**Еще раз о понимании: герменевтика и «панпсихизм»**

**(несколько замечаний к постановке проблемы)**

Роман Манекин

«Во время изложения результатов этих размышлений четыре главные идеи владели моим сознанием. Во-первых, что движение исторической и философской критики метафизических вопросов которое господствовало на протяжении последних двух столетий, сделало свое дело и должно быть дополнено усилием конструктивной мысли. Во-вторых, что истинный метод философского творчества состоит в том, чтобы выработать наилучшую (в пределах ваших возможностей) схему общих идей и бесстрашно применить к истолкованию опыта. В-третьих, что все конструктивное мышление на любые специальные темы научного интереса находится во власти такого рода схемы, хотя и не сознает этого, подчиняясь этой схеме интуитивно. Важность философской работы и состоит в том, чтобы сделать эти схемы явными и, следовательно, доступными критики и улучшению».

А. Н. Уайтхед (Whitehead A. N. Process and Reality. N. Y. 1969. Р. IX)

Тема этой работы не нова. Происхождение и сущность феномена понимания волновали исследователей еще во времена Сократа, Платона, Сидхартха Гаутамы и Лао-цзы. В контексте европейской культурной традиции эти проблемы рассматривались обычно ad hominem. Создание и развитие специальной теории понимания, которые, как правило, ассоциируются с именами Ф. Э. Шлейермахера[[1]](#endnote-1), Г. Риккерта, В. Дильтея, М. Вебера, М. Хайдеггера, X. -Г. Гадамера и др., явились естественным воплощением опыта западной истории философии[[2]](#endnote-2). В восточных теософических учениях само человеческое бытие очевидно обусловливалось древнейшими космогоническими представлениями. При этом подлинное значение исканий азиатских мистиков еще и теперь, возможно, не до конца осознано европейской философской мыслью[[3]](#endnote-3).

Смена мировоззренческих позиций, которую переживает сегодня отечественная гуманитаристика, создала уникальную познавательную ситуацию. С одной стороны, происходящая на наших глазах переориентация общественного самосознания с необходимостью выдвигает на первый план вопрос об истоках способностей Человека к адекватному постижению действительности. И это понятно. Можно ли всерьез дискутировать об устройстве мира, Социума и не задумываться о глубинном происхождении своих суждений? С другой стороны, разрушение догматических установок, многие годы крепко сковывавших свободное, естественное развитие отечественной науки, ныне почти рефлективно высвобождает творческую энергию современных исследователей для нового осмысления, казалось бы, уже разрешенных вопросов. В этих условиях стремление синтезировать «европейский» и «азиатский» подходы к проблеме понимания выглядит особенно актуальным, а его реализация обещает привести к неожиданно интересным результатам.

Специфика данной статьи заключается в том, что в ней рассматриваются «условия возможности» преодоления влияния философской герменевтики, отчетливо превалирующего, как мне кажется, в современной (по крайней мере в отечественной) историографии проблемы понимания[[4]](#endnote-4). Суть ее отображает общую направленность западноевропейской философской мысли на постоянное обновление (обновление через переосмысление известного) своего теоретического багажа: от бескомпромиссного антагонизма иррационалистического субъективизма (младогегельянцы) и идеалистического нигилизма (неопозитивисты, неокантианцы) к признанию сложности, самоценности «жизненного начала» субъекта познания (экзистенциалисты, персоналисты); через узнавание принципиальной неопределимости, имплицитности «вне-рассудочного предугадывания Вселенной» (Х.-Г. Гадамер[[5]](#endnote-5); философская герменевтика) к незамутненному, многомерному, диалектическому разрешению «вечных» загадок природы человеческого познания (современные версии «панпсихизма»).

Здесь необходимо сделать небольшое отступление. К сожалению, массовому отечественному читателю мало известно об истории, о становлении направления философской мысли: «панпсихизм» (не путать с «психологизмом» - базисным принципом философской герменевтики; с «психофизическим параллелизмом» - направлением в западной психологии, дуалистически решающим вопрос о соотношении психического как идеального и физиологического, как материального — см., напр., работы В. Вундта, Т. Липса, Г. Эббингауза, Э. В. Титченера, Т. Рибо, и проч.) В философском словаре под редакцией М. М. Розенталя можно найти следующее толкование термина «панпсихизм»: «.. идеалистическое воззрение, по которому вся природа обладает одушевленностью, психикой, философское воспроизведение анимизма...» - см.: Философский словарь / Под ред. М. М. Розенталя. М., 1972.

