МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ РЕСПУБЛИКИ БЕЛАРУСЬ

УЧРЕЖДЕНИЕ ОБРАЗОВАНИЯ

«ВИТЕБСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ТЕХНОЛОГИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»

ФАКУЛЬТЕТ ПОВЫШЕНИЯ КВАЛИФИКАЦИИ И ПЕРЕПОДГОТОВКИ КАДРОВ

Контрольная работа №1

по философии

ВИТЕБСК 2005

**Философская герменевтика**

Исследования в области онтологических естественно-правовых концепций интерсубъективного подхода связаны с усилиями внедрения философской герменевтики. Объясняется это разочарованием в утвердившихся ранее ценностях и, как полагают многие представители философской герменевтики, возможностью смягчить трудности поиска истинного смысла человеческого бытия и путей разрешения противоречий современного мира поиском интерпретаций с активным использованием конвенционалистской семантики. Основная цель герменевтического метода - понять автора и его текст. Текст и речь превратились в альфу и омегу герменевтики. Один из основателей герменевтического метода В. Дильтей утверждает: то, что человек обнаруживает в другом, он находит в самом себе как переживание; то, что он сам переживает, - может найти в другом посредством понимания.

Таким образом, герменевтическое направление рассматривает право как текст, неразрывно связанный с духовным миром субъекта, его сознанием. Современная юридическая герменевтика - это применение в сфере права идей В. Дильтея и Ф. Шлейермахера, но прежде всего экзистенциально-феноменологической герменевтики М. Хайдеггера, Г.-Г. Гадамера, П. Рикера, Ю. Хабермаса и др. Принципиальное отличие их метода от позитивистского подхода к толкованию текста состоит в том, что позитивист стремится установить, что хотел сказать в тексте законодатель, тогда как герменевтика устанавливает смысл текста независимо от его автора, законодателя. Не человек говорит на языке, а язык (по М. Хайдеггеру, само бытие) - через человека. Язык имеет самостоятельное бытие относительно индивида.

Как подчеркивает В. Четвернин, в практике толкования текста известны такие способы, как грамматический и логический (в последнем применяется понятие "смысл, или дух закона"). Здесь реализуется герменевтический тезис о том, что право - это само по себе высказывающее бытие. Теоретик философии права А. Кауфман убеждает, что герменевтический метод дает понимание "действительного" права, ибо основой его герменевтического поиска является нечто "онтологическое" (свобода как естественное состояние человека). Право невозможно извлечь непосредственно из абстрактной юридической нормы, и им судья не может "распоряжаться по собственному усмотрению". Оно - это "вещь - право". Оно - как сам человек в качестве "персоны" (правовая собственность). Человек существует как "персональные" отношения, а право - это то, что обусловливает сущность и содержание юридического дискурса (нахождение права путем высказывания).

**Философско-правовые взгляды П. Рикера**

Французский философ П. Рикер в манере вопроша-ния, свойственной герменевтике, стремится уяснить смысл высказывания "Что значит быть субъектом права?", конкретизируемого постановкой вопросов: "Что значит иметь права?" и "Что значит быть подсудным?", суммируемых в идентификационном вопросе: "Кто является субъектом права?".

Определяя четыре разновидности субъекта (субъект языка, субъект действия, субъект высказывания, субъект ответственности), П. Рикер показывает, что правовая проблема возникает вследствие вмешательства другого лица в связи с ущербом, принесенным другому. Тем самым раскрывается интерсубъективная природа первичной "клеточки" права как связи двух равноправных субъектов. Однако субъект права - это не другой близкий, ближний, с которым связана только моральная проблема, а другой, отношения с которым опосредованы определенным институтом. Таким институтом уже является естественный язык, поэтому принадлежность к определенному лингвистическому пространству, право говорить на своем языке - проявление правовой проблемы. Среди опосредующих институтов Рикер выделяет далее:

- на уровне субъекта действия, которое всегда является взаимодействием, - коммуникацию как один из способов признания взаимодействующих субъектов;

- на уровне субъекта высказывания - историю как такой порядок признания, который объединяет воедино индивидуальные истории;

- наконец, на уровне субъекта ответственности мы внедряемся в сферу собственно юридического.

Однако субъект права не может быть понят без использования понятия "юридическое пространство". Оно выступает в качестве онтологической характеристики правовой реальности, того, что П. Рикер называет "общественным пространством дискуссии". В нем расположена сфера ответственности как способа осознавать свои поступки и быть в ответе за них. Здесь же находится и субъект языка ("доказательство наших утверждений"), и субъект высказывания ("сущность нашей речевой идентичности").

П. Рикер высказывается и о функции права. Она состоит в том, чтобы предоставить индивиду возможность реализовать свои способности. Отдельно французский философ права рассматривает институт судопроизводства. Согласно Рикеру, суд является регулирующей формой конфликта, а правосудие отражает собственно правовое состояние. Смысл же суда состоит в замене насилия языковым дискурсом. В этом и получает свое раскрытие сущность заглавия труда П. Рикера: "Торжество языка над насилием". Принимая во внимание то обстоятельство, что западным юристам предоставлены большие полномочия в деле толкования юридических норм, сформулированных законодателем, мысли П. Рикера, как и вся философская герменевтика, приобретают все большее значение во всей системе права.

