

История философии 72 Другие феноменологи

Автор: доктор Артур Холмс из Уитонского колледжа.

Три часа спустя Экзамен , обычные правила, и сдать к началу занятия в следующую среду. Прошу вас, пожалуйста, соблюдать дух правила и не пытаться прочитать текст через конверт. Это не совсем морально допустимо.

Сегодня должен быть наш последний день, посвященный европейской традиции XIX и XX веков. И, конечно же, экзамен охватывает период до Сартра включительно. Факультативная дискуссия, понедельник, 7 часов.

Хорошо ли это? Разве любое время может быть таким же хорошим, как любое другое? А если это для вас невозможно, загляните в офис во вторник примерно в 10:30 утра. Я, вероятно, буду в офисе большую часть утра во вторник. И сегодня мы хотим поговорить о некоторых других современных феноменах, помимо Сартра.

И первые два, о которых я хочу упомянуть, помимо прочего, являются прямым ответом Сартру. Габриэль Марсель — французский католический философ, один из тех, кого я называл религиозным экзистенциалистом, хотя он отказался от термина «экзистенциалист» из-за его ассоциаций и называл себя философом существования, стараясь избегать этих коннотаций. И Марсель довольно много пишет о феноменологии межличностных отношений, феноменологии надежды, интересно , надежда, да, и тому подобное.

Его претензия к Сартру заключается в том, что его диалектика между «для себя» и « в себе» чрезмерно преувеличена. Идея постоянного отрицания, при которой одно всегда отрицает другое, всегда присутствует отчуждение, по мнению Марселя, не позволяет различить отрицание и простое отчуждение. Когда нет акта противостояния или преодоления другого, это просто отдаление друг от друга.

Таким образом, диалектика преувеличивается, и результирующая картина искажается. Его мысль заключается в том, что в любых отношениях возможны два полюса: отчуждение и любовь. И между этими двумя полюсами отношения могут колебаться , но это не всегда отчуждение, не всегда яростная антитеза .

Таким образом, Марсель предлагает более позитивное описание и является, как я уже сказал, более оптимистичным экзистенциальным мыслителем. Кстати, его работа, похоже, получила продолжение у американского историка этого движения, Джеймса Коллинза, который преподавал в Вашингтонском университете, нет, в Вашингтонском университете в Сент-Луисе, прошу

прощения, в Вашингтонском университете в Сент-Луисе. Джеймс Коллинз критикует Сартра за предположение, что существует всего два способа существования: буржуазный и небуржуазный, и что они противоположны друг другу.

Джеймс Коллинз говорит, что этот постулат просто неоправдан; с точки зрения описания, существует гораздо больше, гораздо больше способов бытия. Вот такие претензии. Морис Мерло-Понти, который после Сартра стал своего рода устаревшим, был, я бы сказал, самым выдающимся французским философом в 50-х и 60-х годах.

Он отвергал кантовскую точку зрения на самость как исключительно интенциональность. Иными словами, он был готов принять гуссерлевское описание интенциональности сознания. Но то, что делает Сартр в книге, которую вы сейчас читаете, «Трансценденция эго», где он отрицает существование трансцендентального эго и сводит самость к простому тому, что я создаю посредством акта интенциональности, снова и снова и снова ...

Именно это отвергает теория Мерло-Понти, поскольку она исключает субъект, исключает субъект в субъектно-объектных отношениях. Таким образом, если нет субъектного полюса, то не может быть и отношений. Не может быть объекта без субъекта.

Именно с этой феноменологической точки зрения он хочет утверждать, что существует, по крайней мере, некая личностная идентичность, некая непрерывная личностная идентичность, которая не просто создается снова и снова. Поэтому он пытается провести более детальную феноменологию других аспектов субъектно-объектных отношений и, в частности, с точки зрения Мерло-Понти, восприятия, феноменологии восприятия. У него есть целая книга под этим названием — «Феноменология восприятия».

