

VII. Теоретичне джерелознавство в контексті інтерпретацій

О.А.Лукашевич

ФІЛОСОФСЬКА ГЕРМЕНЕВТИКА Й ПРОБЛЕМИ ТЕОРЕТИЧНОГО ДЖЕРЕЛОЗНАВСТВА

Стаття присвячена вивченню можливостей філософської герменевтики Г.-Г. Гадамера для прояснення проблем теоретичного джерелознавства. Звертається увага на те, за яких умов можливе розуміння джерел, їх адекватне тлумачення. Але при цьому підкреслюється, що застосування тільки наукового методу не гарантує істинності пізнання, оскільки лише особистісне існування визначає наше сприйняття світу.

Ключові слова: *філософська герменевтика, теоретичне джерелознавство, перед-розуміння, герменевтичне коло, теорія герменевтичного досвіду, науки про дух, традиція, інтерпретація, розуміння, тлумачення.*

У сучасній російській і українській історіографії помітно зріс інтерес до герменевтики, викликаний історико-антропологічним поворотом гуманітарного знання [11, с. 98; 23, с. 11; 22, с. 54; 9, с. 137–140]. При цьому виявилось, що існуючі напрямки в герменевтиці мають свою специфіку, своє обґрунтування методу, теоретичні установки [25, с. 49]. Що собою являє кожен з них, як вони співвідносяться між собою, яке їхнє місце в системі гуманітарного пізнання – ось неповний перелік питань, на які ще має бути дана відповідь. Не менш важливо подолати стихійне звернення до герменевтики, замінити його продуманим, творчим освоєнням, скерованим проблемами розробки істориком філософських основ історичної концепції, пошуком адекватних підходів до досліджуваних джерел.

Якщо значимість методів філологічної герменевтики в тлумаченні історичних джерел не має потреби в доказі [21, с. 69–86], то філософська герменевтика сприймалася як красива, але не функціональна теорія [17, с. 201]. І в першу чергу завдяки працям Х.–Г. Гадамера ставлення до неї філософів й істориків почало змінюватися. Однак для з'ясування дійсного потенціалу філософської герменевтики у вивченні теоретичних проблем джерелознавства необхідно систематичне дослідження її положень. Розв'язанню поставленого завдання служить дана стаття. Автор пропонує своє прочитання теорії герменевтичного досвіду Гадамера, акцентуючи увагу на тих її аспектах, які, на його думку, мають значення для методології джерелознавства.

Предметом філософської герменевтики Гадамера є розуміння й тлумачення зрозумілого, котрі досліджуються як діалог, а не шляхом обґрунтування кінцевих основ буття. Буття, яке може бути визначено як мова, причому не тільки людей, але й “мова” природи, усього сущого. Розуміння пронизує всі зв'язки людини зі світом і тому може бути розглянуто як спосіб пізнання і як спосіб буття одночасно. Відповідно розуміння й тлумачення мають універсальний характер. Якщо в парадигмі класичної теорії пізнання – “пізнання як відбиття” – інтерпретація є лише одним із часткових методів гуманітарних наук [20, с. 3], то за Гадамером, розуміння й тлумачення текстів “є не тільки науковим завданням, але й вочевидь відноситься до всієї сукупності людського досвіду в цілому” [3, с. 38]. Так, науки про дух зближуються зі способами пізнання, у яких істина не підлягає верифікації винятково методичним шляхом. Лише заглиблюючись у феномен розуміння, можна наблизитися до істини, що піднімається над сферою методичного пізнання, оскільки “онаучнення” має межі [26, с. 9].

Гадамер не пропонує систему пізнання, що відповідає ідеалу науки або вчення про мистецтво розуміння текстів. Він порушує питання про межі науки в загальному людському житті, умовах істини, що передують розгортанню логіки дослідження та визначають її. Оскільки звернений до нас зсередини традиції переказ (текст, що інтерпретується) займає позицію між віддаленістю й близькістю, то завдання герменевтики полягає в тому, щоб “прояснити ті умови, за яких розуміння відбувається” [3, с. 350]. Причому умови – це не методи або способи, що перебувають у розпорядженні інтерпретатора, а передумки, марновірства, що володіють ним. Вони свідчать про первісне вкорінення інтерпретатора в традиції, у те, що він має намір зрозуміти. Тим самим свобода пізнання не тільки обмежується, але й одночасно стає можливою.

