

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОЙ ГЕРМЕНЕВТИКИ

Колесник Е. С. Методологические основы культурологической герменевтики / Е. С. Колесник // Вестник Полоцкого государственного университета. Серия Е : науч. журнал. – Полоцк : изд-во Полоцкого гос. университета, 2014. – № 15. – С. 90–94.

Аннотация: Интерпретация, в частности, художественная интерпретация, может рассматриваться в качестве интегрирующего культуроформирующего феномена, и в такой роли она заслуживает междисциплинарного и меж-методологического изучения. Традиционно одной из доминирующих методологий исследования интерпретативной тематики была герменевтика. Несомненно, как методологическая герменевтика Шлейермахера, так и онтологическая герменевтика Хайдеггера и его последователей, имеют большой потенциал. Однако, современная ситуация активного межкультурного и межцивилизационного диалога приводит к необходимости обогащения герменевтики результатами, наработанными совместимыми с ней методологиями (аналитическая психология, структурализм, морфология культуры и др.). Общая направленность на максимально полное понимание не только текста, но и его широчайшего культурного контекста позволяет нам определить такой «синтезирующий» подход как культурологическую герменевтику.

Annotation: The interpretation, namely, the artistic interpretation, can be viewed as one of the integral culture-forming phenomena. As such it is worth of synthesizing inter-disciplinary and inter-methodological studying. Traditionally one of the dominant methodologies of researching the interpretative thematic was Hermeneutics. Undoubtedly, both methodological Hermeneutics of Schleiermacher and ontological Hermeneutics of Heidegger and his followers, have great potential. Still, the contemporary situation of active inter-cultural and inter-civilization dialogue leads to the necessity of enriching the Hermeneutic with the results of compatible methodologies (Analytical psychology, Structuralism, Morphology of Culture etc). The general goal of maximal understanding not only of the text, but its widest cultural context, allows us to define such a “synthesizing” approach as the Culturological Hermeneutics.

Введение. Проблема интерпретации, всегда одна из центральных в «науках о духе» (В Дильтей), приобрела особую актуальность в современной культурологии. В частности, это связано с заданиями идентификации в постмодернистской культуре, в том числе, с необходимостью перехода от чистой субъективности к интересубъективности, однако, без утраты

индивидуальной неповторимости как объекта интерпретации, так и личности интерпретатора.

Интерпретация в наше время все чаще понимается как сложный общекультурный феномен, требующий комплексного исследования на стыке дисциплин и методологических подходов. Поиски в этом направлении ведутся уже несколько десятилетий и продолжаются в наше время, о чем свидетельствуют, среди прочего, терминологические инновации Ю. Борева («герменевтика искусства»), С. Гатальской («культурософия»), В. Герасимчук («культурологическое литературоведение»), В. Даренского («герменевтика культурных универсалий») и пр.

Герменевтическая тема понимания становится особенно важной в наше время радикальной смены культурных парадигм. Пере-определению подлежит даже сама сущность культуры. В частности, требуют осмысления данные о «протокультуре» некоторых видов животных.

На смену философскому механицизму приходит новая мировоззренческая парадигма, которую можно назвать экологической – не только из-за ее внимания к проблемам окружающей среды, но и благодаря общей модели, предполагающей сложное динамическое переплетение различных связей.

С другой стороны, существует четкая тенденция к интеграции различных сфер внутри «тела» культуры. Например, искусство и его социокультурные функции становится все труднее рассматривать вне контекста науки, особенно социальных и естественных дисциплин.

Все это обуславливает необходимость выделения нового подхода, который можно определить как культурологическую герменевтику. Ее специфика заключается в направленности на понимание не только текста, но и его широчайшего контекста, который складывается из культуры в ее целостности, «прафеномен» которой определяет специфику жизненных миров автора и реципиента. Это направление сориентировано на постижение сущности культурных универсалий и их индивидуальных, национальных и исторических художественных интерпретаций, а также дальнейших переинтерпретаций, делающих произведение искусства разомкнутым и способным преодолевать пространственные и временные границы.

