ситуации). При

этом подразумевается не приложение к частному случаю некоего всеобщего, которое изначально дано и понятно само по себе, но осуществление действительного понимания данного текста. По сути, опосредование произведения современностью представляет собой его опытное познание. В применении опосредуется “тогда” и “теперь”: движущееся навстречу к нам предание обращается к настоящему и должно быть понятно в его опосредовании и как это опосредование. Таким образом, заключает Гадамер, герменевтический опыт – это действительно-историческое сознание. В историческом свершении участвует не только предание, но и понимающий субъект. В осознании своей историчности, начала и конечности собственной жизни состоит сущность опыта. Поэтому опытный человек всегда открыт ему, готов приобретать новый. Достоинство же самого опыта не в его повторяемости, как в собственных науках, а в контролируемости.

Размышления Гадамера об интерпретации как творчестве, о том, что в каждой новой исторической ситуации произведение понимается по-новому, если вообще понимается, заставляют задуматься над вопросом: не порывает ли философская герменевтика с идеей общезначимого, не ведёт ли она к релятивизму в интерпретации? В.С. Малахов считает, что философу так и не удалось преодолеть противоречия между историчностью понимания и требованием общезначимости его результатов [18.-С.155-156,163]. Тем не менее, он рекомендует не торопиться упрекать Гадамера в релятивизме, ведь его концепция направлена на разработку не методологии, а онтологии понимания. Кроме того, смысловое богатство содержания текста делает невозможной попытку найти единственно правильное его осмысление, и потому “двусмысленность” неустраима из интерпретации [19.-С.327,330].

Здесь уместно предоставить слово самому Гадамеру: соотносённость “с ситуацией менее всего означает, что стремление к правильному истолкованию оборачивается его субъективностью и окказиональностью” [9.-С.463]. Историческое предание имеет языковую природу. В языковой среде отражается действительность, возвышающаяся над сознанием отдельного человека, сохраняется постоянное и выражается изменчивое. Конкретно-историческая сущность человека опосредуется в ней с самой собой и с миром, преодолевая границы своего исторического бытия. Языковой характер нашего опыта мира предшествует всему, что мы познаём и высказываем. А то, что познаётся, всегда окружено мировым горизонтом языка [9.-С.62,520]. В сопринадлежности, посредством языка, субъективного и объективного заложена возможность познания сущего человеческим мышлением.

Историческая жизнь предания заключается в необходимости во всё новых его усвоениях, и потому всякое истолкование должно привести себя в соответствие с той герменевтической ситуацией, которой оно принадлежит. Его можно уподобить переводу, когда текст обретает понятный язык в результате переноса его смысла в контекст читателя. Таким образом, не может быть правильного толкования “в себе”, в нём всегда речь идёт о самом тексте. Но там, где требуется перевод, приходится мириться с несоответствием между точным смыслом сказанного на одном языке и воспроизведённого на другом, возникает мера сопротивления, образующая “степени непереводимости” [20.-С.93].

Итак, понять текст – значит конкретизировать его смысл, применить к ситуации понимающего сознания. Важно при этом осознавать, “всякий текст, хотя его всегда можно понять иначе, остаётся тем же самым текстом, лишь раскрывающимся нам по-разному. Тем самым ни в малейшей мере не релятивизируется притязание на истинность, выдвигаемое истолкованием, ...” [9.-С.463]. Само многообразие “подобных мировидений вовсе не означает релятивацию “мира”. Скорее то, что есть мир, неотделимо от тех “видов”, в которых он является” [9.-С.518]. Целостная и развивающаяся картина мира, основанная на преемственности и изменчивости, в конечном счёте представляет собой единство в многообразии.

Как видно, Гадамер не уходил от трудных вопросов, а настойчиво искал пути усиления своей позиции. По всей видимости, любая концепция, нацеленная на преодоление субъект-объектной дихотомии, просто обречена искать защиту от обвинений в релятивизме. И одно из самых серьёзных принадлежит П.П. Гайденко. По её мнению, в гадамеровской философии языка последний синоним бытия, времени, историчности, сущность которого раскрывается в игре, поскольку имеет цель в самом себе. Язык есть игра, именно он, а не говорящий, является субъектом речи. Слово языка “играет” смыслами, принципиально неоднозначно. Понятие истины связанное с понятием игры, ведёт к полному релятивизму [21.-С.443].

Вновь, как в предшествующих случаях, считаю необходимым уточнить предмет обсуждения, предложив альтернативное прочтение гадамеровской характеристики понимания как игры.