А то, что становится известно как «живое тело», — это телесный опыт. Обратите внимание, как Сартр говорит об «о-либ-ности», «о-либ-ности», разве не так это пишется? Да, «прожитый через -ность», «живой опыт». Так вот, Мерло-Понти пытается доказать, что наш живой опыт, конкретный опыт, — это живой телесный опыт, живой телесный опыт.

И что бы ни касалось самоидентификации и природы «я», по крайней мере, то, что данное в опыте тело обладает устойчивой идентичностью, так это то, что он не удовлетворен сведением всего к простому акту интенциональности. Морис Мерло-Понти.

Вслед за Мерло-Понти, ведущей фигурой французской мысли, Поль Рикер, в 70-е и, подозреваю, в 80-е годы, до сих пор жив, на пенсии, думаю, ему сейчас

около 80 лет, Поль Рикер. Кажется, я уже упоминал его, да? Французский протестант, представитель реформатской традиции. Он проявлял большой интерес к феноменологической герменевтике .

Иными словами, его интересует не просто философия существования, нет, он вышел за рамки экзистенциальных вопросов. Он не экзистенциалист. Его подход скорее относится к общей феноменологии.

Но поэтому его интересует герменевтика, интерпретация различных аспектов человеческой жизни. Что мы можем сказать о добровольном и произвольном ? Как мы будем интерпретировать опыт свободы? А что насчет феноменологии вины? Которая, очевидно, будет иметь важное значение с точки зрения моральной объективности. Феноменология языка.

Таким образом, он попытался добраться до основных структур этих аспектов нашего бытия в мире. Наш язык, наше чувство свободы, наше чувство вины, чувство конечности и так далее. И он проделал блестящую работу в этих областях, что вовлекло его, например, в критику взглядов Фрейда на вину.

Среди структуралистов, таких как де Соссюр, рассуждающих о языке и просто об искусственной структуре, наложенной поверх него, можно упомянуть Поля Рикера. А затем я отмечу Поля Тиллиха, но не в какой-либо последовательности с тремя предыдущими.

Пол Тиллих, протестантский теолог, чей подход к теологии фактически включает в себя феноменологический метод. У него, например, есть небольшая книга под названием «Динамика веры». «Динамика веры» — это феноменология веры, которую он называет своей первостепенной задачей.

Таким образом, акт веры — это центрированный акт, в котором всё существо приходит в единство в своей интенциональности по отношению к объекту веры. Что касается феноменологии веры, то это очень полезное и поучительное исследование. У него есть книга под названием «Мужество быть», которая представляет собой ещё один способ, которым он говорит о вере.

Таким образом, он проводит феноменологию экзистенциальной смелости в противовес менее значительным видам смелости. И если вы посмотрите на его масштабный трехтомный труд по систематической теологии, о котором кто-то сказал, что это единственная теология, в которой нет библейских текстов, то увидите, что он проводит феноменологию человеческого состояния, чтобы поставить экзистенциальные вопросы. А затем он обращается к наследию христианской мысли, чтобы ответить на эти экзистенциальные вопросы.

Он называет это теологией, которая отвечает на эти вопросы. В этом смысле — апологетической теологией. Апологетическая, конечно же, означает теология, которая обращается к экзистенциальным вопросам.

Таким образом, вопросы ставит феноменологический подход. И он делает это в своего рода хайдеггеровском стиле, подобно «Бытию и времени» Хайдеггера. Ладно, своего рода хайдеггеровская феноменология.

И в ответ на это, видите ли, что такое Бог? Ну, если экзистенциальное состояние — это состояние наивысшей заботы, то Бог — это объект нашей наивысшей заботы. Феноменологически мы видим интенциональность в наивысшей заботе. Так что же это за объект, к которому мы стремимся? Вот это мы и называем Богом.

Таким образом, по сути, это аргумент, основанный на религиозном опыте. Религиозный опыт, описанный феноменологически, указывает на Бога. Следовательно, это феноменология религиозного сознания в этом смысле.

Итак, работа Тиллиха, соответственно. Гадамер. Хорошо, и вот здесь мы подходим к основному направлению современной герменевтической мысли.

