

СТАНОВЛЕНИЕ ГЕРМЕНЕВТИКИ И НОВЫЕ ГОРИЗОНТЫ В ДИАЛОГЕ ИНТЕРПРЕТАЦИЙ

Саврей Валерий Яковлевич

Д.ф.н., профессор, МГУ им. М.В. Ломоносова

vsrvy@icloud.com

THE FORMATION OF HERMENEUTICS AND NEW HORIZONS IN THE DIALOGUE OF INTERPRETATIONS

V. Savrey

Summary: Interpretation as a process of comprehension of the original deep meaning of the text, as the identification of its noumenal meaning contained in the contextual content in relation to the phenomenology of narrative narrative, determined the paradigm of hermeneutics throughout its historical path. The dialogue of interpretations proposed by Paul Riker is presented as a constructive approach to solving urgent problems that are a response to new philosophical challenges of the modern era.

Keywords: allegory, theology, hermeneutics, meaning, interpretation, metaphysics, metaphor, understanding, freedom, symbol, word, meaning, text, philosophy, language.

Аннотация: Интерпретация как процесс постижения изначального глубинного смысла текста, как выявление заключённого в контекстуальном содержании его ноуменального значения в отношении к феноменологии нарративного повествования, определяла парадигму герменевтики на протяжении её исторического пути. Предлагаемый Полем Рикёром диалог интерпретаций представляется в качестве конструктивного подхода к решению актуальных задач, являющихся ответом на новые философские вызовы современной эпохи.

Ключевые слова: аллегория, богословие, герменевтика, значение, интерпретация, метафизика, метафора, понимание, свобода, символ, слово, смысл, текст, философия, язык.

Аристотель, философия которого «впервые оказывается строго продуманной системой дисциплин» (Шичалин Ю.А. Аристотель // Православная энциклопедия. Том III. М., 2001. С. 243), является тем автором, кто в своём трактате «Peri Hermenias» определил знаки, символы, речь и письмо, исходя из состояний аффицирования или «претерпеваний» души (Деррида Ж. Поля философии. М., 2012. С.100), которым в герменевтике В.Дильтея соответствует понятие «переживание» (Erlebnis). В одной из своих базовых работ «Поля философии» Ж. Деррида приводит хорошо известный фрагмент, с которого начинается «Peri Hermenias» Аристотеля: «Издаваемые голосом звуки являются символами состояний души, а написанные слова – символами слов, издаваемых голосом». (Там же. С. 100). Под именем «голоса» здесь идентифицируется экзистенциальная значимость присутствия, выраженного в живом слове и самосознании, а под именем «символа» написанных слов репрезентируется воскрешаемая ими реальность действительности. «Согласно Рикёру, герменевтика выступает в качестве особой дисциплины, объединяющей результаты различных дисциплин. Важным фактором такого объединения является отношение к символу как к конкретному предмету интерпретации» (Шульга Е.Н. Герменевтика Поля Рикёра и современные проблемы эпистемологии // Поль Рикёр в Москве. М., 2013. С. 249). Символ не является обозначением лишь одного какого-либо феномена, он обозначает его связь с целым рядом других феноменов, подчиняя эту связь единому

принципу, открывающему различные планы реальности, которые объединяются, как, например, у Э. Кассирера в его теории культурных феноменов как результатов символической деятельности человека, в единое целое. В основании всей иерархии символических форм находится язык как основополагающий фундаментальный принцип символической деятельности. «Интерес к языку в начале XX в. был характерной чертой эпохи» (Фалёв Е.В. Герменевтика Хайдеггера. СПб., 2008. С.126). Начиная с эпохи Возрождения, «интерес к проблемам языка, понимания и истолкования возникает, чтобы никогда уже не угаснуть» (Там же. С.127).

В истории культур и цивилизаций символ Завета, заключённого между Богом и человеком, воплощается в словесной ткани письменного текста, интерпретацией которого было озаменовано рождение библейской герменевтики. Интерпретация символа есть опыт его постижения в процессе работы мысли, которая заключается в расшифровке многоуровневой структуры сокровенных смыслов, скрывающихся за первоначальным очевидным смыслом.