Вкратце, схематически, грубо «историю» «панпсихизма» можно описать следующим образом (здесь я буду отталкиваться от схемы, предложенной К. Ясперсом в работе «Смысл и назначение истории». М., 1991):

а) доисторическая эпоха — археологические изыскания, этнографические материалы, другие данные свидетельствуют о том, что «зачаточные формы» «панпсихизма» (тотемизм, анимизм) являлись идеологическим «стержнем» мировоззрения первобытного Человека — человека, жившего как на Западе, так и на Востоке ойкумены;

б) эпоха великих цивилизаций древности — время мифотворчества: лингвистические исследования, опыты реконструкции мифов со всей определенностью говорят о том, что древнейшие анимистические представления сохранили свое влияние в духовной жизни типологически разнородных культур эпохи великих цивилизаций;

в) осевое время — эпоха, положившая начало отсчету времени существования современной цивилизации: в учениях Будды, Лао-цзы, Мо-цзы, Ле-цзы, Заратустры первобытный анимизм начал обретать философское обоснование (если, конечно, под термином «философское обоснование» понимать теоретизирование и если признавать, что восточное миро-сказывание — теоретизирование). Этот процесс протекал как на Востоке, так и на Западе ойкумены (философские взгляды досократиков). Становлению «панпсихизма» сопутствовали разрушение, деформация анимизма, дифференциация культурных типов Человека. Вот почему «панпсихизм» no-разному представлен в упомянутых ранее философских и религиозных учениях;

г) философия Сократа — следствием философского, духовного подвига Сократа стала трансформация облика западной цивилизации (или, наоборот, обретение ею своего оригинального облика). Этот процесс сопровождался вытеснением «панпсихизма» в периферийные области культурного сознания европейскою Человека. «Панпсихизм» все же не был окончательно избыт в европейской культуре. Он оставался, существенным элементом ментальности западного Человека и давал о себе знать переломные моменты человеческой истории.

Европейский «панпсихизм» это:

— в эпоху средневековья: многочисленные ереси, оккультизм (Р. Бэкон, Р. Луллий), мистицизм (Бернар Клервоский, И. Эккарт, И. Таулер) — оккультизм и мистицизм здесь трактуются как «ипостаси», как «проекции», как «модусы» «анимизма»;

— в эпоху Возрождения и Нового времени: гилозоизм Дж. Бруно и Р. Робине, учение Дж. Локка, и др.;

— в новейшее время: философские концепции Э. Гартмана, К. Г. Юнга, Ч. Стронга, К. Э. Циолковского, А. Н. Уайтхеда, Г. Дриша и др.

В самые поздние времена «панпсихизм» снова обнажает свою суть перед лицом нового излома истории. При вдумчивом чтении отражения, «блики» идей «панпсихизма» легко обнаруживаются в исследованиях средневековой ментальности. Речь идет о тех, кто сохранил верность мировоззренческим установкам Ж. Лефевра, М. Блока, Л. Февра, в сочинениях последователей К. Г. Юнга (аналитическая психология), в современных версиях холизма (А. Мейер-Абих, Дж. Холдейн и др.), поствитализме. Интеллектуальную мощь «панпсихизма» не следует недооценивать: общая теория систем (Л. фон Берталанфи), специальная теория относительности, кибернетика, синергетика (И. Р. Пригожин - Г. Хакен) — авторы всех этих концепций (научных дисциплин) указывали на «панпсихизм» А. Н. Уайтхеда как на первоисточник своих воззрений (см., напр.: Киссель М. А. Философский синтез А. Н. Уайтхеда (Вступит. статья) // Уайтхед А. Н. Избранные работы по философии. М., 1990. С. 3-55).

Когда в настоящей статье говорится о том, что суть ее отображает общую направленность философской мысли конца XX столетия на очередную переоценку своего теоретического багажа, имеется в виду следующее: интеллектуальный потенциал «панпсихизма» XX в. «созрел» для нового, многомерного, диалектического разрешения вечных загадок природы человеческого понимания. Речь здесь идет не о действительности, но о возможности разрешения этих задач — о возможности, открывающейся в контексте современного «панпсихизма».Такое противопоставление теоретических интенций «панпсихизма» герменевтическому наследию вовсе не означает тотального отрицания всей совокупности идей, заложенных в последнем. Наоборот. В той мере, в которой философская герменевтика осознает себя метафизическим учением, открыто противостоящим частичной, разрозненной рационализации эмпирических фактов в концептуальных конструкциях так называемых «специальных научных дисциплин», современными доктринами «панпсихизма» (равно как и в настоящей статье) разделяется этот подход. При этом вслед за произведениями Х.- Г. Гадамера в данной работе полагается, что само понятие «метафизика» объективно включает в себя не только обширную совокупность философских учений античности, средневековья и Нового времени, направленных на «адекватное» объяснение, истолкование иррационального, идеального, первопричинного, изначального Нечто, лежащего за пределами человеческого бытия[[6]](#endnote-6) - опыта жизни, но и в большей степени историческую потребность Индивида понять, что думают люди об общей, субстанциональной природе мироздания и о том, как эта природа являет себя нам в самом феномене человеческого понимания. Познавательный смысл такой метафизики, как известно, заключается в том, что она выявляет абсолютные предпосылки опыта и знания, а ее прикладная функция состоит в обозначении новых горизонтов исследуемых наукой вопросов, но отнюдь не в формулировке готовых ответов на них.

Далее. Если теперь попытаться представить философскую идеологию[[7]](#endnote-7) - «панпсихизм» - в виде условной непрерывной линии, мерно тянущейся через века от древнейших анимистических воззрений первобытного Человека к гилозоизму эпохи архаики, античности, от философских учений Дж. Бруно, Ж.-Б. Робине к критическому реализму Ч. Стронга, к философии организма А. Н. Уайтхеда и др., то скоро обнаружится, что указанное философское течение как бы «подразумевает» в качестве нераскрытой потенции своего становления теорию понимания, аналогичную герменевтике Х.-Г. Гадамера[[8]](#endnote-8).

