

О.А. Коваль, Е.Б. Крюкова

ПУТЯМИ ГЕРМЕНЕВТИКИ ХАЙДЕГГЕРА И ГАДАМЕРА

Коваль Оксана Анатольевна – кандидат философских наук. Русская Христианская Гуманитарная Академия (РХГА). 191011, Российская Федерация, г. Санкт-Петербург, наб. р. Фонтанки, д. 15; e-mail: ox.koval@gmail.com

Крюкова Екатерина Борисовна – аспирант. Русская Христианская Гуманитарная Академия (РХГА). 191011, Российская Федерация, г. Санкт-Петербург, наб. р. Фонтанки, д. 15; e-mail: antikukuruza@mail.ru

В статье предпринимается попытка проследить, в какой мере герменевтика фактичности, разрабатывавшаяся Мартином Хайдеггером в 1919–1923 гг. и получившая особое преломление в его знаменитом труде «Бытие и время», находит свое продолжение и развитие в проекте философской герменевтики Ханса-Георга Гадамера. Опираясь на мысль Хайдеггера о понимании как способе человеческого существования, Гадамер переносит фокус внимания с экспликации экзистенциальных структур на язык как пространство свершения понимания. В ходе сравнительного анализа двух философских теорий обнаруживается, что хайдеггеровский вариант герменевтики как бытийной самоинтерпретации *Dasein* получает свое завершение не столько в фундаментально-онтологических исследованиях, сколько в тематизации языкового характера мира, осуществленной Гадамером. Герменевтика фактичности Хайдеггера содержит двойной парадокс, с одной стороны, предполагая выстроить концепцию дотеоретического понимания, приравняваемого к фактической реализации жизни, а с другой – ставя перед *Dasein* заведомо невыполнимую задачу автореференциального постижения собственного бытия. Выведение Гадамером языка на первый план в качестве особого пространства смыслопорождения, от причастности которому человек обретает мир и свое место в нем, расширяет раннюю герменевтику Хайдеггера до универсальной модели понимания, мыслимого как событие языка. Языковая обусловленность человеческого бытия в учении Гадамера, подчеркивая ценность хайдеггеровского открытия онтологического измерения понимания, дополняет концепцию герменевтики фактичности и устраняет ее противоречия путем примирения теоретического и практического планов существования в единстве языка.

Ключевые слова: герменевтика фактичности, *Dasein*, Хайдеггер, философская герменевтика, понимание, язык, Гадамер

Трудно отрицать, что та необычная форма, которую герменевтическая философия приняла в XX в., сложилась под влиянием мысли Мартина Хайдеггера. Конечно, сначала потребовались усилия Фридриха Шлейермахера и

Вильгельма Дильтея, чтобы вдохнуть новую жизнь в искусство толкования, ведущее свое начало еще от античной техники расшифровки божественных прорицаний и пережившее по ходу своего развития всевозможные трансформации, тематически разделившись на теологическую, юридическую, филологическую и эстетическую ветви герменевтики. Благодаря Шлейермахеру герменевтика превращается из экзегетической практики в общую теорию понимания, способную разработать его универсальные принципы, а благодаря Дильтею, провозгласившему понимание методом постижения «завоеваний духа» в противоположность объяснительным приемам естественных наук, она и вовсе претендует занять место методологии гуманитарного знания. Но лишь с появлением Хайдеггера, который, несмотря на сокрушительную критику историцистского подхода Дильтея, сумел разглядеть в его трактовке понимания не столько когнитивную процедуру, сколько экзистенциальное событие, герменевтика выходит на уровень серьезного философствования. Правда, черты ведущей философской дисциплины она обретает только у ученика Хайдеггера – Ханса-Георга Гадамера. Является ли Гадамер скромным последователем, развивающим дело своего учителя в направлении, всецело заданном Хайдеггером, но выходящим за рамки сферы его непосредственных интересов, или же это оригинальный мыслитель, создавший самостоятельное учение, отличающееся как от хайдеггеровских экспериментов с языком, так и от всей классической традиции герменевтики, – по сей день остается вопросом полемическим¹. Другое дело, что, как бы ни расходились позиции исследователей на этот счет, нельзя не признать, что главным толчком к формированию философской системы Гадамера послужила «герменевтика фактичности», генерировать которую Хайдеггер начал задолго до выхода в свет «Бытия и времени» (1927).