Философское изречение «символ побуждает мыслить» наводит П. Рикёра на размышление о том, что «всё загадочным образом уже сказано и, однако, всякий раз всё нужно начинать и начинать сначала» (Рикёр П. Философская антропология. М., 2017. С. 118), поскольку, начиная с Шлейермахера, Бёкля и Дильтея, герме-

невещную рефлексию отличает признание принципа продуктивной непостижимости текста (Frithjof Rodi. *Erkenntnis des Erkannten*. Frankfurt am Main, 1990. S. 97). Задача выявления многозначности смыслов в письменном тексте определяет основной вектор герменевтики как науки и в философских, и в богословских исследованиях. Всякая смысловая структура является для Рикёра символом, где первичный буквальный смысл необходимо предполагает другой, более глубокий или более возвышенный смысл. Призыв Рикёра «начинать всё сначала» включает задачу обращения к историческим истокам, в основании которых обретается письменный текст, несущий послание относительно всего того, что действительно является значимым, и в конечном итоге означающий мысль, в которой продумывается истина человеческого существования. «В самом деле, знаменательно, что у Аристотеля *hermeneia* не ограничивается одной лишь аллегорией, а относится ко всему означивающему дискурсу» (Рикёр П. *Конфликт интерпретаций*. М., 2002. С.34), и что сам означивающий дискурс представляет собой истолкование, *hermeneia*, поскольку именно он «интерпретирует» реальность (Там же. С.34). По отзыву К. Дж. Ванхузера, для которого постижение смысла текста представляется «герменевтической привилегией», евангельская притча о сеятеле вместе с её изъяснением «обладает огромной герменевтической важностью, поскольку она прямо связывает тему ученичества и понимания» (Ванхузер К.Дж. *Искусство понимания текста*. Черкассы, 2007. С. 671). Э. Тиссельтон в своей «Герменевтике» отмечает, что «понимание текста не сводится к научному исследованию его смысла» (Тиссельтон Э. *Герменевтика*. Черкассы, 2011. С.238), ссылаясь на пример Рудольфа Бульмана, который был убеждён, что «в богословии и библейской интерпретации необходимы «живые взаимоотношения» между толкователем и текстом» (Там же. С.238). М.Хайдеггер, приступая к работе над исторической теорией познания, признавался в том, что в его поисках его «сопровождали молодой Лютер и модель Аристотеля» (Тиссельтон Э. *Герменевтика*. Черкассы, 2011. С.224). Однако, в отличие от Аристотеля, в философии Хайдеггера, как заметил Рикёр, «понимание является уже не способом познания, но способом бытия» (Рикёр П. *Конфликт интерпретаций*. М., 2002. С.38). В экзистенциальной философии Хайдеггера, личность которого в характеристике А.Г.Дугина, «открывается как фигура эсхатологическая» (Дугин А.Г. *Мартин Хайдеггер. Философия другого Начала*. М., 2010. С. 11), где он предстаёт «как финальный толкователь и изъяснитель самых глубоких и загадочных тем мировой философии и создатель нового радикального мышления» (Там же. С.11), герменевтика определяется как феноменология «*Dasein*», где немецкое слово *Dasein*, означающее «жизнь», «существование», подверглось Хайдеггером философскому переосмыслению (Фалёв Е.В. *Герменевтика Хайдеггера*. СПб., 2008. С. 126). Герменевтический проект Хайдеггера, далёк от традиционно-

