

БЕСЕДА  
с Х.-Г. Гадамером

Разговор, фрагмент которого мы публикуем, проходил 9 ноября 1999 года в Ziegelhausen — так называется дом Гадамера в Хайдельберге. Я шла на эту встречу (которой обязана профессору Тюбингенского университета Манфреду Франку), основательно продумав вопросы, целью которых было прояснение характера связи с *другим* и его роли в герменевтическом опыте. Так случилось, что в разговоре принял участие еще один человек, что, конечно же, не могло не повлиять на ход беседы. Второй участник разговора — это Ансгар Кеман (Ansgar Kemmann): родился в 1963 году, изучал право, риторику и философию; с 1992 преподает риторику в университетах Тюбингена и Мюнхена; имеет целый ряд научных публикаций, в том числе в *Historischen Wörterbuch der Rhetorik*; в настоящее время работает над книгой, посвященной понятию риторики у Гадамера.

Известная разница в интересах воспрепятствовала тому, чтобы разговор смог развернуться как постепенное углубление в каком-то одном вопросе. Тем не менее публикуемый фрагмент отличается тематическим единством затронутых в нем вопросов, которое мы смогли возможным сформулировать как “Опыт и воспитание” (Erfahrung und Erziehung).

## ОПЫТ И ВОСПИТАНИЕ

**Т. Щитцова:** В беседе с Карстенем Дуттом<sup>1</sup> Вы говорите, что центральное место в “Истине и методе” занимает глава, посвященная понятию опыта. Не могли бы мы снова вернуться к этому центральному пункту и попытаться глубже разобраться в его особом значении для философской герменевтики. В этой связи хотелось бы обсудить также вопрос об отношении к *другому* как феноменальному основанию философской герменевтики и соответственно понятия герменевтического опыта.

**Х.-Г. Гадамер:** ...понятия, которое собственно является ведь само собой разумеющимся для всякого, кто живет в немецком языке. Однако мы забыли об этом благодаря философии, благодаря тому, что называют эмпиризмом. Разве не полагают, что здесь-то как раз и имеют дело с подлинным понятием опыта! Однако это не так. Учением является эмпиризм, но никак не опыт.

**Т. Щ.:** Вы пишете, что понятие опыта является наименее известным?...

**Х.-Г. Г.:** Да, потому что действительное понятие опыта не становится темой размышлений. Опыт — это когда нечто новое заставляет человека отказаться от прежних убеждений. Вот это — опыт.

**Т. Щ.:** Если я правильно поняла Вас, это понятие следует интерпретировать как *Erfahrung*, в том смысле, что речь идет о выходе к чему-то новому, посредством которого понимающий подвергается известному ис-

пытанию, и таким образом всякий опыт предполагает своего рода экзамени, или испытание понимающего. В этой связи у Вас появляется, если можно так выразиться, понятие второго уровня — понятие опробывания (*Ergrobung*)<sup>3</sup>. Вы говорите, в частности, о наших предрассудках, которые подвергаются постоянному опробыванию...

**Х.-Г. Г.:** Да, однако с этим понятием *Ergrobung* можно также без нужды усложнить и запутать дело. Здесь не место теории познания, т. е. здесь не следует иметь в виду эмпиризм. Это так для философии, однако определенно не так для жизни языка. В действительной жизни опыт — это нечто иное. Смысл опыта не в том, что человек нечто реально увидел, а не выдумал, например, — но в том, что человек увидел нечто новое и должен был отринуть что-то другое. Так, когда Парменид описывает: “это был многоопытный муж” (“das ist ein Erfahrener”), то в “Прозимии” его поэмы это ведь сразу показывается следующим образом — “который много постранствовал” (“der durch viele Stadte gekommen ist”) и т. д. и затем оказался перед вопросом “что такое бытие?”.

**А. Кеман:** Или возьмем такой пример: когда я участвую в разговоре или выступаю с докладом, я все время пытаюсь содействовать тому, чтобы увидеть *общего*, как это называется в аристотелевской риторике<sup>4</sup>. Я буду всегда начинать с некоего *тóрос*, некой точки зрения, которая уже лежит в обоих наших горизонтах, чтобы мы обрели общий исходный пункт. Но затем я должен предложить и нечто новое, подобно тому как я пробую делать это теперь. Я не знаю, поймете ли Вы мою точку зрения, и не знаю еще также, поймет ли господин Гадамер, к чему я намерен прийти. Я пытаюсь здесь показать, что в риторике с опытом дело обстоит точно так же.

