

Г. Ханс-Георг

Истина и метод

**Москва
«Книга по Требованию»**

УДК 101
ББК 87
Г11

Г11 **Г. Ханс-Георг**
Истина и метод / Г. Ханс-Георг – М.: Книга по Требованию, 2024. – 704 с.

ISBN 978-5-458-34669-6

Книга известного западногерманского философа Х.-Г. Гадамера (р. 1900) посвящена одному из распространенных сегодня в западной мысли философских направлений — герменевтике — теории понимания и интерпретации текстов, исторических памятников и феноменов культуры. В ней дается основополагающее для всей современной герменевтики изложение ее истории, систематика принципов и проблем, намечены выходы герменевтики в методологии гуманитарных наук.

ISBN 978-5-458-34669-6

© Издание на русском языке, оформление
«YOYO Media», 2024

© Издание на русском языке, оцифровка,
«Книга по Требованию», 2024

Эта книга является репринтом оригинала, который мы создали специально для Вас, используя запатентованные технологии производства репринтных книг и печати по требованию.

Сначала мы отсканировали каждую страницу оригинала этой редкой книги на профессиональном оборудовании. Затем с помощью специально разработанных программ мы произвели очистку изображения от пятен, клякс, перегибов и попытались отбелить и выровнять каждую страницу книги. К сожалению, некоторые страницы нельзя вернуть в изначальное состояние, и если их было трудно читать в оригинале, то даже при цифровой реставрации их невозможно улучшить.

Разумеется, автоматизированная программная обработка репринтных книг – не самое лучшее решение для восстановления текста в его первозданном виде, однако, наша цель – вернуть читателю точную копию книги, которой может быть несколько веков.

Поэтому мы предупреждаем о возможных погрешностях восстановленного репринтного издания. В издании могут отсутствовать одна или несколько страниц текста, могут встретиться невыводимые пятна и кляксы, надписи на полях или подчеркивания в тексте, нечитаемые фрагменты текста или загибы страниц. Покупать или не покупать подобные издания – решать Вам, мы же делаем все возможное, чтобы редкие и ценные книги, еще недавно утраченные и несправедливо забытые, вновь стали доступными для всех читателей.

Герменевтика. История и современность

В буржуазной философии, буржуазной общественной мысли всегда шла острая борьба между позитивистски ориентированными течениями, претендовавшими на абсолютно рационалистическое описание окружающего мира и отвергавшими в этой связи всякого рода «метафизические» проблемы, такие, в частности, как проблема смысла жизни, бытия человека в мире, добра, справедливости, ответственности и т. д., и антропологически ориентированными концепциями, которые, напротив, на первый план выдвигали именно «метафизические» проблемы, стремились объяснить смысл и значимость жизни.

Эти две взаимоисключающие тенденции тем не менее сосуществовали, переплетались и взаимно дополняли друг друга, хотя на том или ином этапе развития истории и отражавшей суть исторических процессов философии та или иная тенденция приобретала преимущественное влияние.

Вполне понятно, что, когда буржуазия была на подъеме, была восходящим классом, она апеллировала к Разуму, к естествознанию, другим научным дисциплинам; она верила в их революционизирующее влияние на развитие индустриализации, на экономическое развитие капиталистических стран.

Однако уже конец XIX—начало XX века показали, что капитализм вступает в историческую эпоху своего глубокого кризиса. Это обстоятельство наложило неизгладимый отпечаток на все буржуазное мышление. Оно породило разочарование в возможности «разумного» постижения мира, подорвало веру в неограниченное могущество разума, науки.

В буржуазной общественной мысли, в буржуазной философии вновь появилась потребность в постановке и

выяснении мировоззренческих, «метафизических» проблем, общих принципов бытия человека в мире.