А если вы хотите проследить развитие этой теории вплоть до Гадамера, не после Гадамера, а именно до него, взгляните на книгу Ричарда Палмера под названием «Герменевтика». Она есть в библиотеке. Палмер преподает, кажется, в колледже МакМюррей в Иллинойсе.

Это хорошая книга, которая возвращает нас к таким выдающимся ученым, как Шлейермахер, и прослеживает развитие герменевтической теории до 1970-х годов. Гадамер еще жив. На самом деле, большинство из вас помнят Брюса Бенсона, который был с нами.

Он учился у Гадамера для своей диссертации в Германии. Хотя, судя по всему, Гадамер начинает выходить за рамки даже подобных вещей. Хорошо, а что насчет феноменологической герменевтики? Что ж, вернитесь в прошлое, в эпоху Просвещения, в XVIII век.

Там, конечно же, акцент делался на объективности наших знаний и понимания. Не только физических объектов, но и текстов, письменных материалов, действий других людей. Объективность понимания.

Таким образом, интерпретация — это чисто объективная деятельность, в ходе которой изучаются объективные данные и делаются логические выводы. Своего рода индуктивный метод. Но к тому моменту, когда вы преодолеете влияние Канта и Коперниканской революции, все меняется.

Очевидно, что коперниканская революция будет утверждать, что мы привносим свои собственные подходы к чтению, к интерпретации чего бы то ни было. И это становится все более очевидным. Первым шагом, я думаю, вслед за Кантом, мог бы стать Шлейермахер, которого вы помните как одного из немецких идеалистов времен Гегеля.

Фридрих Шлейермахер, теолог. Поскольку мы навязываем свои субъективные рамки тому, что думаем и делаем, Шлейермахер интересуется субъективным замыслом автора. Иными словами, он думает не о рамке, которую привносит читатель, а о субъективной рамке автора.

Таким образом, для Шлейермахера функция любой интерпретации, любой герменевтики состоит в том, чтобы проникнуть за написанный автором текст и обнаружить его собственное намерение. Здесь под намерением понимается интенциональность, направление.

Расскажите нам. На что он указывает, к чему стремится? Потому что Шлейермахер, будучи монистическим идеалистом, считает, что существует единый всеобъемлющий созидательный дух, всеобъемлющий божественный дух, имманентный каждому индивидууму. Это и есть имманентистская теология, пантеизм.

Таким образом, этот созидательный божественный дух, пронизывающий все сущее, подобно гегелевскому абсолюту, проявляется в замысле автора, в субъективности автора. Поэтому, постигая замысел автора, вы постигаете общий замысел божественного духа.

И в этом смысле во всем написанном есть что-то вдохновляющее. Не только в религиозных текстах. Но в любом случае, он делает акцент на том, чтобы проникнуть в субъективную призму автора, в его субъективное намерение.

Фраза «авторский замысел» часто вырывается из контекста и используется толкователями эпохи Просвещения. Ее часто можно услышать среди евангелистов, которые пытаются объективными средствами понять, что автор имел в виду, используя свои слова.

В этом смысле, то, что означает язык, то, что вы пытаетесь сказать, не то же самое, что интенциональность в понимании Шлейермахера. Интенциональность — это гораздо более распространенное направление в развитии событий в ходе истории. Поэтому обратите внимание на фразу «авторский замысел», которая имеет иное значение, чем понятие замысла автора у Шлейермахера.

Но Шлейермахер, как я уже говорил, просто интересуется субъективностью автора. Из-за его общего идеализма. Бессознательная интенциональность со стороны автора встречается очень часто.

Но в этом развитии, безусловно, играет роль и Гуссерль со своей доктриной интенциональности. Таким образом, чтение или внимание к чему-либо — это акт формирования смысла. Акт формирования смысла.

Таким образом, в процессе чтения, пытаюсь что-то интерпретировать, я вкладываю в это свой собственный смысл и создаю его для себя. Видите ли, это акт формирования смысла. Субъективность усиливается, субъективность читателя усиливается.