го понимания герменевтики как метода, дающего ключ к пониманию смысла текста. *Dasein* Хайдеггера означает «бытие, которое в своём бытии имеет дело с самим этим бытием» (Martin Heidegger. *Sein und Zeit*. Tübingen, 2006. S. 12). Акцент на историчности, заметный уже у Гегеля, сохраняет свою значимость у Хайдеггера (Тиссельтон Э. *Герменевтика*. Черкассы, 2011. С.243). Если в традиционной герменевтике экзегезис представляет собой путь к пониманию смысла текста, то в умозрении Хайдеггера, наоборот, понимание ведёт к экзегезису. Философия Хайдеггера ознаменовала собой своего рода антигерменевтический поворот в философии Новейшего времени. Философская концепция Хайдеггера сводится к разработке онтологии как феноменологии, призванной раскрыть сущность феномена «здесь-бытие» (*Dasein*) посредством его интерпретации (Соболева М. *Философская герменевтика. Понятия и позиции*. М., 2014. С.84). Как отмечает Е.Н. Шульга, «философская герменевтика XX столетия в лице Хайдеггера и Гадамера перенесла своё внимание с проблемы истолкования на экзистенциальное понимание, которое рассматривалось скорее как прямой, аутентичный способ бытия в мире, не как способ познания» (Шульга Е.Н. *Понимание и интерпретация*. М., 2008. С.14).

Согласно Рикёру, с симпатией воспринявшего идеи философа-персоналиста Эммануэля Мунье, «философско-христианская ориентация» которого была ему «близка» (Вдовина И.С. *Поль Рикёр: герменевтический подход к истории философии // Поль Рикёр в Москве*. М., 2013. С.155), «смерть «природных» символов в «эстетической» греческой религии и в «этической» герменевтике этой эстетической религии» подготавливает пришествие христианства (Рикёр П. *Библейская герменевтика // Символ. Журнал христианской культуры, основанный Славянской библиотекой в Париже, № 62*. (2012). Париж – Москва. С.145). Христианство заполняет интеллектуальное пространство Античности, сообщая привилегию герменевтически ориентированного разума в неведомом для древнего мира масштабе всем сословиям и всем этносам, когда «пришла полнота времени» (Гал. 4,4), ознаменовав существование человека действенной историей с перспективой всеобщего воскресения, то есть став эпохой «истории действий» (*Wirkungsgeschichte*)» (Тиссельтон Э. *Герменевтика*. Черкассы, 2011. С. 237). В этой перспективе история воспринимается скорее как «напряжённое ожидание завершения» (Рикёр П. *Конфликт интерпретаций*. М., 2002. С.490), в котором воскресение, интерпретированное в традиции теологии обетования, есть «знак того, что отныне обетование относится ко всем; смысл воскресения в его будущем» (Там же. С. 491). Темпоральное конституирование обетования «должно отныне сопровождать нас в интерпретации Нового Завета» (Там же. С. 490). К. Ясперс актуализирует задачу «привести самобытие экзистенции к некоторому преобразению в новые возможности

созидающей человечности» (Ясперс К. Разум и экзистенция. М., 2014. С. 311), ибо «там, где разум даёт пространство, исчезают упоение и дикость» (Там же. С.311).

Письменный текст содержит в себе исток смысла, который всегда определяется как знак живого присутствия, «как акт живого бытия» (Грицанов А.А. «Голос и феномен. Введение в проблему знаков в феноменологии Гуссерля» //Постмодернизм. Новейший философский словарь. Минск, 2007. С. 97). По мысли крупнейшего теолога XX в. К.Барта, автора трёхтомной Церковной догматики, отношение человека к Богу включает «смысл всякого общего и частного движения, смысл истории, смысл совокупного прошлого, настоящего и будущего человечества» (Барт К. Церковная догматика. Том 3. М., 2014. С.72). На вопрос, откуда мы взялись и куда идём, христианская догматика не может ответить иначе, как в парадигме зафиксированных в текстах Библии свидетельств пророков и апостолов о Божьем замысле, в котором открывается путь человечества «от Бога и к Богу» (Там же. С.72). Принципиальным и существенным образом догматика как область теоретического знания, находящегося между Божественным Откровением и человеческим разумом, представляет собой герменевтику в её истоке. Догматика также отвечает на вопрос: что же в таком случае представляет собой наше настоящее? Настоящее – это наша жизнь, и мы можем переживать её «в радостной свободе» (Там же. С.73), которая для Рикёра означает «качественное состояние, присущее религиозному феномену как таковому» (Рикёр П. Конфликт интерпретаций. М., 2002. С.487). Исходя из задачи постижения смысла текста как изначального требования, «какое бытие предъявляет к говорению» (Там же. С.486), Рикёр устанавливает связь религиозной свободы с герменевтикой. «От этой свободы и рождается герменевтика в той мере, в какой сам религиозный феномен существует лишь в историческом движении интерпретации... породившего его слова» (Там же. С. 487). Таким образом, вводя концепт «герменевтики религиозной свободы», Рикёр определяет её как «выявление значений свободы, сопровождающих выявление лежащего в её основе слова или, как принято говорить, оглашения керигмы» (Там же. С. 487).