Традиція, як її розуміє Гадамер, охоплює “не тільки тексти, але також й інститути, і життєві форми” [5, с. 257]. Вона не тотожна минулому, це історія, яка присутня в сьогоденні й визначає його, єдність того, що вже здійснилося й відбувається зараз; будучи “немовною у своїй сутності”, проте вона допускає “мовне” тлумачення [5, с. 260]. Традиція асоціюється з догматизмом, авторитетом. Насправді між нею й розумом протилежності не існує. Вона формується шляхом збереження за будь-яких історичних змін того, що є, включаючи в цей процес свідомі акти (вибір, оцінка, згода і т.д.), значимих не меншою мірою, “ніж переверот і відновлення” [3, с. 335].

Усвідомлення історичності людського існування, його детермінованості й кінечності, веде до відмови від суб’єктоцентризму в пізнанні, подолання суб’єкт-об’єктної опозиції. У центрі уваги виявляється онтологія пізнання. Природа розуміння розглядається не як конгеніальність, а як причетність інтерпретатора й автора тексту до загального для них змісту, “суті справи”. Інтерпретатор повинен перенестися в ту перспективу, у рамках якої автор дійшов думки, що означає необхідність “порахуватися з фактичною правотою” того, що він говорить, досягти в розумінні змістовної згоди [3, с. 346–347].

Форма здійснення зрозумілого тлумачення, його структура, являє собою логічне коло. Ціле слід розуміти на основі окремого, а окреме – виходячи із цілого. Критерієм правильності розуміння є відповідність частин цілому змісту.

Приступаючи до вивчення змісту тексту, інтерпретатор має попередню думку про нього, не виведену з абстрактних принципів, а передану йому мовною традицією. Відбувається це завдяки його споконвічному й істотному зв’язку з пізнаваням. Їхня єдність обумовлена не однорідністю – тоді філософська герменевтика стала б частиною психології, – а приналежністю до загального історичного способу буття. Тому, осягаючи, “свідомість повинна вимагати перед-розуміння, завжди присутнього в справі, коли мислиться серйозна “науковість” [3, с. 313, 687]. Вона організує дослідження, визначає склад “питальника”, з яким історик звертається до джерела. Як пише М. Блок, питання “диктуються йому (історикові – О. Л.) твердженнями або сумнівами, які записані у нього в мозку його минулим досвідом, диктуються традицією, звичайним здоровим глуздом, тобто – занадто часто – звичайним марновірством” [1, с. 39]. У той же час, ігнорування даної обставини може привести до того, що у джерелі буде вчитано тільки те, що вклав у нього сам дослідник.

Попереднє судження – передструктура розуміння – проектується на зміст тексту. Він проявляється тільки тому, що з самого початку ми очікуємо його. “Начерк” постійно переглядається в міру вивчення тексту. Паралельно розробляються конкуруючі проекти. Так, наближення до однозначної єдності змісту супроводжується постійним розширенням концентричних кіл розуміння.

Зрозуміло, не всі перед-думки, що володіють свідомістю інтерпретатора, дійсні й плідні, є й хибні. Їх слід виявити “суттю справи”. Вимога розробки контрольованих, відповідних фактам гіпотез – “начерків”, “робити метод радикально строгим” [4, с. 76], гарантує об’єктивність значеннєвого руху розуміння й тлумачення [3, с. 318].

Інший критерій об’єктивності розуміння полягає в протиставленні можливих варіантів суджень. Це дозволяє дослідникові виявляти свої марновірства, а також іншість змісту тексту. Ось чому принципово важливо залишатися відкритим і сприйнятливим до інших інтерпретацій, дозволити тексту висловлювати свою “фактичну істинність” [3, с. 321].

Реабілітація перед-думок або марновірства пояснюється визнанням непереборності історичності позиції дослідника науковою методикою. Передрозуміння постійно направляє й обмежує інтерпретації, будучи субстанціональністю суб’єктивності. Це той горизонт, у рамках якого витлумачується зміст тексту. Горизонт, пояснює Гадамер, – “поле зору, що охоплює й обіймає все те, що може бути побачене з якогонебудь пункту”, дає можливість “дійсно уявити собі іншу ситуацію” [3, 358, с. 361]. Мати широту світогляду – означає мати здатність оцінити дійсне значення й пропорції речей, зайняти правильну позицію для запитування. Він визначається спільністю, що утворюється в процесі взаємодії інтерпретатора з переказом (текстом). Таким чином, історична свідомість не сліпо додержується заздалегідь даних передумов, але й сама бере участь у розробці мотивації дослідження.

Герменевтичне коло виявляється не суб’єктивним і не об’єктивним, воно описує “здійснення” мовної традиції, що є одночасно предметом і умовою розуміння.