**Основные концепции философской герменевтики Х.-Г. Гадамера и лингвистика**

Контекст и источники философской герменевтики XX века. Философия ХХ века во многом развивалась под знаком языка. Интерес к проблеме коммуникации объединяет самые различные философские течения, сформировавшиеся в течение настоящего столетия; значимость данной проблемы для философии ХХ века сопоставима со значимостью проблемы познания для философии века XIX или проблемы рациональности для философии века XVIII. Различия в подходе к языку и связанным с ним проблемам во многом определялось стремлением обобщить и осмыслить разные навыки речевой деятельности. В результате различные направления философии языка выделяли соответственно различные аспекты речевой деятельности в качестве доминирующих. Логико-семантические концепции (Рассел, Карнап, ранний Витгенштейн) основное внимание уделяли репрезентационному аспекту речевой деятельности, то есть способности речи передавать информацию о некотором положении дел, независимо от способности человека формулировать или воспринимать эту информацию. Герменевтические концепции, напротив, в основном уделяли внимание именно проблеме рецепции, тогда как процедура кодирования информации оставалась за пределами их внимания. Лингвистическая философия позднего Витгенштейна и его последователей в основном сконцентрировалась на проблеме активности говорящего, оставив в покое содержание речи и слушающего. В отечественной философской традиции проблема языка и коммуникации интенсивно разрабатывалась А.Ф. Лосевым (философия имени) и М.М. Бахтиным (философия диалога). Помимо различий в выборе подвергаемых анализу аспектов речевой деятельности названные концепции существенно различались и в выборе средств анализа. Если логико-семантические концепции ориентировались преимущественно на формальный аппарат логики и математики, а также на идеологию позитивизма, А.Ф. Лосев - на диалектическую логику и феноменологию Гуссерля, а поздний Витгенштейн претендовал на создание особого языка-стиля (в его терминах, "языковой игры"), тяготеющего к практическому языку, то философская герменевтика опиралась на существующую традицию филологической герменевтики, представленную вершинными работами Шлейермахера и Дильтея и уходящую корнями в практику истолкования библейских, юридических, исторических и художественных текстов. При этом создатели философской герменевтики ставили целью философское осмысление опыта, накопленного герменевтической традицией. Герменевтика как направление оформилась благодаря деятельности Х.-Г. Гадамера, особенно его единственной крупной работе "Истина и метод". Однако сам Гадамер неоднократно отмечал, что его концепции сложились под влиянием работ Э. Гуссерля и М. Хайдеггера. Гуссерль занимался преимущественно логическими проблемами, тогда как Хайдеггер очень много времени посвятил разработке оригинальной теории (и практики) коммуникации. Поэтому представляется возможным уделить особое внимание его работам как непосредственному источнику интересующей нас философской школы прежде, чем перейти к собственно философской герменевтике. Следует отметить, что сам термин "герменевтика" был привлечен Хайдеггером для обозначения некоторой практики, образцом которой могла быть классическая теологическая герменевтика, или наука об истолковании текстов Священного Писания. Как свидетельствовал сам Хайдеггер, для него было значимо сочетание в термине "герменевтический" смыслов "истолкование" и "весть" - последний смысл задавался этимологически, поскольку сам термин связан с именем бога-вестника Гермеса. Хайдеггер интерпретировал данный термин экзистенциалистски, как способ описания человеческого существования в терминах "истолкования вести", однако позднее Хайдеггер отказался от использования этого термина. Центральным звеном хайдеггеровских размышлений о коммуникации стал язык. При этом язык выступает для Хайдеггера не как средство общения, используемое субъектами в соответствии с их замыслами и намерениями; наоборот, язык становится некоторой всеобщей средой существования и в то же время некой сущностью, проявляющейся через речь, через говорение - "сказом". Говорящий не использует язык, но язык пользуется говорящим для сказывания. "Сказ требует оглашения в слове. Человек, однако, способен говорить лишь поскольку он, послушный сказу, прислушивается к нему, чтобы, вторя, суметь сказать слово" (3, с. 266). Таким образом, язык из общности, создаваемой понимающими друг друга людьми, превращается в тотальность, всеобщность, являющуюся условием взаимопонимания. Данная теоретическая конструкция представляет собой еще одну версию хайдеггеровской интерпретации истины как "несокрытости", существования как прихода в присутствие, для которого сказ становится свободным пространством "просвета, куда присутствующее может выйти для пребывания, откуда отсутствующее может уйти, храня свое пребывание в этом уходе" (3, с. 268). При этом язык естественным образом интерпретируется как "дом бытия", пространство, в котором бытие, прежде всего, приходит к существованию и где оно может быть обнаружено. Тотальный характер языка делает его значимым и для философской антропологии: "поскольку мы, люди, чтобы быть тем, что мы есть, встроены в язык и никогда не сможем из него выйти, чтобы можно было обозреть его и как-нибудь со стороны, то в поле нашего зрения существо нашего языка оказывается всякий раз лишь в той мере, в которой мы сами оказываемся в его поле, вверены ему". (3, с. 272) Таким образом, отношение Хайдеггера к языку характеризуется следующими моментами: рассмотрение языка как активного начала по отношению к носителям языка; рассмотрение языка как тотального, всеобъемлющего начала; рассмотрение языка как пространства, в котором осуществляется бытие и открывается истина. Эти моменты во многом объясняют и необычную дискурсивную практику самого Хайдеггера, с его склонностью к этимологизированию и словотворчеству: эти особенности его философской речи проистекают из стремления обнаружить в языке как указании на тотальную истину нечто, отражающее существо дела. Эти моменты хайдеггеровской философии языка определили и его решение о возрождении понятия герменевтического круга в новом, онтологическом смысле - Хайдеггер понимает герменевтический круг уже не как процедуру истолкования текста через его части, а частей - через целое (именно так этот круг понимался в классической герменевтике), но как отношение, лежащее в основе человеческого существования. Человеческое существование во всех его возможных модусах - мышления, речи, работы и так далее - представляет собой осуществление открывающейся в присутствии истины; однако не только существование человека является условием открытия истины, но и открытие истины является условием осуществления человека: "Разговор о языке должен быть вызван его существом. Как он способен к чему-то подобному, сам не отдавшись сначала слышанию, сразу достигающему до его существа? ... Носитель вести должен исходить уже из вести. Он, однако, должен заранее быть уже и близок к ней" (3, с. 268). Итак, Хайдеггер использует понятие "коммуникация" как определенную модель человеческого существования, феноменологическое рассмотрение которой способно прояснить многие вопросы онтологии. По его мысли, это существование не является только личным делом отдельного человека, но включено в некий тотальный процесс открытия истины в присутствии, своеобразной глобальной коммуникации между внимающим человеком и говорящим, вещающим бытием. Моделью такого активного тотального бытия является традиция, а язык может рассматриваться как наиболее протяженная и наименее подверженная индивидуальным усилиям традиция. Как будет показано ниже, основные тезисы Хайдеггера были сохранены в работах Гадамера, хотя и претерпели определенные изменения. При этом для удобства рассмотрения основных понятий и положений философской герменевтики представляется возможным выделить некоторые темы, которые в самой герменевтике как отдельные темы не существуют, однако могут быть сформулированы при сопоставлении герменевтических концепций с представлениями, сложившимися в теории коммуникации и общей семиотике на данный момент. Так, для герменевтики противопоставление языка и речи (или языка и текста) не является значимым, однако герменевтические концепции языка и текста будут проанализированы в двух первых параграфах реферата отдельно, поскольку это позволит выявить оригинальность этих концепций. И хотя недифференцированность герменевтических концепций языка и речи заставит нас говорить об одном всякий раз, когда мы будем говорить о другом, однако сделать такое различение все же представляется и возможным, и полезным. Наконец, в третьем параграфе данные, полученные в результате такого анализа, будут использованы для разбора центрального понятия герменевтики - собственно понятия "понимание"- и связанных с ним процедур. Наконец, в заключении результаты сравнения герменевтических и семиотических концепций будут рассмотрены с точки зрения того, какие из достижений герменевтики актуальны на нынешнем этапе развития лингвистики.