Познание мыслится Гадамером не столько как деятельность субъекта, сколько как составная самого бытия. Первичным является момент связи. Понимание включено в свершение предания – языковую коммуникацию, диалог историка с преданием. “Свершение” также означает игру – само-разыгрывание содержания предания, развёртывание его новых смыслов благодаря изменяющимся историческим условиям и возможностям восприятия. Происходящее в нём непрерывное опосредование прошлого и современного делает исторически подвижным как свершение, так и само понимание. Чем подлиннее беседа, тем в меньшей степени она зависит от воли собеседников. Историк, как в игре, не просто противостоит своему предмету, а оказывается втянутым и ведомым движением исторической жизни [9.-С.534,536,581]. Он ставит на кон свои предмнения. Невозможно превратить предание в противоположенный нам предмет, подходить к нему, оставаясь свободным от него, устраняя из связи с ним все субъективные моменты. Заранее неизвестно, что в результате разговора будет выяснено.

Но всё-таки, где гарантия того, что мы правильно понимаем предание, если каждый раз, в новых исторических условиях, смотрим на него с иных позиций? Ответ на поставленный вопрос Гадамер старается найти в анализе онтологии произведения искусства. Оно сопоставимо с игрой: “его собственное бытие неотделимо от его представления, а в представлении выявляются единство и тождество структуры” [9.-С.169]. Представление всегда иное, однако отсюда не следует, что первая интерпретация истинна, а последующие приблизительны. Все они исходны самому произведению, приобретающему в них свои новые значения, смыслы. Движение истолкования и понимания диалектично, спекулятивно, то есть представляет собой отношение отражения. Отражение не является самой вещью, но позволяет явиться её сущности. Отражаться друг в друге – значит постоянно меняться местами, причём отражение существенно связано с отображаемым. Таким образом, представление подчиняется “критерию правильности” на основании содержащегося в нём указания на структуру произведения искусства. Иначе говоря, содержание предания служит мерой понимания, а всякое новое его условие есть один из “видов” опыта, в котором являет себя его сущность – “дело”. Значит догматично утверждение о наличии в предании “смысла в себе”. Нет устойчивого, в-себе-сущего предмета, который в качестве такового опознаёт субъект в результате своей методической активности. В действительности историческое сознание включает в себя прошлое и настоящее, происходит постоянное “приращивание” смысла предания. Быть “одним и тем же и всё-таки иным” [9.-С.169,546-549] – вот подлинная суть содержания предания. Поскольку мы, понимающие, как в игре, “втянуты в свершение истины” [9.-С.566], процесс познания уже нельзя представить как отношение субъекта и неизменно данного ему “предмета”, из которого научными методами добывается знание. Он есть деяние самого “дела”, охватывающее говорящих, не противопоставленных, а связанных друг с другом. Метод здесь не просто форма познания, нечто применённое к предмету и чуждое по отношению к нему действие. Это лишь внешняя сторона герменевтического опыта, требующая от интерпретатора методической дисциплины по отношению к самому себе. Мыслить означает “развернуть дело в его собственной последовательности” [9.-С.536], и значит, истинный метод должен отвечать имманентной логике развития предмета. Однако использование только научных методов ещё недостаточно, чтобы гарантировать истину, поскольку в познании участвует наше бытие. Оно ставит границу методу, но не науке, так как то, “чего не способен достичь инструмент метода, должно и может быть достигнуто дисциплиной спрашивания и исследования, обеспечивающей истину” [9.-С.566].

Конечно, дискуссия вокруг концепции Гадамера не может быть исчерпана в рамках одной статьи. Автору хотелось прояснить позиции сторон, способствовать самостоятельному продумыванию философской герменевтики. И если у читателя возникнет желание обратиться к работам Гадамера, то я буду считать свою цель достигнутой. Остаётся только добавить, что исходя из современной эпистемологической ситуации в гуманитарных науках, значение философской герменевтики актуализируется благодаря тому, что она воспитывает ответственность перед традицией, учит не спешить сказать новое слово: “не изобретать язык, соответствующий новому пониманию, а использовать существующий язык” – считает закономерным требованием Гадамер, а успехи рефлексии должны возрастать “только из одной практики” [9.-С.627,633]. Коммукативно-конвенциональный характер гуманитарной