В самом *opus magnum* Хайдеггера выражение «герменевтика фактичности» встречается лишь однажды, и то в сноске, отсылающей, в свою очередь, к его более ранним лекциям², что, однако, вовсе не означает, будто к моменту публикации «Бытия и времени» автор перестал уделять внимание этой теме. Напротив, продумав проблемное поле, которое очерчивает и размечает герменевтика фактичности, Хайдеггер не оставил ее позади в качестве пройденного этапа, а положил в основу своего грандиозного проекта. Объявляя в § 7 феноменологию методом предпринимаемого им онтологического разыскания (что кажется вполне законным, учитывая его прямую причастность школе Гуссерля), Хайдеггер неожиданно аттестует ее как «герменевтику в исконном значении слова, означающем занятие толкования»³. Такая герменевтическая переориентация феноменологии не представляет собой простого совмещения двух обособленных философских направлений: дильтеевская программа здесь даже не привлекается, да и трансцендентальная феноменология Гуссерля изменяется почти до неузнаваемости. Лучшим подтверждением тому, а равно и демонстрацией подобной герменевтики в действии, может служить хайдеггеровский разбор составляющих слово «феноменология» понятий «феномен» и «логос», предшествующий вышеприведенному решительному заявлению. В ходе этимологического «кружения» вокруг греческо-

¹ Показательным примером того, насколько полярные позиции по этому поводу занимают немецкие специалисты, могут служить мнения Г. Фигаля и Фр.-В. ф. Херрманна, приводимые А.В. Лаврухиным. См.: Лаврухин А.В. М. Хайдеггер в интерпретациях Х.-Г. Гадамера. Комментарий переводчика // Гадамер Х.-Г. Пути Хайдеггера: исследования позднего творчества. Минск, 2007. С. 226–228.

² См.: Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997. С. 72.

³ Там же. С. 37.

го языкового первообраза, что со временем стало отличительной чертой стиля Хайдеггера, философ приходит к собственному определению феномена: это то, что само себя в себе самом показывает таким, как оно есть. Главная же функция логоса – делать очевидным для другого то в речи, о чем идет речь, или позволить в речи явиться тому, что показывает себя только в себе самом. «“Истинность” логоса как *истинствование*, ἀληθεύειν, подразумевает: изъять сущее, о котором речь, в λέγειν как ἀποφαίνεσθαι [в говорении как показывании] из его потаенности и дать увидеть как непотаенное (ἀληθές), раскрыть»⁴. Получается, что феноменология у Хайдеггера, в отличие от гуссерлевской, есть не слово *о* феномене, а слово, которое дается самому феномену, чтобы быть увиденным. Речь оказывается артикуляцией бытия, без которой оно остается скрытым, в ответ же «бытие относит человека к своим истинам посредством его языка»⁵. Такое высокое назначение речи, где язык обнаруживает свою соразмерность бытию, а бытие обретает голос, и составляет существо той изначальной герменевтики, которая одновременно выступает и способом выявления феномена, и характеристикой его существования в качестве феномена.

Экзистенциальная аналитика, образующая основное содержание «Бытия и времени» и призванная, по замыслу Хайдеггера, стать пробным камнем фундаментальной онтологии, вырастает непосредственно из такой герменевтики и в определенном смысле является ее предметно-содержательным модусом⁶. Эта герменевтика имеет дело с пониманием, которое осуществляется не как акт мышления, а как способ быть; которое не познавательно-дискурсивно, а экзистенциально. Идея подобной герменевтики вызревала постепенно и свой окончательный вид приобрела в лекциях 1923 г. с характерным названием «Онтология (Герменевтика фактичности)». Здесь Хайдеггер, дойдя в реорганизации феноменологии до критической (онтологической) точки невозврата, завладев, наконец, подходящим (образцовым) предметом для аналитического разбирательства и впервые определившись терминологически, фокусируется на Dasein, особого рода сущем, которое исключительным образом относится к бытию – понимая его. Причем такое бытийное понимание оказывается для Dasein не рефлексивной способностью, развиваемой и культивируемой, а его изначальной онтологической характеристикой, позволяющей ему, заброшенному в мир, осваивать этот мир и осваиваться в нем. Само это освоение реализуется в процессе повседневного обращения с окружающими вещами и потому имеет не-интеллектуальное, до-теоретическое происхождение. Ошибка рационального подхода к действительности, превозносимого в качестве идеала научности, кроется как раз в том, что побуждает человека мыслить себя, отталкиваясь от мира, посредством мира, и подобное «сознательное» опосредование заслоняет от него его непосредственное бытие. Оттого необходимость осмысления собственного проживания, регистрируемого термином «фактичность»⁷, формулируется Хайдеггером в качестве основной

⁴ См.: Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997. С. 33.