Нельзя не согласиться с утверждением Г. Гадамера о том, что христианская догматика «раскрывает перед философской мыслью недоступные грекам горизонты» (Гадамер Х.Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. М., 1988. С.486). Если целью герменевтики, согласно К. Дж. Ванхузеру, является приобретение знания «о происхождении, природе и содержании текста» (Ванхузер К.Дж. Искусство понимания текста. Черкассы, 2007. С. 224), то в первую очередь эта цель относится к специфике сакрального библейского текста, который, в отличие от античного текста, являющегося плодом абстрактного умозрения, опыта «феории», отражает

сверхприродную реальность присутствия в пределах имманентного человеческого бытия абсолютного, трансцендентного начала. Здесь человек должен говорить по-другому, он должен обратиться к словам и осознать, что они ему сообщают. «Только такая речь сможет высказать священное молчание» (Дугин А.Г. Мартин Хайдеггер. Философия другого Начала. М., 2010. С. 112). Слово, которое было «в начале» (Ин.1,1) становится в центре истории. «В противоположность греческому логосу Слово становится теперь чистым событием» (Гадамер Х.Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. М., 1988. С. 487), то есть не редуцируемой ни к чему существующему, но в то же время представленной и открытой миру в его истории, в тайне Воплощения, абсолютной Сущности. То, что Гадамер называет «событием», означает одновременно исторический момент, начиная с которого человечество должно формироваться под воздействием Слова. «Единственность, неповторимость акта искупления ведёт к включению исторического в сферу европейской мысли, освобождая одновременно феномен языка из его погружённости в идеальность смысла и позволяя ему сделаться объектом философского размышления» (Там же. С.486-487). Проблема смысла есть в первую очередь проблема языка, представляющего собой иерархическую семиотическую систему. Целью герменевтического анализа является, по мысли Рикёра, интеллектуальная деятельность учёного, которая состоит «в расшифровке смысла, скрывающегося за очевидным смыслом, в выявлении уровней значения, заключённых в буквальном значении» (Рикёр П. Конфликт интерпретаций. М., 2002. С. 38). Вполне очевидно, как заявляет К.Дж Ванхузер, что «богословие имеет герменевтический характер, поскольку его задача – толкование Писания» (Ванхузер К.Дж. Искусство понимания текста. Черкассы, 2007. С. 675).

Становление герменевтики как науки осуществлялось в культурно - историческом контексте в сложном и противоречивом взаимопроникновении различных мировоззренческих, религиозных и философских традиций, что в значительной степени осложняет общую картину её возникновения и генезиса. Так, например, заслуга распространения аллегории как метода интерпретации и постижения смысла мифологического повествования приписывается представителям стоической школы (Pfeiffer R. History of Classical Scholarship from Beginnings to the End of the Hellenistic Age. Oxford, 1968. P. 237). По мнению немецкого исследователя В. Бинерта, широкое применение философской аллегории объясняется реакцией на критику Платоном творений Гомера и Гесиода (Bienert W. A. «Allegoria» und «Anagoge» bei Didymus dem Blinden von Alexandria. Berlin, 1972. S. 33-34). Аллегория преследовала цель «заботы о мифе», являвшегося достоянием национального греческого эпоса, в то время, как классическая философия обесценила миф, что стало причиной отказа от прямолиней-