Объяснение процесса самоосуществления, актуализации, «показывания» самого себя себе в действительности (Гегель[[9]](#endnote-9)) базисного метафизического объекта: Универсума[[10]](#endnote-10) - сфера глубинных познавательных интересов философов — «панпсихистов» (А. Н. Уайтхеда, Ч. Стронга и др.) — с неизбежностью должно вмещать в себя и экспликацию некоего «самостоятельного каузального фактора» (Уайтхед[[11]](#endnote-11)): космического «события», происшествия, в котором собственно и становятся и опыт существования исторического Человека, и опыт осмысления историческим Человеком собственного существования (предметная область философской герменевтики)[[12]](#endnote-12).

В равной мере приверженцы метафизической доктрины Х.-Г. Гадамера вправе, вероятно, анализировать некоторые модели человеческого понимания, построенные исходя из мировоззренческих посылок «панпсихизма» в качестве конкретных итогов применения возможных позитивных эвристик (методик, «встроенных» в онтологию) к истолкованию так называемого «экзистенциального уровня условий возможности понимания Индивидом действительности» (экстатически — постигаемый горизонт бытования трансцендентальных причин понимания человечеством мира). Этот путь полагает, в частности, герменевтика П. Рикера, обосновывающая правомерность исследовательской установки на «разоблачение», «дешифровку», полное, абсолютное развертывание изначально скрытой, имплицитной совокупности т.н. «герменевтических систем» (неограниченное множество несходных, но потенциально верных систем объяснения Индивидом понятого[[13]](#endnote-13)). И этот подход, мне кажется, также имеет определенные основания, так как гадамеровское понятие «человеческий опыт», или, по М. Хайдеггеру, квинтэссенция результатов «бросания себя в проект из состояния брошенности Индивида в ситуацию»[[14]](#endnote-14), с необходимостью включает в себя и аспект становления этого опыта, метафизическую интерпретацию проблемы генезиса человеческого понимания.

Конечно же, и философская герменевтика, и метафизические концепции философов«панпсихистов», неореалистов[[15]](#endnote-15) объективно испытывают нужду во взаимном дополнении, структурно «тяготеют» друг к другу[[16]](#endnote-16). Судите сами. Если в сочинениях А. Н. Уайтхеда, К. Э. Циолковского, Ч. Стронга и др. (многие ученые этой плеяды «пришли» в философию из математики, физики, других дисциплин естественнонаучного цикла), очевидно, бегло, общо, неполно освещена специфика преображения до-рефлексивных коммуникативных связей многообразных физических тел, «морфологически» подлежащих единой природной субстанции (напр.: материи — как у К. Э. Циолковского), в собственно понимание («понимание» в обыденном смысле этого слова), то в произведениях, скажем, Х.-Г. Гадамера, Э. Хейнтеля, Д. Хоя и др. (эти мыслители, как правило, — специалисты-гуманитарии по своему базовому образованию) недостаточно ясно, подробно, эксплицитно представлен естественный натуральный контекст феномена «непосредственного переживания» (Х.-Г. Гадамер) Индивидом действительности[[17]](#endnote-17).

Между тем сама проблема человеческого понимания в философских концепциях «панпсихизма» и в герменевтике Х.-Г. Гадамера, несомненно, ставится ае qualiter. Так, согласно учению А. Н. Уайтхеда, возникновение материальных физических объектов в мироздании и появление новых знаний Человека о самом себе и об окружающем его мире опосредовано одними и теми же космическими факторами: т. н. «физическим» и «духовным» полюсами «прегензий» — «схватываний» субъектом объекта[[18]](#endnote-18). Аналогичным образом специфической особенностью теории понимания Х.-Г. Гадамера, бесспорно, является то обстоятельство, что в ней традиционная герменевтика Ф. Э. Шлейермахера — В. Дильтея и др. как бы «преобразуется» из методологии понимания (т.е. из исследования способов толкования субъектом реальности, в т. ч. и текстовой реальности) в его онтологию (в постановку в контексте проблематики понимания вопроса о смысле человеческого бытия[[19]](#endnote-19)).

Иными словами, и в философии А. Н. Уайтхеда, и в герменевтике Х.-Г. Гадамера осуществляется «поворот» от «гносеологической» постановки проблемы понимания к «онтологической». Эти исследователи не задаются вопросом о том, каким образом субъект постигает внешнюю действительность. Их занимает проблема: почему, в силу каких трансцендентных (или имманентных - тут все зависит от точки зрения) причин объективная действительность раскрывается Индивиду в познании.

Уместно спросить: быть может проблематика понимания и есть та предметная область, в которой как на лакмусовой бумаге «проявляется» логическая «конгруэнтность»[[20]](#endnote-20) идеологии «панпсихизм» и философской герменевтики? Достаточно ли точны, корректны специалисты-[[21]](#endnote-21)историки философии, традиционно указывающие на безусловную антагонистичность данных метафизических направлений?

Точны. И тому есть убедительные доказательства. Так, например, изначальной посылкой онтологии М. Хайдеггера — Х.-Г. Гадамера является знаменитый «вопрос о Бытии»[[22]](#endnote-22). Напротив, философские концепции, скажем, А. Н. Уайтхеда, К. Э. Циолковского и др. очевидным образом исходят из основополагающего тезиса о том, что «становление» (или, по К. Э. Циолковскому, движение, «непрерывность материи») - «фундаментальнее, чем бытие»[[23]](#endnote-23)).