⁵ Маргвелашивили Г.Т. Роль языка в философии М. Хайдеггера // Маргвелашивили Г.Т. Труды: в 5 т. Т. 1. Тбилиси, 1999. С. 194.

⁶ Подобно тому, как феноменология оборачивается онтологией: «Взятая предметно-содержательно, феноменология есть наука о бытии сущего – онтология». – Хайдеггер М. Бытие и время. С. 37.

⁷ В «Бытии и времени» Хайдеггер так определяет и объясняет фактичность: «Эмпиричность факта присутствия (Dasein), в качестве какого всякий раз существует любое присутствие, мы называем фактичностью. <...> Понятие фактичности заключает в себе: бытие-в-мире “внутримирного” сущего, именно так, что это сущее может понимать себя как сопряженное в своем “историческом пути” с бытием сущего, встречного ему внутри его собствен-

задачи герменевтики фактичности, задачи не абстрактно-формальной, а прежде всего жизненно-практической: ее цель – «сделать доступным, сообщить собственное Dasein в его бытийном характере самому этому Dasein, добрать-ся до сути самоотчуждения, сбивающего Dasein. Герменевтика создает для Dasein возможность стать и быть *понимающим* ради себя самого»⁸.

Таким образом, герменевтика фактичности манифестируется Хайдеггером, с одной стороны, как особый подход к исследованию фактичности Dasein, а с другой – как присущий этому Dasein способ пребывания в мире⁹. Однако, несмотря на подлинность и неизбывность «понимающего» существования, человеку свойственно отдаваться во власть истолкованности кем-то другим (Man), будь то расхожие мнения или научно аргументированные теории, подменяя свою аутентичность сторонней надуманностью и все больше отчуждаясь от себя самого¹⁰. Орудием борьбы за подлинность собственной жизни и должна стать герменевтика в качестве истолкования фактичной событийности своего существования. Состояние «бодрствования» (Wachsein), которого она добивается от каждого Dasein, это не однажды достигнутый рубеж, но всякий раз заново осуществляемый процесс автореференциального понимания. «Такое понимание, которое пробуждается в истолковании, совершенно не сравнимо с тем, что в качестве познающего соотносится с другой жизнью обычно зовется пониманием; это вообще не соотносительность с... (интенциональность), а “как” самого Dasein; сразу же терминологически зафиксируем его как *бодрствование* Dasein ради себя самого»¹¹. В противовес объективной беспристрастности наук герменевтика фактичности всегда требует личной вовлеченности, потому что, во-первых, затронутость, задетость бытием – специфика Dasein, а во-вторых, бытие может открыться только тому существу, бытие которого оно есть.

Ввиду невозможности отделить понимание от собственного существования герменевтика фактичности мыслится Хайдеггером одновременно и насущной задачей конкретного Dasein, и своеобразной ненаучной теорией по осуществлению бытийного толкования. Ее намеренная нестрогость позиционируется как альтернатива любому научному дискурсу, опредмечивающему все, что попадает в поле его зрения. Сложность задуманного Хайдеггером предприятия состоит в том, что он пытается выстроить теорию индивидуальной (не универсальной) практики, теорию дотеоретического понимания, которое неотлично от существования¹². Данная парадоксальная ситуация

ного мира» (Хайдеггер М. Бытие и время. С. 56). В освещаемых же лекциях дефиниция фактичности звучит несколько иначе: «Фактичность – это обозначение бытийного характера “нашего” “собственного” Dasein». Ср.: Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd. 63: Ontologie (Hermeneutik der Faktizität). Fr. a/M., 1988. S. 7.

⁸ Heidegger M. Op. cit. S. 15.

⁹ В данном лекционном курсе Хайдеггер больше концентрируется на герменевтике фактичности в ее экзистенциальном аспекте; что касается ее методической стороны, то здесь начинает оформляться идея деструкции, которая в «Бытии и времени» превратится в ведущую стратегию «опрашивания» истории философии на предмет «забвения» вопроса о бытии.

¹⁰ В «Бытии и времени» для описываемой склонности, обусловленной самим бытийным устройством Dasein, используется термин Verfallen, «падение».

¹¹ Heidegger M. Op. cit. S. 15.