У Хайдеггера, как вы помните, само понимание — это способ существования в мире. Это способ проектирования. Поэтому моё понимание чего-либо — это просто выражение моей субъективной стойкости.

О моей интенциональности. Таким образом, Хайдеггер занимается герменевтикой не объективного текста, а читателя. О моем замысле.

В итоге, совершенно очевидно, что из всего этого следует признание наличия субъективной интенциональности как со стороны автора, так и со стороны читателя. И со стороны автора, и со стороны интерпретатора. Таким образом, у нас есть две субъективности.

В таком случае интерпретация становится очень похожа на межличностную динамику. Отношения «Я-Ты», в которых каждый пытается понять другого.

Однако проблема в том, что при интерпретации исторических материалов существует огромный разрыв. Существует временной разрыв. Поэтому достичь взаимопонимания значительно сложнее.

Но предлагаемая Гадамером процедура по сути та же самая. Необходим диалог. Диалог — это улица с двусторонним движением.

Это обеспечивает встречу двух субъективностей. Двух горизонтов. Если хотите, двух перспектив.

Таким образом, на практике происходит следующее: вы подходите к тексту, задавая вопросы, исходя из собственной субъективной системы координат. Которую он называет предварительным пониманием. Ваше предварительное понимание, как вы увидите, представляет собой предварительный подход.

Иногда это переводится как «предвзятость». Только вот он пишет это слово, или переводчик пишет его без дефисов, так что это выглядит как «предвзятость». Что такое предвзятость ? Это предвзятое суждение.

Что такое предвзятое суждение, если не предварительное понимание? Что такое предварительное понимание, если не субъективная интенциональность? Понимаете ? Вы привносите свое предвзятое суждение, свое предварительное восприятие того, что говорится, в текст, и в диалоге с текстом , то есть с автором, в диалоге с текстом, вы обнаруживаете, что ваши вопросы переформулируются, переосмысливаются. Ваше понимание изменяется. И по мере продолжения диалога два горизонта начинают сближаться, один с другим.

Задавая вопросы тексту, текст отвечает на них, меняя их, и я возвращаюсь снова, и он снова отвечает, так сказать. И по мере того, как вы живете с текстом, взаимодействуете с ним, исторический разрыв сужается, и два горизонта начинают сливаться. Теперь вы заметите, что по сути так же обстоят дела и в межличностных отношениях.

Видите ли, если вы не уверены, понимаете ли вы, о чём думает человек или откуда он исходит, вы задаёте вопрос: «Это то, что вы имеете в виду?» И в свете полученного ответа вы спрашиваете: «А вы имеете в виду вот это?» И затем, по мере продолжения диалога, вы понимаете: «Ага, значит, вы имеете в виду вот это?» Ну, не совсем, но, видите ли, так продолжается, и горизонты начинают сближаться. Что делает это возможным, что делает это возможным, так это то, что две субъективности разделяют общую историю, общую культурную традицию, которая передаётся через общий язык. И именно благодаря этой исторической связи, культурной связи, языковой связи диалог становится возможным.

И мы получаем то, что он называет эффективной историей. Но по сути происходит следующее: читатель, пытаюсь понять, интерпретатор, пытаюсь понять, пытается сделать текст понятным для меня. Таким образом, вы получаете этот подход к тексту, который уже существует сам по себе, понимаете, вы пытаетесь его понять.

Теперь вы можете сказать: «Ну, сартровский язык с его кантовской основой «вещь для меня» и «вещь сама по себе» — это всего лишь маска для другой репрезентативной теории познания». Понимаете ? На это — нет, не так, потому что в этой феноменологической традиции интенциональность даёт вам существование объекта, делает его присутствующим для вас. Вопрос в том, что она говорит, что она означает? Таким образом, эта феноменология — это скорее своего рода критический реализм, не наивный реализм, но и не антиреализм.

Критический реализм, утверждающий, что мы знаем о существовании объекта, но что это такое, подлежит корректировке. Понимаете ? Если хотите, непогрешимого интерпретатора не существует. Поэтому репрезентативный подход не совсем корректен .