Конечно же, недостаточно лишь сказать, что это некая новая точка зрения. Мы должны ее еще истолковать в разговоре. И тогда я обретаю некоторый опыт, а именно, я открываю то, что до сих пор не видел в этой точке зрения, но что, однако, Вы можете видеть и видите, и, таким образом, в конце мы оказываемся преобразенными.

**Х.-Г. Г.:** Да, да. Следовательно, необходимо перечеркнуть техническое понятие опыта, которое как раз и не имеется в виду! Действительный опыт означает следующее: человек должен обретать опыт для того, чтобы преодолевать существующие предрассудки. Это и есть подлинный опыт.

Скажем, некий человек является опытным. Говорят, старые люди опытни. Не правда ли, так или иначе это означает, что они много испытали (*haben erfahren*)? В этом слове — *опыт* — все еще лежит то же самое, что описано у Парменида: все, что человек испытал в своих передвижениях (*die Fahrten*) и многочисленных странствиях. Это будет тогда опытный путешественник.

**А. К.:** Проведение эксперимента будет тогда, очевидно, чем-то противоположным.

Эксперимент также ведет к обретению опыта, однако здесь речь идет о контролируемом опыте, опыте, условия которого были установ-

лены мною заранее. И хотя таким образом я могу подвергать проверке некоторое предмнение, однако сам я всегда остаюсь вне эксперимента. Тогда как в случае с опытом в риторическом, герменевтическом, жизненном...

**Х.-Г.Г.:** ...человеческом смысле!

**А. К.:** ...именно, это не имеет силы. Здесь у меня нет никакой контролируемой эмпирии, но я всегда уже участвую в свершении дела.

**Х.-Г. Г.:** Опыт сопряжен с новым, а не с опробованным (das Erprobte). Вот в чем вся соль!

Естественно, вполне можно понять, что "опыт" превратили в научное понятие, однако таковое не интересует нас в контексте нашего ежедневного понимания. Я имею в виду, что это не наука. В науке такого рода опыт собственно едва ли даже играет какую-то особую роль. В этой связи можно было бы припомнить Ньютона, не так ли?

Например, мне очень тяжело наклониться, если что-то упадет на пол. Поэтому мне нужна прежде всего какая-нибудь палка, которой я медленно подвигаю к себе упавшую вещь и затем пытаюсь схватить ее таким образом. Тем временем для меня все это само собой разумеется: я опытный человек, т. е. человек, научившийся обращению с палкой, потому что стар и немощен. Таким образом, мы должны совершенно отойти от эмпиризма, от теоретико-познавательного понятия опыта. Речь идет не о нем.

**Т. Щ.:** Не должно ли изначальное прояснение опыта начинаться с разомкнутости (Erschlossenheit)?

**Х.-Г. Г.:** Нет, речь здесь идет лишь о том, что человек должен быть нечто испытать и тем самым познать нечто новое. В этом заключается опыт.

**А. К.:** И разомкнутость ведь означает только открытость для нового, но не само это новое.

**Х.-Г. Г.:** Меня удивляет в этой связи, что вы не хотите исходить здесь в большей степени из разговорного языка. Где, скажите, используют это слово? Ведь не только же среди философов!

"Однако же я обрел тогда совершенно необычный опыт". Так примерно говорят люди. Или: это был абсолютно новый опыт для меня — узнать, как живут сейчас люди в Венгрии, в Будапеште... Да, некий новый опыт. Поэтому то, что я пытаюсь сделать, — это отделить понятие опыта от вопроса об истине знания, познания, и напомнить об опыте другого рода, — того, в котором копится наш жизненный опыт. Ведь каждый человек приобретает опыт, каждый!

Нет ничего оригинального в том, что я сделал в "Истине и методе", наоборот. Я лишь показал, что есть понятие, которому мы должны вернуть его изначальный смысл.

**Т. Щ.:** В своих работах Вы описываете герменевтический опыт как приключение и рискованное начинание<sup>6</sup>. Опасность понимания обнаруживается прежде всего в том, что всякое понимание включает в себя в качестве собственного конститутивного момента *применение*. Что понимает человек и как он понимает, сопряжено с его самопониманием. Однако рискованный характер понимания этим не исчерпывается. То, как будет нечто понято, это герменевтическое приключение разыгрывается между понимающим и понимаемым. Не могли бы Вы коснуться этой связи рискованного характера понимания с *другим*?