рациональности, неизбежность появления новых интерпретаций предания заставляют задуматься о теоретико-методологических основаниях интеграции различных концепций, парадигм. Их разработка является условием преодоления кризиса в исторической науке и её дальнейшего развития [22.-С.111; 23.-С.304-307]. Но именно философской герменевтике вообще и Гадамера в частности, присущи стремление к диалогу, синтезу различных типов философствования, комплементарность. “Душа” герменевтики – в поиске общего языка [24.-С.92; 25.-С.8]. Сегодня, когда в отечественной исторической науке полемика ведётся с различных методологических позиций, важно научиться слушать и усваивать слова инакомыслящего, поддерживать с ним диалог. Лишь совместными усилиями можно постигать историю человека и человечества во всех аспектах их бытия.

Источники и литература

1. Кром М.М. Герменевтика, феноменология и загадки русского средневекового сознания // Отечественная история. – 2000. – № 6.
2. Реєнт О.П. Сучасна історична наука в Україні: шляхи поступу // Український історичний журнал. – 1999. – № 3.
3. Рашковский Е.Б. Выступление. Философия и историческая наука. Материалы “круглого стола” // Вопросы философии. – 1998. – № 10.
4. Источниковедение: Теория. История. Метод. Источники российской истории: Учеб. пособие / И.Н. Данилевский, В.В. Кабанов, О.М. Медушевская, М.Ф. Румянцева. – М., 1998.
5. Юрганов А.Л. Опыт исторической феноменологии // Вопросы истории. – 2001. – № 9.
6. Пронштейн А.П. Истолкование исторических источников // Вопросы истории. – 1969. – № 10.
7. Марков Б.В. М. Хайдеггер и Х.Г. Гадамер: герменевтический проект // История современной зарубежной философии: компаративистский подход. – СПб., 1997.
8. Микешина Л.А. Специфика философской интерпретации // Вопросы философии. – 1999. – № 11.
9. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики. – М., 1988.
10. “Я – человек диалога” (интервью с Хансом-Георгом Гадамером) // Вестник МГУ. Серия 7: Философия. – 1998. – № 5.
11. Гадамер Х.-Г. Эстетика и герменевтика // Гадамер Х.-Г. Актуальность прекрасного. – М., 1991.
12. Блок М. Апология истории, или Ремесло историка. – М., 1986.
13. Гадамер Х.-Г. О круге понимания // Гадамер Х.-Г. Актуальность прекрасного. – М., 1991.
14. Гайденко П. Герменевтика и кризис буржуазной культурно-исторической традиции // Вопросы литературы. – 1977. – № 5.
15. Медушевская О.М. Теория источниковедения // Источниковедение: Теория. История. Метод. Источники российской истории. –
16. Лаппо-Данилевский А.С. Методология истории. – СПб., 1913. – Вып. II.
17. Антипсихологизм Гадамера не исключает психическое. Непсихологические образования дают ключ к пониманию индивидуального сознания. – Лекторский В.А. Немецкая философия и российская гуманитарная мысль: С.Л. Рубинштейн и Г.Г. Шпет // Вопросы философии. – 2001. – № 10.
18. Малахов В.С. Концепция исторического понимания Х.-Г. Гадамера // Историко-философский ежегодник '90. – М., 1991.
19. Малахов В.С. Философская герменевтика Ганса Георга Гадамера // Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. – М., 1991.
20. Интервью с В. Изером // Вопросы философии. – 2001. – № 11.
21. Гайденко П.П. Прорыв к трансцендентальному: Новая онтология XX в. – М., 1997.
22. Ковальченко И.Д. Историческое познание: индивидуальное, социальное и общечеловеческое // Свободная мысль. – 1995. – № 2.
23. Лукьянов Д.В. Поиск единства современного историографического процесса // Источниковедение и историография в мире гуманитарного знания: Докл. и тез. XIV научной конференции. Москва, 18-19 февраля 2002 / Сост. Р.Б. Козаков. – М., 2002.
24. Микешина Л.А. Герменевтика // Культурология. XX в. Словарь. – СПб., 1997.
25. Гадамер Г.-Г. К русским читателям // Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. – М., 1991.

SUMMARY

The article is devoted to the research of the source studies aspects of the theory of hermeneutics experience of H.-G. Gadamer. It has been demonstrated that philosophic hermeneutics doesn't suggest the universal humanities method of cognition. It characterizes the conditions in which cognition is accomplished. H.-G. Gadamer has demonstrated that scientific method alone does not guarantee the truth, because our existence takes part in cognition