**Герменевтическая концепция языка**

Философская герменевтика Х.-Г. Гадамера унаследовала основные концепции хайдеггеровского понимания языка. Однако снизила их онтологический пафос, вернувшись от вопросов о бытии к вопросу о текстах. Результатом этого стало не только изменение пафоса герменевтических штудий (от разыскания истины - к пониманию), но и замена ряда понятий, при помощи которых определялись основные концепции, сохраняемые и в поздней, гадамеровской версии. Продемонстрируем это на нескольких примерах. Так, вместо открывающейся в языке истины Гадамер говорит о диалоге как о узрении некой сути дела, которая и становится условием понимания: "... 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, предпонимание, вырастающее из нашей обращенности к тому же делу" (1, с. 349). Отметим, что Гадамер все же упоминает, хотя и как о второстепенной задаче, о необходимости понять говорящего, о чем у Хайдеггера речи не было и быть не могло. В то же время фигура автора все еще является сомнительной с точки зрения герменевтических процедур, и апеллировать к ней не следует: "не только от случая к случаю, но всегда смысл текста превышает авторское понимание". При этом сам процесс понимания "сути дела" описывается Гадамером столь же неясно и внешне (с точки зрения результата, а не структуры), как и хайдеггеровский процесс открытия истины. "Вестничество" герменевтики, ее способность открывать активный характер языка, также подтверждается Гадамером, однако и оно получает более точную (и ограниченную) сферу применения: "Понимание начинается с того, что нечто к нам обращается" (1, с.350). Этим "нечто" оказывается предание, или традиция: "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" (1, с. 351). Понятие герменевтического круга, лишенное Хайдеггером процедурного, технического смысла и ставшее моделью существования языка и человека в языке, сохранило свой позитивный смысл, однако также оказалось ограничено: вместо тотальной традиции Гадамер использует понятие предрассудка как позитивного условия понимания, при этом он рассматривает предрассудок как особую, исторически сложившуюся и фиксированную ("традиционную") форму "набрасывания смысла": "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 такого предварительного наброска, который, разумеется. Подвергается постоянному пересмотру при дальнейшем углублении в смысл текста" (1, с. 318). Отличие предрассудка от остальных вариантов подобного "набрасывания", по Гадамеру, заключается в том, что он из-за своей исторической обусловленности подвержен случайности (а значит, и возможности не отражать "суть дела") в гораздо меньшей степени, нежели любое сознательное суждение: "В действительности не история принадлежит нам, а мы принадлежим истории... Самосознание индивида есть лишь вспышка в замкнутой цепи исторической жизни. Поэтому предрассудки отдельного человека в гораздо большей степени, чем его суждения, составляют историческую действительность его бытия... Момент традиции в историко-герменевтической установке осуществляется благодаря общности основополагающих предрассудков" (1, с. 329). В то же время предрассудки также могут быть как истинными, так и ложными, что заставляет Гадамера поставить вопрос: "...как отделить истинные предрассудки, благодаря которым мы понимаем, от ложных, в силу которых мы понимаем превратно?" (1, с. 353). Ответ, предлагаемый Гадамером, подробно будет рассмотрен в третьем параграфе. Итак, хотя в философской герменевтике Гадамера нет представления о языке как системе, реализующейся в коммуникативной деятельности и извлекаемой из текстов, однако при описании процедур понимания Гадамер создает концепцию традиции, выполняющую роль, аналогичную той, что выполняет концепция языка как системы в современной лингвистике. В самом деле, подобно языку, традиция обеспечивает коммуникацию, являясь одновременно и средой, и средством. Совокупность предрассудков отдельного человека может быть сопоставлена с владением этим же человеком определенной языковой системой, а процесс понимания на основе предрассудков аналогичен процессу декодирования сообщения при помощи процедур, позволяющих привести эту систему в действие. В то же время понимание "сути дела" может рассматриваться как процесс мышления, протекающий не только в языковых ("предрассудочных") формах. Впрочем, утверждение, что в герменевтике язык не рассматривается как система, не влечет за собой утверждения, что в герменевтике нет концепции собственно языка. Однако эта концепция имеет существенные отличия от принятой в лингвистике. Исходным пунктом этой концепции является то, что "понимание дела необходимым образом осуществляется в языковой форме, причем не так, что понимание задним числом получает еще и словесное выражение,- скорее способ, каким осуществляется понимание, будь то понимание текста или собеседника, представляющего нам то или иное дело, заключается в том, что само это дело обретает язык. ...Язык, в котором нечто "обретает язык", не является достоянием и не находится в распоряжении того или иного из собеседников. Всякий разговор предполагает общий язык, или, вернее, он вырабатывает этот общий язык... Это не просто внешний процесс подгонки инструментов; неверно будет даже сказать, что собеседники приспосабливаются друг к другу; скорее в получающемся разговоре они оказываются во власти истины обсуждаемого ими дела, которая и объединяет их в новую общность" (1, с. 444). Итак, с точки зрения Гадамера, язык - это всегда уже общий язык, это язык взаимопонимания, возможного благодаря "истине общего дела". Однако как быть с языком, который предшествует такому взаимопониманию, с языком, интуитивно кажущимся обычным и доступным именно как используемое более или менее целесообразно средство, инструмент? Гадамер обходит этот вопрос при помощи приема, часто используемого многими идеологами и пропагандистами - он объявляет такой язык, равно как и разговор, производимый при помощи такого языка, ложным, неистинным, не соответствующим сути и проч. При этом, поскольку философская герменевтика не претендует явным образом на создание научной утопии, этот прием скрыт, сведен к нескольким предложениям, незаметным на фоне развернутой аргументации многих куда менее важных обстоятельств. Однако результатом такого хода мысли становится мифологизация "истинной беседы": "Мы говорим, что мы "ведем" беседу; однако чем подлиннее эта беседа, тем в меньшей степени "ведение" ее зависит от воли того или иного из собеседников"(1, с. 446).Удивительным образом далее не будут анализироваться "неподлинные" беседы, хотя кажется, что именно они составляют абсолютное большинство всех ведущихся бесед. Таким образом, для Гадамера как бы не существует "неистинный" язык-как-средство, но только "истинный", "общий" язык-как-среда. И этому ходу мысли Гадамера можно поставить в соответствие некоторые концепции Хайдеггера, связанные с его теорией техники. Однако, как уже было сказано, герменевтика Гадамера, в отличие от философской традиционалистской утопии Хайдеггера, не выказывает внешних признаков утопизма, хотя стоит задаться вопросом, может ли теория, претендующая на обоснование метода всех гуманитарных наук, не быть утопичной. Итак, подводя итог анализу герменевтической концепции языка, следует признать существенную преемственность позиции Гадамера по отношению к философии Хайдеггера. Особенностью герменевтической концепции языка можно считать соотнесение понятий "язык" и "истина", опосредуемое понятиями "традиция" и "предрассудок". При этом существенным оказывается представление о языке прежде всего как о среде, в которой осуществляется понимание, а не как о средстве передачи информации. В то же время "общий язык", возникающий в "подлинном" разговоре, сам является формой существования истины, "сути дела". Тем самым диалог собеседников или диалог интерпретатора с текстом может одновременно рассматриваться и как процесс актуализации наличной, исторически обусловленной системы представлений-предрассудков - традиции и передаваемого ей предания, и как процесс создания на основе этой системы некоторого ее особого варианта - "общего языка", который для этой общей системы выполняет функцию, сходную с функцией текста, одновременно и сформированного языком как системой, и формирующего его. Таким образом, хотя собственно лингвистические проблемы, то есть проблемы способа выражения, почти не интересуют Гадамера, в его взглядах на процесс понимания можно обнаружить концепции, частично воспроизводящие лингвистическую концепцию языка как системы, реализуемой в текстах. Поэтому представляется логичным перейти к следующему параграфу, чтобы сравнить герменевтическую и лингвистическую концепции текста.