Виходячи з горизонту свого дослідження, інтерпретатор фокусує увагу на переказі, інтерпретованому тексті. Як при цьому відбувається конкретизація історичного пізнання? Передумовою вибору, актуалізації напрямку пошуку є “передбачення досконалості” або презумпція досконалості. Вона означає: доступна розумінню лише дійсно досконала єдність змісту [3, с. 348–349; 4, с. 78]. Якщо значеннєве очікування не підтверджується, текст залишається незрозумілим, виникають сумніви в істинності того, що він повідомляє. У такому випадку зміст тексту ставиться під питання, до нього застосовують методи історичної критики для вивчення його як іншої думки. Це, у свою чергу, вимагає з’ясування, які перед-думки істинні, а які хибні. Важливу роль у їхньому розрізненні відіграє тимчасова дистанція.

Тимчасова дистанція непереборна: у часі постійно здійснюються події, що визначають сьогодення й у контексті яких сприймається переказ. Однак її й не слід долати, оскільки вона обумовлює продуктивну можливість розуміння, здійснює “фільтрацію справжнього змісту” (вираз Гадамера – О.Л.), цей нескінченний процес, у результаті якого марновірства часткового характеру відмирають і проявляються ті, що забезпечують дійсне розуміння.

В аналізі Гадамера значення тимчасової дистанції у пізнанні є свої труднощі, на які звернула увагу П.П. Гайденко. На її думку, історичне розуміння, у гадамерівському трактуванні, є відмиранням живого. Якщо суть історичної події усвідомлюється в міру її розгортання й завершення в часі, то поки вона існує для нас, не може стати предметом історичного дослідження. Останнє аналогічне спогляданню прекрасного: чим менше інтерпретований твір співвідноситься із сучасними проблемами, тим адекватніше його розуміння. “Ця формула приховує в собі небезпечну тенденцію”, – робить висновок П. Гайденко, – традиція, як минуле, стає предметом естетської гри – незацікавленої насолоди, життя розведене з культурою” [6, с.149, 160].

Варто, однак, уточнити, чи дійсно Гадамеру належить точка зору, що критикується. Звернувшись до його головної книги “Істина й метод”, можна переконатися у зворотному. Розмірковуючи про позитивні можливості тимчасового відступу у вивченні минулого, Гадамер помітив, що подібний досвід в історичній науці привів до визнання передумови історичного методу, згідно з якою щось “може бути об’єктивно пізнане в його неминущому значенні лише тоді, коли воно належить якомусь завершеному в собі цілому. Інакше кажучи, коли воно в достатньому ступені мертве, щоб викликати лише історичний інтерес”, тільки за такої умови може бути переборений суб’єктивізм історика [3, с. 352–353; 6, с. 149].

Звідси випливає, П.Гайденко полемізує не з Гадамером, а з історизмом XIX ст. Але на відміну від свого союзника, послідовний герменевтик Гадамер насамперед прагне підсилити аргументи опонента. Він погоджується з тим, що історична подія, яка пройшла всі етапи свого розвитку, стає доступною для огляду, звільняється від швидкоплинних оцінок, стає доступною об’єктивному розумінню. Однак цим герменевтична проблема не вичерпується. І справа не тільки у відносності самого моменту завершення історичної події й неможливості подолання суб’єктивності історика. Тимчасова дистанція є умовою прояву справжнього змісту того, що відбулося в тексті. Він не може бути досягнутим остаточно. Постійно виявляються як нові змісти, так і хибні думки. І тільки час уможлиблює відокремити неправдиві переддумки від істинних, що направляють пізнання.

Перед-думки виявляють себе в зустрічі з переказом (текстом) як інакшість, що не узгоджується з ними й тому вона вимагає тлумачення. Інтерпретаторові задане питання – із цього моменту починається розуміння. Щоб його почути, варто утриматися від уподібнення того, що відбулося, нашим смислоочікуванням, дати можливість переказу (тексту) заявити про себе. Тут йдеться не про десуб’єктивізацію історичного пізнання, а про випробування всіх суджень, що претендують на істину. Так переривається дія перед-думок і з логічної точки зору виникає структура питання [3, с. 354, 362]. Вона є складеним компонентом герменевтичного досвіду, оскільки, щоб переконатися в чомусь, установити смислокомунікацію, необхідна активність запитування, реалізована на основі логіки питання й відповіді. Ціль запитування – установити можливість інтерпретованого, а також визначити напрямок, яким може піти відповідь. Останній корелює зі змістом питання, мотивований контекст якого повідомляє змісту відповіді значеннєву однозначність [3, с. 442].

Отже, щоб зрозуміти текст, інтерпретатор, запитуючи, повинен реконструювати питання і його обсяг, у значеннєвих межах якого дана відповідь. Смысл тексту неминуче виходить за межі його змісту. Оскільки ймовірність збігу суб’єктивного й об’єктивного в історичному процесі не дає підстав звести його до теоретичного принципу, завданням розуміння є освоєння смислу самого тексту, “справи” і лише в другу чергу – авторського задуму. Необхідно розрізнати питання, на які текст повинен дати відповідь, від тих, на які він дійсно відповідає.