ных идеалистических устремлений Платона (Mortley R. *Connaissance religieuse et hermeneutique ches Clement d Alexandrie*. Leiden, 1973. P. 35). Когда из области религии миф перешёл в античную литературу, тогда уже литература подверглась аллегоризации (Hatch E. *The Influence of Greek Ideas on Christianity*. New York, 1957. P. 65). Наиболее приемлемым способом интерпретации священного текста стала признаваться аллегория. Филон Александрийский в своём трактате «О созерцательной жизни» представил обоснование аллегорического метода в подходе к интерпретации текста: «Истолкования священных сочинений состоят в том, что через аллегорию они указывают на скрытый в них смысл» (Филон Александрийский. *Толкование Ветхого Завета*. М., 2000. С. 28). Аллегория оказывалась способной придать языку дополнительный символический смысл, открывающий значение символа как самостоятельной категории, обладающей собственной ценностью, которая сводилась к обнаружению реальности. Символическая речь воспринималась как веяние интеллектуальной моды, в то время как успех аллегорического подхода к её интерпретации можно расценивать в парадигме охватившего Средиземноморскую ойкумену культурного экспансионизма, характеризуемого полиэтничностью и полиморфизмом культурных ценностей и философских идей. В этой ситуации христианство стояло перед необходимостью освоения всех культурных и философских достижений античной цивилизации, не отрекаясь от благодати Евангелия, или, как выразился Э. Вашро, «не исчезая с Востока» (Vacherot E. *Histoire critique de l'ecole d Alexandrie*. Paris, 1846. Vol. 1. P. 234). Учителя и последователи раннего христианства ответственно и с энтузиазмом осознавали свою миссию в мире, исходя именно из аллегорического, а не буквального смысла евангельского учения, где они назывались «светом миру» и «солью земли» (Мф. 5, 13-14). Климент Александрийский возвёл христианскую доктрину в статус высшей философской истины. Для него философия была интеллектуальной дорогой ко Христу. Он апологет христианства в такой же степени, как и апологет философии. Тем не менее, в его глазах высшего предпочтения заслуживает христианское богословие. В его герменевтическом умозрении служанка Авраама Агарь является олицетворением философии, в то время как превосходство Сарры, законной жены Авраама, символизирует высшую мудрость, то есть феологию, богословие. Следует, однако, учесть то обстоятельство, что Климент, будучи христианским мыслителем и эллинически образованным философом, желавшим обогатить христианскую мысль достижениями античной философии, не имел собственной независимой метафизики. В свою очередь Ориген дал христианской философии блестящее метафизическое обоснование и сформулировал правила герменевтики библейского текста. С Оригена в Церкви «начинается эпоха эрудиции» (Bigg Ch. *The Origins of Christianity*. Oxford, 1909. P. 419). Выдающийся французский иссле-

дователь древних христианских текстов Крузель в своём труде об Оригене отразил значение мистического элемента его герменевтики, включающей молитву и созерцание, не ограничивая его творческий гений одной лишь интеллектуальной интуицией (Crouzel H. *Origen*. Edinburgh, 1989. P. 74). Предметом герменевтического анализа в экзегетике Оригена являются тексты, события и притчи Ветхого и Нового Завета. Блестящим примером высокого профессионализма Оригена является его экзегеза текста Евангелия от Иоанна о чуде претворения Господом Иисусом Христом воды в вино в Кане Галилейской: все древние философские учения были всего лишь водой, которая была не способна утолить духовную жажду человечества, а Евангельское учение Христа стало тем вином, которое духовно возвеселило весь мир. В герменевтике Оригена аллегория как метод постижения смысла текста не была каким-то искусственным способом надления нарратива повествования скрытым смыслом, она представляла собой способ открытия подлинного смысла священного текста, для которого она служила «ключом разумения». Присущий александрийской экзегетической традиции аллегорический метод имел в качестве необходимой альтернативы исторический метод, представленный богословами антиохийского направления. Для обеих традиций язык Откровения был больше, чем метафора, больше, чем то, что называют аналогией. Если наследие древних христианских школ является в свою очередь тоже предметом богословской интерпретации, то, согласно Ф. Шлейермахеру, целью герменевтического анализа становится стремление интерпретатора «понять автора лучше, чем тот понимал сам себя» (Шлейермахер Ф. *Герменевтика*. СПб, 2004. С. 46). Процесс интерпретации смысла, заключённого в ткань символов и метафор, способен открывать новые, неведомые ранее горизонты. Для Рикёра «метафора – это та стратегия речи, с помощью которой язык лишает себя исходной описательной функции, чтобы осуществить свою необычную функцию переописания» (Рикёр П. *Библейская герменевтика*. Символ, № 62 (2012). Париж – Москва. С. 92). Полагаясь на это концептуальное высказывание Рикёра, можно с осторожностью согласиться с его утверждением в отношении выполняемой метафорой функции переоценки, которая ведёт к «метафорической истине» (Там же. С.92), когда сам Рикёр допускает её притязание на постижение реальности, открываемой теперь в парадигме «способности поэтического языка к переописанию» (Там же. С. 92). Александрийской и антиохийской традициями язык Библейского повествования воспринимался как «таинственный покров истины, позволяющий выразить вечное Бытие в повествовании» (Young M. F. *Biblical Exegesis and the Formation of Christian Culture*. Cambridge, 1997 P. 145).