Однако, по мере развития последующей герменевтической теории после Гадамера, проблема начинает проявляться. Потому что такие люди, как Жак Деррида, давайте включим его имя в список. Такие люди, как Жак Деррида, деконструктивист, кажутся антиреалистами .

Таким образом, текст становится непостижимым в том смысле, что к нему невозможно прийти ни с каким конкретным смыслом. Почему так происходит? Дело в том, что, по мнению Деррида, используемый язык, видите ли, имеет структуру, заданную автором. Но эта структура, если хотите, задана бессознательно и просто никогда не раскрывается полностью.

Идея, возвращаясь к структурной лингвистике, заключается в том, что язык — это искусственная структура, навязанная вещам. А деконструктивист пытается разобрать эту структуру и показать, что она не работает. Какую бы интерпретацию вы ни дали, то, что должно на что-то ссылаться, кажется, не всегда соответствует действительности.

Поэтому любая интерпретация, любое ваше толкование, кажется, терпит неудачу. Ваша интерпретация — это такое же искусственное наложение, как и язык, использованный самим автором. И поэтому невозможно понять, что происходит.

Диалог полезен. Но что именно представляет собой отсылка языка, понять рациональными средствами невозможно. Таким образом, в этом смысле Деррида является антиреалистом в отношении интерпретации и фактически утверждает, что множество интерпретаций является легитимным, возможным, а следовательно, релятивизмом всего множества.

Теперь, поскольку подобный деконструктивизм применяется не только к прочтению конкретного текста, но и к пониманию феноменов религии, он применим и к религиозному плюрализму. Таким образом, своего рода релятивизм множественности религиозных традиций, который обсуждался на конференции по религиозному плюрализму, отражает тот же самый акцент: мы не можем увидеть, что всё это создаёт, потому что структуры, которые мы на это накладываем, различаются от одной субъективной системы к другой. Эта европейская традиция, развившаяся из кантовско-коперниканской революции через понятие интенциональности в деконструктивизм, была подхвачена англо-американской философией, хотя и является европейской традицией.

Таким образом, работа Ричарда Рорти в его книге под названием «Философия и зеркало природы» (я уже упоминал его имя в контексте Дьюи) в равной степени обращается к феноменологической традиции Хайдеггера, прагматической традиции Дьюи и традиции Витгенштейна, к которой мы обратимся через пару недель. И, объединяя эти традиции, мы находим общие темы, которые в конечном итоге сводятся к утверждению, что мы просто не способны постичь истину ни о чём. Название его книги, «Философия и зеркало природы», как вы помните из моего предыдущего упоминания, «зеркало природы» относится к репрезентативной теории познания, так что у нас есть ментальные образы, подобные зеркальным изображениям в нашем сознании, которые являются копиями, истинными копиями.

Итак, он спорит с этой субъективистской традицией, исходящей от Канта, спорит с инструменталистской, феноменалистской традицией таких людей, как Дьюи, понимаете? Видите ли, оба они являются антиреалистами. Он утверждает, что любое подобное реалистичное зеркальное представление просто невозможно. И по сути, он делает то, что скептики в отношении знания делали на протяжении всей истории, а именно: если я не могу знать точно и с уверенностью, я буду скептиком, понимаете, скептиком в этом вопросе.

Поэтому он выступает за простое ведение интересного диалога, а не за попытки разрешить спорные вопросы. И он перешел с преподавания философии в Принстоне на междисциплинарную гуманитарную программу в Вирджинии. Если философия пытается отвечать на вопросы, то он может быть частью этого процесса.

Моя точка зрения заключается в том, что, утверждая, что он использует старый приём, заявляя, что если я не могу с уверенностью точно понять ситуацию, то я скептик, он апеллирует к незаконному дизъюнкту. Это не всеобъемлющая классификация возможностей. Всегда существовала своего рода вероятностная традиция, занимающая промежуточное положение.