**Герменевтическая концепция текста**

Современная лингвистическая концепция текста как любого продукта речевой деятельности сформировалась во многом за счет отталкивания от предшествующей ей филологической концепции текста как письменного источника. Философская герменевтика, сознательно дистанцирующаяся от актуальных лингвистических исследований, в основном разделяет филологическую концепцию; более того, рассматривает ее как проявление некоторой сущности процесса понимания, на открытие которой и претендует сама герменевтика. Тем самым герменевтическая концепция текста, по сути, есть философское осмысление филологического понятия "текст" в том виде, в котором это понятие сложилось к середине XX века. В то же время эта концепция развивает основные идеологемы герменевтики - подчиненность частного общему, диалог как раскрытие истинной "сути дела", необходимость укоренения в традиции, и в этом смысле является вполне логичным продолжением герменевтической концепции языка: "В письменности язык обретает свою подлинную духовность, поскольку перед лицом письменного предания понимающее сознание достигает полной суверенности. Его бытие уже ни от чего не зависит. Читающее сознание потенциально владеет своей историей" (1, с. 455). Гадамер представляет отношения между языком и текстом не как отношения между системой и ее использованием, но как отношения между сущностью и ее отчужденным проявлением. Соответственно и операции с текстом должны быть направлены не на реконструкцию системы, как понимает свою задачу лингвистика, а на преодоление отчуждения: "Письменные тексты ставят перед нами собственно герменевтическую задачу. Письменность есть самоотчуждение. Преодоление его, прочтение текста, есть, таким образом, высочайшая задача понимания. Даже сами письменные знаки какой-нибудь, к примеру, надписи невозможно разобрать и правильно произнести, если мы не в состоянии вновь превратить текст в язык. Напомним, однако, что подобное обратное превращение текста в язык всегда устанавливает также и обращение к тому, что имеет в виду текст, к тому делу, о котором идет в нем речь" (1, с. 454). Таким образом, превращение текста в язык есть процедура, связанная с открытием сути дела, истины. Язык в данной формуле - не средство передачи информации, но тот самый "общий язык", который формируется в диалоге и затем сохраняется в предании (и именно в этом значении данный термин будет употребляться на протяжении этого параграфа). Поскольку же предание, преодолевающее временное отстояние собеседников, наилучшим образом действует в письменной форме ("Переданное в письменной форме соответствует любой современности" (1, с. 453), письменность становится не просто одной из форм существования языка, но феноменом, открывающим его суть: "...Речь сама причастна к чистой идеальности смысла, возвещающего в ней о себе. В письменности этот смысл сказанного в устной речи существует в чистом виде и для себя, освобожденный от всех эмоциональных моментов выражения и сообщения... Письменность есть абстрактная идеальность языка. Поэтому смысл той или иной записи принципиально поддается идентификации и воспроизведению. Лишь то, что в воспроизведении остается идентичным, и было действительно записано" (1, с. 456). Представляется важным подчеркнуть сделанный Гадамером незаметный переход от определения (любой) письменности как абстрагированной в процессе писания идеальности языка к определению процесса "действительной записи" как процесса абстрагирования некоторой идеальности во время воспроизведения этой записи. Последняя формула из приведенной выше цитаты парадоксальным образом определяет "подлинную" запись как то и только то, что поддается воспроизведению; парадоксальность этого определения в предполагаемой им невозможности определить, что именно записывается, в самом процессе записи. Тем самым запись из способа раскрытия идеальности становится лишь технически необходимой, но сомнительной частью этого процесса, подлежащей проверке на втором, более существенном этапе такого раскрытия, а именно на этапе воспроизведения. Только воспроизведение способно показать, удалось ли сделать "подлинную запись", раскрывающую через письменный текст идеальность языка. Моделью такого существования языка в тексте и текста в языке для Гадамера является существование произведения искусства: "Будем исходить из того, что произведение искусства представляет собой игру; это означает, что его собственное бытие неотделимо от его представления, а в представлении выявляются единство и тождество структуры... Обязательную черту любого представления составляет именно то, что оно содержит указание на самое структуру произведения и тем самым подчиняется критерию правильности. Представление самым неразрывным и неистребимым образом