При этом выдвижение мировоззренческой проблематики, утверждение значимости жизни многие буржуазные философы, и прежде всего приверженцы «философии жизни», сопровождали требованием пересмотра роли «чистого разума», уменьшения его значения в объяснении, оценке «жизни». Любая рациональность отвергалась как скучная и трезвая расчетливость, игнорирующая все «высокое», все этическое и эстетическое. Логико-дискурсивному мышлению противопоставлялось некое иррациональное созерцание, интуиция и т. д.

Подобные взгляды в свое время уже отстаивали романтики и Шеллинг. В частности, Шеллинг, критикуя ограниченность метафизического метода, оперирующего формально-логическими средствами, утверждал, что подлинное знание должно быть абсолютно «свободным», что это — такое «знание, к которому не ведут ни доказательства, ни умозаключения, ни вообще какое-либо понятийное опосредование, но только созерцание»¹.

Вслед за романтиками и Шеллингом Шопенгауэр также придавал непосредственному созерцанию, интуиции более высокое значение по сравнению с разумом. С его точки зрения, интеллект недостаточен для понимания внешних связей между вещами, настоящее же познание «вещей самих по себе», познание их сути оказывается возможным только с помощью интуиции².

Позднее подобные взгляды развивал и Ф. Ницше, один из основоположников «философии жизни». Известно, что в своих истоках «философия жизни» была реакцией на факт растущего отчуждения индивида в буржуазном обществе, была выражением «возмущения» «жизни» против «упадка» человека в этом обществе; однако, выдвигая на первый план «жизнь» личности, значение индивидуального образования человека к миру, приверженцы «философии жизни» доходили в своих утверждениях до крайности: заявляя, что объективного знания о мире вообще не существует, что представление о мире — это всегда интерпретация мира данным субъектом.

Так, Ницше доказывал, что познавательный аппарат человека устроен отнюдь не в целях рационального познания, что мир «истолковывают» влечения человека и что всякое влечение имеет свою «перспективу». Поэтому, по

¹ Schelling F. Sämtliche Werke, I. Abtl. Stuttgart, 1856, S. 369.

² См: Шопенгауэр А. Полн. собр. соч., т. 2, с. 189—198.

Ницше, мир не имеет какого-нибудь одного смысла, он имеет бесчисленные, зачастую противоположные толкования и смыслы (перспективы). Обосновывая и защищая иррационализм, Ницше утверждал, что без мистической интуиции, без мифов, без иллюзий человек и человечество в целом не могут обойтись¹. Эти же взгляды затем «обосновывал» А. Бергсон. Он считал, что сфера деятельности интеллекта ограничена мифом мертвой материи, что же касается духа, «жизненного порыва», якобы обуславливающего всякое творчество, в том числе и социальный прогресс, то здесь интеллект оказывается абсолютно непригодным. Жизнь, живое невозможно познать с помощью научных средств; чтобы понять их, необходимо совершить насилие над разумом, пойти против «естественного течения» нашей мысли. Нужен «жизненный порыв», иррациональная интуиция, религиозное озарение и т. д.

Аналогичные по сути иррационалистические взгляды исповедовали Х. Ортега-и-Гасет, О. Шпенглер, позднее М. Хайдеггер и другие.

Поворот к иррационализму, антиинтеллектуализму в буржуазном обществе, в сущности, был неизбежен. Желают или не желают это признать буржуазные идеологи, для них обращение к разуму опасно. Опасно, поскольку развитие научного познания, вскрывая исторически преходящий характер буржуазных общественных порядков, противоречит интересам буржуазии. Отсюда и вытекает поворот буржуазной общественной мысли к иррационализму и интуиции; поскольку наука обнаруживает историческую неизбежность заката капитализма, постольку его апологеты (вольные или невольные) провозглашают «закат» науки, «кризис» научного теоретического мышления и т. д. Подобные приемы Декарт в свое время в «Рассуждении о методе» весьма выразительно сравнивал с действиями слепого, который, чтобы оказаться в равном положении со своим противником — зрячим, стремился завести его в глубокий, темный подвал.