Современная эпистемология, конечно же, в значительной степени работает и с другими традициями, помимо этих двух, в плане обоснования убеждений. Таким образом, в конечном счете, все сводится к скептицизму, возникающему из-за преувеличенных эпистемологических ожиданий. Это явление характерно для студентов первого курса философии, а также для других категорий студентов.

Понимаете, если они ожидают неопровержимых доказательств, которые позволят вам с абсолютной уверенностью знать то или иное, то, если вы не можете этого получить, вы оказываетесь в совершенно растерянности. Вам больше некуда обратиться. И хотя упрощенно говорить, что именно этим

занимается Рорти, по крайней мере, это тот же самый подход — либо к уверенности, либо к скептицизму.

Вместо того чтобы признать, что на протяжении всей истории появлялись третьи альтернативы, призванные проскользнуть между рогами дилеммы. Хорошо, давайте остановимся на этом. Вопросы? Комментарии? Обсуждение? Да? Когда вы говорите о структуре языка в духе Деррида, приведите пример? Или какой именно структуры? Ну, если вернуться к структуралистской лингвистике, то обычно упоминается имя француза де Соссюра, которого я никогда не читал, но о котором читал.

Похоже, он занимает определенную позицию, подобную той, что мы наблюдаем в позитивизме XIX и XX веков. В частности, в XX веке.

В своем анализе языка они говорят о двух составляющих языка. Одна из них — это фактические отсылки, а другая — формальные структуры языка. Хорошо, значит, формальные структуры — это, например, структура «субъект-сказуемое».

Хорошо, формальные структуры. Правила, по которым функционирует язык. И они разделяют эти два понятия, настаивая на том, что именно смысл передается через формальную структуру.

И это крайне важно. Деконструктивист же бросает вызов всей этой схеме. Отвергает всю эту схему.

Теперь вы можете убедиться в этом наиболее наглядно, если под структурой языка вы подразумеваете не всю формальную структуру логического языка, такого, как, например, английский, а язык, используемый в конкретном, скажем так, философском или литературном тексте. То есть, способ построения предложений.

Это структурирование. Это структурирование повествования. Структурирование изложения, а не самого повествования.

И так далее. И предпринимается попытка показать, что когда вы пытаетесь понять структуру, как она устроена, как части истории взаимосвязаны, на что они указывают? Видите ли, ни одна интерпретация на самом деле не складывается в слова. Понимаете? Что значит, что интерпретация работает? Ну, она позволяет связно осмыслить отдельные части.

Понимаете? Никакая интерпретация этого не делает. Она не позволяет связно осмыслить отдельные части. Поэтому деконструкция, названная антитезой структурализма, должна быть антитезой структурализма.

Язык просто не подходит для передачи однозначных смыслов с какой-либо уверенностью и ясностью. Я склонен спросить: помните ли вы досократовского Горгия? Софиста? Кто-нибудь помнит Горгия? Который говорил, говорил он, что ничего не существует. Если что-то и существует, я не могу этого знать.

Если бы я это знал, я бы не смог об этом говорить. Скептицизм распространяется не только на вопрос о существовании чего-либо, но и на знание чего-либо, а также на скептицизм в отношении жизнеспособности любого языка.
Лингвистический скептицизм .

Вот что здесь подразумевается. Это касается как намерений автора, так и теории? Да. Я понимаю, что термин «критический реализм» на данном этапе не имеет большого содержания.

Это будет сделано ещё через десять дней. Но, на мой взгляд, наиболее близким предвестником этого является шотландский реализм. Вернёмся к Томасу Риду.

Хорошо. Рейд — реалист в отношении существования вещей. Он утверждает, что мы непосредственно осознаём существование чего-либо, что нам дано, что становится самоочевидным, даётся вместе с определёнными чувственными качествами, которые являются признаками того, что что-то есть.

Таким образом, вам не нужно делать вывод о существовании чего-либо. Другими словами, во взаимосвязи между разумом и его объектом вы непосредственно осознаёте существование объекта. Таким образом, существование даётся напрямую, понимаете.

Но природу объекта мы, кажется, постигаем посредством размышления над этими знаками, этими сенсорными стимулами и так далее. Критический реализм. Критический по отношению к тому, что он собой представляет.

Сам термин «критический реализм» происходит из 1920-х и 1930-х годов, когда в США существовало философское движение, известное как критический реализм. По сути, это было продолжение шотландской реалистической традиции 1920-х и 1930-х годов. Об этом мы поговорим чуть позже.

При такой проблеме с языковой структурой, как автор может понять написанное вами? Он не понимает. Та же проблема. Он не понимает.

Бывало ли у вас такое, что учитель находил в ваших текстах что-то такое, чего вы сами и не подозревали? Видите ли, разве учителя литературы постоянно не говорят нам, что текст начинает жить своей собственной жизнью? Понимаете ?

Я постоянно нахожу рецензии на свои работы. Мне постоянно хочется их поправить. Я уже перестал этим заниматься.

Но, видите ли, они думают, что я говорю то, чего, как мне кажется, я не говорю. Иногда, когда я вступаю в разговор с кем-то, а вы говорите: «Ах да, но я не это имел в виду», — в тексте говорится то, чего я, конечно же, сознательно не хотел сказать.

Было ли подсознание? Откуда мне знать? Понимаю ли я вообще, что имею в виду? Вот так бы развивался спор. О, можете рассказать об этом? Я подзабыла. Да, Элеонора Стамп.

Можете ли вы обозначить уровни интерпретации? Да. Она говорила не только об аллегории? Да, да. Например, вы читаете, и не обязательно автор имел в виду именно это.

Да, я точно не помню, что это было. Я очень приблизительно помню, что это было аналогично утверждению, что данный отрывок имеет несколько уровней смысла. Так что, если взять, например, Книгу Ионы, просто в качестве гипотетического примера, то Книгу Ионы можно читать как повествование о том, что действительно произошло.

Другой вопрос, было ли это задумано именно так. Но вы можете истолковать это именно так. И если вы так считаете, то можете также рассматривать это как аналогию тому, что произошло, когда народ Израиля бежал от Бога и был поглощен ассирийцами.

Понимаете? Это можно истолковать именно на таком уровне понимания. И, конечно, если читать это с точки зрения Нового Завета, как пытались сделать некоторые, то это можно истолковать как предвкушение воскресения Христа, выходящего из пасти смерти. Понимаете? Три уровня смысла.

Вот что-то вроде этого. Но я точно не помню, что она имела в виду, так что не стоит ей это рассказывать. Разве она не говорила ещё и о том, что Бог открывает смысл жизни лишь однажды? Да-да.

И это, я думаю, самое главное, что запомнилось мне из того, что она делала. Вы помните, она говорила о деистической интерпретации. Конечно, она не имела в виду деизм в буквальном смысле.

Она просто говорила, что некоторые толкователи ведут себя подобно деистам, рассматривая толкование как сугубо человеческий, рациональный, почти механический процесс. Фиксированные законы в отсутствие Бога, который

установил эти законы и оставил нас действовать в соответствии с ними. Своего рода деистический взгляд на толкование.

И она предположила, что Фома Аквинский придерживался скорее теистической интерпретации, в том смысле, что Бог активно участвует в процессе толкования. Он показывает и освещает смысл, который может быть недоступен для строгих механических законов толкования. И я не знаю, что об этом думать.

Да, или, по крайней мере, это, кажется, открывает путь к изменению смысла. Или, как я иногда это называю, к изучению Библии на начальном этапе. Знаете, давайте поделимся тем, что этот текст значит для вас.

Знаете, для разных людей это может означать противоречивые вещи, но все мы понимаем это по-разному. Ну, я уверена, она имела в виду не это. Но, знаете, я бы хотела поговорить с ней подробнее и посмотреть, как эти вещи связаны между собой.

Да, это нужно проверить. Я думаю, мне нужно узнать, это просто традиционные проверки? Уверена, она скажет, что первой проверкой должен быть сам текст.

Но если говорить о самом тексте, то речь идёт о соответствующих правилах обращения с текстом. А если речь идёт об участии в традиции церкви, то речь идёт о верности тексту и о том, что вытекает из его использования. Однако могут быть ещё два момента.

Во-первых, это, пожалуй, отказ от старого различия между интерпретацией и применением. Понятно? И Гадамер прямо отвергает любую дихотомию, любое полное расхождение между интерпретацией и применением. Потому что если интерпретация делает текст текстом для меня, то она уже применяется в процессе интерпретации.

Да. Возможно, также следует отметить, что история церкви демонстрирует историю развития богословского понимания. Понятно? То есть история богословия начинается, например, с попытки понять Бога как триединого, согласно халкидонской формулировке.

Это развивалось на протяжении трех-четырёх столетий. И продолжалось через Средневековье в попытках понять искупление, концепцию «вежливого человека» Ансельма. И в попытках понять, как мы становимся приемлемыми для Бога, Реформация, оправдание верой.

Видите ли, подобное растущее понимание происходит в истории богословия. По мере развития событий всё проясняется и расширяется. Возможно, Фома

Аквинский говорит о том, что подобный процесс характерен для истории толкования любого отрывка.

И точно так же, как мы приписываем развитие христианской теологии промыслительной деятельности Бога, возможно, нам следует приписать историю толкования библейского отрывка промыслу Божьему. Во время весенних каникул я был в колледже в Теннесси.

И один из присутствующих дал мне копию своей докторской диссертации. Она была посвящена толкованию определенного отрывка из одного из Евангелий. Это имело решающее значение для одного богословского вопроса.

Иллюстрируя историю методов толкования. Понимаете? Большая часть диссертации была посвящена истории толкования этого отрывка из Евангелий. И рассматривала историческое развитие толкования этого короткого отрывка из Евангелий.

Ему удалось раскрыть историю интерпретации и то, как она варьируется. Можно ли это объяснить под разными уровнями смысла, которые открываются? Думаю, именно в этом направлении. Но это подняло столько вопросов, что мы просто не смогли обсудить их на одном занятии.

Трой. Я всё ещё не понимаю, как это возможно. Мне кажется, здесь участвуют три стороны.

И автор, и слово, и тема, и способ чтения. Мне интересно, как Гадамер справляется с этим. Потому что у него есть представление об историческом разрыве.

Похоже, дело не только в историческом пробеле. Есть ещё и пробел в римской структуре. Да, да.

Он делает акцент на языковом мосте, который является частью культурного моста. Речь идёт о двух разных культурах.

Тогда мост становится уже. Но он всё ещё существует, своего рода межкультурный мост благодаря общим чертам. Всегда есть человеческий мост.

Но очевидно, что понимать вещи в рамках своей языковой и культурной традиции гораздо проще, чем в другой. Таким образом, его аргументация направлена на язык. Поль Рикер, в своем подходе, который находится в той же общей области, делает акцент именно на тексте.

Гораздо сильнее. Думаю, это делает Рикер . Дайте-ка я немного проверю свои записи.

Где-то, где-то, где-то. Куда оно делось? В любом случае. А ещё есть человек, Эд Хирш, в Университете Вирджинии.

Насколько я помню, он тоже делает акцент на тексте. Кстати, это тот самый Хирш, который написал книгу «Культурная грамотность». Она была очень популярна несколько лет назад.

Он утверждает, что существует множество классических текстов, с которыми должен быть знаком любой грамотный человек. В своей интерпретации он делает акцент на тексте. Таким образом, в этом смысле точкой соприкосновения является текст.

Так что, если хотите, субъект и объект, автор, если хотите, встречаются в тексте. Вот о чём они говорят. В каком-то смысле это кажется очевидным.

Но, думаю, справедливо будет сказать, что Гадамер уделяет несколько больше внимания намерению, чем Рикер и Хирш, которые больше ориентированы на текст . Следовательно, его интерпретация имеет более объективный характер.