

В.Н. ГАСИЛИН, О.Н. БОЧКАРЁВА

ПОЛЬ РИКЁР И ЕГО ИНТЕРПРЕТАЦИИ

Статья посвящена французскому философу XX века Полю Рикёру. Исследованы его основные подходы к интерпретации. Рассмотрены направления осмысления проблематики интерпретаций: лингвистическое, семантическое, феноменологическое, структуралистическое, экзистенциалистическое.

Ключевые слова: интерпретация, герменевтика, семантика, символизм

Гасилин Владимир Николаевич - доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии, Поволжский институт управления им. П.А. Столыпина. E-mail: gasilin201500@yandex.ru

Бочкарёва Ольга Николаевна - очный аспирант кафедры философии, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации. E-mail: o.boch@mail.ru

V.N. GASILIN, O.N. BOCHKAREVA

PAUL RICOEUR AND HIS INTERPRETATIONS

The article is devoted to the French philosopher of the twentieth century Paul Ricoeur and his basic approaches to interpretation. This work covers different reflections on the problems of interpretation and the ways of understanding its linguistic, semantic, phenomenological, structuralist, existentialist branches.

Keywords: interpretation, hermeneutics, semantics, symbolism

Vladimir N. Gasilin - Doctor of Philosophical Science, Professor, professor at the Department of Philosophy, Volga Region Institute of Management n.a. P.A. Stolypin. E-mail: gasilin201500@yandex.ru

Olga N. Bochkareva - postgraduate student at the Department of Philosophy, Russian Academy of National Economy and Public Administration under the President of the Russian Federation. E-mail: o.boch@mail.ru

Поль Рикёр привлёк наше внимание с «первой публикации в России» [7]. Но это была краткая публикация, извлечение из его большого интеллектуального арсенала философа. Потом знакомство с полным переводом на русский язык «Конфликта», что поразило многообразием мыслей, своей удивительной последовательностью, логической и смысловой выстроенностью. Тем более что квалифицированное введение сделала И. Вдовина [8, с. 624], талантливый исследователь современной философии и философии Рикёра.

Сначала небольшое предисловие. Поль Рикёр - это один из значительных философов XX века, родился в провинциальном городке Рене, лишился родителей в самом раннем возрасте. Учился в университете Рене, в 1934 г. продолжил образование в Париже, в Сорбонне; здесь он слушал не только лекции заслуженных профессоров, но обрёл связи с другими известными мыслителями, оказавшими важное влияние на его интеллектуальное формирование. В первую очередь это Габриель Марсель, «пятничные» семинары которого он посещал¹ [2, с. 262]. Участие в

этих семинарах оказало важное влияние на его дальнейшее формирование - это христианство и экзистенциализм Марселя и Ясперса, а также феноменология Гуссерля. У Марселя он обратил внимание на идею «воплощённого» человека в жизненном мире как умение «держать дистанцию» по отношению к собственным бессознательным влечениям и потребностям, то есть быть хозяином самого себя² [3, с. 6-7]. Он, несомненно, вошёл в когорту самых значимых философов и останется в истории философии.

Как полагает И.С. Вдовина, философия Ясперса помогла Рикёру осознать взаимную дополнительность двух методов: Гуссерля и Марселя. Конечно, этим влиянием на Рикёра всё объяснить нельзя; он, несомненно, испытал влияние учений многих мыслителей, и не только философски мыслящих. Сам философ говорит об этом так: «Прежде всего, я стремлюсь поддерживать связь между философией и науками о человеке. Если философия говорит исключительно о собственных проблемах, то она непременно сталкивается с вопросом: а жива ли она, философия? Все великие философы непременно вступали в «спор»: Платон - с геометрией, Декарт - с алгеброй, Кант - с ньютоновской

¹ Эти семинары посещал и Н.А. Бердяев, который тепло о них отзывался: «Это было, вероятно, единственное место во Франции, - писал он, - где обсуждались проблемы феноменологии и экзистенциальной философии. Постоянно прозвучивали имена Гуссерля, Шелера, Хайдеггера, Ясперса...».

² Здесь мы разделяем позицию И. Вдовиной.