Як вважає О.М. Медушевська, перенос Гадамером процедури відтворення намірів автора тексту, історико-культурного контексту, у якому він перебував, на периферію уваги інтерпретатора, дозволяє зробити висновок: філософська герменевтика, на відміну від методології джерелознавства, не визнає чужого уособлення. Але саме принцип “єдності чужої свідомості”, обґрунтований О.С. Лаппо-Данилевським, є основним для герменевтичного мистецтва розуміти чужу мову. Ігноруючи його, історик позбавляє себе важливого джерела інформації й ризикує приписати тексту невласний йому зміст. Більше того, під сумнівом виявляється сама можливість історичного пізнання, діалогічного за своєю суттю, оскільки для його здійснення необхідне методологічне розмежування позицій двох суб’єктів – автора джерела й історика [18, с. 76, 123–124, 141].

Такий висновок в кінцевому підсумку обумовлений концептуальними положеннями гуманітарного пізнання О.С. Лаппо-Данилевського. У його “Методології історії” стверджується, що умовою інтерпретації історичного джерела є однаковість психічної природи людини. Історик повинен прагнути зрозуміти джерело так само, як його творець, і навіть краще. Реконструювавши чуже уособлення, його задум, він знаходить критерій, за допомогою якого не допустить свавілля в тлумаченні змісту джерела [12, с. 410–419].

Враховуючи помітний вплив творчості видатного російського історика на сучасне теоретичне джерелознавство, вважаємо актуальною проблему аналізу його концепції з позиції філософської герменевтики Гадамера. На нашу думку, його критика герменевтики XIX ст. змусить переглянути методологічні розробки О.С. Лаппо-Данилевського. Однак потрібно попередити, для філософського стилю Гадамера категоричність не характерна. Строгим формулюванням, що застигли, він віддає перевагу постійному, у міру розгортання сюжету, поверненню до раніше висловленого, уточнюючи, поглиблюючи його зміст. Причому систематизувати, звести всі доповнення до єдиного знаменника навряд чи можливо. До

того ж не можна випускати з уваги аргументи його опонентів, з якими явно або не явно Гадамер веде полеміку. Так, романтична герменевтика, зокрема В. Дільтей, вважали, що історичне розуміння може мати об'єктивний характер, а запорукою його є зміст, вкладений автором у текст, і соціокультурні обставини, що вплинули на творчий процес. Їхнє відтворення гарантує об'єктивність розуміння. Для досягнення поставленої мети інтерпретатор повинен як можна повніше ототожнити себе із творцем джерела, ужитися в ситуацію його існування [6, с. 136]. У даній методичній вимозі Гадамер убачає бажання додержуватися наукового ідеалу природознавства, згідно з яким ми розуміємо лише тоді, коли в змозі штучно відтворити досліджуване явище. На його думку, спроба звести герменевтичну задачу до відновлення задуму автора “недоречна”, дослідник не повинен задовольнятися нею [3, с. 438–439; 5, с. 264]. Проте, це не означає, що філософ з самого початку відкидає методичну рекомендацію зрозуміти минуле, зайнявши позицію автора джерела. Він розглядає її як істотну допоміжну операцію, тому що неможливо “ухилитися від продумування й висування на рівень відкритості питання того, що для даного автора було безсумнівним і тому залишилося ним не продуманим” [3, с. 440]. Отже, немає й наміру “розчиняти двері для свавілля інтерпретатора” [3, с. 440], відмовляючись від важливого нормативного принципу. Однак для “перенесення” себе в минуле, щоб “ужитися” в роль автора джерела, історик повинен мати історичний кругозір, протиставити свої погляди чужим. Привнесення в історичну ситуацію свого буття й означає поставити історика на місце автора. У процесі розуміння їх світогляди зливаються, утворюючи загальний, що не збігається з кожним із тих, що злилися. Інакше кажучи, осмислення переказу опосередковується сучасністю, тому є і репродуктивним, і продуктивним. Воно націлене на досягнення взаєморозуміння на основі спільності уявлень про суть “справи”, висловленої в тексті, а не шляхом проникнення історика в душу автора джерела [13, с. 139].