В XX в. герменевтика заявила о своей актуальной значимости и универсальности, представляясь одним

из перспективных направлений в развитии философии. Следует признать, что предложенная Г.Гадамером «модель переживания игры, праздника или искусства открывает перед герменевтикой широкие возможности» (Тиссельтон Э. Герменевтика. Черкассы, 2011. С. 243). В трактовке В. Дильтея, захватившего первое десятилетие XX века, жизнь есть совокупность всего того, что раскрывается в переживании и понимании как связь, «охватывающая человеческий род» (Dilthey W. Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften. GW, VII. Leipzig und Berlin, 1927. S. 131). В интерпретации Розенштока-Хюсси вся история предстаёт в качестве истории спасения, и её цель открывается как творение единого человеческого рода (Пигалев А.и. Язык, культура и история в «диалогическом мышлении» Ойгена Розенштока-Хюсси // О. Розеншток-Хюсси. Язык рода человеческого. М.-СПб., 2000. С.596). Энтони Тиссельтон как пламенный энтузиаст в области герменевтических исследований склоняется перед универсальной значимостью герменевтики в опыте постижения человеком смысла и ценности бытия. «Герменевтика проникает повсюду» (Тиссельтон Э. Герменевтика. Черкассы, 2011. С.235). «Герменевтика изучает всё, что нас окружает» (Там же. С.243). В мире культуры, смыслов и ценностей всё оказывается движимым «традицией, историей и интерпретацией» (Там же. С.236). По мнению Г. Гесе, придерживающегося традиционно-исторического подхода к библейской теологии, «история традиции – это не искусственное собрание состоящих из отдельных фрагментов и порой противоречивых традиций, а длительный процесс развития, в котором традиции время от времени обновлялись в соответствии с новыми обстоятельствами» (Грант Р. Осборн. Герменевтическая спираль. Одесса, 2009. С. 443). С точки зрения Гесе, Ветхий Завет можно считать исполненным только с появлением Нового Завета (Там же. С.443). Библейский текст имплицитно и явно заключает объективный смысл, однако «без экзистенциального присвоения того, что он говорит, невозможно существование живого слова» (Рикёр П. Конфликт интерпретаций. М., 2002. С.483). Герменевтика ставит задачу выявления многозначности смысла текста. Для Рикёра принципиальное значение имеет многоуровневая структура текста, где первичный буквальный смысл означает герменевтическое поле, в смысловом пространстве которого может быть открыт другой потаенный смысл, обладающий новым, более универсальным или более превосходным значением. Герменевтика «даёт начало экзистенциальному движению присвоения смысла» (Там же. С.482). Текст заключает манифестацию новых смыслов и ценностей, ознакомление и согласие с которыми ведёт к переоценке прежних ценностей, к пересмотру собственной философской парадигмы. Ванхузер поясняет: «Рикёр говорит о «присвоении» текста читателем, последней стадии процесса толкования; не в смысле «превращения текста в собственность», как можно было бы ожидать, а скорее