Последователи «панпсихизма» пытаются проникнуть сквозь «частично транспарентную», относительно прозрачную, по их убеждениям, «ширму» человеческой субъективности с тем, чтобы, выявив он логические характеристики личностного существования, применить затем полученное знание в «аутентичном» объяснении структурного единства многообразия катаклизмов Природы, Естества[[24]](#endnote-24). Адепты М. Хайдеггера, Х.-Г. Гадамера, напротив, a priori ограничивают уровень своего «созерцания Космоса» той «экстатически-временной и горизонтообразующе-темпоральной» сферой мироздания, которая, по их представлениям, являет собою единственный онтологически значимый ракурс Транцендентуума, «Вечности», «приоткрывающийся» индивиду из положения его метафизической «брошенности в ситуацию» конечного «присутствия» в Космосе, из обстоятельств «бытия-вот» конкретной Личности. Они как бы заранее выводят за рамки «подлинно философского обсуждения (т.е., по М. Хайдеггеру, из рассуждений о смысле человеческого бытия) всю натурфилософскую проблематику: факты, связанные с имманентной коммуникабельностью самодостаточных смыслов существования «вещей», постулируют тезис о том, что Абсолютное бытие есть «ничто»[[25]](#endnote-25).

Первые из них, авторы т.н. «космоцентрических философских теорий» (точнее было бы сказать: «учений, признающих исходные вселенские целеполагающие начала») — в значительной степени ориентированы, по моему мнению, на архаическую парадигму древнеиндийской реалистической философии[[26]](#endnote-26). Они полагают, что и «осуществление» конкретной Личности и становление самого феномена человеческой субъективности латентно, скрыто обусловлены актами «раз-воплощения» в объективной действительности духовных («чувственных») реальных космических факторов-первопричин[[27]](#endnote-27).

Вторые - приверженцы так называемого «онтолого-феноменологического» философского направления (М. Хайдеггер[[28]](#endnote-28)) - однозначно ангажированы, с моей точки зрения, «посткартезианским» образом знания» (Т. С. Кун[[29]](#endnote-29)) европейской философской культуры[[30]](#endnote-30). Они «превентивно» элиминируют из содержания своей метафизики проблему наличия в физическом мире, в мире «вещей» и «объектов» специфических, по их представлениям, качеств человеческой личности: «чувственности», «восприятия», проч.[[31]](#endnote-31)

«Мир — так толковал сущность понимания М. Хайдеггер — «зовет» Человека, «ожидает» во всей своей смысловой полноте, чтобы Человек дал ему Слово, «с-казал» его. Эхом зова "Мира" вторит, отзывается в человеческой душе зов «Земли» (все сохраняющая, все укрывающая, все затворяющая, темная, глухая, чуждая «миру» субстанция). Душа человеческая «откликается» на зов Мира. Человек желает, тщится, надеется вникнуть в самую суть вещей (вещь, по М. Хайдеггеру, остается в своем нередуцируемом существе принадлежащей миру - не как сумме вещей, но как тому Целому, в котором находят себе место взаимопринадлежащие в своей полярности противоположности божеств и смертных, неба и земли (так называемая «четверица мира»). Человек решается... он «бросает себя в про-ект», про-ецирует свою сущность в Мир, пребывая всегда, оставаясь в сущестстве своем, сущим -неотделимым от Матери-Земли. Так он оказывается в в состоянии «заброшенности в ситуацию» конечного «присутствия-в-мире». Человек предваряет свое понимание сущности «вещей», пред-пониманием (Х.-Г. Гадамер[[32]](#endnote-32)) идеальной целостности «Мира» («Мир» у М. Хайдеггера - это Целое, а «бытие-вообще» «дано» Человеку и "не откалывается" от этого давания»[[33]](#endnote-33))». Вечно «длящееся» в споре "Земли" и «Мира» напряжение побуждает Человека к «высвечиванию экзистенции» (К. Ясперс[[34]](#endnote-34)) — к «высвечиванию», явленному, как результат «вхождения» Индивида в так называемые «пограничные ситуации» - ситуации, в которых обнажается конечность человеческого существования. Понимание сути собственного существования (его конечности), обусловливает готовность Человека к пред-пониманию понимаемого (т.е., собственно, к пониманию факта Целостности Мира) и, наконец, к с-казыванию пред-понятого[[35]](#endnote-35).

Кажется, в этой модели понимания объяснено, растолковано, эксплицировано все... все, что касается понимания, если рассматривать этот феномен ad hominem. Но именно с этой последней установкой герменевтической философии и не согласны «панпсихисты», полагающие, что «...другие области Вселенной мы должны рассматривать в соответствии с тем, что нам известно о человеческом теле». (Здесь уместно вспомнить «клеточную теорию актуальности» А. Н. Уайтхеда[[36]](#endnote-36), «эволюционную космологию С. Александера, проч.). Понимание с точки зрения классического «naнпсихизма» — это не только эпифеномен человеческого существования, но и неотъемлемое качество всякого сущего - любой вещи во Вселенной.