характеризуется как повторение тождественного. Однако повторение не означает здесь повторения в собственном смысле этого слова, то есть возведения к первоначальному источнику. Скорее любое повторение исходно тождественно самому произведению" (1, с. 169). В этой модели произведение оказывается аналогом языка, говорящего об истинной сути дела, а его представление - аналогом текста, тождественного этому языку в основных структурных моментах, хотя и варьирующего эту структуру. Итак, текст является представлением того общего языка, в котором для понимающего открывается суть дела. Тем самым текст рассматривается преимущественно как предмет рецепции, восприятия, но не как нечто продуцируемое. Вообще следует еще раз отметить желание Гадамера максимально элиминировать из своих построений фигуру говорящего. Выше уже было показано, насколько ненадежной представляется Гадамеру даже такая ограниченная форма продуцирования текста, как запись устной речи. Создание же текстов, то есть деятельность автора, и вовсе не может считаться предметом герменевтики: "Искусство писания, как и искусство ведения речей, не является самоцелью, а потому и не является и исконным предметом герменевтических усилий. Лишь само дело принуждает понимание прибегнуть к этим усилиям. Поэтому неясные и "плохо" выраженные на бумаге мысли не являются для понимания своего рода удобным поводом продемонстрировать свое герменевтическое искусство во всем его блеске, а напротив, пограничной ситуацией, когда колеблется основная предпосылка всякого герменевтического искусства, однозначность разумеемого текстом смысла" (1, с. 458). Фигура автора текста, в отличие от филологической герменевтики XIX века, для философской герменевтики является лишь весьма сомнительной конструкцией, имеющей чрезвычайно ограниченный методический смысл: "Смысловой горизонт понимания не может быть ограничен ни тем, что имел в виду автор, ни горизонтом того адресата, которому первоначально предназначался текст. Нельзя вкладывать в текст ничего такого, чего не могли иметь в виду автор и первоначальный читатель: на первый взгляд это правило кажется разумным герменевтическим каноном, который к тому же повсеместно признается. В действительности, однако, этот канон может быть применен лишь в некоторых предельных случаях. Ведь тексты вовсе не добиваются от нас, чтобы мы их понимали как выражение субъективности их автора. Поэтому смысл текста не может быть определен с точки зрения этой субъективности" (1, с. 459). Фактически Гадамер рассматривает автора только как первого читателя, первое звено в цепи традиции, причем звено, не самое близкое к сути дела, поскольку эта суть открывается лишь после того, как традиция возникла. Итак, герменевтическая концепция текста обнаруживает существенные отличия от аналогичной лингвистической концепции. Эти отличия могут мотивироваться как стремлением герменевтики обосновать основные моменты филологической концепции текста, сформировавшейся к XIX веку, так и простой согласованностью данной концепции с изложенной выше герменевтической концепцией языка. Можно сказать, что Гадамер следует филологической концепции текста как письменного источника лишь до тех пор, пока она не входит в противоречие с основными положениями его собственной концепции понимания. Так, трактовка письменности как абстрактной идеальности не только воспроизводит филологический взгляд на текст как на фиксированный объект, но и позволяет Гадамеру подчеркнуть свое отношение к процессу понимания как одновременно историческому (зависящему от принадлежности понимающего к той или иной традиции) и надвременному, поскольку письменность одновременно освобождает язык от текущего момента, но в то же время связывает его с определенной традицией прочтения и воспроизведения. В то же время разработанный в классической герменевтике канон правильного понимания как понимания, тождественного авторскому, противоречит идее Гадамера о непсихологическом, объективном характере понимания, а потому заставляет философа дискредитировать саму фигуру автора. Итак, текст по Гадамеру - это язык, преодолевающий в записи не только свою принадлежность определенному месту и времени, но и принадлежность определенному человеку. Запись делает язык общим достоянием, и в то же время лишает его защиты от вольного, неправильного истолкования и воспроизведения. Поэтому задачей герменевтики становится разработка процедур, позволяющих предупредить неправильное понимание текста, неправильное "превращение текста в язык". Философская же герменевтика ставит своей задачей дать точное феноменологическое описание процесса понимания, которое позволит определить "опасные точки" этого процесса. Рассмотрим центральную концепцию герменевтики - собственно концепцию понимания.