физикой, Бергсон - с биологией. Философ это не человек книжных знаний, он всегда стоит лицом к лицу с конкретными науками. «Я, например, - писал Рикёр, - испытываю постоянный интерес к психоанализу, лингвистике, истории, этнологии... Во-вторых, мне приходится часто бывать в немецкоязычных и англоязычных странах. Мои книги «Время и повествование» и «Я-сам как другой», например, несут на себе печать преподавания, принятого в США... Наконец я всегда стремлюсь найти точки соприкосновения между противоположными позициями, а это требует чтения большого числа произведений» [12, с. 133-134].

Здесь Рикёр не корректен. Во-первых, если философия сталкивается с собственными проблемами, то возникает вопрос: а жива ли она? Этот вопрос поставлен неверно в том отношении, что любая сфера интеллектуальной деятельности (богословие, политика, этика, искусство и т.д.) сталкивается и стремится решить *свои* проблемы. Эти сферы взаимодействуют между собой, но они всегда решали и решают свои проблемы. В этом их специфика. И на этом основании спрашивать: жива ли философия? - бессмысленно. Богословие всё время решало *свои* проблемы (по-разному, вплоть до настоящего времени, но ни у кого не возникнет вопроса: а живо ли богословие?). Смерть философии «провозглашали» не раз, а она по сей день существует, поскольку существует потребность в осмыслении мировоззренческих проблем бытия, от которых никакому человеку никуда не деться.

Во-вторых, все великие философы всегда вступали в спор, в дискуссию между собой (они и до сих пор это делают и будут делать «до скончания веков»). Но они спорят по *своим* проблемам; их вмешательство в другие сферы интеллектуальной деятельности, в том числе, в научную, носит скорее методологический характер. Оно не умаляет и не возвышает философию, как, впрочем, и другие сферы исследования; оно предлагает возможные корректировки в исследованиях. Исследование в любой сфере автономно; автономно в той мере, пока оно не касается сопредельных сфер исследования.

В-третьих, продолжим о «споре». Платон не вступал в спор с геометрами и геометрией; как известно, на вратах его Академии висела табличка: «Да не геометр не войдёт», что свидетельствовало о том, что в школе Платона поклонялись геометрии как наиболее обоснованному и логически стройному учению. Декарт не «боролся» с алгеброй, его замысел состоял в

объединении алгебры и геометрии, и замысел блестяще удался; в результате возникла одна из фундаментальных математических дисциплин - аналитическая геометрия. И. Кант наверняка не боролся с ньютоновской физикой, о чём свидетельствуют работы его «раннего периода» творчества, когда он, как один из примеров, развил на основе физики Ньютона космологическую гипотезу о происхождении Солнечной системы. Но приведённую выше цитату из работы Рикёра не следует оценивать только отрицательно; она содержит в себе важный момент, связанный с борьбой различных позиций по интерпретации и пониманию, которые впоследствии явились важными темами его размышлений.

П. Рикёр в своей работе о герменевтике (которую он назвал «Очерками») описал все основные проблемы современной философии. Сразу всплывает воспоминание о работе Умберто Эко «Отсутствующая структура», в которой сходный анализ (гораздо раньше), но с других позиций был сделан очень хорошо.

Рикёр и его работы привлекли нас своей, можно сказать, задорностью. Спустя много лет увидели его портрет и поняли, что правы. Это задорный француз, размышлявший о самых фундаментальных философских проблемах и предложивший их решение на основе интерпретации. А потом прочитали его фразу, касающуюся вопроса, что ждать от философии в сегодняшнем мире: не стоит ждать от философии непосредственных практических результатов. Но это вовсе не означает, что от философии не следует ждать результатов *вообще*. Эти результаты всегда были, есть и будут. Кто составлял первые законы в Древней Греции? Философы. Кто разрабатывал фундаментальные проблемы теологии в средние века? Философски мыслящие теологи. Кто разрабатывал методы зарождающейся науки в Новое время? Классические философы. А кто предсказал слом научных представлений на рубеже XIX-XX столетий и перспективы новых научных разработок? Опять же современные философы. Именно с их подачи началась разработка проблем научно-технической революции, глобальных проблем современности, осмысление новой ситуации человечества на рубеже XXI века. Это не апология философии; она, как и другие сферы интеллектуальной деятельности, влияла и продолжает влиять на развитие человечества, потому что она *нужна*, как нужна любая наука, как сфера интеллектуальной деятельности, как нужно богословие, как

нужно осмысление и обоснование этических проблем. Её облик, способность решать проблемы, конечно, меняется (как и в других сферах), но это вовсе не означает её умаления. Всё, что создано разумом, творчеством человека, должно остаться, должно развиваться в соответствии с той проблематикой, которая вновь и вновь возникает перед обществом.