**Х.-Г. Г.:** Понимание? — Прежде всего при понимании мы думаем о том, что речь идет не о чем-то само собой разумеющемся. О понимании говорят только тогда, когда речь идет не о чем-то самопонятном (selbstverständlich). Это, пожалуй, очень хорошее определение

Когда человек нечто понял, он еще это не одобрил, но лишь знает теперь, что имел в виду другой. Я потому это так сильно подчеркиваю, что это касается способа, каким люди понимают друг друга! Он состоит в том, что человек сначала выслушивает другого и затем размышляет, может ли другой быть прав? Я всегда говорю, большей частью полушутя: что такое собственно герменевтика? Герменевтика — это убеждение в том, что другой тоже может быть прав. Это и есть герменевтика. Быть готовым понять другого. Возможно, он прав.

Человек способен приобрести опыт не тогда, когда он вопреки всему и вся упрямо отстаивает свое предполагаемое знание. Я усматриваю здесь мораль, в которой все мы мало-помалу начинаем ощущать потребность в науках, называемых нами науками о духе, включая и теологию, и юриспруденцию. И речь идет как раз о чем-то, что невозможно доказать.

**А. К.:** Это можно продемонстрировать на примере риторики. Если я как ритор слежу за тем, чтобы действительно достичь моих слушателей, тогда я не посмею дать себе удовольствоваться своим высоким положением, но должен буду действительно искать разговора. И тогда я замечаю, что не нахожу подхода к слушателям, если моя речь уже наперед полностью сформулирована. Напротив, моя речь должна быть открытой. Я не стану просто считать ее, но буду все время реагировать на реакцию публики, в чем-то иногда сокращая речь, иногда делая ее более подробной, — и я очень точно слежу, следует ли публика за мной или же нет.

**Х.-Г. Г.:** Человек ищет верное слово, да. Это и значит вести разговор! — Причем в дальнейшем обнаруживается, что слово "риторика" не может быть использовано для обозначения того, чем риторика действительно является.

**А. К.:** К сожалению, это так.

**Х.-Г. Г.:** Вы видите, таким образом, что в случае с опытом, речь вовсе не идет о чем-то особенном, я только напомнил об этом, потому что его постоянно рассматривают с теоретико-познавательной точки зрения. Однако в жизни мы ведем себя, руководствуясь вовсе не теоретико-

познавательной точкой зрения, и при этом человек должен набираться опыта. Человек учится благодаря опыту. Это такая простая вещь, и если мы должны так долго об этом говорить, то только потому, что люди все время склонны думать о понятии опыта в теории познания. Там это означает нечто иное, а именно: опыт посредством органов чувств. Такое понимание обусловлено другим интересом.

Для меня опыт имеет такое принципиальное значение в связи с вопросом о том, какую роль играет в современном мире письменность и вообще все формы репродуцируемости. Получить письмо — это нечто совершенно иное, чем, например, понимать другого в разговоре. Это очень сложно — писать так, чтобы тебя правильно понимали.

Т. Ш.: Да, всегда остается известная двусмысленность.

Х.-Г. Г.: Вот-именно. Поэтому разговор имеет для меня то достоинство, что он сразу реагирует на это. Разговор в состоянии привести к тому, чтобы после него обе стороны, оба партнера по разговору стали ближе друг другу. В таком случае человек не только защищает свою позицию, но и понимает другого.

Т. Ш.: В разговоре человек как будто бы всякий раз каким-то образом предвосхищает двусмысленность.

Х.-Г. Г.: Да, да. В разговоре человек, так сказать, предлагает. И точно так же обстоит дело в риторической практике. Я полагаю, это тоже является одной из причин того, почему, собственно, здесь невозможно просто взять и зачитать текст. Это ведь не будет разговором. Зачитывать лучше всего в тишине. И тогда, естественно, нужно учиться доносить зачитываемое до слушателей.

Я не перестаю удивляться тому, с каким трудом воспринимают эту главу об опыте. Такое впечатление, как будто люди вообще больше не видят, что сказанное мной там является чем-то наиестественнейшим. Я охотно набираюсь опыта, и не потому, что я пессимист, но потому, что я оптимист. Я хотел бы иметь в голове нечто верное, а не ложное.

А. К.: Действительно ли речь идет тогда только о чем-то “в голове”? Я полагаю, что недоверие по отношению к опыту объясняется также тем, что очень многие люди охотнее обладали бы опытом исключительно в голове. Однако, если человек учится благодаря опыту, он учится всем своим телом.

Х.-Г. Г.: Естественно.