Якщо вірно, що реставрація історичної ситуації, у якій був написаний твір, і авторського задуму є передумовою справжнього осмислення його значення, то розуміння не що інше, як відновлення початкового. Але тоді, запитує Гадамер, чи дійсно буде отриманий результат таким, що відповідає шуканому, тій меті, заради якої історик почав дослідження? Міркуючи далі, він звертає увагу на ту обставину, що текст – реальність, яка отримала своє первісне значення завдяки його творцеві. Однак, існуючи в традиції, він торкається нас, звертаючись із запитанням. У розмові, що почалася, присутнє не тільки відновлення первісного змісту твору, але й зусилля почути те, що нам говорять. Виникає потреба переосмислити ситуацію, у якій перебуваємо ми самі. При цьому, як відзначалося, розуміння сказаного керується пануючим над нами передбаченням змісту, що підлягає корекції, якщо цього вимагає текст. Отже, зміст останнього неможливо пояснити, виходячи тільки з того середовища, у якому творив автор і перебували його перші читачі, у всякому разі, цим він не вичерпується [3, с. 345, 350–351, 460]. Реконструкція авторського задуму дозволяє висловленому в тексті знайти свою визначеність і здатність уперше “дійсно бути сказаним”. Але все це відноситься не до автора, а до змісту його твору [3, с. 565].

Переказ, текст, перебуваючи в потоці історичного здобутку, постійно збагачується новими значеннями й у цьому змісті є невичерпним. Він не розчиняється в нових аспектах, втрачаючи свою ідентичність, навпаки, зберігається в кожному різновиді прояву своєї сутності. Ось чому для правильного тлумачення важливі всі етапи “приросту смислу” твору, а не тільки його первісний задум, що ніколи не згасає остаточно, даючи можливість відновити його актом пізнання [3, с. 167].

Нарешті, незаперечний той факт, що можливості з'ясування історії походження й становлення твору мають свої межі. Не випадково Гадамер робить акцент не на творі, що витлумачується, або творчій активності історика, а на розумінні як на моменті переказу, що здійснюється, оскільки “сутність історичного духу полягає не у відновленні минулого, а в мисленому опосередкуванні із сучасним життям” [3, с. 220, 345], яке стоїть на одному щаблі з істиною.

Незважаючи на те що кожне покоління загалом розуміє по-своєму, сам текст твору залишається тим самим. При цьому тлумачення не вільне стосовно нього, а “міцно тримається” за його зміст, що є мірою розуміння. Воно не може зайняти місце витлумаченого твору, але зберігає за собою принципову акцидентальність [3, с. 392, 463, 465, 546].

Сказане прояснює метафоричне визначення поняття “джерело” у гуманітарній традиції, досліджуване Гадамером. Він порівнює його із джерелом “чистої й свіжої” води, що відрізняється від “нечіткого відтворення або фальшивого засвоєння”, яке дозволяє звертатися до нього безпосередньо, “порівнювати відповідно до нього його пізніші відхилення”. Вивчення джерел тому є плідним, що вони не стають “мутними” через їхнє часте використання, але завжди “представляють ще щось інше, ніж те, що з них було витягнуто дотепер” [3, с. 453–460, 576–577]. Виливаючи невичерпну історичну інформацію, джерело заявляє тим самим про необхідність звернення до нього як критерію істинності для вдосконалювання розуміння, залучення до спадщини класичних авторів, ідеї яких не минають із часом, але повинні бути виявлені. Так, у гуманітарному трактуванні поняття “джерело” здавна переплітаються пізнавальні й культурологічні аспекти. Серед пам'яток минулого Гадамер виділяє письмові джерела. Те, що нам передано в писемній формі, є проявом прагнення до збереження й передачі, є “буттям, що триває”. Завдяки безперервності пам'яті, джерело співіснує із сьогоденням і звертається до нього як сучасник. Воно не залишок зниклого світу, але з моменту свого виникнення піднімається над ним, тому що слово ідеальне, виражає ціле смислу, до якого звертається читач. Останній сам оцінює своє домагання істини, оскільки письмова фіксація відокремлює зміст тексту від обставин його походження, автора, першого читача.

Писемність є самовідчуженням, тексти виражають не тільки суб'єктивність їх автора. Отже, герменевтичний канон: не можна вкладати в текст нічого такого, чого не могли мати на увазі автор і його читач-сучасник – має обмежене значення.

Зміст переказу з'являється перед нами в його життєвих зв'язках. Отже, складовою частиною герменевтичного досвіду, крім розуміння й тлумачення, є застосування – співвідношення змісту інтерпретованого тексту з тією конкретною ситуацією, у якій він повинен бути сприйнятий [3, с. 166, 364–365, 403]. Воно має логічну форму співвідношення загального (текст) і особливого (тлумачення його в конкретній ситуації). При цьому йдеться не про додаток до окремого випадку якогось загального, яке споконвічно дане й зрозуміле саме по собі, але здійснення дійсного розуміння даного тексту. По суті, опосередкування твору сучасністю являє собою його пізнання, виходячи з досвіду. У вживанні опосередковується “тоді” і “тепер”: переказ (текст), що рухається на зустріч до нас, звертається до сьогодення й повинен бути зрозумілим в його опосередкуванні і як це опосередкування. Таким чином, робить висновок Гадамер, герменевтичний досвід – це дієво-історична свідомість. В історичному використанні беруть участь не тільки переказ, але й розуміючий суб'єкт. В усвідомленні своєї історичності, початку й кінця власного життя полягає сутність досвіду. Тому досвідчена людина завжди відкрита йому, готова здобувати новий. Достоїнство ж самого досвіду не в його повторюваності, як в природничих науках, а в контрольованості.