**Герменевтическая концепция понимания**

Выше уже говорилось о скрыто-утопческом характере концепции Х.-Г. Гадамера. Это означает, что к неявным задачам философской герменевтики относится стремление создать идеальный проект герменевтики, в рамках которого можно было бы обосновать ее притязания на роль методологии гуманитарных наук. В то же время философская герменевтика всячески прячет свою утопическую природу, стараясь представить свои концепции как проникновение к подлинной сущности понимания. Результатом такого соединения задач становится смешение двух аспектов описания: собственно описательного и нормативного. Вместо того, чтобы сначала описать структуру любого акта понимания, независимо от того, является ли оно правильным или нет, успешным или нет, потом определить структурные моменты этого акта, обеспечивающие его успешность, и лишь затем определить нормативный набор процедур, позволяющих контролировать эффективность понимания как процесса и как результата, Гадамер смешивает эти шаги, порой выдавая нормативные процедуры за необходимые условия понимания, тогда как они являются лишь условиями правильного понимания. Последствием такого смешения следует признать недостаточную ясность именно нормативной части герменевтической концепции понимания, когда Гадамер все же формулирует правила понимания. Поскольку значительная часть правил представлена как структурные моменты акта понимания, эти правила уже не могут обсуждаться как таковые. Единственная возможность вернуть им нормативный характер - доказать их описательную избыточность, то есть показать, что акт понимания (правильного или нет - другой вопрос) может совершаться и при отсутствии этих моментов. Однако это задача для более существенной работы, чем предполагает реферат, а потому ограничимся изложением основных моментов герменевтической концепции понимания. Центральным описательным понятием в этой концепции остается понятие герменевтического круга. Выше уже говорилось о том, что это понятие было унаследовано Гадамером от Хайдеггера, в свою очередь переосмыслившего концепцию классической герменевтики, согласно которой текст как целое должен пониматься из его частей, а части - из целого. Гадамер рассматривает "целое" в этой формуле как предпонимание, предрассудок, гипотезу о смысле всего текста, которая позволяет интерпретировать его части и одновременно подвергается в процессе интерпретации проверке. Однако не следует видеть в предпонимании некий произвол интерпретатора, поскольку до чтения ни о каком предпонимании речь идти не может, оно появляется только после начала чтения и представляет собой пусть еще неразборчивый, но уже слышный голос предания. Этот аспект понимания Гадамер описывает в терминах "вопрос" и "ответ": "Понимание начинается с того, что нечто к нам обращается. Таково первейшее герменевтическое условие. Мы знаем..., что для этого требуется: принципиальное воздержание от собственных предсуждений. Однако всякое воздержание от суждений - а следовательно, и в первую очередь, от предсуждений - имеет, с логической точки зрения, структуру вопроса" (1, с. 354). Итак, начиная читать, интерпретатор отказывается (или должен отказаться?) от наличного у него понимания ради того, чтобы услышать обращенный к нему голос предания. Поскольку сам интерпретатор принадлежит этому преданию, он способен его услышать; поскольку же сам текст удален от интерпретатора, он говорит на ином языке, и интерпретатор вынужден истолковывать обращенное к нему сообщение на языке наличной ситуации. Поэтому отказ от наличного понимания не есть его отрицание, но признание возможности иного понимания. А понять эту инаковость только и можно, имея нечто для сравнения: "Сущность вопроса заключается в открытии возможностей и в том, чтобы они оставались открытыми. Если, следовательно,- принимая во внимание то, что нам говорит другой человек или текст, - какой-либо предрассудок ставится под вопрос, то это вовсе не значит, что мы его просто отбрасываем в пользу кого-либо или чего-либо другого... В действительности наш собственный предрассудок по-настоящему вводится в игру благодаря тому, что мы ставим его на карту. Только в полной мере участвуя в игре, он способен осознать притязание на истину другого предрассудка и позволить ему тоже в свою очередь участвовать в ней" (1, с. 354). Наибольший интерес для нас представляет предложенная Гадамером интерпретация известных в классической герменевтике процедур: понимания, истолкования и применения. Гадамер поставил своей целью показать, что наряду с пониманием и истолкованием, традиционно рассматривавшимися как внутренний и внешний аспекты феномена понимания, этот феномен включает в качестве необходимого и момент применения понимаемого к наличной ситуации: "... Применение оказалось не соотнесением чего-то всеобщего, данного заранее, с той или иной особенной ситуацией. Интерпретатор, имеющий дело с преданием, стремится его апплицировать. но это вовсе не значит, что дошедший до него текст дан ему и понят им как нечто всеобщее и затем лишь используется для применения к особенному. Напротив, интерпретатор ни к чему иному не стремится, как именно понять это всеобщее (текст), то есть понять то, что говорит предание, то, что составляет смысл и значение текста. Но чтобы понять это, он не должен абстрагироваться от самого себя и от той конкретной герменевтической ситуации, в которой он находится. Он должен связать текст с этой ситуацией, если он вообще хочет его