Кроме чисто теоретического интереса, который вызывает данная проблематика, она имеет непосредственные выходы на социокультурную практику, поскольку художественная интерпретация в наше время является одним из главных факторов создания (и пере-создания) культурной среды.

В качестве теоретической основы культурологической герменевтики выступают методологическая герменевтика Ф. Шлейермахера и В. Дильтея, онтологическая герменевтика М. Хайдеггера, Х.-Г. Гадамера и П. Рикера, морфология культуры О. Шпенглера, аналитическая психология К. Г. Юнга и другие совместимые с ними направления. Методологическое значение имеют работы таких исследователей как М. Бахтин, Ю. Борев, А. Кирилук, С. Крымский, В. Личковах, А. Лосев, Ю. Лотман, Л. Пинский и другие.

Основная часть.

Само слово «герменевтика» происходит от греческого «hermeneuein» – «толковать», «разъяснять», и возможно, связано с именем Гермеса как бога-посредника и покровителя тайных знаний. В наиболее широком смысле, герменевтика – это теория интерпретации и понимания смысла.

В аттический период герменевтами были учителя, аллегорически толковавшие мифы и гомеровские поэмы. В христианской традиции методы герменевтики использовались при прочтении Священного писания, причем предполагалось, что целью является постижение уже данной в тексте Истины.

В Новое время герменевтика была теоретически обоснована Ф. Шлейермахером, а также И. М. Хладениусом, Т. Ф. Майером, А. Беком, Ф. Астом, Х. Вольфом. При всех различиях, концепции этих мыслителей были сопоставимы между собой, и радикально отличались от средневековой герменевтики тем, что толкование в них представало не постижением вечной божественной истины, а достижением человеческого, межличностного понимания. Участником такого диалога мог становиться и автор древнего текста и современник-собеседник. Как писал Ф. Шлейермахер: «...герменевтика не однозначно ограничена писательской продукцией; т. к. я очень часто улавливаю герменевтические операции в приватном разговоре, когда не удовлетворяюсь обычным уровнем понимания, а пытаюсь исследовать, как мой друг перешел от одной мысли к другой...» [3].

По В. Дильтею, есть два пути понимания – интроспекция и вживание (эмпатия). Близкую мысль про «вживание» в духовную жизнь автора позже выражал Э. Гуссерль. В дальнейшем понимание интерпретации как толкования письменных памятников было развито Г. Мишем, Й. Вахом, Э. Ротхакером в пределах философской антропологии, О. Ф. Больновым – в экзистенциализме. Возможно, наиболее известным из представителей классической (методологической) герменевтики XX века стал Э. Бетти, в том числе благодаря своей дискуссии с Х.-Г. Гадамером о статусе герменевтики.

Принципы философской (онтологической) герменевтики, коренящейся в учении м. Хайдеггера, отличны от психологизаторского подхода герменевтики классической. По Хайдеггеру, заданием герменевтики является постижение Бытия, проявляющегося в произведениях искусства, прежде всего – поэзии. Такая позиция может рассматриваться как возвращение от просветительского / романтического подхода к средневековому, где заданием герменевтики было осознание уже наличествующей божественной истины. «Герменевтическим» по сути предстает само человеческое бытие. Онтологическую герменевтику мы находим также у К. Аппеля, П. Рикера, Ю. Хабермаса. Особенный культурологический потенциал имеет учение Х.-Г. Гадамера.

Параллели положениям онтологической герменевтики можно найти в трудах С. Аверинцева, М. Бахтина, Е. Быстрицкого, В. Бычкова, А. Лосева, М. Мамардашвили, С. Хоружего и других.

Потенциал герменевтики для осмысления различных смысловых уровней текста (и его дальнейших интерпретаций, в том числе –

художественных) несомненен. Однако, она может быть дополнена достижениями других направлений (в частности, это заметно в трудах П. Рикера, вобравших элементы феноменологии, структурализма, психоанализа).

Интерпретационная проблематика непосредственно связана с глубинной психологией. Положение Х.-Г. Гадамера о перемещении внимания с личности на смысл, по поводу которого размышляла эта личность, не так уж далеко от аналитической психологии К. Г. Юнга, которую можно рассматривать в качестве «герменевтики бессознательного».

Одним из важных методологических выводов, сделанных в пределах аналитической психологии, является обоснование К. Г. Юнгом параллельного существования двух типов художественного творчества – психологического и визионерского (в трудах других исследователей они нередко выступают под иными именами), которые имеют различный культуротворческий потенциал и должны исследоваться разными методами. «Так называемый психологический роман поясняет сам себя, психологу остается лишь согласиться или критиковать» [5, с. 104], в то время как роман «непсихологический» интереснее для анализа благодаря своей архетипной основе.

При исследовании творчества «психологов» важно обращать внимание на внешний контекст – биографический, социокультурный, художественный, научный, философский. При интерпретации наследия «визионеров» на первый план выходят понятия мироотношения, модели мира, универсалий культуры – а это культур-герменевтическая проблематика.

По Юнгу, творец-визионер выступает в роли медиума, с помощью которого находит свое выражение глубинный трансперсональный смысл. Близкие идеи можно найти в традиционной дальневосточной эстетике, у немецких романтиков, представителей онтологической герменевтики, у Л. Выготского, В. Топорова и других.

В целом, идею трансперсонального содержания произведения искусства можно считать практически самоочевидной для немецкой и русской культур, где она может отесняться на задний план, но никогда не исчезает полностью. В то же время она глубоко чужда рационалистической французской традиции, представители которой даже для борьбы с логикой конструируют новую «анти-логику».

Кажется возможным именно из глубинных основ национальных менталитетов вывести противоположность установок и методов герменевтики и «философий пост-». Безусловно, среди герменевтов могут быть французы (как уже упомянутый П. Рикер), а среди постмодернистов – немцы. Однако, в целом, этнокультурное разделение философско-культурологических течения достаточно заметно.

Противоположность отношения к тексту-как-миру или миру-как-тексту можно увидеть на примере понимания сущности языка. Для М. Хайдеггера это – «дом бытия» (чему можно подобрать массу параллелей в немецких и славянских теоретических текстах, а также в английской художественной

литературе). Для французской традиции типичнее «подозрительность» М. Фуко по отношению к знаку, который является «недоброжелательным», к языку, который «говорит не то, что он говорит», к интерпретации, которая может привести к «исчезновению самого интерпретатора» [2].

Для французской философской и культурологической мысли характерно ощущение отсутствия абсолютов, абсурдности, против которой необходимо взбунтоваться, но которую невозможно победить, и глубокое недоверие к любым дискурсам (кроме, возможно, своих собственных). Все это не удивительно, если согласиться с Ж. Батаем, что ядро человеческого существа составляет зло.

Из таких установок вытекают темы «смерти автора» (М. Фуко), деконструкции (Ж. Деррида), симулякров (М. Бодрийяр), ризомы (Ж. Делез), текста как «игры знаков» (Р. Барт) и пр. Итогом является декларация релятивности, а скорее – отсутствия какого бы то ни было истинного смысла.

Сказанное не означает полного отбрасывания методов, разработанных в пределах французских критических традиций. Вопрос состоит скорее в пределах их использования.

По мнению А. Потебни, художественное произведение является микрокосмом, для изучения которого необходимы знания разного рода. Позднее было признано, что разные аспекты и смысловые уровни текста требуют разных методологий интерпретации. Абсолютизация какого-либо одного подхода приводит к обеднению, а иногда и искажению смысла произведения.

С другой стороны, полиметодологичность может привести к утрате ощущения целостности произведения. А значит, должна существовать методологическая доминанта, которая позволила бы успешный синтез разных традиций изучения текста. То, что это возможно, показывают работы В. Асмуса, М. Бахтина, А. Белецкого, Д. Лихачева, Ю. Лотмана, где достижения разных подходов интегрируются вокруг «общего центра».

На наш взгляд, принципиально отличные по своим принципам и установкам методологии могут быть использованы на разных этапах изучения художественного текста в качестве взаимодополняющих.

Так, принято считать, что герменевтика и структурализм противоположны по своим интерпретационным установкам, поскольку первая стремится к пониманию конкретного человека – автора, в то время как второй ищет не-личностные структуры текста. Есть мысль, что «классический философский дискурс адекватен для анализа классического искусства ... Современным тенденциям больше соответствует постмодернистский дискурс...» [1, с. 7]. Однако, во-первых, в современной культуре не так легко противопоставить классические и неклассические принципы, поскольку «современный» и «постмодернистский» или же «современный» и «массовый» не являются синонимами. Во-вторых, автор-человек тоже является представителем определенной культуры, и поэтому в его творчестве неизбежно отображаются общечеловеческие и этнонациональные культурные инварианты, которые могут быть

зафиксированные структуралистской методологией. Поэтому задекларированная противоположность в значительной степени смягчается.

По мнению Н. Ивановой-Георгиевской, структурализм и постструктурализм «ведут от произведения к тексту», в то время как герменевтика – «от текста к произведению». Но именно такое противоположно направленное движение может быть использовано в пределах единого процесса, направленного на преодоление классического герменевтического круга.

Анализируя целостный художественный текст, мы можем использовать структурализм, постструктурализм, и даже деконструкцию, чтобы приблизиться к смыслу его частей. Ведь структурализм и возник как направление, призванное ограничить произвольность интерпретации.

Как отметил У. Эко, критику-структуралисту прекрасно известно, что художественное произведение не сводится к схеме, но он загоняет его в схему, чтобы разобраться в его механизмах [4, с. 362-363]. То есть, мы можем схематизировать форму и содержание, разбирать текст на отдельные части сравнивать их между собой и с аналогичными элементами других текстов. Но при этом анализ не должен становиться вивисекцией, убивающей живое целое.

Завершив очередной «виток» анализа, можно переходить к герменевтическому синтезу, который позволит вернуться от текста к произведению во всей его неповторимости.

Таким образом, принципиально отличные «технологии» интерпретации оказываются совместимыми при условии их использования на соответствующем этапе изучения произведения и при наличии единой методологической доминанты.

Определение герменевтических смыслов культуры невозможно без постижения контекстов, стоящих за определенным артефактом. Для Ю. Лотмана лишь текст и контекст вместе являются «плотью» художественного произведения. Практически то же самое читаем у М. Бахтина про «музыку» контекста.

Как известно, существует несколько вариантов понимания сущности герменевтического круга. С точки зрения культурологической герменевтики, его можно сформулировать так: *понимание текста невозможно без понимания контекста, а понимание контекста невозможно без понимания текста.*

Без понимания контекста, культурный артефакт в значительной степени остается «закрытым». Это касается и диахронического восприятия собственной культуры, и отличий синхронических культур, особенно принадлежащих не только к разным этническим традициям, но и к разным стадийным типам. Поэтому так трудно истолковать произведения мертвых культур: современный исследователь не может проверить свой «уровень непонимания».

В наиболее общем смысле, можно выделить три уровня культурного контекста: персональный, социальный и общечеловеческий (мировой). Для

определения макрокультурного духовного комплекса (второй – третий контекстуальный уровни), нередко используется популяризированный Т. Куном термин «парадигма». Так, у М. Элиаде мы находим «символическую парадигму культуры», у Г. Медниковой – «культурно-философскую парадигму» и пр. В этом контексте с парадигмой сближаются понятия «мироотношение», «стиль мышления», «духовный климат», «этос», «культурная душа», «континуум», «жизненный мир» и многие другие. В любом случае, именно общность такого ментального горизонта определяет идентичность личности и народа.

Для определения специфики определенной исторической или цивилизационной парадигмы необходимо обращение к универсалиям культуры. Это – духовные инварианты, общие для всего человечества, однако, имеющие целый спектр конкретных проявлений, зависящих от эпохи, этноса, личности интерпретатора.

Существенно, что эти инварианты проявляются не только в художественной культуре, но и в других ее формах. Поэтому их изучение дает возможность уловить «прафеномен» - что и составляет содержание морфологии культуры.

Несмотря на свой категориальный статус, культурные универсалии не имеют однозначного толкования. Кроме терминологических различий, за которыми стоят разные представления об онтологической сущности инвариантов, следует учесть также их разнопорядковость. Все это затрудняет понятийную инвентаризацию подобных структур, хотя в XX в. были достигнуты значительные успехи в описании сущности инвариантов и конкретных форм их проявления.