А. К.: И в конце концов опыт оказывается буквально вложен в мои конечности. Я думаю, это также является чем-то особенным при ведении разговора и выступлении с речью, что по тому, как держится и движется другой, я могу понять (*erfahren*), насколько его затрагивает то, что я излагаю. Я вижу это по нему самому, независимо от того, выражает ли он свое отношение в форме высказывания.

Т. Ш.: Да, возможно, важнейший вопрос герменевтического опыта — это вопрос о движении, том движении “туда-обратно”, которое развивается в игровом пространстве и составляет опасность понимания, поскольку как раз открывает простор для чего-то нового, на которое отваживается человек. Это — незапланированное новое, никто не может сказать наперед, с чем же придется здесь встретиться.

Х.-Г. Г.: Именно так.

А. К.: Тогда как при эксперименте я знаю, к чему иду.

Т. Ш.: Точнее говоря, при проведении эксперимента это планируется и контролируется.

Я думаю, как раз благодаря понятию опыта философская герменевтика обеспечивает основание для педагогики. Здесь обнаруживается примечательное отличие между герменевтической онтологией Хайдеггера и Вашей герменевтикой. На почве фундаментальной онтологии Хайдеггера в психиатрии возник так называемый *Daseinsanalyse*, который имеет дело со “взрослым” бытием *Dasein*, с определенным, отклонившимся от нормы состоянием *Dasein*, в то время как педагогика со своим интересом к становлению человека находит весьма проблематичным опираться на хайдеггеровскую онтологию. В противоположность этому Ваша философская герменевтика открывает возможность для продуктивных шагов именно в сфере педагогики. С моей точки зрения, такого рода дифференциация проистекает прежде всего из соответствующего подхода к вопросу о *другом*. Если мы развиваем герменевтическое понятие опыта, понимая его как расширение (*die Ausweitung*) нашей единичности<sup>7</sup>, то, отталкиваясь от этого, мы можем также прояснить и обосновать феномен воспитания.

Х.-Г. Г.: Да, конечно. Ни в коей мере нельзя недооценивать то, что представляют собой первые пять лет жизни. Не правда ли, что для каждого человека это является своего рода судьбой, которую он не выбирал и которая наложила на него свою печать! Например, решение вопроса, может ли быть нечто такое, как религия, зависит как раз от этого. Люди, чей родительский дом не знал религиозного языка, в основе своей не научаются ему и позднее.

Я думаю также следует сказать, что мы нуждаемся просто в бережном отношении к маленькому ребенку. А индустриальный мир ведь все больше и больше обращается к коллективному воспитанию; семейное воспитание играет все менее значительную роль. Мы это видим уже сейчас: в индустриальных странах семье приходит конец, и это во многом неизбежно.

А. К.: Что касается исходного пункта вопроса о воспитании, то здесь, я считаю, опять же нельзя обойтись без риторики. Педагогическая традиция античности складывалась ведь как раз под воздействием риторики, вспомним хотя бы Квинтилиана<sup>8</sup>. Поэтому я полагаю, что и Хайдеггер мог бы многому поспособствовать в этом вопросе, если принять во внимание те риторические потенции, которые содержатся в “Герменев-

тике фактичности" Хайдеггера. Он ведь постигает человека не как нечто застывшее. В лекциях летнего семестра 1924 года, которые пронизаны риторической проблематикой<sup>9</sup>, в описании Dasein в качестве онтологического принципа выдвинуто понятие *kínēsis*.

Т. Щ.: В "Бытии и времени" Хайдеггер будет говорить в этой связи о подвижности (*die Beweglichkeit*), которая характеризует простор фактического умения быть Dasein, а также о примечательной "назад- или вперед отнесенности" ("*Rück- oder Vorbezogenheit*"). Здесь, однако, возникает вопрос, каким образом динамика, обусловленная бытийной конституцией Dasein, взаимосвязана со становлением человека, его генезисом. И ключевым пунктом в решении этого вопроса должно быть, я думаю, прояснение бытийной связи с *другим*.

Здесь как раз и выступает различие между истолкованием этого феномена у Хайдеггера и Вашей интерпретацией. Можно было бы в первом приближении сформулировать это различие следующим образом: если у Хайдеггера отношение к другому рассматривается как затягивание (*Einziehen*) в *das Man*, то у Вас можно говорить о противоположной тенденции: в герменевтическом опыте отношение к другому — это скорее своего рода вытягивание из *das Man*. Какое место занимает здесь воспитание? Как относятся между собой эти две противоположенные тенденции и воспитание?