Вместе с тем при более тщательном сравнении наследия и философской герменевтики и идеологии «панпсихизм» становится ясным, что целый ряд важнейших положений, лежащих в основе указанных направлений метафизики, интерпретировались в их контексте (вопреки разнице содержаний этих интерпретаций) аналогичным образом. Таковы, например, сходные интерпретации оппозитных пар понятий «сущность=существование», «Пространство=Время», в философских учениях А. Н. Уайтхеда и X. Г. Гадамера (М. Хайдеггера). Другие же собственно герменевтические проблемы - такие, например, как проблема "герменевтического круга", проблема истолкования понятия «субъективность», проблема понимания сути, функции естественных языков и др. - эксплицировались данными авторами, исходя из близких идеологических посылок.

Иными словами, логичным, естественным выглядит предположение, что в той мере, в которой «строгое» отождествление данных течений современной метафизики было бы явно некорректным, использование их отдельных теоретических выкладок при построении оригинальной концепции понимания может оказаться и правомерным, и оправданным.

Вот так уже на новом витке данного постановочного рассуждения замыкается логический круг, заявленной в начале этой статьи. Конечно же, здесь не идет речь об условиях синтеза «европейской» и «азиатской» традиций интерпретации феномена понимания. Это - задача (если она, конечно, в принципе разрешима) целого цикла специальных философских сочинений.

Вместе с тем, в свете сказанного, органическое слияние творческих потенциалов интеллектуальных проекций древнеиндийской и античной познавательных установок, «эпистем» (в «культурософическом» смысле этого термина, «вскрытом» в «Археологии знания» М. Фуко[[37]](#endnote-37): исторические горизонты человеческих знаний) в современную западную метафизику может оказаться не таким уж и несбыточным.

Итак, теперь обрело ясность следующее.

1. Самые общие подходы к проблеме понимания — подходы, реализованные в современных версиях «панпсихизма» и в философской герменевтике, — идентичны. Основаниями этого суждения являются:

а) поворот от гносеологической интерпретации проблемы понимания к онтологической ее интерпретации, осуществленный в контексте философии М. Хайдеггера;

б) поворот от «метафизики объектов» И. Канта (термин приведен в ст. К. А. Сергеева, Я. А. Слинина[[38]](#endnote-38) к модернизированной метафизике античного типа, осуществленный М. Хайдеггером — Х.-Г. Гадамером;

в) модернизация метафизики Платона в учении А. Н. Уайтхеда, в трудах его предшественников и последователей.

Следствием указанных трансформаций стало возникновение сходных метафизических картин мира — картин мира, развернутых и в, сочинениях «панпсихистов», и в трудах М. Хайдеггера — Х.-Г. Гадамера и др.

Это обстоятельство понуждает исследователей к поиску возможности синтеза традиций толкований феномена понимания, представленных именами Н. Гартмана, А. Н. Уайтхеда, К. Э. Циолковского, с одной стороны, и М. Хайдеггера, Х.-Г. Гадамера, Р. Бернштейна, Д. Франка - с другой. Этот синтез, на первый, поверхностный взгляд, видится не таким уж нереальным.

2. Однако при более внимательном изучении трудов М. Хайдеггера, Х.-Г. Гадамера, А. Н. Уайтхеда и др. становится очевидным, что важнейшие онтологические проблемы (вспомним, что М. Хайдеггер и А. Н. Уайтхед трактовали проблему понимания как онтологическую) разрешались в «панпсихизме» и в философской герменевтике по-разному. Соответственно модели понимания, созданные на основе философской идеологии «панпсихизм» и на основе мировоззрения М. Хайдеггера - Х.-Г. Гадамера, с необходимостью должны быть различными.

В свете сказанного упомянутый выше синтез представляется невозможным.

3. Вместе с тем теперь ясно, что целый ряд базисных как онтологических, так и герменевтических проблем (в настоящей статье на них просто указывается) разрешались «панпсихистами» и адептами философской герменевтики аналогичным образом.

Последнее обстоятельство может стать основой для использования творческих потенциалов «панпсихизма» и герменевтики при построении оригинальной модели понимания.

Если теперь обратить внимание на то, что у истоков «панпсихизма» находилась древнеиндийская реалистическая философия, а у истоков философской герменевтики — древнегреческая философская мысль, то тезис о возможности объединения европейского и азиатского подходов к проблеме понимания может оказаться отнюдь не бессмысленным.

1. Здесь необходимо уточнение. Было бы неверным полагать, что Ф. Э. Шлейермахер создал целостную теорию понимания. (Такое представление о герменевтике Ф. Э. Шлейермахера присутствует в отечественной историографии).

   Заслуга Шлейермахера состоит в том, что он переориентировал средневековую герменевтику с разработки правил истолкования конкретных текстов на исследование общих принципов их понимания. Концепцию Шлейермахера нельзя называть «специальной теорией понимания». Однако его сочинения подготовили почву для создания такой теории (см. по этому поводу Кузнецов В. Г. Становление герменевтического обоснования гуманитарных наук (герменевтика Ф. Э. Шлейермахера и В. Дильтея) // Проблемы логики и методологии научного познания. М., 1988, С. 80-96.