Наиболее распространенным термином для обозначения универсалий культуры является «архетип». В этнографии и фольклористике его коррелятом выступает «мотив». С. Крымский ввел термин «сигнатура» для обозначения ведущего архетипа данной этнокультуры. В повествовательных жанрах отдельные мотивные элементы могут сцепляться между собой и образовывать «магистральный сюжет» (термин Л. Пинского). В наше время расширение тезауруса продолжается, что делает актуальным его систематизацию.

Набор универсалий является относительно константным, но актуализация определенной выборки, а также формы конкретного проявления инвариантов, определяют характер доминирующей в том или ином обществе культурной парадигмы как 1) этнонационального «жизненного мира» и 2) духа эпохи. При этом синхронический и диахронический аспекты накладываются друг на друга, взаимно модифицируясь.

Как известно, одним из ведущих принципов герменевтики является диалог как движение понимания, обусловленное изменением горизонтов интерпретатора. Если классическая герменевтика Ф. Шлейермахера и В. Дильтея могла себе позволить сконцентрироваться на проблемах понимания текста, принадлежащего к той же самой культуре, с которой

идентифицировался реципиент, то в наше время такой вариант является лишь отдельным случаем во всем разнообразии интерпретаций.

Таким образом от традиционного диалога автора – текста – реципиента мы неизбежно переходим к диалогу цивилизаций.

Стремление найти общие черты различных жизненных миров, позволяющее «слияние горизонтов» и является одной из главных целей культурологической герменевтики. Ведь любой автор является более или менее типичным представителем определенной культурной парадигмы. Успешность его диалога с реципиентом зависит как от степени близости их культур, так и от общей установки на коммуникацию с Иным.

Заключение.

Нынешнее состояние мира можно определить как полипарадигмальное. При этом доминирующую культурную парадигму принято считать переходной (состояние «пост-»). Касательно того, каким станет следующий этап, мнения расходятся. Однако, если человечество намеревается преодолеть многочисленные глобальные проблемы, угрожающие самому его существованию – оно должно уже не только в теории, но и на практике вести адекватный межкультурный диалог, невозможный без верной интерпретации своей и чужой культуры.

По мнению Х.-Г. Гадамера, центральным мотивом герменевтики является преодоление чуждости. Именно это делает ее актуальной во времена великих потрясений, когда возникает необходимость восстановления разрушенных культурных связей. Поэтому в нынешней попытке пересоздать мозаичный образ мира на новых основах, нельзя переоценить роль герменевтики. В частности, большой потенциал имеет культурологическая герменевтика, направленная на возможно более полное постижение не только текстов, но и их подтекстов и контекстов.

Литература:

1. Головей В. Ю. Сакральне в мистецтві: проблеми образотворчої репрезентації. – Луцьк: Волин. нац. ун-т ім. Лесі Українки, 2012. – 420 с.
2. Фуко М. Ницше, Фрейд, Маркс [Электронный ресурс] / М. Фуко ; [пер. с франц. Е. Городецкой]. - Режим доступа к ресурсу: <http://www.lib.ru/CULTURE/FUKO/nfm.txt>
3. Шлейермахер Ф. Д. Э. Академические речи 1829 года [Электронный ресурс] / Ф. Д. Э. Шлейермахер ; [пер. с нем. Е. М. Ананьева] // Метафизические исследования. Вып. 3, 4. СПб., 1998. - Режим доступа к ресурсу: <http://anthropology.ru/ru/texts/schleier/akadem.html>
4. Эко У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию ; [пер. с итал. В. Г. Резник и А. Г. Погоняйло]. – СПб. : ТОО ТК «Петрополис», 1988. – 432 с.
5. Юнг К.Г. Психология и поэтическое творчество // Самосознание европейской культуры XX века: Мыслители и писатели Запада о месте

культуры в современном обществе. – М. : Политиздат, 1991. – С. 104-105.

Ключевые слова: контекст, культурологическая герменевтика, универсалии культуры, художественная интерпретация.