Усиление иррационалистических тенденций в современной буржуазной философии объективно обусловлено также и тем, что государственно-монополистическая «рационализация» производства и всех других сфер общественной жизни капитализма приводит к такой глубокой опустошенности внутренней жизни человека, какой никогда не было прежде. Конечно, это вызывает все расту-

¹ См.: Ницше Ф. Полн. собр. соч., т. IX, с. 224 и сл.

щий протест против подобной «рационализации». Однако все дело в том, что буржуазное мышление не в состоянии адекватно разрешить все эти проблемы; отвергая капиталистическую рационализацию, оно вообще отказывается от научно-рационального мышления и образующийся «духовный вакуум» стремится восполнить обращением к интуиции, мифотворчеству, другим «ценностям», ориентированным в прошлое, например к религии.

Так, М. Хайдеггер требовал возвращения к мета-научному, метатехническому мышлению и заявлял, что философия и наука несовместимы. «Философия,— пишет он,— никогда не возникает из науки и через посредство науки. Она находится в совершенно другом строе духовного бытия. В том же строе, что и философия, находится лишь поэзия. Мышление начинается только тогда, когда оно осуществляется вопреки так называемому разуму, который в течение веков является самым яростным противником мышления»¹. Сказано ясно и определенно.

И хотя рационалистические течения и поныне существуют в буржуазной философии, тем не менее ее доминирующей тенденцией в современную эпоху является именно иррационалистическая, антиинтеллектуалистская направленность.

Это находит свое выражение и в воззрениях сегодняшних приверженцев «философской герменевтики» (или «герменевтической философии»), ведущим представителем которой выступает Ханс-Георг Гадамер, автор предлагаемой вниманию советского читателя книги. Прежде всего что такое герменевтика? Как известно, в древнегреческой мифологии посредником между богами и простыми смертными был Гермес; он должен был истолковывать людям повеления богов, а богам — просьбы людей. Отсюда и ведет свое происхождение термин «герменевтика», первоначально означающий искусство толкования изречений оракулов, древних текстов, знаков, смысла чужого языка и т. д. и т. п. В средневековье герменевтика была неразрывно связана с теологией, с толкованием сочинений «отцов церкви». В период Ренессанса появилась собственно филологическая герменевтика, призванная критически исследовать религиозные тексты, освободить их от искажений, вернуть им первоначальный смысл. Философская герменевтика возникла к середине XIX века. Ее основоположником был Ф. Шлейермахер. Он рассматривал герменевтику как ме-

¹ Heidegger M. Was heißt denken? Tübingen, 1954, S. 134.

тод всех наук о духе (гуманитарных наук), доказывая, что с помощью психологического «вживания» можно проникнуть во внутренний мир авторов древних текстов, любых исторических деятелей и на этой основе реконструировать исторические события, понять их более глубоко, чем их осознавали сами участники этих событий.

Позднее, в конце XIX века, философская герменевтика в лице В. Дильтея соединилась с «философией жизни». Выступая с позиций критики «исторического разума», Дильтей доказывал, что основная проблема понимания истории — это прежде всего интуитивное переживание. «Факты, относящиеся к обществу, мы можем понять только изнутри, только на основе восприятия наших собственных состояний... С любовью и ненавистью, со всей игрой наших аффектов созерцаем мы исторический мир. Природа же для нас безмолвна, она нам чужда, она для нас внешнее. Общество — наш мир»¹, — подчеркивает Дильтей. По мнению Дильтея, «жизнь» — это прежде всего духовный процесс, то, что человек думает, чувствует и хочет; «жизнь», «переживание» — это постоянный поток ощущений, желаний, восприятий, представлений и т. п., который мы не можем познать умом, с помощью рациональных категорий мышления. Главное здесь — внутренний психологический опыт, интуитивное переживание фактов сознания².

Что касается Гадамера, то он в рассматриваемой книге стремится отмежеваться от субъективизма своих предшественников, подчеркивает «принципиальное» отличие современной философской герменевтики от традиционной. Если прежняя герменевтика выступала с претензией быть методологией наук о духе, то Гадамер провозглашает герменевтику универсальной философией нашего времени. Она призвана, утверждает он, дать ответ на основополагающий философский вопрос: как возможно понимание окружающего нас мира, как в этом понимании воплощается истина бытия? Она должна выступать как самосознание человека в современную эпоху науки.