в контексте поглощения читателя текстом» (Ванхузер К. Дж. Искусство понимания текста. Черкассы, 2007. С. 610). Герменевтика как искусство понимания буквального и сокровенного смысла текста открывает новые горизонты видения реальности. Э. Тиссельтон отмечает, что понятие «горизонта», введённое в философию Гуссерлем и Хайдеггером (Тиссельтон Э. Герменевтика. Черкассы, 2011. С.237), включает в себя всё, что «видно с определённой точки зрения» (Gadamer G. Truth and Method. P. 302). Открытие новых горизонтов находится во власти человека: «Горизонты меняются для того, кто идёт вперёд» (Ibid. P. 304). В центре внимания всегда остаётся задача раскрытия смысловых ресурсов исследуемого текста, поиск культурных кодов, обеспечивающих организацию герменевтического подхода в соответствии с онтологически осмысленным опытом постижения бытия, как, например, в философии Г. Гадамера и М. Хайдеггера, или в направлении постижения атрибутивного способа существования жизненного мира личности, как, например, в герменевтике П. Рикёра (Усманова А.Р. Текст // Постмодернизм. Новейший философский словарь. Минск, 2007. С. 647). Мысль о том, что текст создаёт определённое смысловое пространство, в континууме которого человек открывает новую реальность, постижение которой входит в сферу его понимания как результата интерпретации, высказывалась в герменевтических исследованиях неоднократно ещё до Э. Тиссельтона. «Полю Рикёру принадлежит особое место среди изучавших идею повествовательного мира прежде всего потому, что он тоже изучал Мартина Хайдеггера и его понятия «возможности» и «мира», а также знаком с нарративным подходом» (Тиссельтон Э. Герменевтика. Черкассы, 2011.С.65). Заслуживает признания установление связи между формальным объяснением смысла текста и его экзистенциальной интерпретацией с «метафорическим процессом», действующим в структуре повествования (Рикёр П. Библейская герменевтика // Символ, №62 (2012). Париж-Москва. С. 32). В области герменевтики метафорический процесс иллюстрируется в интерпретации притчи, поскольку никакая интерпретация не могла сформироваться без заимствований способов прочтения и понимания текста из области, включающей аллегорию, аналогию или метафору. Согласно Рикёру, «теория притчи требует особого развития, чтобы её можно было применить к тому, как «работает» речь, в которой имеет место сочетание, с одной стороны, её самой, на уровне более высоком, нежели суждение, а с другой стороны – метафорических значений, которые становятся традиционными, но не делаются ни тривиальными, ни мёртвыми» (Там же. С.33). Ещё один существенно важный принцип, которому следовал Рикёр, заключается в том, что «мы должны ставить себя не «впереди», а «позади» текста, чтобы текст обладал приоритетом» (Грант Р. Осборн. Герменевтическая спираль. Общее введение в библейское толкование. Одесса, 2009. С.687).

В отличие от деструктивных теорий «великих разоблачителей» – Маркса, Ницше и Фрейда, для которых «разрушение метафизики в наше время с необходимостью принимает форму нигилизма» (Рикёр П. Конфликт интерпретаций. М., 2002. С.535), позиция Рикёра, выступавшего за диалог интерпретаций и признававшего конструктивную роль «совместного мышления» (Марсело Г. От конфликта к примирению и обратно: некоторые рассуждения о диалектике Рикёра //Поль Рикёр в Москве. М., 2013. С. 379), была свободна от «одномерности мышления» (Там же. С.379). Рикёр признавал, что горизонты людей в способности видения проблем ограничены, и с достоинством относился к уникальности мировоззренческой позиции любого партнёра в диалоге. «Как бы то ни было, Рикёру всегда хватало порядочности; он принимал христианскую традицию и обычаи, но никогда не стремился навязывать их» (Там же. С,378). В своих работах П. Рикёр стремился к аналитической оценке и теоретическому обобщению творческих исканий выдающихся мыслителей XX века, среди которых он занимает