   Специальная теория понимания возникла как следствие разработки универсальной методологии понимания (Ф. Э. Шлейермахер), как следствие провозглашения различения естественнонаучного и культурно-исторического типов знания (баденская школа неокантианства), как следствие актуализации категории «жизнь» в качестве основополагающего понятия философии (В. Дильтей) и, наконец, как следствие поворота от гносеологической интерпретации проблемы понимания (феноменология Э. Гуссерля и др. ) к онтологической его интерпретации (М. Хайдеггер-X. Г. Гадамер). [↑](#endnote-ref-1)
2. См., напр.: Кузнецов В. Г. Герменевтика и гуманитарное познание. М. 1991 [↑](#endnote-ref-2)
3. О причинах этого явления см., напр.: Юнг К. Г. Йога и Запад // Юнг К.Г. Архетип и символ. М., 1991, С. 225-231. [↑](#endnote-ref-3)
4. Специалистам, непосредственно занимающимся проблемой понимания, этот тезис может показаться спорным. Однако же есть объективные критерии популярности философских доктрин. Достаточно бегло просмотреть библиографию работ, посвященных проблеме понимания, за период, скажем, с 1983 по 1993 г., чтобы со всей определенностью удостовериться в том, что «слухи» о «конце» герменевтической философии, о том, что творческий потенциал философской герменевтики давно исчерпан, по крайней мере, несколько преувеличены. [↑](#endnote-ref-4)
5. Гадамер Х.-Г. Актуальность прекрасного. М., 1991. С. 42. [↑](#endnote-ref-5)
6. Так, Аристотель полагал, что «суть бытия» («формы») «даны» материи как возможность. Тем самым Аристотель разграничил трансцендентальный и реальный миры. Его интересовало то, что лежит за пределами «бытия — опыта жизни», но открывается в действительности как возможность ее осуществления (см.: Аристотель. Метафизика // Аристотель. Соч.: В 4 т. Т. 1. М., 1975. С. 229-231). [↑](#endnote-ref-6)
7. Философская идеология — совокупность исследовательских установок, опосредованных единым видением мира. Термин «единое видение мира» отнюдь не означает тождества мировоззрений. Любая философская теория имеет бессчетное количество «точек соприкосновения» с другими философскими доктринами. В случае, когда такая «точка» — суть базисная мировоззренческая проблема, совокупность аналогично разрешающих ее учений образует собою (в качестве формы своего единения) философскую идеологию. [↑](#endnote-ref-7)
8. См., напр.: Уайтхед А. Н. Способы мышления. Гл. III. Понимание // Уайтхед А. Н. Избранные работы. С, 370-389; Dufreene М. Phenomenologie de l`ехреrience esthetique. P. 1953. [↑](#endnote-ref-8)
9. Гегель Г.- В.- Ф. Система наук. Ч. 1. Феноменология духа. Предисловие. Спб., 1992. С. 10. [↑](#endnote-ref-9)
10. Универсум у Уайтхеда — совокупность «реальных» (пространственно-временной континуум) и «чистых» (аристотелевски-платоновские «формы») «возможностей» осуществления мироздания. [↑](#endnote-ref-10)
11. Уайтхед А. Н. Процесс и реальность / /Уайтхед А. Н. Избранные работы... С. 297. [↑](#endnote-ref-11)
12. «Я убедился в том, что этот аристотелевский образец науки о практическом знании представляет собой единственный образец теории науки, согласно которому герменевтический опыт осмысления — осмысления, непрестанно продолжающего выражать себя средствами языка, осмысления, никогда не начинающегося с нуля и никогда не замыкающегося на бесконечности, — может быть понят как первооснова философской мысли. Этот герменевтический опыт должен заступить на место той «теории», онтологическая легитимация которой требовала intellectus infinitus (лат.: бесконечный разум. — Р. М.), т.е. не интеллекта, соответствующего нашему, не опирающемуся ни на какое откровение, опыту существования (курсив мой. — Р. М.) ...Именно это в гораздо большей степени, нежели совершенствование логического самопонимания науки, представляется мне подлинной задачей философии...» (см.: Гадамер Х.-Г. Указ. соч. С. 15). [↑](#endnote-ref-12)
13. Riсоеur P. Le conflict des Interpretations. Essais d'hermeneutique. P., 1969; Клименкова Т. А. П. Рикер. Две попытки онтологической интерпретации языка и субъективности // Проблемы онтологии в современной буржуазной философии. Рига, 1988. С. 254-267; Свердиолас А. Герменевтическая онтология и Поль Рикер // Некоторые аспекты философского понимания человека. Вильнюс, 1988. С. 70-79. [↑](#endnote-ref-13)
14. Херманн Фр.-В. фон. Бытие и время. Основные проблемы феноменологии // Философия Мартина Хайдеггера и современность. М., 1991., С. 68. [↑](#endnote-ref-14)
15. «Реализм» — совокупность философских учений, признающих, что «...существует только одна природа, а именно природа как она дана нам в перцептуальном знании» (Northrop F., Gross W. (eds.). Alfred North Whitened. An anthology N. Y., 1953. P. 14-15). [↑](#endnote-ref-15)
16. Интересно, что приведенное утверждение сохраняет свою актуальность и в отношении отношения герменевтической философией с современными доктринами «панпсихизма» (см., напр.: Уайтхед А. Н. Избранные работы...) проблемы сознания. Если говорить коротко, то сходство подходов М. Хайдеггера и А. Н. Уайтхеда к решению про проблемы сознания, выражается в формуле: философия организма А. Н. Уайтхеда та] относится к феноменологической традиции (Э. Гуссерль и др.), как к этой традиции относится «герменевтическая онтология» М. Хайдеггера — Х.-Г. Гадамера. Смысл этой формулы станет ясным всякому кто обратит внимание на работы: Киссель М. А. Судьба старой дилеммы (рационализм и эмпиризм в буржуазной философии XX века). М., 1977; Молчанов В. И. Философия М. Хайдеггера и проблем сознания // Философия Мартина Хайдеггера и современность. С. 154-161. [↑](#endnote-ref-16)
17. См.: Уайтхед А. Н. Избранные работы; Циолковский К. Э. Монизм Вселенной // Грезы о земле и небе. Тула, 1986; Гадамер Х.-Г. Указ. соч.; М и х а й л о в А. А. Современная философская герменевтика. Минск, 1986; и др. [↑](#endnote-ref-17)
18. Уайтхед А. Н. Избранные работы. С. 611-622. [↑](#endnote-ref-18)
19. См.: Молчанов В. И. Философия М. Хайдеггера и проблема сознания. С. 154-161; Он же. Онтология и обоснование феноменологии у Гуссерля и Хайдеггера / /Проблемы онтологии и феноменологии в современной буржуазной философии. Рига, 1988. С. 81-100. См.: Молчанов В. И. Философия М. Хайдеггера и проблема сознания. С. 154-161; Он же. Онтология и обоснование феноменологии у Гуссерля и Хайдеггера / /Проблемы онтологии и феноменологии в современной буржуазной философии. Рига, 1988. С. 81-100. [↑](#endnote-ref-19)
20. «Конгруэнтность» — от лат.: congruens (congruentis) — соразмерный, соответствующий, совпадающий; вид подобия полых геометрических фигур, накладывающихся друг на друга при совмещении так, что одна скрывает другую; здесь — такое сходство категориальных аппаратов концептуальных систем, которое свидетельствует не о тождестве их содержания, но о тождественности форм. [↑](#endnote-ref-20)
21. См.: Хайдеггер М. Время и бытие // Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. М., 1991. С. 80-102. [↑](#endnote-ref-21)
22. Необходимо уточнение. В докладе «Время и Бытие» М. Хайдеггер указывал: «Но не заключается ли единственная цель этого доклада как раз в том, чтобы ввести в поле зрения само бытие как событие? Но только то, что называется словом «das Ereignis» означает совершенно другое ... бытие родом из события, а не событие родом: из бытия» (см.: Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. С. 97-98). [↑](#endnote-ref-22)
23. Тanaka Y. Einstein and Whitehead. The Principle of Relativity Reconsidered // Historia Scientiarum. March, 1987. N 32. P. 42. [↑](#endnote-ref-23)
24. См.: Уайтхед А. Н. Избранные работы. [↑](#endnote-ref-24)
25. См. по этому поводу: Х е р м а н н Фр.-В. фон. Указ. соч. Интересно сравнить: «Не только размыкающее понимание присутствия как бытия-в-мире, но также и размыкающее понимание бытия сущего, неимеющего характера присутствия, в качестве брошенного бросания, про-екта, оказывается возможным для присутствия только исходя из "изначальной бытийной конституции" присутствия, из его экстатичской временности... Последняя должна, однако, выступить таким способом самоосуществления, который делает возможным "экстатический про-ект бытия вообще...". Таким образом, дает осуществиться горизонту времени, горизонтообразующему времени, и темпорально про-ецирует, и тем самым размыкает бытие сущего, не имеющего характера присутствия» (см.: Херманн Фр.-В. фон. Указ. соч. С. 68-69). Иными словами, М. Хайдеггер просто отказывается говорить о процессах, происходящих в действительности. М. Хайдеггер действительность не исследовал: «Все, что есть в человеке, включая самые высшие его духовные функции, есть и в природе, хотя и не в такой явной форме. Отправляясь от человека, можно, таким образом, установить градации осуществления в природе тех особенностей, которые столь явно обнаруживают себя на вершине эволюционной "лестницы"» (см.: Киссель М. А. Философский синтез А. Н. Уайтхеда. С. 45). [↑](#endnote-ref-25)
26. Вообще говоря, проблема структурного подобия западных версий «панпсихизма» и восточной традиции философствования требует отдельного обсуждения. Некоторые аспекты этой проблемы освещены, в частности, в: Kovalevs k а у a Zh. V., М а n е k i n R. V. Problem of mentality modeling: Methodological aspect // The Proceedings of the international scientific conference: «Methodology of modern humanitarian researches: a man and a computer» Donetsk, 1991. P. 8-21.

    В целом представляется верной та точка зрения, что, скажем, ортодоксальные системы ведической философии: пурва-миманса (учение о двух первоначалах); санкхья (учение о единстве пракрити- "матери-природы" и пуруши-сознания); ньяя (учение о связи и различении душ и атомов); вайшешика (санск.: "вишена") - учение о девяти субстанциях; йога (учение о единстве психического и материального); веданта - адвайта (учение Шанкары; особенно его понятие «авастха»- психические состояния людей, обусловливающие внешнюю действительность); вишишта-адвайта (учение Раманужда о субстанциональном триединстве бесконечной, аморфной, множественной Материи, довлеющей над нею бессмертной Души и венчающего обе последние собою и в себе созидателя Бога) - все эти системы в значительной степени сохранили творческий заряд заложенный в первобытном анимизме (что нельзя сказать о европейской философии)-см., напр.: Антипенко 3. С. Проблема Сократа у Ницше//3арубежное философ ское антиковедение. М., 1990. С. 156-163. Сегодня они олицетворяют собою «идейный исток» «панпсихизма». Итак, признание конкретной философской доктрины «наследницей» «панпсихизма» по определению свидетельствует о ее ангажированности мировоззренческим установкам древнеиндийской философии (см.: Юнг К. Г. Избранные труды по аналитической философии. Цюрих, 1929). [↑](#endnote-ref-26)
27. Так, в философии А. Н. Уайтхеда этот фактор получил название «креативность» (creativity) — созидающая сила, творческая энергия, неотъемлемая от самого факта существования (см.: Киссель М. А. Вступ. статья... С. 29). [↑](#endnote-ref-27)
28. См.: Хайдеггер М. Разговор на... С. 58. [↑](#endnote-ref-28)
29. См.: Кун Т. С. Структура научных революций. М., 1977. С. 137. [↑](#endnote-ref-29)
30. В одном из интервью французскому журналу «Экспресс» М. Хайдеггер так высказался по этому поводу: «Современное возрождение античности? Это было бы абсурдно, невозможно. Греческая мысль может быть только исходным пунктом. Однако связь греческих мыслителей с нашим современным миром никогда не была столь очевидной» (Expresse. 1969. № 20—26. Р. 79—85); см. также: Анц В. Диалог Хайдеггера с традицией // Философия Мартина Хайдеггера... С. 53-62; и др. [↑](#endnote-ref-30)
31. Интересно, что даже сам термин «Бытие» определялся «панпсихистами» и «феноменалистами» по-разному. А. Н. Уайтхед, например, писал: «Бытие» здесь означает индивидуально действенное в эстетическом синтезе». А «эстетический синтез» является «испытывающим синтезом», творящим самого себя при ограничениях, налагаемых на него внутренней отнесенностью ко всем другим явлениям действительности» (см.: Уайтхед А. Н. Наука и Современный мир // Уайтхед А. Н. Избранные работы... С. 224). Напротив, М. Хайдеггер в докладе «Время и Бытие» указывал: «Речь будет идти о попытке мыслить бытие, не принимая во внимание обоснование бытия сущим. Эта попытка — мыслить бытие без сущего — становится необходимой, так как иначе, как мне кажется, не остается возможности для того, чтобы ввести в поле зрения собственно бытие того, что сегодня есть на всем земном шаре, и тем более нельзя определить отношение людей к тому, что до сих пор называлось «бытием» (см.: Хайдеггер М. Разговор на... С. 81). [↑](#endnote-ref-31)
32. См.: Гадамер Х.-Г. О круге понимания//Гадамер Х.-Г. Актуальность прекрасного... С. 78. [↑](#endnote-ref-32)
33. Хайдеггер М. Время и бытие. С. 84. [↑](#endnote-ref-33)
34. См.: Гадамер Х.-Г. Философские основания XX века // Гадамер Х.-Г. Актуальность прекрасного. С. 21.6 [↑](#endnote-ref-34)
35. Приведенную интерпретацию учения М. Хайдеггера см.: Гадамер Х.-Г. Введение к работе Мартина Хайдеггера «Исток художественного творения» // Гадамер Х.-Г. Актуальность... С. 100-115; Он же. О круге понимания. Там же.с 72-82. 36. Так, в работе «Процесс и реальность» А. Н. Уайтхед писал: «В физике общепринято, что живое тело должно рассматриваться так же, как и другие области физического мира. Это здравая аксиома, но у нее две стороны. Ибо она предполагает также и обратное заключение, а именно, что и другие области Вселенной мы должны рассматривать в соответствии с тем, что нам известно о человеческом теле» (цит. по: Киссель М. А. Философский синтез А. Н. Уайтхеда... С. 41). Эту мысль можно найти также и у К. Э. Циолковского: «...Материя едина, также ее отзывчивость и чувствительность. Степень же чувствительности зависит от материальных сочетаний. Как живой мир по своей сложности и совершенству представляет непрерывную лестницу, нисходящую до «мертвой» материи, так и сила чувства представляет такую же лестницу, не исчезающую даже на границе живого» (Циолковский К. Э. Указ.соч., С. 278-279; и др.). Приведенные суждения — принципиальная установка, отличительный признак «панпсихизма». [↑](#endnote-ref-35)
36. W h i t e h e a d A. N. Process and Reality. P. 256. 31 Alexander S. Space, Time and Deity. L., 1927. [↑](#endnote-ref-36)
37. См.: Фуко М. П. Слова и Вещи. Археология гуманитарных наук. М., 1927. [↑](#endnote-ref-37)
38. См.: Сергеев К. А., С линин Я. А. «Феноменология духа» Гегеля как наука об опыте сознания (вступит. статья) // Гегель Г. В. Ф. Система наук... С. XXIII. [↑](#endnote-ref-38)