¹² Собственно, трактат «Бытие и время» и представляет собой эту «общую» теорию, продуманную во всех деталях. По мнению Грондина, различие между герменевтикой фактичности, декларируемой в одноименных лекциях, и ее версией периода «Бытия и времени» в качестве сложной понятийной системы позволяет говорить о двух разновидностях герменевтики у Хайдеггера, к которым примыкает и третья, более поздняя ее концепция – герменевтика истории метафизики, разрабатываемая Хайдеггером с начала 30-х гг. См.: Grondin J. Von Heidegger zu Gadamer. Unterwegs zur Hermeneutik. Darmstadt, 2001. S. 82–91.

находит свое отражение, и до известной степени объяснение, опять же в герменевтике, причем в герменевтике традиционного образца. Речь идет о такой фигуре, как герменевтический круг. Реабилитируя этот концепт, неприемлемый в науке из-за его «дурной бесконечности», Хайдеггер настаивает на том, что это единственно возможная модель разворачивания существования-понимания. «Разговоры о “круге” понимания есть выражение двоякого упущения: 1) что понимание само составляет основообраз бытия присутствия (Dasein); 2) что это бытие конституировано как забота. Отрицать круг, утаивать его или тем более хотеть преодолеть значит окончательно упорочивать это упущение. Усилие должно наоборот быть направлено на то чтобы исходно и целно вскочить в этот “круг”, с тем чтобы уже при постановке анализа присутствия обеспечить полный обзор кругового бытия присутствия»¹³. Иными словами, в герменевтическом круге видят проблему потому, что сводят понимание к познавательной деятельности, а «заботу» – еще один экзистенциал, устанавливающий связь Dasein с внутримирным сущим, «приручаемым» ради обеспечения своего будущего (бытие-вперед-себя), – и вовсе не склонны учитывать как весомую составляющую, которая, однако, для «кругового» движения бытия является незаменимой.

Так, представив в «Бытии и времени» понимание в качестве одной из экзистенциальных структур человеческого бытия, Хайдеггер наделил герменевтический круг онтологическим значением. «Сущее, для которого как бытия-в-мире речь идет о самом его бытии, имеет онтологическую структуру круга»¹⁴. Этот круг образует изначальная заброшенность человека (понимающего) в мир (понимаемое). Как существо понимающее, человек превращается в элементарный и при этом основополагающий компонент в общей архитектонике мироустройства: благодаря тому, что он выстраивает свою жизнь путем осмысления индивидуальной бытийной возможности, получает смысл и все, что есть. Герменевтика фактичности, первоначально задумывавшаяся как самоистолковательская практика фактической жизни Dasein, расширяется здесь до масштабов герменевтики мира, и в этом плане она выходит за пределы установления истины собственного бытия (истины, всегда равной бытию) и претендует на знание бытия любого сущего, т. е., утрачивая свою исходную интенцию, оборачивается фундаментальной онтологией. «“Бытие и время” стремится привести от понимания бытия человеческим Dasein и частных способов такого понимания к смыслу бытия, который артикулируется в различных значениях и таким образом выделяет в своем строении, “мире”, отдельные сферы»¹⁵. Подобная дифференциация, пускай и осуществляемая с позиции бытийного вопроса, сильно напоминает научную спецификацию, с критики которой Хайдеггер начинал свои революционные преобразования.

Но не только экзистенциальная аналитика, принявшая вселенский размах, обнаруживает свою парадоксальность. Противоречие гораздо более глубокое содержится уже в самом принципе герменевтики фактичности. Оно заключается в том, что понимание своего бытия, на которое нацелено Dasein, обречено оставаться недостижимым. «Ведь вопрос о смысле бытия отличается от других вопросов о смысле чего-либо. Если в обычных вопросах нечто данное понимается исходя из того, что составляет его смысл, то для человеческого вот-бытия (Dasein), спрашивающего о смысле своего бытия, скорее всего, становится очевидно, что оно вступает в конфронтацию с непостижи-

¹³ Хайдеггер М. Бытие и время. С. 315.

¹⁴ Там же. С. 153.

¹⁵ Pöggeler O. Heidegger und die hermeneutische Philosophie. Freiburg i. Br.; München, 1983. S. 278.