Міркування Гадамера про інтерпретацію як творчість, про те, що в кожній новій історичній ситуації твір розуміється по-новому, якщо взагалі розуміється, змушують задуматися над питанням: чи не пориває філософська герменевтика з ідеєю загальнозначущого, чи не веде вона до релятивізму в інтерпретації? В.С. Малахов уважає, що філософові так і не вдалося подолати протиріччя між історичністю розуміння й вимогою загальнозначимості його результатів [15, с. 155–156, 163]. Проте, він рекомендує не квапитися дорікати Гадамеру в релятивізмі, адже його концепція спрямована на розробку не методології, а онтології розуміння. Крім того, значеннєве багатство змісту тексту унеможливує спробу знайти єдино правильне його осмислення, й тому “двозначність” неподоланна в інтерпретації [16, с. 327, 330].

Тут доречно надати слово самому Гадамеру: співвіднесеність “із ситуацією найменше означає, що прагнення до правильного тлумачення обертається його суб'єктивністю й епізодичністю” [3, с. 462]. Історичний переказ (текст) має мовну природу. У мовному середовищі відбивається дійсність, що піднімається над свідомістю окремої людини, зберігається постійне й виражається мінливе. Конкретно-історична сутність людини опосередковується в ній із самою собою і зі світом, долаючи межі свого історичного буття. Мовний характер нашого досвіду світу передує всьому, що ми пізнаємо й висловлюємо. А те, що пізнається, завжди оточене світовим горизонтом мови [3, с. 462, 520]. У співприналежності, за допомогою мови, суб'єктивного й об'єктивного закладена можливість пізнання сущого людським мисленням.

Історичне життя переказу (тексту) полягає в необхідності в усе нових його засвоєннях, і тому всяке тлумачення повинне привести себе у відповідність із тією герменевтичною ситуацією, до якої воно належить. Його можна уподібнити перекладу, коли текст знаходить зрозумілу мову в результаті переносу його змісту в контекст читача. Таким чином, не може бути правильного тлумачення “у собі”, у ньому завжди мова йде про самий текст. Але там, де потрібен переклад, доводиться миритися з невідповідністю між точним змістом сказаного на одній мові й відтвореним на іншій, виникає міра опору, що утворює “ступені неперекладності” [8, с. 93].

Отже, зрозуміти текст – значить конкретизувати його зміст, застосувати до ситуації розуміючої свідомості. Важливо при цьому усвідомлювати, що “усякий текст, хоча його завжди можна зрозуміти інакше, залишається тим же самим текстом, що лише розкривається нам по-різному. Тим самим ні в найменшій мірі не релятивізується домагання на істинність, висунуте тлумаченням ...” [3, с. 463]. Саме розмаїття “подібних світобачень зовсім не означає релятивацію “світу”. Скоріше те, що є світом, невіддільно від тих “видів”, у яких він представлений” [3, 518]. Цілісна, що розвивається, картина світу заснована на наступності й мінливості, в остаточному підсумку являє собою єдність у різноманітті.

Як бачимо, Гадамер не ховався від важких запитань, а наполегливо шукав шляхів посилення своєї позиції. Очевидно, будь-яка концепція, націлена на подолання суб'єкт-об'єктної дихотомії, просто приречена шукати захисту від обвинувачень у релятивізмі. І одне із самих серйозних звинувачень належить П.П. Гайдено. На її думку, у гадамерівській філософії мови остання є синонімом буття, часу, історичності, сутність якої розкривається в грі, оскільки має мету в самій собі. Мова є гра, саме вона, а не мовець, є суб'єктом мови. Слово мови “грає” змістами, воно принципово багатозначне. Поняття істини, яке пов'язане з поняттям гри, веде до повного релятивізму [7, с. 443].

Знову, як у попередніх випадках, вважаємо за необхідне уточнити предмет обговорення, запропонувавши альтернативне прочитання гадамерівської характеристики розуміння як гри.

Пізнання мислиться Гадамером не стільки як діяльність суб'єкта, скільки як складова самого буття. Первинним є момент зв'язку. Розуміння включене в здійснення переказу – мовну комунікацію, діалог історика з переказом. “Здійснення” також означає гру – само-розігрування змісту переказу, розгортання його нових смислів завдяки мінливим історичним умовам і можливостям сприйняття. Безперервне опосередкування минулого і сучасного, що відбувається в ньому, робить історично рухливим як здійснення, так і саме розуміння. Чим достовірніше бесіда, тим меншою мірою вона залежить від волі співрозмовників.

Історик, як у грі, не просто протистоїть своєму предмету, а виявляється втягненим і рухомим самим рухом історичного життя [3, с. 534, 536, 581]. Він ставить на кін свої перед-думки. Неможливо перетворити переказ (текст) у протилежний нам предмет, підходити до нього, залишаючись вільним від нього, усуваючи зі зв'язку з ним усі суб'єктивні моменти. Заздалегідь невідомо, що в результаті розмови буде з'ясовано.

Але все-таки, де гарантія того, що ми правильно розуміємо переказ, якщо щоразу, у нових історичних умовах, дивимося на нього з інших позицій? Відповідь на поставлене питання Гадамер намагається знайти в аналізі онтології твору мистецтва. Воно порівнянне з грою: “його власне буття невіддільне від його представлень, а в представленні виявляються єдність і тотожність структури” [3, с. 169]. Представлення завжди інше, однак звідси не випливає, що перша інтерпретація істинна, а наступні прибічні. Усі вони вихідні самому твору, що знаходить в них свої нові значення, смисли. Рух тлумачення й розуміння діалектичний, спекулятивний, тобто являє собою відношення відбиття. Відбиття не є самою річчю, але дозволяє з'явитися її сутності. Відбиватися один в одному – значить постійно мінятися місцями, причому відбиття істотно пов'язане з відображуваним. Таким чином, представлення підкоряється “критерію правильності” на підставі вказівки на структуру твору мистецтва, що міститься в ньому. Інакше кажучи, зміст переказу служить мірою розуміння, а всяка нова його умова, є одним із “видів” досвіду, у якому виявляє себе його сутність – “справа”. Значить, догматичним є твердження про наявність у переказі “змісту в собі”. Немає стійкого, в-собі-сущого предмета, який у якості такого пізнає суб'єкт у результаті своєї методичної активності. У дійсності історична свідомість містить у собі минуле й сучасне, відбувається постійне “прирошення” смислу переказу (тексту). Бути “тим самим і все-таки іншим” [3, с. 169, 546–549] – ось справжня суть змісту переказу. Оскільки ми, ті, хто розуміє, як у грі, “утягнені в здійснення істини” [3, с. 566], процес пізнання вже не можна уявити як відношення суб'єкта й незмінно-даного йому “предмета”, з якого науковими методами добуваються знання. Він є діянням самої “справи”, що охоплює мовців, не протиставлених, а зв'язаних один з одним. Метод тут не просто форма пізнання, щось застосоване до предмета й далека стосовно нього дія. Це лише зовнішня сторона герменевтичного досвіду, що вимагає від інтерпретатора методичної дисципліни стосовно самого себе. Мислити означає “розгорнути справу в її власній послідовності” [3, с. 536]. І значить, істинний метод повинен відповідати іманентній логіці розвитку предмета. Однак використання тільки наукових методів ще недостатнє, щоб гарантувати істину, оскільки в пізнанні бере участь наше буття. Воно ставить межу методу, але не науці, тому що те, “чого не здатний досягати інструмент методу, повинно й може бути досягнуто дисципліною запитування й дослідження, що забезпечує істину” [3, с. 566].

Звичайно, дискусія навколо концепції Гадамера не може бути вичерпаною в рамках однієї статті. Авторіві хотілося прояснити позиції сторін, сприяти самостійному продумуванню філософської герменевтики. І якщо в читача виникне бажання звернутися до робіт Гадамера, то ми будемо вважати свою мету досягнутою. Залишається тільки додати, що виходячи із сучасної епістемологічної ситуації в гуманітарних науках, значення філософської герменевтики актуалізується завдяки тому, що вона виховує відповідальність перед традицією, учить не поспішати сказати нове слово: “Не винаходить мову, відповідно до нового розуміння, а використовує існуючу мову ...”, – уважає закономірною вимогою Гадамер, а успіхи рефлексії повинні зростати “тільки з однієї практики” [3, с. 627, 633]. Комукативно-конвенціональний характер гуманітарної раціональності, неминучість появи нових інтерпретацій переказу змушують задуматися про теоретико-методологічні основи інтеграції різних концепцій, парадигм. Їхня розробка є умовою подолання кризи в історичній науці та її подальшого розвитку [10, с. 111; 14, с. 304–307]. Але саме філософській герменевтиці взагалі й Гадамеру, зокрема, властиві прагнення до діалогу, синтезу різних типів філософствування, комплементарність. “Душа” герменевтики – у пошуку загальної мови [19, с. 92; 2, с. 8]. Сьогодні, коли у вітчизняній історичній науці полеміка ведеться з різних методологічних позицій, важливо навчитися слухати й засвоювати слова інакомислячого, підтримувати з ним діалог. Лише спільними зусиллями можна осягнути історію людини й людства в усіх аспектах їхнього буття [24, с. 374–380].

Посилання

1. *Блок М.* Апологія истории, или Ремесло историка. – М.: Наука, 1986.
2. *Гадамер Г.-Г.* К русским читателям // Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. – М.: Искусство, 1991.
3. *Гадамер Х.-Г.* Истина и метод: Основы философской герменевтики. – М.: Прогресс, 1988.
4. *Гадамер Х.-Г.* О круге понимания // Гадамер Х.-Г. Актуальность прекрасного. – М.: Искусство, 1991.
5. *Гадамер Х.-Г.* Эстетика и герменевтика // Гадамер Х.-Г. Актуальность прекрасного. – М.: Искусство, 1991.
6. *Гайденок П.* Герменевтика и кризис буржуазной культурно-исторической традиции // Вопросы литературы. – 1977. – № 5. – С. 136, 149, 160.
7. *Гайденок П.П.* Прорыв к трансцендентальному: Новая онтология XX в. – М.: Республика, 1997.
8. *Интервью с В. Изером* // Вопросы философии. – 2001. – № 11. – С. 93.
9. *Источниковедение: Теория. История. Метод. Источники российской истории: Учеб. пособие / И.Н.*

- Данилевский, В.В. Кабанов, О.М. Медушевская, М.Ф. Румянцева. – М.: РГГУ, 1998. – С.137–140.
10. Ковальченко И.Д. Историческое познание: индивидуальное, социальное и общечеловеческое // Свободная мысль. – 1995. – № 2. – С. 111.
 11. Кром М.М. Герменевтика, феноменология и загадки русского средневекового сознания // Отечественная история. – 2000. – № 6. – С. 98.
 12. Лапто-Данилевский А.С. Методология истории. – СПб., 1913. – Вып. II. – С. 410–419.
 13. Лекторский В.А. Немецкая философия и российская гуманитарная мысль: С.Л. Рубинштейн и Г.Г. Шпет // Вопросы философии. – 2001. – № 10. – С. 139.
 14. Лукьянов Д.В. Поиск единства современного историографического процесса // Источниковедение и историография в мире гуманитарного знания: Докл. и тез. XIV науч. конф. Москва, 18–19 фев. 2002 / Сост. Р.Б. Козаков. – РГГУ, 2002. – С. 304–307.
 15. Малахов В.С. Концепция исторического понимания Х.-Г. Гадамера // Историко-философский ежегодник '90. – М.: Наука, 1991. – С.155–156, 163.
 16. Малахов В.С. Философская герменевтика Ганса Георга Гадамера // Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. – М.: Искусство, 1991.
 17. Марков Б.В. М. Хайдеггер и Х.Г. Гадамер: герменевтический проект // История современной зарубежной философии: компаративистский подход. – СПб., 1997. – С. 201.
 18. Медушевская О.М. Теория источниковедения // Источниковедение: Теория. История. Метод. Источники российской истории: Учеб. пособие / И.Н. Данилевский, В.В. Кабанов, О.М. Медушевская, М.Ф. Румянцева. – М.: РГГУ, 1998. – С.76, 123–124, 141.
 19. Микешина Л.А. Герменевтика // Культурология. XX в. Словарь. – СПб., 1997. – С. 92.
 20. Микешина Л.А. Специфика философской интерпретации // Вопросы философии. – 1999. – № 11. – С.3.
 21. Пронштейн А.П. Истолкование исторических источников // Вопросы истории. – 1969. – № 10. – С. 69–86.
 22. Рашковский Е.Б. Выступление. – Философия и историческая наука. Материалы “круглого стола” // Вопросы философии. – 1998. – № 10. – С. 54.
 23. Реєнт О.П. Сучасна історична наука в Україні: шляхи поступу // Український історичний журнал. – 1999. – № 3. – С. 11.
 24. Хаттон П.Х. История как искусство памяти. – СПб., 2004.
 25. Юрганов А.Л. Опыт исторической феноменологии // Вопросы истории. – 2001. – № 9. – С. 49.
 26. “Я – человек диалога” (интервью с Хансом-Георгом Гадамером) // Вестник МГУ. – Серия 7. Философия. – 1998 – № 5. – С. 9.

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.

Key words: *philosophic hermeneutics, theoretical study of sources, the hermeneutic circle, the theory of hermeneutic experience, the science of the spirit, tradition, interpretation, understanding, interpretation.*