Неслучайно мы затронули эти вопросы, поскольку в своей работе И. Вдовина полагает на основе изучения трудов П. Рикёра, что «не стоит ждать от философии непосредственных практических результатов». Что касается «непосредственных практических результатов», то в этом отношении мы можем согласиться. Каких же результатов следует ждать от философии? Вывод Вдовиной таков: во-первых, философия должна содействовать повышению уровня общественных дискуссий; во-вторых, неся ответственность за качество аргументации и точность политического языка, философия должна учить участников дискуссий правильно употреблять слова и прежде всего такие фундаментальные понятия, как «свобода», «равенство», «справедливость», «демократия»; и, наконец, сама философия должна быть примером толерантности, свободы слова, плюрализма мнений [3, с. 30].

А в чём же состоит новизна подхода Рикёра к проблематике интерпретации? Одно из важных определений этого термина состоит в следующем: интерпретация (от лат. слова *interpretation*) - истолкование, объяснение, перевод на более понятный язык. Иными словами, интерпретация это перевод неясного в ясную форму. Тогда возникают вопросы. Первый: что понимать под *ясной формой*? Ясное - уже известное, освоенное, понятное. Интерпретация - перевод от непонятного к понятному. Второй: что такое понятное? Ответ, казалось бы, очевиден: это то, что выражено в чётко и строго определённом понятии. Но, как выясняется, никакое понятие невозможно строго определить.

Он начинает своё исследование с фундаментальной проблематики: с исследования проблем существования и герменевтики. Цель - исследовать прививку герменевтической проблематики к феноменологическому методу. Реализация этого произошла не сразу.

Герменевтическая проблематика сложилась задолго до того, как Гуссерль сформулировал основы феноменологии. Она в своих основах сложилась в рамках экзегетики, которая включает в себя теорию знака и значения. Здесь главным вопросом был вопрос «для чего?», «с ка-

кой целью?». Отсюда и термин Аристотеля *guint* (лат. зачем, для чего, с какой целью) - для чего был написан текст. Греческие философы придавали истолкованию и интерпретации несколько иное значение, связанное не просто с истолкованием религиозных текстов, но и с их *попиманием*. Здесь одной из ключевых рукописей является труд «Об истолковании» [1]³. У Аристотеля герменевтика не ограничивается одной лишь аллегорией, она относится ко всему означаемому дискурсу, который, собственно говоря, и интерпретирует реальность. Мы уже не говорим об идеях, высказанных Шлейермахером и Дильтеем. Последний стремился придать наукам о духе значение, сопоставимое с науками о природе. Сама по себе эта задача может быть оценена как эвристичная, и всё-таки она утопична, поскольку игнорирует принципиальное отличие социально-гуманитарных наук от естественных наук, а они действительно принципиально отличаются. И в этом нет ничего плохого, так и ничего хорошего; просто они разные. Наука многообразна в своих проявлениях.

Благодаря работам Шлейермахера и Дильтея⁴ [4] герменевтика приобрела эпистемологический характер. Как справедливо указал Рикёр, речь фактически шла о критике, аналогичной той критике, которую предпринял Кант в отношении научного познания; но критике гуманитарного, а точнее говоря, социально-гуманитарного познания, которое в основном покоится на текстах. Дильтей связывал интерпретацию именно с письменно зафиксированными свидетельствами. Но, как заметил Рикёр, «интерпретация является всего лишь одной из значительно более широкой сферы понимания, идущего от одной психической жизни к другой. Герменевтическая проблематика, таким образом, выводится из психологии: для человека, существа конечного, понимать означает переноситься в другую жизнь; в таком случае историческое понимание сохраняет все

³ Эта работа Аристотеля называется «Peri hermeneias». Как пишут исследователи (И.С. Нарский, Н.И. Стяжкин: см. Аристотель. Сочинения в 4-х тт. Т. 2. Ред. З.Н. Микеладзе. - М.: Мысль, 1978. - С. 605), русское название представляет собой кальку с латинского его заголовка «De interpretatione», предложенную в «Этимологиях» средневекового энциклопедиста Исидора Севильского (VI-VII вв.). Она лишь приблизительно соответствует исходному греческому названию этого труда. Западные исследователи называют этот трактат «Герменевтикой». Следующая ссылка - на С. 34 работы Аристотеля.

⁴ В своей работе Дильтей не раз ссылался на Ф. Шлейермахера: см. В. Дильтей. Сущность философии. - М.: «Интрада», 2001. - С. 34, 36, 118, но нигде не подверг его взгляды какой-то критике.

парадоксы историчности: как историческое существо может понимать себя исторически?» [8, с. 35]. Здесь следует обратить внимание на одно примечательное обстоятельство: *психологический* аспект интерпретации. У Дильтея герменевтическая проблематика выводится из психологии: «Для человека, существа конечного, понимание означает переноситься в другую жизнь; в таком случае историческое понимание сохраняет все парадоксы историчности: как историческое существо может понимать историю исторически? Эти парадоксы, в свою очередь, отсылают нас к ещё более фундаментальным вопросам: каким образом жизнь, выражая себя, может объективироваться? Каким образом, объективируясь, она выявляет значения, поддающиеся обнаружению и пониманию другим историческим существом, преодолевающим свою собственную историческую ситуацию?» [8, с. 35-36].

По мысли Рикёра, ответы на эти вопросы кроются в феноменологии, где существуют два способа обоснования герменевтики: «короткий» и «длинный». Короткий - это путь *онтологического понимания* (этот путь был избран М. Хайдеггером). Рикёр писал, что «короткий» он потому, что отказывается от рассуждений *о методе* и сразу «переносит себя в сферу онтологии конечного сущего, чтобы обнаружить здесь понимание уже не как способ познания, а как способ бытия»⁵ [8, с. 36].

«Длинный путь», предложенный Рикёром, также «ставит своей задачей вывести рефлексию на уровень онтологии, но решается она будет постепенно, с последовательным выполнением требований семантики, рефлексии» [8, с. 37]. Опять же такая задача выводит на проблему онтологии понимания. Это значимый вывод, поскольку онтология, как база классического философствования, после его «кружения» якобы потеряла своё основополагающее значение. Но это не так. Именно М. Хайдеггер стремился придать онтологии новое дыхание, исходя из *онтологического понимания*.

Вопрос о существовании Рикёр поясняет через семантику, причём семантический подход оказывается связанным с рефлексивным. «Но субъект, который, интерпретируя знаки, интерпретирует себя,

больше не является Cogito; это - существующий, который через истолкование своей жизни открывает, что находится в бытии до того, как полагает себя и располагает собой. Так герменевтика открывает способ существования, который от начала и до конца остаётся *интерпретируемым бытием*» [8, с. 42].

Таким образом, онтологическое понимание приводит Рикёра к символизму, связанному с многозначностью выражения. При этом символу он придаёт своё значение. «Я называю символом, - пишет он, - всякую структуру значения, где один смысл - прямой, первичный, буквальный - означает одновременно и другой смысл - косвенный, вторичный, индикаторный, который может быть понят лишь через первый. Этот круг выражений с двойным смыслом и образует собственно герменевтическое поле» [8, с. 44]. Эта трактовка символа восходит к первоначальному, греческому и античному его значению - быть разделением единого и единением двойственности. Важно отметить, что трактовка онтологического подхода к символу усиливалась (неоплатонизм). Псевдо-Дионисий Ареопагит внёс в учение о символе идею выражения невидимой и сокровенной сущности [6, с. 370]. Эта традиция проходит через средние века и новое время (Шеллинг, Кассирер). Подобного рода трактовка не чужда и русской философии. Флоренский полагал, что символ - это единство феномена и номена, явления и сущности. Всё в мире он рассматривал как символ [10, с. 13]. А.Ф. Лосев, продолжая тенденцию Шеллинга в трактовке символа, выделил пять положений, раскрывающих его сущность. Согласно одному из них, символ есть функция действительности, которая способна разлагаться на бесконечный ряд членов, как угодно близко или далеко отстоящих друг от друга и могущих вступать в бесконечно разнообразные структурные объединения. Символ есть смысл действительности. Символ есть интерпретация действительности (а не какое-то механическое отражение её) в человеческом сознании, это одна из областей действительности [5, с. 320]. Э. Сепир различал два типа символики: референциальный и конденсационный [9, с. 656]. Если первый используется в качестве экономного средства обозначения, то второй - это «сжатая форма заместительного поведения для прямого выражения чего-либо, которая позволяет полностью снять эмоциональное напряжение в сознательной или бессознательной форме». Примером первого типа является те-

⁵ Это не вполне справедливо, поскольку М. Хайдеггер уже в рамках первого своего фундаментального трактата разработал оригинальную методологию, отличающуюся от гуссерлевской, которая имела основное развитие впоследствии. И уж тем более она не была замкнута на понимание бытия сущего, а, напротив, выводила на постижение и понимание трансцендентального.

леграфный код, а второго - внешне бессмысленный ритуал омовения у больного, страдающего навязчивым неврозом.

Отсюда новое значение интерпретации: «Я предлагаю придать ему такое же широкое толкование, что и символу; *интерпретация*, скажем мы, *это работа мышления, которая состоит в расшифровке смысла, скрывающегося за очевидным смыслом, в выяснении уровней значения, заключённых в буквальном значении...*» [8, с. 44]. Поэтому проблемы, поставленные символизмом, отражаются в методологии интерпретации. Она исходит из многосложного определения символов, из их сверхопределения (психоанализ), множественности интерпретаций.

Множество интерпретаций неминуемо приводит их к столкновению, конфликту. Спрашивать, какая из них - истинна, бесполезно, ибо в общем отношении получить на этот вопрос ответ невозможно или, по крайней мере, затруднительно в любой момент познания.

В любой науке, да и не только в ней всегда существует множество различных интерпретаций, противостоящих друг другу, конфликтующих между собой. Мы настаиваем на том, что такая ситуация характерна для любой науки, и тем более для философии. Никакая наука никогда не являлась единым целым; то же относится и к философии, несомненно, содержащей в себе элемент научности. Единство науки - это некий идеал, к которому она стремится. Если вообще позволительно говорить об этом единстве, то это единство задаётся, скорее, методологическим подходом к исследованию реальности, а не содержательным выражением этой реальности; чем наука отличается, например, от религии, в том числе от богословия. В любой момент познания в любой науке существует много различных интерпретаций исследуемого предмета, которые борются, конкурируют между собой. В этом отношении ни о каком единстве науки не может быть и речи. Именно *в этом отношении*, а не вообще. Всегда существует и некая общность в том, что мы познаём какой-то предмет. Эта общность касается, прежде всего, группы исследователей, согласных с некими положениями относительно познаваемого предмета. Но одновременно становится ясным, что эта общность носит некий согласительный, конвенциональный характер. А он уже выходит за поле содержательного знания. Исследователи принимают определённые положения за истинные, точнее, соглашаются с ними как с

истинными. Конечно, это не означает, что мы принимаем позицию крайнего релятивизма, исходящего из последовательно проводимого конвенционализма. Мы хотим обратить внимание на существовавшую всегда в науке множественность интерпретаций исследуемого предмета и вытекающие из этого последствия. Причём подобная ситуация характерна не только для науки, но и для философии тем более.

Полагаем, что в данном контексте интересно было бы использовать результаты размышлений К. Ясперса, возникшие у него в связи с осмыслением и возможной критикой концепции М. Хайдеггера. Оба выдающихся мыслителей, принадлежавшие к одному философскому направлению - экзистенциализму - давали *разные* интерпретации философскому постижению реальности. В своей «Философской автобиографии» Ясперс пишет о том, что всегда воздерживался от критики позиции Хайдеггера. Это привело его к осмыслению того, что собственно является критикой в философии, в чём состоит спор в философствовании. Вопрос очень непростой и до сих пор, как он полагает, неосмысленный. Ясперс кратко выделил несколько тезисов [10, с. 121-126], которые мы предлагаем осмыслить в русле концепции интерпретации П. Рикёра: Первый вопрос состоит в том, возможны ли существенная критика и полемика в подлинной философии вообще; может, здесь следует принимать всё, как это происходит, например, в поэзии. Поэзию, разумеется, подвергают критическому разбору; она хороша, или истинна, когда открывает человека (и наоборот). В отношении философии - другой вопрос: побуждает ли она возможную экзистенцию? Напомним, что, согласно Ясперсу, самой эффективной философией является та, что обеспечивает максимальную *коммуникацию* между людьми. Здесь «философия - не как знание о чем-то, не как творение некоего произведения, созданного искусством мысли, а как нечто, существующее раньше этого, ещё в самом мышлении, это созидающие сущности мыслящего человека, который творит себя сам благодаря соприкосновению с «иным», с трансценденцией». Рикёр идёт близко, но всё же несколько отличным направлением. «Всякая герменевтика, - писал он, - это понимание себя через понимание другого» [8, с. 49]. Почему так? Потому что «я», направляющее интерпретацию, может вернуться к нам лишь как её результат. Одна из причин состоит в следующем: «знаменитое картезианское Cogito, непосредственно схватывающее себя в опыте сомнения, являет-

ся истиной столь же бесполезной, сколь и непроверяемой; я вовсе не отрицаю, что это истина - это истина, сама себя полагающая, и на этом основании она не может быть ни верифицируема, ни дедуцирована; но одновременно она - полагание сущего и деятельности, существования и мыслительной операции; я есть, я мыслю; существовать для меня значит мыслить; я существую, поскольку я мыслю. Но истина эта бесполезна, она, как шаг, за которым не последует никакого другого... Рефлексия - это присвоение нашего усилия существовать и нашего желания быть через произведения, обнаруживающие это усилие и это желание» [8, с. 49-50].

В мышлении философии обнаруживают себя «некие влиятельные силы», обретая язык в философии, то есть узнают себя в языковом воплощении. Что это за «силы» - вопрос открытый, но именно они заставляют вступать в спор, в конфликт интерпретаций. «Суть дела, - как полагал Ясперс, - заключается в том, чтобы усмотреть в высказанных открытиях философов то, что как раз и не поддается непосредственному усмотрению. Но, спрашивается, как тут возможна критика, как возможно какое-то признание и одобрение, коль скоро речь идёт не о предметно-схватываемом, а о самой философии как языке этих сил?».

Ведя дискуссии, вступая в конфликт интерпретаций по поводу предмета исследования, мы исходим из молчаливого - однако обманчивого! - допущения, что существует некая общая для нас тема: так сказать само дело философствования, некий общий объективный мир истины, к которому мы причастны. Вспомним дискуссию между двумя выдающимися мыслителями Нового времени - Джоном Локком и Готфридом Лейбницем; один - сторонник эмпиризма (сенсуализма), другой - сторонник рационализма. Они давали разные интерпретации процесса познания. Кто оказался прав со своей интерпретацией? Ответ: никто, поскольку, и это примечательно, во многих случаях критикующий оппонента оказывается к нему прикованным и тем больше, чем тот является творческим философом, незаметно увлекает себя на накатанный путь противника. Одному из авторов статьи пришлось наблюдать дискуссию между двумя талантливыми современными отечественными философами В.С. Степиным и В.П. Бранским - специалистами в области методологии научного познания и не только, разработавшими свои оригинальные методологические концепции, стоящими на уровне мировых раз-

работок в этой области. Дискуссия продолжалась целый день. К чему она привела? Да ни к чему, каждый остался на своих позициях и в дальнейшем продолжал их развивать.

Нечто глубинное, писал Ясперс, та подлинная философская мысль, то, что ощущается или не ощущается, то, что противится всякому рассудочному познанию, то, что единственно существенно и действительно в духовном даровании и являет себя в виде этого дарования - всё это ставит перед нами вопрос. «Есть ли это нечто или оно - только колдовское наваждение?». Мы, как и Рикёр, отвергаем всякие «наваждения», полагая, что это раньше или позже доступно познанию и выразимо. «Спор такого рода, - пишет Ясперс, - имеет смысл лишь тогда, когда задаваемые в ходе его вопросы уходят вглубь, и идёт поиск таких мыслей, в которых высвечиваются тянущиеся из глубины исходные, изначальные мотивы. В упомянутой выше дискуссии Степина и Бранского эти мотивы были очевидны и приняты участниками - поиск истинной методологии научного познания (в частности методологии физического познания). И вот ещё их цитата Ясперса: «Борьба этих сил обнаруживает себя в философски мыслящей жизни. Однако мы не вправе забывать, что никто не видит этот мир весь - как некий организм, в котором противоборствуют изначальные силы истины. И никто не познает - в каком-то окончательном всеобщем знании - всё отличие этого мира от человеческого существования, от возможной экзистенции, от разума, от действительности разрушающих себя сил неистинности или сил зла». Поэтому-то и надо в критике брать не философствование, науку, а самого живого человека в его фактичности. «Можно проникнуть в мышление философа в целом, но нельзя обозреть его в целом. Можно поставить какие-то вопросы, усомниться в чём-то, однако нельзя подвести какой-то окончательный итог, составить калькуляцию». А это означает, что спор между различными интерпретациями неустрашим, они были, есть и будут продолжаться, пока мы мыслим. А, значит, и конфликт между ними неустрашим. Как говорится, в споре рождается истина. Из этого вовсе не следует, что истина будет окончательной.

Но, возможно, эта «окончательная истина», абсолютная истина недоступна? А это уже мировоззренческий вопрос. Если мы познаем, а познаем не только исходя из любопытства - напротив, как это было много веков назад, из практической значимости результатов познания, значит,

что-то о предмете познания, о той реальности, в которой живём, мы всё же знаем. Опять же проблема состоит в тех интерпретациях, которые дают исследователи. А критерии интерпретации в процессе познания остаются неопределёнными. Потому что вся эта проблематика замыкается на человека и от этого куда нельзя уйти. Гёте очень правильно заметил: нельзя идти на то, что противоречит условиям собственного человеческого существования. Мыслитель, исследователь всегда захвачен тем, что он изучает. Бытие предмета исследования и бытие человека, как он ощущает себя, обдумывает своё бытие, оказываются неделимы друг от друга. Множество интерпретаций в процессе познания, в процессе обдумывания собственной жизни и составляет это удивительное поле для размышлений.

Подводя итог проделанного анализа, можно, во-первых, выделить основные направления осмысления проблематики интерпретаций, предложенные П. Рикёром: лингвистическое, семантическое, феноменологическое, структуралистическое, экзистенциалистическое. Все они вносят свой вклад в осмысление и исследование данной проблематики. Заслугой Поля Рикёра является то, что он стремился и осуществил синтез этих разных взглядов, позволивших наметить новый образ философской герменевтики, поставил целый ряд проблем, нуждающихся в дальнейшем осмыслении и исследовании. В этом, несомненно, состоит значимость его работы «Конфликт интерпретаций».

Список литературы

1. Аристотель. Сочинения в 4-х томах. Т. 2 / Ред. З.Н. Микеладзе. - М.: Мысль, 1978. - 687 с.
2. Бердяев Н.А. Самопознание. - М.: Изд-во «Книга», 1991. - 336 с.
3. Вдовина И. От переводчика. - М.: КАНОН-пресс-Ц; Кучково поле, 2002. - 619 с.
4. Дильтей В. Сущность философии. - М.: Интрада, 2001. - 155 с.
5. Лосев А.Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. 2-е изд., испр. - М.: Искусство, 1995. - 320 с.
6. Псевдо-Дионисий Ареопагит. О божественных именах. О мистическом богословии / Изд. под. Г.М. Прохоров. - СПб.: Глаголь, 1994. - 370 с.
7. Рикёр П. Герменевтика. Этика. Политика. Московские лекции и интервью. - М.: АО «КАМІ»; Издательский центр «Издательский центр «АКАДЕМІА», 1995. - 624 с.
8. Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике / Пер. с фр. и вступ. ст. И. Вдовиной. - М.: КАНОН-пресс-Ц; Кучково поле, 2002. - 695 с.
9. Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии / Э. Сепир; пер. с англ. Под ред. и с предисл. (с. 5-22) д-ра филол. наук проф. А.Е. Кибрика. - М.: Прогресс; Универс, 1993. - 656 с.
10. Хоружий С.С. Философский символизм П.А. Флоренского и его жизненные истоки // Историко-философский ежегодник. - М., 1989. - 201 с.
11. Ясперс К. Философская автобиография // Западная философия: итоги тысячелетия / Сост. В.М. Жамишвили, пер. на рус. яз. А.В. Перцев, А.А. Лаптев, М.А. Малышев. - Екатеринбург: Деловая книга; Бишкек: Одиссей. - 1997. - 654 с.
12. «France catholique». - 1992. - № 2338. - P. 16 / Цит. по П. Рикёр. Герменевтика. Этика. Московские лекции и интервью. - М.: АО «КАМІ» Издательский центр «Издательский центр «АКАДЕМІА», 1995. - 411 с.