мостью своего собственного вот-бытия. Сколько бы человек в процессе понимания ни убеждался в осмысленности всего без исключения, в своем собственном вот-бытии и для своей собственной способности понимания себя самого этот вопрос о смысле, который он рано или поздно должен поставить, тем не менее наталкивается на непреодолимую границу. Вот-бытие для себя самого – это не только открытый горизонт своих возможностей, в котором оно себя набрасывает, но и обнаруживаемый в себе характер непреодолимой фактичности»¹⁶. А коль скоро «фактичность как раз и означает то незыблемое противостояние, которое оказывает все фактическое любому постижению и пониманию»¹⁷, то именно она становится главной преградой на пути Dasein к собственному бытию. Когда Хайдеггер, следуя Гуссерлевой установке корреляции феноменологического рассмотрения и его феноменального предмета, избрал герменевтику фактичности как наиболее подходящий метод для исследования особого рода сущего, *ens hermeneuticum*, он не предполагал, что экспликация «пробужденного» Dasein, предпринятая в «Бытии и времени», выявит недостаточность самого метода. В осознании данного факта Гадамер усматривает основную причину, побудившую Хайдеггера к «повороту», перераспределав его с экзистенциально-антропологической тематики в направлении онтологии языка.

Гадамеровский проект философской герменевтики, безусловно, отталкивается от тех парадигмальных изменений традиционного типа мышления, которые были произведены Хайдеггером, и, в частности, от его герменевтики фактичности. Подхватывая и развивая хайдеггеровскую мысль о понимании как способе бытия, Гадамер немедленно погружает понимание в языковой контекст. Уже в своей первой книге «Диалектическая этика Платона» (1931), в основу которой лег текст докторской диссертации, писавшейся в 1927–1928 гг. под колоссальным впечатлением от прочтения «Бытия и времени», Гадамер тематизирует язык как некую первореальность, которая предоставляет человеку жизненное пространство и в освоении которой происходит его знакомство с миром: язык, считает молодой Гадамер, «в качестве того, что награждает именем, является первым понимающим овладением мира»¹⁸. Или в другом месте: «искомое понимание мира и себя самого человеческое бытие (Dasein) застаёт как бы истолкованным им же самим в языке»¹⁹. Это означает, что не у Dasein есть язык, а скорее у языка есть Dasein. Подобную инверсию следует расценивать именно как достижение Гадамера²⁰, поскольку в «Бытии и времени», несмотря на множество намеков, предвещающих лингвистический поворот хайдеггеровской философии, язык в качестве приоритетного для проблемы понимания поля нигде явно не фигурирует. Сосредоточившись на рассмотрении понимания как озабоченно осваивающегося в мире умения быть (понимать для Dasein – это прежде всего знать, как обращаться с тем

¹⁶ Гадамер Х.-Г. Кант и герменевтический поворот // Гадамер Х.-Г. Пути Хайдеггера: исследования позднего творчества. Минск, 2007. С. 67–68.

¹⁷ Там же. С. 67.

¹⁸ Гадамер Х.-Г. Диалектическая этика Платона (феноменологическая интерпретация «Филеба»). СПб., 2000. С. 88.

¹⁹ Там же. С. 54.

²⁰ Вопреки широко распространенной тенденции соединять гадамеровскую теорию и языкотворческие (в авторском смысле: творимые самим языком) опыты позднего Хайдеггера в общую «герменевтику Хайдеггера и Гадамера» стоит заметить, что уже в диссертации Гадамера содержатся такие концепты, как диалог, игра, предпонимание, взаимопонимание, ценность традиции и др., которые в «Истине и методе» (1960) приобретут статус центральных и которые – наряду с самим термином «герменевтика» – у послевоенного Хайдеггера почти не встречаются или не играют особой роли.

или иным сущим), Хайдеггер не придает ключевого значения языковому оформлению понимания. Безусловно, он его предполагает, но скорее как нечто вторичное, если и не вытекающее напрямую из «практического» понимания, то сопровождающее его. В «Бытии и времени» имеется один абзац, в котором схематично – в виде вопросов – набрасываются магистральные линии будущей программы онтологического допрашивания языка, но лишь в форме пожелания, адресованного даже не столько себе, сколько другим: «В конце концов философское исследование должно однажды решиться спросить, какой способ бытия вообще присущ языку. Есть ли он внутримирно подручное средство или имеет бытийный образ присутствия (Dasein) либо ни то ни другое? Какого рода бытие языка, если он может быть “мертвым”? Что значит онтологически, что язык растет и распадается?». И подытоживается этот пассаж необходимостью перехода с привычных миро-воззренческих позиций касательно языка на фундаментально-онтологические, заново переосмысливающие лозунг Гуссерля: «Философскому исследованию (которое рискнет заняться языком. – О.К., Е.К.) придется отказаться от “философии языка”, чтобы спрашивать о “самих вещах”, и оно должно привести себя в состояние концептуально проясненной проблематики»²¹.

Хотя у Гадамера отсутствует требуемая герменевтическая «аналитика» языка, он нигде не отступает от своего постулата о языковом характере понимания. Для него той почвой, на которой выстраивается человеческое существование как понимание, изначально оказывается язык, тогда как Хайдеггер приходит к языку через речь, которая видится «экзистенциально-онтологическим фундаментом языка»²². Язык, по Гадамеру, есть априорное условие любого акта понимания, пространство его осуществления и одновременно итог, выражающийся в тотальной «оговоренности» мира словом. В «Истине и методе» Гадамер пишет: «Дело не только в том, что мир является миром лишь постольку, поскольку выражается в языке, но и в том, что подлинное бытие самого языка состоит лишь в том, что в нем выражается мир. Таким образом, изначальный человеческий характер языка одновременно означает и изначальный языковой характер человеческого бытия-в-мире»²³. В отношениях между миром и языком нет места подчиненности или иерархии – слова выступают той формой, которая позволяет вещам быть, быть увиденными в качестве феноменов, как сказал бы ранний Хайдеггер, а точнее, быть услышанными, поскольку истина мира, согласно Гадамеру, открывает себя в диалоге²⁴. Развертывающийся подобно игре диалог, увлекающий в свою орбиту участников, затрагивающий «саму суть дела» (die Sache selbst), дающий словам возможность обрести всю полноту смысла и явить истину, становится центральным понятием гадамеровской герменевтики, поскольку именно здесь свершается событие понимания, не оставляющее никого из участников разговора прежним. (У позднего Хайдеггера сбывающееся в языке событие – это обнаруживающее себя в слове бытие, поэтому и диалог мыслится им не как межличностное общение, а как священнодействие бытия, обращающегося к человеку через язык, характер которого по сути монологичен²⁵.)

²¹ Хайдеггер М. Бытие и время. С. 166.

²² Там же. С. 160.

²³ Gadamer H.-G. Gesammelte Werke. Bd. 1: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Tübingen: Mohr, 1999. S. 447 (пер. К.В. Лощевского).

²⁴ О предпочтительности «слуха», «слушания» (Hören) «зрению» у Гадамера см.: Инишев И.Н. Чтение и дискурс: трансформации герменевтики. Вильнюс, 2007. С. 49–51.

²⁵ См., например: Хайдеггер М. Путь к языку // Хайдеггер М. Время и бытие: Ст. и выступления. М., 1993. С. 259–273.

На примере концептуальной модели диалога можно увидеть различие в трактовках понимания у Хайдеггера и Гадамера. Если для раннего Хайдеггера понимание осуществляется как взаимодействие *Dasein* с внутримирным сущим в процессе его практического освоения, то Гадамер считает лучшим образчиком «события понимания» встречу с произведением искусства. И тот, и другой опыт имеют мало общего с традиционным представлением о понимании как сугубо рациональной активности, однако интуитивная природа понимания в случае переживания художественного творения, чье восприятие предполагает незаинтересованность, явно отличается от прагматического, деятельностного понимания при обживании в мире. Искусство привлекает нас не своей полезностью: оно вызывающе неутилитарно, ни для чего не пригодно. Но его инаковость, непонятность – пускай даже как провокация – остается адресованным нам вопросом, ответ на который требует личного участия. «Понимание начинается с того, что нечто обращается к нам и нас задевает. Вот наиглавнейшее герменевтическое условие»²⁶. Необходимость со-ответствовать – и в плане «держат ответ», и в смысле «отвечать на вызов» – воспроизводит простейшую диалогическую структуру, которая и порождает взаимопонимание. Хотя может показаться, что взаимопонимание с произведением искусства не более чем метафора, поскольку предполагает как минимум двух полноценных собеседников, однако Гадамеру важно подчеркнуть особый способ существования, скажем, литературного текста, не менее активный, нежели процесс чтения. Эстетическое понимание как взаимопонимание реализуется не в субъект-объектных отношениях; артефакты в качестве полноправных участников свершающегося события оказываются своего рода зеркалом, в котором смотрящему открывается правда о себе самом, «иное своего собственного»²⁷. Целью диалога, по Гадамеру, является не столько достижение согласия касательно какой-либо вещи в результате взаимообмена мнениями, сколько открытость самому себе, своему миру и Другому как самообнаружение своих оснований. Общим полем, примиряющим и объединяющим различное (меня, мир и другого) в едином событии понимания, выступает именно язык, языковость как таковая. Будучи и средой герменевтического осуществления понимания, и – в качестве того, что пытаются понять, – самим герменевтическим предметом²⁸, язык оборачивается тем кругом бытия, в который Хайдеггер призывал войти, выстраивая свою герменевтику фактичности. Поиски собственного бытия, некогда инициированные Хайдеггером, в теории Гадамера заканчиваются узнаванием себя как укорененного в языке, пониманием себя как предопределенного языковостью, обретением себя в горизонте языка.

Подводя итоги, можно сказать, что без легализации Хайдеггером герменевтики фактичности в качестве ориентированной на осмысление бытия индивидуальной жизненной стратегии, с одной стороны, и философской пропедевтики экзистенциальной аналитики, с другой, у древнего «искусства истолкования» едва ли бы появился шанс перерасти сферу чисто прикладного применения. Но без погружения этой герменевтической программы в языковую стихию, что удалось осуществить именно Гадамеру, она так бы и осталась декларацией сверхзадачи, стоящей перед человеком, или методическим подспорьем для осуществления фундаментально-онтологических исследований, не превратившись в самостоятельный и весьма продуктивный тип философствования, каким является сегодня. Доказательством тому мо-

²⁶ Гадамер Г.-Г. О круге понимания // Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. М., 1991. С. 81.

²⁷ Там же. С. 82.

²⁸ Grondin J. Von Heidegger zu Gadamer. Unterwegs zur Hermeneutik. S. 98.

жет служить наследие позднего Хайдеггера, который, возведя язык в ранг «голоса» самого бытия, тем не менее – в отличие от Гадамера – предпочитает отказаться от разработки герменевтики человеческого мироустройства, однако более детальное различение двух этих мыслительных установок с учетом изменения их исходной диспозиции требует отдельного рассмотрения.

Список литературы

- Гадамер Г.-Г.* Диалектическая этика Платона (феноменологическая интерпретация «Филеба») / Пер. с нем. О.А. Коваль. СПб.: Санкт-Петербург. филос. о-во, 2000. 256 с.
- Гадамер Г.-Г.* О круге понимания // *Гадамер Г.-Г.* Актуальность прекрасного / Пер. с нем. А.В. Михайлова. М.: Искусство, 1991. С. 72–82.
- Гадамер Х.-Г.* Кант и герменевтический поворот // *Гадамер Х.-Г.* Пути Хайдеггера: исследования позднего творчества / Пер. с нем. А.В. Лаврухина. Минск: ПроPILEI, 2007. С. 60–72.
- Инишев И.Н.* Чтение и дискурс: трансформации герменевтики. Вильнюс: ЕГУ, 2007. 168 с.
- Лаврухин А.В.* М. Хайдеггер в интерпретациях Х.-Г. Гадамера. Комментарий переводчика // *Гадамер Х.-Г.* Пути Хайдеггера: исследования позднего творчества. Минск: ПроPILEI, 2007. С. 226–228.
- Маргвелашвили Г.Т.* Роль языка в философии М. Хайдеггера // *Маргвелашвили Г.Т.* Труды: в 5 т. Т. 1. Тбилиси, 1999. С. 192–204.
- Хайдеггер М.* Бытие и время / Пер. с нем. В.В. Бибихина. М.: Ad Marginem, 1997. 451 с.
- Хайдеггер М.* Путь к языку // *Хайдеггер М.* Время и бытие: Статьи и выступления / Пер. с нем. В.В. Бибихина. М.: Республика, 1993. С. 259–273.
- Gadamer H.-G.* Gesammelte Werke. Bd. 1: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. 6. Aufl. Tübingen: Mohr, 1999. 494 S.
- Grondin J.* Von Heidegger zu Gadamer. Unterwegs zur Hermeneutik. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2001. 167 S.
- Heidegger M.* Gesamtausgabe. Bd. 63: Ontologie (Hermeneutik der Faktizität). Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 1988. 116 S.
- Pöggeler O.* Heidegger und die hermeneutische Philosophie. Freiburg i. Br.; München: Alber, 1983. 448 S.