понять" (1, с. 383). И все же центральным моментом в процессе понимания Гадамер считает истолкование, то есть "перевод" текста на язык, наличный у понимающего в момент понимания: "Благодаря истолкованию текст должен обрести язык. Но никакой текст, никакая книга вообще не говорят, если они не говорят на языке, способном дойти до их читателя. Поэтому истолкование должно найти правильный язык, если оно действительно хочет помочь тексту заговорить" (1, с 462). Однако этот "правильный язык" не есть язык текста, но язык, на котором могут говорить как текст, так и интерпретатор: "Всякое толкование должно привести себя в соответствие с той герменевтической ситуацией, которому оно принадлежит" (1, с. 462). Итак, Гадамер задает следующую структуру процесса понимания: понимаемый текст не рассматривается как продукт индивидуальной речевой деятельности, но выступает как общее во множестве частных ситуаций понимания. Задачей интерпретатора вовсе не является обнаружение этого понятного ему общего в частном для демонстрации "правильности" или "истинности" текста. Его задачей является (ре)конструирование общего смысла текста при помощи наличной у него частной ситуации; можно сказать, что он должен воспроизвести смысл текста на языке наличной ситуации. Возможность понимания в таком случае обосновывается опять-таки общностью ситуаций, с которыми имеют дело говорящий и интерпретатор. Иными словами, общий смысл текста есть продукция множества понимающих, полученная путем аппликации текста к множеству наличных ситуаций и представляющая собой некую истину, "суть дела", а вовсе не мнение говорящего: "Предполагается, что не только имманентное единство смысла ведет читателя, но что и читательское понимание постоянно направляется трансцендентными смысловыми ожиданиями, коренящимися в отношении к истине того, что подразумевается... В презумпции совершенства заключено не только то, что текст полностью выражает все подразумеваемое им, но и то, что все сказанное есть полная истина. Понимать - означает, прежде всего, разбираться в чем-то, а уж потом, во вторую очередь, вычленять мнение другого, разуметь подразумеваемое им. Итак, первое из условий герменевтики - это предметное понимание, ситуация, возникающая тогда, когда я и другой имеем дело с одной и той же вещью" (2, с. 79). А подобная ситуация предметного понимания материализуется, как уже говорилось в первом параграфе, "в форме общности основополагающих и несущих предрассудков - заранее сложившихся суждений. Герменевтика должна исходить из следующего: тот, кто хочет понять, связывает себя с предметом, о котором гласит предание, и либо находится в контакте с традицией, изнутри которой обращается к нам предание, либо стремится обрести такой контакт" (2, с. 79) Круг замкнулся. Сводя герменевтическую концепцию понимания к формуле, можно сказать, что понимание есть процесс созидания языка (то есть, с точки зрения герменевтики, среды проявления истины), который свяжет текст, несомый преданием (традицией), и само это предание (традицию), с наличной ситуацией. Безусловно, это чрезвычайно оригинальная концепция, способная охватить значительное число феноменов, которые принято называть пониманием. Более того, она может претендовать на роль общей теории рецепции текста, поскольку предлагает общее описание языковых и мыслительных процедур, совершаемых всяким читателем или слушателем, поскольку он понимает то, что читает или слушает. Следует отметить, что по крайней мере в литературоведении философская герменевтика используется именно таким образом: она стала методологической основой рецептивной эстетики Р. Яусса. Как представляется, основным недостатком герменевтических концепций является их безличность. Даже если признать справедливость большинства ее описаний, все же следует отметить, что Гадамер слишком старательно элиминирует из них субъективность говорящего и слушающего. Это тем более интересно, поскольку лингвистика последних десятилетий проделала путь, обратный тому, который предложил Гадамер, а потому кажется полезным специально обсудить приемлемость идей герменевтики для лингвистических исследований. Заключение. Герменевтика и лингвистика. Как уже отмечалось, интерес к языку был присущ почти всем ведущим философским школам и направлениям нашего века. При этом происходило взаимное обогащение философии и лингвистики (и следует признать, что лингвистика больше получила, чем дала: достаточно вспомнить о влиянии идей Г.Г. Шпета на концепции Московского лингвистического кружка; воздействии лингвистической философии Витгенштейна на дистрибутивистские исследования; использовании концепций логической семантики и теории референции в лингвистической семантике и прагматике). В этом контексте значимость концепций философской герменевтики для лингвистических исследований может казаться весьма сомнительной, ведь за почти полвека существования этого философского направления связной лингвистической концепции на его основе создано не было. Причины этого, как кажется, достаточно ясно сформулированы выше: неприятие философской герменевтикой концепции языка как инструмента, притязание на постижение связи между языком и истиной, поддержка филологической концепции текста, бывшей для лингвистики скорее точкой отталкивания и проч. При этом установка на связь с философской и филологической традицией скорее препятствовала использованию результатов работ Гадамера и его последователей в актуальных лингвистических исследованиях, нежели