достойное место как классик современной философии и, в частности, герменевтики. «Герменевтика Рикёра, оставаясь в кругу метафизического мышления, разделяет фундаментальные основания этого мышления, она словно обречена на вращение в той сфере смысла, которую конституирует метафизика – смысла, определяющего одновременно научный способ мышления и о мире и о человеке в нём живущем» (Шульга Е.Н. Понимание и интерпретация. М., 2008. С. 259-260). Философия П. Рикёра формировалась в русле классической традиции эпохи модерна, в которой одной из главных целей текстуальной интерпретации являлось осуществление с помощью метода реконструкции адекватного понимания смысла текста, открытие в нём оригинального авторского замысла, значение которого включало конкретный гносеологический, богословский, этический или какой-либо иной философский смысл, где речь идёт о том, что «следует сверяться с намерениями автора, с тем, что он хочет сказать, с тем, что означает игра фигур» (Деррида Ж. Поля философии. М., 2012. С.255).

ЛИТЕРАТУРА

1. Барт К. Церковная догматика. Том 3. М., 2014.
2. Ванхузер К. Дж. Искусство понимания текста. Черкассы, 2007.
3. Вдовина И.С. Поль Рикёр: герменевтический подход к истории философии // Поль Рикёр в Москве. М., 2013.
4. Гадамер Х.Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. М., 1988.
5. Грицанов А.А. «Голос и феномен. Введение в проблему знаков в феноменологии Гуссерля // Постмодернизм. Новейший философский словарь. Минск, 2007.
6. Деррида Ж. Поля философии. М., 2012.
7. Дугин А.Г. Мартин Хайдеггер. Философия другого Начала. М., 2010.
8. Осборн Грант Р. Герменевтическая спираль. Одесса, 2009.
9. Поль Рикёр в Москве. М., 2013.
10. Рикёр П. Конфликт интерпретаций. М., 2002
11. Рикёр П. Библейская герменевтика // Символ. Журнал христианской культуры, основанный Славянской библиотекой в Париже, №62. Париж – Москва, 2012.
12. Рикёр П. Философская антропология. М., 2017.
13. Соболева М. Философская герменевтика. Понятия и позиции. М., 2014.
14. Тиссельтон Э. Герменевтика. Черкассы, 2011.
15. Усманова А.Р. Текст // Постмодернизм. Новейший философский словарь. Минск, 2007.
16. Фалёв Е.В. Герменевтика Хайдеггера. СПб., 2008.
17. Филон Александрийский. Толкование Ветхого Завета. М., 2000.
18. Шичалин Ю.А. Аристотель // Православная энциклопедия. Том III. М., 2001.
19. Шлейермахер Ф. Герменевтика. СПб., 2004.
20. Шульга Е.Н. Понимание и интерпретация. М., 2008.
21. Шульга Е.Н. Герменевтика Поля Рикёра и современные проблемы эпистемологии //Поль Рикёр в Москве. М., 2013.
22. Ясперс К. Разум и экзистенция. М., 2014.
23. Bigg Ch. The Origins of Christianity. Oxford, 1909.
24. Biennert W.A. «Allegoria» und «Anagoge» bei Didymus dem Blinden von Alexandria. Berlin, 1972.
25. Gadamer G. Truth and Method. New York : Crossroad, 1982.
26. Crouzel H. Origen. Edinburg, 1989.
27. Dilthey W. Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften. GW, VII. Leipzig und Berlin. 1927.
28. Hatch E. The Influence of Greek Ideas on Christianity. New York, 1957
29. Mortley R. Connaissance religieuse et hermeneutique ches Clement d Alexandrie. Leiden, 1973.
30. Frithjof Rodi. Erkenntnis des Erkannten. Frankfurt am Main, 1990.
31. Heidegger M. Sein und Zeit. Tübingen, 2006.

32. Pfeiffer R. History of Classical Scholarship from Beginnings to the End of the Hellenistic Age. Oxford, 1968.
33. Vacherot E. Histoire critique de l'école d'Alexandrie. Paris, 1846.
34. Young M.F. Biblical Exegesis and Formation of Christian Culture. Cambridge, 1997.

© Саврей Валерий Яковлевич (vsrvy@icloud.com).

Журнал «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики»



Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова