

УДК 1:167.2 (575.2) (04)

**ИДЕЯ СИТУАЦИОННОГО АНАЛИЗА К. ПОППЕРА  
И ФИЛОСОФСКАЯ ГЕРМЕНЕВТИКА Х.-Г. ГАДАМЕРА**

*Б.А. Есенкулов<sup>1</sup>*

---

K. Popper's theory of situational analysis and H.-G. Gadamer's philosophical hermeneutics are considered as complementary approaches in research activity.

Ключевые слова: научные ценности, онтология, истина, социальные науки, история, историческое познание, методология, естественнонаучный метод, естественнонаучная объективность, ситуационная логика, ситуационный анализ, герменевтика, герменевтический анализ, философская герменевтика.

В своем интервью «Историческое объяснение» К. Поппер приводит пример герменевтического анализа применительно к социальным и историческим процессам. Так, согласно английскому философу и историку Р.Дж. Коллингвуду, если поставить себя в положение Цезаря, «влезть в его шкуру», это даст возможность точно узнать, что делал Цезарь и почему он так поступал [1]. Для К. Поппера данный подход неприемлем из-за его субъективности и догматичности. Стремясь отождествить себя с тем персонажем, о котором он пишет, историк объективную реконструкцию ситуации не осуществляет. Более того, анализ исторических явлений может подменяться бесконечным количеством интерпретаций, поскольку у каждого историка эмпатия индивидуальна.

Согласно К. Попперу, достижению объективности в социальных науках, исследованию социальной действительности в ее динамике способствует ситуационная логика, или ситуационный анализ. Ситуационная логика позволяет К. Попперу осуществлять объективную реконструкцию ситуации, которая должна быть проверяемой. При этом ситуация действующих людей анализируется таким образом, что все психологические элементы, имевшие поначалу видимость значения, например желания, мотивы, воспоминания и ассоциации, трансформируются в составные части ситуации. В результате человек с теми или иными желаниями предстает перед нами как человек, из ситуации которого следует, что он добивается тех или иных объективных целей. А человек с теми или иными воспоминаниями или ассоциациями предстает перед нами как человек, из ситуации которого следует, что он объективно наделен теми или

---

<sup>1</sup> *Есенкулов Бектур Аргенович* – кандидат философских наук, доцент кафедры философии науки КРСУ.

иными теориями, той или иной информацией. Подобный подход, считает К. Поппер, позволяет нам настолько понять действия человека в объективном смысле, что мы можем сказать: хотя у меня иные цели и теории (чем, скажем, у Карла Великого), но будь я в такой-то и такой-то анализируемой ситуации – причем ситуация включает в себя цели и знания, – то и я бы (и ты тоже) действовал точно так же [2].

Суть позиции К. Поппера заключается в том, что он показывает ограниченность широко распространенной и зачастую совершенно бессознательно усваиваемой методологии, согласно которой в социальных науках, в отличие от естественных, ученые не в силах беспристрастно относиться к изучаемому объекту. С точки зрения К. Поппера, подобное утверждение основывается на распространенном и влиятельном мифе об индуктивном характере естественнонаучного метода и естественнонаучной объективности. Объективность, согласно К. Попперу, не связана с элиминацией вненаучных ценностей из научной деятельности. Ценностные ориентиры почти в равной степени присущи ученым как в естественных, так и в социальных науках. Дело, таким образом, не в том, что объективность и свобода от ценностей практически недостижимы для отдельных ученых, а в том, что объективность и свобода от ценностей сами являются ценностями. А так как свобода от ценностей сама представляет собой ценность, то требование безусловной свободы от ценностей парадоксально. Данный парадокс исчезает сам собой, когда мы заменяем требование свободы от ценностей иным требованием, согласно которому одной из задач научной критики является обнаружение смещения ценностей и различение чисто научных ценностных вопросов об истине, релевантности, простоте и т.д. от вненаучных вопросов.

С позиций методологического натурализма и сциентизма представителям социальных наук, чтобы приблизиться к свободе от оценок и объективности, необходимо начинать с наблюдений и измерений, например, со сбора статистических сведений, затем индуктивно продвигаться к обобщениям и теоретическим построениям. Иначе говоря, социальное знание должно строиться по меркам естественных наук. С точки зрения К. Поппера, подобное утверждение основывается на распространенном и влиятельном мифе об индуктивном характере естественнонаучного метода и естественнонаучной объективности. Критикуя обозначенный выше подход, К. Поппер констатирует, что на деле подобный натурализм сегодня, в общем и целом одерживает верх в социальных науках (за исключением национальной экономики), по крайней мере, в англосаксонских странах. В десятом тезисе своей статьи «Логика социальных наук» К. Поппер приводит подлинную историю, иллюстрирующую его утверждение [3]. Абсурдность подобного подхода, согласно К. Попперу, заключается в том, что социолог, к примеру, изучая деятельность научного коллектива должен фиксировать внешние особенности поведения его членов, игнорируя фактическое содержание обсуждаемых ими вопросов. В противном случае не удастся избежать пристрастий.

По мнению К. Поппера, идейно-историческим источником подобной позиции является не только бихевиористский идеал объективности, но также и идеи, возросшие на немецкой почве: всеобщий релятивизм – исторический релятивизм, полагающий, что нет объективной истины, но есть лишь истины для той или иной эпохи; и социологический релятивизм, который учит тому, что есть истины или наука для той или иной группы, класса, например пролетарская наука и буржуазная наука. Развивая свою мысль, К. Поппер обращает

внимание на то, что совершенно неправильно предполагать, будто объективность науки зависит от объективности ученых. То, что обозначается как **научная объективность**, присуще только критической традиции, которая, вопреки всевозможным преградам, так часто позволяет критиковать господствующие догмы. Иначе говоря, научная объективность не есть индивидуальное дело тех или иных ученых, но общественное дело взаимной критики, дружески-враждебного разделения труда между учеными, их совместной работы и работы друг против друга. Тем самым научная объективность зависит от целого ряда общественных и политических отношений, которые способствуют критической традиции [4].

Существенный пересмотр содержания и целей герменевтики связан с деятельностью Х.-Г. Гадамера. Разрабатывая философскую герменевтику, Х.-Г. Гадамер переводит философствование в онтологический план, преодолевая его односторонне гносеологическую ориентацию, выходя тем самым на новый уровень герменевтического рассуждения. В сочинении «Истина и метод», ставшем классическим, Х.-Г. Гадамер обосновывает положение о том, что феномен понимания и правильного истолкования понятого является не только специальной методологической проблемой наук о духе. С давних пор, отмечает Х.-Г. Гадамер, существовала также и теологическая и юридическая герменевтика, которая не столько носила научно-теоретический характер, сколько соответствовала и способствовала практическим действиям научно-образованных судьи или священника. Таким образом, уже по самому своему историческому происхождению проблема герменевтики выходит за рамки, полагаемые понятием о методе, как оно сложилось в современной науке.

Понимание и истолкование текстов является не только научной задачей, но очевидным образом относится ко всей совокупности

человеческого опыта в целом. Изначально герменевтический феномен вообще не является проблемой метода. Речь здесь идет не о каком-то методе понимания, который сделал бы тексты предметом научного познания, наподобие всех прочих предметов опыта. Речь здесь вообще идет в первую очередь не о построении какой-либо системы прочно обоснованного познания, отвечающего методологическому идеалу науки, – и все-таки здесь тоже идет речь о познании и об истине [5]. Согласно Х.-Г. Гадамеру, традиционная герменевтика неадекватным образом сузила проблемный горизонт, подобающий пониманию. То расширение, которое предпринял М. Хайдеггер, пойдя дальше В. Дильтея, именно поэтому является плодотворным также для герменевтики. Конечно, В. Дильтей отверг в науках о духе естественнонаучные методы, а Э. Гуссерль даже назвал «абсурдом» применение естественнонаучного понятия объективности к наукам о духе и констатировал сущностную релятивность всех исторических миров и всякого исторического познания. Но только теперь, на основе экзистенциальной будущности человеческого существования, впервые обнаружилась во всей своей онтологической фундированности структура исторического понимания.

Никто не собирается пересматривать имманентные критерии того, что называется познанием, только потому, что историческое познание получает свое узаконение от первичной структуры существования. И для М. Хайдеггера историческое познание – это не планирующее проектирование, не экстраполяция волевых и целевых полаганий, не упорядочивание вещей в соответствии с желаниями и предрассудками или внушениями власть имущих; оно остается снятием мерки с вещи, *mensuratio ad rem*. Все дело в том, что вещь эта здесь – не *factura brutum*, не что-то наличное, просто констатируемое или измеряемое;

она в конечном итоге сама принадлежит к человеческому способу бытия. Но весь вопрос, безусловно, в том, чтобы правильно понять это часто повторяемое утверждение. Оно не означает, что познающий и познаваемое «однородны», чем можно было бы обосновать особенность психической транспозиции как «метода» наук о духе. Тогда историческая герменевтика стала бы частью психологии (о чем и в самом деле помышлял В. Дильтей). В действительности же соизмерение всего познающего с познаваемым основывается не на том, что они принадлежат к одному способу бытия; оно обретает свой смысл благодаря **особенности** способа бытия, который является для них общим. Последний состоит в том, что ни познающий, ни познаваемое не являются «онтическими», «наличными», а являются «историческими», то есть имеют способ бытия историчности.

Выделяя историчность как фундаментальную характеристику человеческого бытия и мышления, Х.-Г. Гадамер обращает внимание на следующий момент: то, что первоначально казалось всего лишь ограничением, наносящим ущерб обычному понятию науки и метода, или субъективным условием доступности исторического познания, ставится в центр принципиальной постановки вопроса. Принадлежность не потому есть условие изначального смысла исторического интереса, что выбор темы и постановка вопроса диктуются вненаучными, субъективными мотивациями (в этом случае принадлежность была бы только частным случаем эмоциональной зависимости типа симпатии), а потому, что принадлежность к традициям так же изначальна и существенно содержится в исторической конечности существования, как его спроецированность на будущие возможности себя самого [6].

Перевод Х.-Г. Гадамером философствования в плоскость онтологии позволяет ему трактовать историчность как фундаменталь-

ную характеристику человеческого бытия и мышления. Х.-Г. Гадамер подчеркивает, что в действительности не история принадлежит нам, а мы принадлежим истории. Задолго до того, как мы начинаем постигать самих себя в акте рефлексии, мы с полнейшей самоочевидностью постигаем самих себя в качестве членов семьи, общества и государства, в которых мы живем. Субъективность фокусируется системой кривых зеркал. Самосознание индивида есть лишь вспышка в замкнутой цепи исторической жизни. **Поэтому предрассудки (Vorurteile) отдельного человека в гораздо большей степени, чем его суждения (Urteile), составляют историческую действительность его бытия.**

Стремясь преодолеть односторонне гносеологическую ориентацию философского мышления, Х.-Г. Гадамер показывает обусловленность рефлексивно-теоретического освоения мира допредикативными формами знакомства с ним. Здесь кроются истоки герменевтической проблемы. С этих позиций, утверждает Х.-Г. Гадамер, мы и пересмотрели дискредитацию Просвещением понятия «предрассудок». То, что в виде идеи абсолютного самоконструирования разума предстает как ограничивающий предрассудок, в действительности принадлежит самой исторической реальности. Признание исторической конечности способа бытия человека требует принципиальной реабилитации понятия предрассудка и согласия с существованием вполне законных предрассудков. Тем самым центральный для подлинно исторической герменевтики вопрос, принципиальный вопрос ее теории познания, приобретает такую формулировку: где следует искать основание законности предрассудков? Что отличает законные предрассудки от бесчисленного множества таких, преодоление которых является неоспоримой задачей критического разума? [7].

Конкретизируя свой подход, согласно которому в «предрассудочности» необходимо искать глубочайшее основание нашего понимания, Х.-Г. Гадамер пишет, что тот, кто хочет понять, не должен отдаваться на волю своих собственных пред-мнений во всей их случайности, с тем чтобы как можно упорнее и последовательнее пропускать мимо ушей мнения, высказанные в тексте, покуда наконец эти последние не вырвутся в его иллюзорное понимание и не уничтожат его. Скорее тот, кто стремится понять текст, готов его выслушать и позволяет ему говорить. Поэтому герменевтически воспитанное сознание должно быть с самого начала восприимчиво к инаковости текста. Такая восприимчивость, однако, не предполагает ни «нейтралитета» (в том, что касается существа обсуждаемого дела), ни самоуничтожения, но включает в себя снимающее усвоение собственных пред-мнений и пред-суждений. Речь идет о том, чтобы помнить о собственной предвзятости, дабы текст проявился во всей его инаковости и тем самым получил возможность противопоставить свою фактическую истину нашим собственным пред-мнениям.

Поэтому, развивая свою мысль Х.-Г. Гадамер, герменевтически воспитанное сознание включает в себя сознание историческое. Оно стремится осознать собственные, направляющие понимание предрассудки, дабы предание в качестве иного мнения тоже могло выделиться и заявить о себе. Чтобы вычленив предрассудок в качестве такового, требуется, очевидным образом, приостановить его воздействие. До тех пор пока предрассудок (пред-суждение) оказывает на нас определяющее воздействие, мы не знаем и не думаем о нем как о суждении. Как возможно выделить предрассудок в качестве такового? Поставить предрассудок как бы пред собою не удастся, пока он постоянно и незаметно играет свою роль; это становится возможным лишь тогда,

когда он приведен, так сказать, в состояние раздражения. Но вызвать подобное состояние способна именно встреча с преданием, ведь то, что влечет нас к пониманию, должно прежде всего добиться признания самого себя в своем инобытии. Понимание начинается с того, что нечто к нам обращается.

Таково первейшее герменевтическое условие. Мы знаем теперь, что для этого требуется: принципиальное воздержание от собственных пред-суждений. Однако всякое воздержание от суждений – а следовательно, и в первую очередь, от пред-суждений – имеет, с логической точки зрения, структуру **вопроса**. Сущность **вопроса** заключается в открытии возможностей и в том, чтобы они оставались открытыми. Если, следовательно, – принимая во внимание то, что нам говорит другой человек или текст, – какой-либо пред-рассудок ставится под вопрос, то это вовсе не значит, что мы его просто отбрасываем в пользу кого-либо или чего-либо другого. Допустить возможность подобного отрешения от себя самих мог, пожалуй, в своей наивности лишь исторический объективизм. В действительности наш собственный пред-рассудок по настоящему вводится в игру благодаря тому, что мы ставим его на карту. Только в полной мере участвуя в игре, он способен осознать притязание на истину другого предрассудка и позволить ему тоже в свою очередь участвовать в ней.

По мнению Х.-Г. Гадамера, наивность так называемого историзма состоит в том, что он воздерживается от такого рода рефлексии и, полагаясь на методологизм своего подхода, забывает о своей собственной историчности. Здесь следует апеллировать от плохо понятого исторического мышления к такому, которое должно быть понято лучше. Подлинно историческое мышление должно мыслить также и свою собственную историчность. Лишь в этом случае оно перестанет гоняться за при-

зраком исторического объекта как предмета прогрессирующего исследования и научиться познавать в этом объекте свое другое, а тем самым познавать свое как другое. Истинный исторический предмет является вовсе не предметом, но единством своего и другого – отношение, в котором коренится действительность как истории, так и исторического понимания. Удовлетворяющая фактам герменевтика призвана выявить действительность истории в самом понимании. Речь идет о том, что я называю «**историей воздействий**». Понимание по существу своему является действенно-историческим свершением [8].

Для Х.-Г. Гадамера герменевтика всегда должна быть выше простой реконструкции. В этой связи принципом понимания является история воздействий, определяющая наши вопросы и интересы. Философская герменевтика, прежде всего как способ существования, а не как способ познания, предполагает исследование условий, при которых возможно понимание. Мы могли бы сказать вместе с Р.Дж. Коллингвудом, – отмечает Х.-Г. Гадамер, – что мы понимаем лишь тогда, когда понимаем вопрос, на который нечто является ответом, и понятое таким образом не повисает в оторванности своего мнимого смысла от наших собственных мнений. Напротив, реконструкция вопроса, в свете которого смысл текста понимается как некий ответ, переходит в наше собственное спрашивание. Ведь текст должен быть понят как ответ на действительное спрашивание.

Лишь раскрывшаяся теперь тесная связь между вопрошанием и пониманием сообщает герменевтическому опыту его подлинное измерение. Тот, кто хочет понять, волен оставлять нерешенным вопрос об истине того, о чем идет речь в тексте. Он волен также, отвлекаясь от непосредственного мнения о том или ином деле, обратиться к смысло-разумению (*Sinnmeinung*) как таковому, рас-

сматривая его не как истинное, но исключительно как осмысленное, так что вопрос о возможной истине оказывается в состоянии неопределенности. Подобное приведение-в-состояние-неопределенности само уже есть спрашивание в его подлинной и изначальной сущности. А это последнее всегда позволяет увидеть возможности, пребывающие в состоянии неопределенности. Поэтому невозможно отрешившееся от действительного спрашивания понимание проблематичности, подобно тому как невозможно отрешившееся от собственного разума понимание чужого мнения. **Скорее понимание сомнительности, проблематичности чего-либо всегда уже есть спрашивание** [9].

Согласно британскому философу, историку, археологу, специалисту по методологии и гносеологии исторической науки Р.Дж. Коллингвуду в истории любое событие на самом деле является действием и выражает определенную мысль (намерение, цель) субъекта, его производящего. Историк для адекватного понимания человеческого действия необходимо понять мысль исторического деятеля, совершившего данное действие. В этой связи Р.Дж. Коллингвуд отмечает, что мы можем преуспеть только тогда, когда верна основная предпосылка нашей реконструкции, а именно то, что в своих действиях человек руководствовался определенной целью. Если же они были нецеленаправленными, то не может быть и их истории [10]. Но является ли реконструирование целей действительно пониманием истории? По мнению Х.-Г. Гадамера, Р.Дж. Коллингвуд против своего намерения впутан в психологию индивида.

Критически анализируя центральный принцип философии истории Р.Дж. Коллингвуда (история в собственном смысле слова является историей мысли), Х.-Г. Гадамер отмечает, что лишь в редкие мгновения у нас все получается будто «само собой», и собы-

тия словно сами идут навстречу нашим планам и желаниям. Тогда мы можем, конечно, сказать, что все идет по плану. Однако распространять это на историю в целом значит совершать насильственную экстраполяцию, которой решительно противоречит наш исторический опыт. Именно эта экстраполяция делает двусмысленным использование логики вопроса и ответа Р.Дж. Коллингвуда применительно к герменевтической теории. Наше понимание письменного предания строится вовсе не так, чтобы мы могли сделать простую предпосылку о совпадении того смысла, который мы в нем познаем, и того, который имел в виду автор. Подобно тому как исторические события вообще не совпадают с субъективными представлениями тех, кто находится и действует в истории, точно так же и смысловые тенденции данного текста выходят в принципе далеко за пределы того, что намеревался сказать автор этого текста. Задача же понимания направлена в первую очередь на смысл самого текста.

Именно это, очевидно, и имеет в виду Р.Дж. Коллингвуд, отрицая вообще всякое различие между, историческим вопросом и тем философским вопросом, ответом на который и должен быть текст. Мы же, напротив, придерживаемся мнения, что вопрос, о реконструкции которого идет здесь речь, относится в первую очередь не к мыслям и переживаниям автора, но исключительно к смыслу самого текста. Следовательно, должно быть возможно, после того как мы поняли смысл того или иного предложения, то есть реконструировали вопрос, на который действительно отвечает это предложение, обратиться также и к самому спрашивающему, к тому, что он имел в виду и на что, может быть, текст служит лишь мнимым ответом.

Р.Дж. Коллингвуд не прав, считая из методологических соображений бессмысленным проводить различие между тем вопросом, на который текст должен был ответить, и тем

на который он действительно отвечает. Он прав лишь постольку, поскольку понимание какого-либо текста обычно не включает в себя подобного различения, ибо это понимание направлено прежде всего на то, о чем говорится в тексте. Реконструкция того, что думал автор текста, есть уже совсем иная задача. Следует спросить себя, при каких условиях осуществляется эта иная задача. Ведь нет сомнений в том, что по сравнению с действительным герменевтическим опытом, понимающим смысл текста, рекомендация фактических намерений автора представляет собой некую редуцированную задачу. Соблазн историзма и заключается в том, чтобы усматривать в этой редукации добродетель научности, а в понимании – такую реконструкцию, которая как бы воспроизводит возникновение текста. Историзм следует здесь идеалу познания, известному нам из познания природы, – идеалу, согласно которому мы понимаем некий процесс лишь тогда, когда мы в состоянии его искусственно воспроизвести [11].

В условиях возрастания значимости социально-гуманитарных наук и необходимости совершенствования их методологии герменевтическая рефлексия Х.-Г. Гадамера и идея ситуационного анализа К. Поппера представляются как взаимодополняющие подходы в исследовательской деятельности. Ситуационная логика или, ситуационный анализ способствует достижению объективности в социальных науках, возможности исследования социальной действительности в ее динамике. Ситуационный анализ не зависит от симпатий или антипатий историка, а потому он доступен критическому рассмотрению. Получаемые при этом теоретические объяснения, выдерживая или не выдерживая строгие проверки, являются приближениями к истине.

С точки зрения Х.-Г. Гадамера, понятие означает прежде всего понятие само дело и

лишь во вторую очередь – выделить и понять чужое мнение в качестве такового. Началом понимания является не изолированный субъект, который в сущности ничего не может сказать о своем предмете: принципом понимания является история воздействий, определяющая наши вопросы и интересы. Диалектика вопроса и ответа, открытая в структуре герменевтического опыта, позволяет точнее определить теперь, что же представляет собой действенно-историческое сознание. Ведь диалектика вопроса и ответа раскрывает перед нами отношение понимания к понимаемому как взаимоотношение, подобное имеющему место во время беседы. Правда, текст не обращается к нам как некое «Ты». Мы, понимающие, должны сами заставить его говорить.

Мы выяснили, однако, что этот понимающий призыв-к-ответу не есть какое-то самостоятельное и произвольное действие, но он сам в своем качестве вопроса соотношен с тем ответом, ожидание которого словно заложено в самом тексте. Ожидание ответа уже предполагает, что спрашивающий затронут преданием и слышит его зов. Такова истина действенно-исторического сознания. Это исторически опытное сознание, которое, именно потому что оно отбрасывает призрак законченного просвещения, открыто для опыта истории. Способ его функционирования

мы описали как слияние горизонтов понимания, – слияние, которое и служит посредником между текстом и интерпретатором [12]. Таким образом, согласно Х.-Г. Гадамеру, традиция как гарант истины не наследуется автоматически, а воспроизводится индивидуальными культурными усилиями посредством ее новых интерпретаций. При этом происходящее в понимании слияние горизонтов осуществляется самим языком.

### *Литература*

1. *Поппер К.* Историческое объяснение // Эволюционная эпистемология и логика социальных наук. Карл Поппер и его критики. – М., 2000. С.331.
2. *Поппер К.* Логика социальных наук // Вопросы философии. 1992. №10. С.74.
3. Там же. С.68-69.
4. Там же. С.70.
5. *Гадамер Х.-Г.* Истина и метод: Основы философской герменевтики. – М., 1988. С.38.
6. Там же. С.313.
7. Там же. С.329.
8. Там же. С.321, 354-355.
9. Там же. С.440-441.
10. *Коллингвуд Р.Дж.* Идея истории. Автобиография. – М., 1980. С.296.
11. *Гадамер Х.-Г.* Истина и метод. С.437-438.
12. Там же. С.443.