Констатируя растущие признаки «новой волны технологической враждебности к истории», засилья технических экспертов, выдвижения на авансцену «позитивистского самопонимания», оттеснившего на задний план «полити-

¹ Dilthey W. *Gesammelte Schriften*, Bd. V. Stuttgart, 1957, S. 60—61.

² Правда, Дильтей иногда отходит от субъективно-идеалистической позиции и трактует «дух» в смысле гегелевского «объективного духа» (Ibid., S. 60 ff).

ческий разум» и т. п., Гадамер делает непререкаемый вывод о том, что «напряжение» между истиной и научным методом «имеет непреходящую актуальность» (с. 616 наст. изд.). Если в естествознании главное — применение индуктивных методов, то науки о духе (гуманитарные науки) не могут измеряться по масштабу прогрессирующего познания закономерностей, доказывает Гадамер. Идеал исторического понимания коренится не в том, чтобы познать, как вообще развиваются люди, народы, государства, а в том, чтобы понять, каковы этот человек, этот народ, это государство, каково было их становление и т. д.

По Гадамеру, «то, что делает гуманитарные науки науками, скорее можно постичь, исходя из традиционного понятия образования, чем из методических идей современной науки» (с. 59). Быть образованным — значит соотносить свои личные цели и интересы с общими целями и интересами, значит обладать способностью к абстрагированию: от частного и особенного переходить к общему, пишет Гадамер, апеллируя к Гегелю. «Подъем к общему» — вот суть образования, вот суть гуманистической традиции, делающей человека подлинно духовным существом.

Гадамер, конечно, прав, когда отвергает утилитарный подход к науке¹, ориентацию на «голую» эффективность полученных достижений (правильно лишь то, что функционирует), когда утверждает, что любое познание имеет социально-политическое значение, что наука должна знать свои собственные границы и обусловленность, что она не может быть нейтральной, что ученый несет ответственность перед обществом за свои научные открытия, что человек должен быть духовным существом, думать об «общем», а не о «частном».

Действительно, наука уже с древних времен была орудием подчинения и порабощения: господствующие классы злоупотребляли наукой, ставили ее на службу

¹ В свое время уже Маркс указал на ограниченность свойственного капитализму утилитарного подхода к науке. Капитализм, отмечал К. Маркс, «создает систему всеобщей эксплуатации природных и человеческих свойств, систему всеобщей полезности; даже наука, так же, как и все физические и духовные свойства человека, выступает лишь в качестве носителя этой системы всеобщей полезности, и нет ничего такого, что вне этого круга общественного производства и обмена выступало бы как нечто *само по себе более высокое*, как правомерное само по себе» (Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 46, ч. I, с. 386—387).

своим целям. Но ведь сама по себе наука не может нести ответственность за то, каким образом ее используют те или иные социальные классы. Если эксплуататорские классы стремятся сделать науку инструментом подавления и порабощения людей, то ведь и эксплуатируемые массы в своей борьбе за свободу нуждаются в науке, в научном познании, причем еще в большей степени. Во всяком случае, социализм невозможно построить, не опираясь на достижения науки.

И, кстати сказать, многие ученые с глубоким чувством ответственности относились и относятся к своей деятельности, понимают ее огромное социально-историческое значение, со всей решительностью отвергают тезис, что в науке можно ограничиваться лишь тем, чтобы вкушать сладкий плод познания.

А. Эйнштейн, Н. Бор, М. Борн и другие крупнейшие ученые всегда подчеркивали, что практическое применение результатов научных исследований настоятельно требует от ученых снова и снова обращаться к нравственным проблемам. Известный западно-германский публицист и ученый Р. Юнг в своей книге «Ярче тысячи солнц» рассказывает о том, как Э. Ферми, увидев первый взрыв атомной бомбы на испытательном полигоне, воскликнул, обращаясь к своим коллегам и ученикам: «Вы все говорите, что это ужасно, а я не понимаю почему. Я нахожу, что это прекрасный физический эксперимент!» Юнг осудил подобную позицию; ученый должен знать, к каким последствиям приведет его открытие. Он должен бороться «за зрячий прогресс», за прогресс, при котором хорошо известно, «что впереди». В другой своей книге, «Лучи из пепла», посвященной жертвам атомной бомбардировки американцами японского города Хиросимы, Юнг пишет, что сейчас можно встретить немало людей (в том числе и в самой Хиросиме), которые «спрашивают: а не подвести ли нам черту под прошлым? Не попытаться ли изгладить из памяти «тот день»? ...По их мнению, вид атомных развалин понапрасну наводит на грустные мысли новых граждан Хиросимы — энергичных дельцов, с оптимизмом взирающих в будущее». Во всем мире, продолжает Юнг, «"поборники забвения", втихомолку строящие расчеты на планах новой войны, наверное, уже могут вести себя так, словно последняя война стала достоянием истории». Но здесь, в Хиросиме, предостерегает он, «прошлое еще слишком свежо, о нем беспрестанно напоминают все новые и новые вспышки лучевой болезни, напоминают люди, казалось, уже помилованные смертью, но через много

лет вновь брошенные в пучину страданий. Хиросима зовет к миру... потому что она дает — пусть и весьма слабое — представление о том, как будет выглядеть наша планета в случае атомной войны»¹. Юнг призывает людей бороться против угрозы атомной войны, ставя себя и всех перед совершенно четкой нравственной чертой: «Что сделали мы, люди, пережившие вторую мировую войну, для того, чтобы оправдать свое спасение? Долгие годы я, так же как и многие другие мои современники, совершенно бездумно воспринимал этот факт; мне казалось само собой разумеющимся, что меня пощадила судьба. В Хиросиме я познакомился с жертвами атомной бомбы. И тут я начал понимать, какое новое несчастье надвигается на человечество. С этих пор я знаю, что мы, поколение тех, кому «и на этот раз удалось избежать объятий костлявой», должны приложить все силы для того, чтобы спасение наших детей не было такой же чистой случайностью, как наше собственное спасение. Пусть каждый найдет свой путь для борьбы за сохранение жизни на Земле. И пусть он относится к этому очень серьезно»².

И сегодня, когда империализм может развязать термоядерную войну, грозящую уничтожить все человечество, как никогда серьезно стоят вопросы об ответственности ученого, о социальных последствиях результатов его открытий, вообще о смысле жизни и деятельности людей, об истине, долге и т. п.

Несостоятельность рассуждений Гадамера и других герменевтиков по проблемам ответственности ученого, смысла жизни людей, истины, взаимодействия науки и философии и т. п. заключается в том, что они абсолютно разрывают науку и философию, научный метод анализа и философскую истину. С точки зрения Гадамера, именно философия, и только философия, включает фактор моральной и социальной ответственности, поскольку лишь она дискутирует о настоящих целях человеческого бытия, о его историческом происхождении и о его будущем. Причем, по мнению герменевтиков, философский опыт не входит в логику науки, лежит вне науки, предшествует ей, его нельзя верифицировать средствами научной методологии. Подобно опыту искусства и религии, он базируется прежде всего на интеллектуальном созерцании, на интуиции.

¹ Юнг Р. Лучи из пепла. М., 1962, с. 286.

² Там же, с. 290.

Во всяком случае, Гадамер открыто провозглашает неспособность разума и науки познать жизнь, мир истории. То, «что является жизненным... в действительности никогда по-настоящему не познается предметным сознанием, напряжением разума, который стремится проникнуть в закон явлений. Жизненное — не такого свойства, чтобы можно было извне достичь постижения жизненности. Напротив, единственный способ постичь жизненное — это постичь его изнутри» (с. 304).

В противовес научной методологии Гадамер апеллирует к этике Аристотеля. Ведь нравственное знание, как его описывает Аристотель, очевидным образом не является предметным знанием, то есть знающий не стоит перед фактами, которые он только устанавливает. Напротив, он непосредственно затронут тем, что он познает, это есть нечто такое, что он должен делать. Именно эстетическое переживание, вкус, подчеркивает Гадамер, есть непосредственное определение конечности единичного с учетом бесконечного целого; причем это никак нельзя проследить и доказать, это нужно чувствовать.

Отвергая объективные, научные методы познания истории, познания «жизни» как результат некоего «ложного опредмечивания», Гадамер вместе с тем стремится отмежеваться от откровенного субъективизма, присущего Ф. Шлейермахеру и В. Дильтею. Как известно, Шлейермахер, подобно романтикам, доказывал, что понимание исторических событий возможно лишь на основе психологического «вживания» во внутренний психологический мир исторических деятелей. В том же духе и Дильтей полагал, что для понимания истории главное — проникнуть в субъективный мир исторических персонажей. Что касается самих исторических событий, то они, по Дильтею, чтобы быть «интересными» для историка, должны быть в достаточной степени «мертвыми». Только тогда можно будет исключить субъективное участие исследователя. Гадамер критикует, и критикует справедливо, субъективистский психологизм Шлейермахера и Дильтея, показывает несостоятельность их усилий восстановить для понимания первоначальную направленность произведения (исторического события, предания, текста и т. п.).

С точки зрения Гадамера, ждать «омертвления» исторического события — это парадокс, научно-теоретическое соответствие старой моральной проблеме о том, можно ли назвать кого бы то ни было счастливым до его смерти.

По мнению Гадамера, восстановление изначальных

обстоятельств, как и всякая реставрация, — это наивное и бессильное начинание перед лицом историчности нашего бытия. Восстановленная, возвращенная из отчуждения жизнь не тождественна жизни изначальной. Точно так же герменевтическая деятельность, для которой пониманием называлось бы восстановление первоначального, — это только сообщение «умершего смысла». По Гадамеру, подлинное понимание является не только репродуктивным, но всегда также и продуктивным отношением. Оно требует постоянного учета исторической дистанции между интерпретатором и текстом, всех исторических обстоятельств, непосредственно или опосредованно связывающих их, взаимодействия прошлой и сегодняшней духовной атмосферы; это не только не затрудняет, а, напротив, способствует процессу понимания истории.

Вывод Гадамера во многом правомерен. Как правомерна и его апелляция к Гегелю, который в свое время справедливо подчеркивал, что сущность исторического духа заключается не в восстановлении прошедшего, а в мыслящем опосредовании с современной жизнью. Это опосредование, по Гегелю, ничуть не имеет какого-либо внешнего или дополнительного отношения. Оно — путь к истине.

Во всяком случае, историк, изучая произведения того или иного автора, те или иные исторические события, должен учитывать, что авторская рефлексия, размышления, свидетельства участников исторических событий не всегда адекватны содержанию произведения, духу самого исторического события. Достаточно, например, вспомнить О. Бальзака, который в предисловии к «Человеческой комедии» совершенно определенно указывал: «Я пишу при свете двух вечных истин: религии и морали, — необходимость той и другой подтверждается современными событиями, и каждый писатель, обладающий здравым смыслом, должен пытаться увести нашу страну по направлению к ним»¹. Однако если обратиться к реальному содержанию произведений Бальзака, то он отнюдь не выступает в них как защитник католицизма и монархии. В «Человеческой комедии», писал Ф. Энгельс, Бальзак «дает нам самую замечательную реалистическую историю французского «общества», особенно «парижского света», описывая в виде хроники, почти год за годом, с 1816 по 1848 г., усиливающееся проникновение поднимающейся буржуазии в дворянское общество,

¹ Бальзак О. Собр. соч. в десяти томах, т. 1. М., 1982, с. 43.