помогала какому-либо реальному пониманию процесса понимания. И даже известные совпадения между лингвистическими и герменевтическими концепциями (подобно отмеченному сходству пар понятий "язык - текст" в лингвистике и "предание - язык" в герменевтике) не облегчали взаимопонимание, поскольку совпадающие внешне термины различались не только в содержании, но и в объеме. Однако наибольшей эффективностью для лингвистики обладают не те философские концепции, которые воспроизводят, случайно или преднамеренно, базовые лингвистические понятия, но те, которые заполняют провалы в ее методологическом фундаменте. Одной из главных частей этого "фундамента", несомненно, должна быть непротиворечивая концепция понимания, описывающая не психологические, а смысловые аспекты этого процесса и являющаяся частью общей теории связи мышления и речи; следует признать, что на сегодняшний день такой концепции восприятия и понимания языковых произведений у лингвистики нет. Однако для эффективного использования концептуальных возможностей философской герменевтики в лингвистических исследованиях необходимо согласовать некоторые базовые понятия герменевтики и лингвистики. Это не значит, что совпадающие термины должны быть унифицированы таким образом, чтобы содержание и объем терминов одной науки заменить содержанием и объемом терминов другой. Для такого согласования, во-первых, следует в явном виде (вплоть до представления в виде таблицы) представить соответствия и расхождения в структуре и содержательном наполнении основных концепций, а во-вторых, необходимо определить содержательные с точки зрения лингвистики исследовательские процедуры, которые могут опираться на герменевтические концепции. Приведем пример подобного согласования для части понятий философской герменевтики. В третьем параграфе упоминалась трехкомпонентная структура процесса понимания, состоящего из операций понимания, истолкования и применения. Х.-Г. Гадамер рассматривает их как действия, различающиеся скорее не по структуре, а по средствам: понимание есть операция по переводу текста во внутреннюю речь интерпретатора, применение - операция по переводу текста на язык наличной ситуации, а истолкование - операция по переводу текста на язык, объединяющий речь текста, ситуации и самого интерпретатора. Выше уже говорилось, что герменевтическая концепция языка не совпадает с лингвистической и предполагает понимание языка как способа выражения истины (так что неистинные выражения должны рассматриваться как "не имеющие языка"). Отвлекаясь от правомерности такого взгляда на язык, отметим, что эта концепция во многом аналогична общелингвистической концепции отношения знака и значения. Иными словами, в этом случае "язык" (далее мы будем брать герменевтические термины в скобки, чтобы продемонстрировать их отличие от лингвистических терминов) выступает как знак "истины", то есть значения. Можно ли использовать герменевтическое различение "языков" в лингвистических целях? По-видимому, можно, если допустить, что специфичность этих "языков" не сводится только к различию в означающем, материальном носителе значения, но и к некоторым отличиям в означаемом. Так, "язык" понимания может быть соотнесен с языковой семантикой, то есть со значениями слов и синтаксических конструкций, которые ассоциируются с данными выражениями у всякого носителя данного языка. "Язык" применения во многом аналогичен референциальным индексам, позволяющим слушающему определить, имеет ли говорящий в виду некоторое реальное положение вещей или рассуждает в отвлечении от такового. Наконец, "язык" истолкования есть абстрагированное представление базовой семантической структуры, инвариантной для некоторого множества выражений, объединенных именно по признаку того, что они, так или иначе, выражают эту структуру. Такая структура сама по себе не содержит ни референциальных индексов, ни указаний на способ выражения, однако создает возможность и для выражения при помощи семантических средств естественного языка, и для применения этой структуры к единичной ситуации или множеству аналогичных ситуаций. При этом не следует полагать, что лингвистическая трактовка "истины" как значения превращает единую "истину" герменевтики в три различные семантические структуры. Это лишь три способа поверхностно-семантического представления общей глубинной семантической структуры: в виде семантики естественных языковых выражений, в виде "семантики ситуаций", то есть как бы в записи фрагмента реального мира, и в виде глубинной семантики, инвариантной как для множества языков, так и для множества ситуаций. Характерно, что в большинстве современных лингвистических исследований учитываются максимум два из названных разновидностей значений. Отметим, что перевод герменевтических концепций на "язык" лингвистики все же предполагает отказ от некоторых идеологических аксиом философской герменевтики. Так, даже в приведенном примере можно отметить, что интерпретация герменевтических процедур как операций с различными представлениями инвариантной структуры предполагает возможность (и даже необходимость) привлечения фигуры автора, говорящего, поскольку "язык" референциальных индексов естественным образом предполагает в качестве точки отсчета именно автора. Поэтому-то и представляется не только полезной, но обязательной аналитическая работа, которая позволит демифологизировать некоторые герменевтические понятия, в то же время, сохранив их исследовательскую ценность.