In the footsteps of Heidegger's and Gadamer's hermeneutics

Oxana Koval

PhD. Russian Christian Humanitarian Academy (RHGA). Fontanka River Embankment Str. 15, St. Petersburg 19101, Russian Federation; e-mail: ox.koval@gmail.com

Ekaterina Kryukova

Graduate student. Russian Christian Humanitarian Academy (RHGA). Fontanka River Embankment Str. 15, St. Petersburg 19101, Russian Federation; e-mail: antikukuruza@mail.ru

The present article attempts to retrace the extent to which the so-called hermeneutics of factual life, first elaborated by Martin Heidegger in 1919–1923 and later explored from a somewhat different angle in his famous book *Being and Time*, receives further development in Hans-Georg Gadamer's project of a philosophical hermeneutics. Proceeding from Heidegger's idea of understanding as the mode of human existence, Gadamer shifts focus from explicating the existential structures to the view of language as a space where

understanding takes place. Comparative analysis of both theories reveals that Heidegger's version of hermeneutics as an existential self-interpretation of Dasein actually attains its complete and definitive form not in his own studies of fundamental ontology, but rather in the thematization of the language character of the world as carried out by Gadamer. Hermeneutics of factual life contains a double paradox: on the one hand, it aspires to develop a theory of pre-theoretical understanding as equivalent to the actual realization of life while, on the other hand, making the Dasein face an *a fortiori* impossible task of achieving a self-referential understanding of its own being. By putting it in the forefront the idea of language as a specific space in which the sense is born and where a person discovers the world and wins him- or herself a place in this world, Gadamer effectively extends Heidegger's early hermeneutics into a universal model of understanding conceived as a language event. This view of human life as being conditioned by language emphasizes the value of the ontological dimension of understanding, discovered by Heidegger, and supplements the concept of hermeneutics of factual life, eliminating its contradictions by bringing together the theoretical and the practical planes of existence in the unity of language.

Keywords: hermeneutics of factual life, Dasein, Heidegger, philosophical hermeneutics, understanding, language, Gadamer

References

Gadamer, H.-G. "O krugue ponimaniya" [About the Circle of Understanding], trans. by A. Mikhailov, in: H.-G. Gadamer, *Aktual'nost' prekrasnogo* [The Relevance of the Beautiful]. Moscow: Iskustvo Publ., 1991, pp. 72–82. (In Russian)

Gadamer, H.-G. *Gesammelte Werke*, Bd. 1: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, 6. Aufl. Tübingen: Mohr, 1999. 494 S.

Gadamer, H.-G. *Dialekticheskaya etika Platona (fenomenologicheskaya interpretatsiya 'Fileba')* [Dialectic Ethics of Plato (Phenomenological Interpretation of 'Philebus')], trans. by O. Koval. St. Petersburg: St. Petersburg St. Univ. Publ., 2006. 256 pp. (In Russian)

Gadamer, H.-G. "Kant i germenevticheskii povorot" [Kant and Hermeneutics Turn], trans. by A. Lavrukhin, in: H.-G. Gadamer, *Puti Khaideggera: issledovaniya pozdnego tvorchestva* [Heidegger's Ways: Researches of the Latest Works]. Minsk: Propilei Publ., 2007, pp. 60–72. (In Russian)

Grondin, J. *Von Heidegger zu Gadamer. Unterwegs zur Hermeneutik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2001. 167 S.

Heidegger, M. *Gesamtausgabe*, Bd. 63: Ontologie (Hermeneutik der Faktizität). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1988. 116 S.

Heidegger, M. "Put' kazyku" [The Way to Language], trans. by V. Bibikhin, in: M. Heidegger, *Vremya i bytie: Stat'i i vystupleniya* [Time and Being: Articles and Speeches]. Moscow: Respublika Publ., 1997, pp. 259–273. (In Russian)

Heidegger, M. *Bytie i vremya* [Being and Time], trans. by V. Bibikhin. Moscow: Ad Marginem Publ., 1997. 451 pp. (In Russian)

Inishev, I. *Chtenie i diskurs: transformatsii germenevtiki* [Reading and Discourse: Transformation of Hermeneutics]. Vilnius: EGU Publ., 2007. 168 pp. (In Russian)

Lavrukhin, A. "M. Heidegger v interpretatsiyakh H.-G. Gadamera. Kommentarii perevodchika" [M. Heidegger in Interpretations of H.-G. Gadamer. Comments of Translator], in: H.-G. Gadamer, *Puti Khaideggera: issledovaniya pozdnego tvorchestva* [Heidegger's Ways: Researches of the Latest Works]. Minsk: Propilei Publ., 2007, pp. 226–228. (In Russian)

Margwelaschwili, G. "Rol' yazyka v filosofii M. Khaideggera" [The Role of Language in Heidegger's Philosophy], in: G. Margwelaschwili, *Trudy* [Complete Works], vol. 1. Tbilisi: Kavkazskii Dom Publ., 1999, pp. 192–204. (In Russian)

Pöggeler, O. *Heidegger und die hermeneutische Philosophie*. Freiburg i. Br.; München: Alber, 1983. 448 S.