Х.-Г. Г.: Я думаю в этой связи, что мы все-таки совершенно не можем предвидеть все то, что осуществляется в общественной жизни. И решающее, как уже говорилось, зависит от первых пяти лет жизни. Здесь не будет никакой разницы между мной и Хайдеггером. Все решается много раньше. Я думаю, или я надеюсь, что все люди осознают возможность того, что земля окажется сожженной в результате применения атомной энергии. Мы хорошо знаем сегодня, что это может случиться, и это факт, к которому мы все причастны. Поэтому, что касается наших форм воспитания, мне кажется очень важным снова и снова напоминать об этом основополагающем факте.

Я еще не знаю, как будут осуществлять эту задачу религии. Я уже давно говорю об этом. Мы должны признать: великие мировые религии точно так же, как мы, признают права человека. Здесь в Европе мы, по всей видимости, продвинулись в этом отношении дальше всех, это просто связано с христианством. Я думаю, что Россия опирается на те же христианские предпосылки при решении такого рода вопросов, что и Западная Европа.

Мы должны учиться говорить о том, что, по всей видимости, все религии имеют односторонний характер, и именно поэтому они могут обосновать необходимость признания других религий. Я не знаю этого, но у меня есть предчувствие, что так должно быть, если мы хотим выжить.

А. К.: Мы ведь вообще не можем достичь никакой взаимности (*Miteinander*), если, обращаясь к другому, не признаем в первую очередь, что он есть именно такой, как он есть. Это имеет силу и для разговора мировых религий. Плюральность религий неустранима. Даже когда мы ищем связи, плюральность не может быть преодолена.

Х.-Г. Г.: Разве же мы хотим, чтобы мир был монотонным, однообразным? Обычаи и нравы — это ведь нечто, что человек отстаивает, а не только сглаживает благодаря индустриальной экономике.

А. К.: Не является ли тогда более подходящим понятием для того, что мы сейчас обсуждали под именем воспитания, понятие образования (*Bildung*)? Если речь идет именно о том, чтобы увидеть, как человек развивается в качестве личности, тогда это не только вопрос воспитания, особенно если это сопряжено с тем, что человек в качестве единичного индивидуума остается в критическом отношении к самому себе. Это ведь не обязательно имеет место при воспитании. Воспитание может быть и дрессурой, образование — никогда.

Х.-Г. Г.: Да, но вы никогда не должны забывать все же, что человек в эти пять лет учится говорить. Ведь именно в этот период происходит то, в силу чего я начинаю говорить. Поэтому же и имеет такой категорический характер все то, что слышит человек в это время от встречающихся ему людей. Да, весь вопрос как раз — в невероятной силе этого обучения говорению: это — построение мира!

Я теперь прадедушка, у меня есть правнук, которому около шести лет. Когда он разучивает новое слово, которое начинает правильно употреблять, он ведь испытывает настоящее блаженство! Подлинный смысл ведь в том и заключается, что человек в языке учится в полной мере высказываться. Все, чему человек обучается впоследствии, опирается на этот базис. Во всяком случае мне трудно представить, как это могло бы происходить иначе, и я пока не вижу никакого иного пути (имеется в виду разговор людей друг с другом — Т. Щ.), который позволил бы избежать несчастья (здесь возвращение к вопросу о возможности мировых катастроф перед лицом плюральности обычаев, религий и т. д. — Т. Щ.).

Естественно, существуют права человека, но как собираются их защищать? Это чрезвычайно сложно, потому что каждый будет говорить: так, здесь такой-то и такой-то использует новый лозунг для расширения своей власти. И американская политика не может ведь добиться того, чтобы не быть постоянно под подозрением и, пожалуй, оправданном, в одном — желании господствовать.

А. К.: Не открывается ли здесь снова вопрос риторики? Так как для риторики не существует никакой заранее обдуманной позиции. С риторической точки зрения даже самая лучшая позиция должна удостоверить себя в качестве таковой. И я думаю, это искушение — полагать, что науки позволяют занять некую привилегированную позицию, дающую возможность обойти (проигнорировать) другого в его дружести. Там, где нет никакой привилегированной позиции, я должен искать подход к другому и пытаться убедить его.

Х.-Г. Г.: Да, да. Как, например, договариваются и достигают между собой понимания дети, — это же вдвойне сложно.

А. К.: Что, во всяком случае, дети очень хорошо умеют, если они еще

не испорчены, так это заговаривать с другим, затрагивая именно то, на чем этот другой, по его мнению, и остановился. Дети умеют очень гибко входить в ситуацию (*das So-sein*) их партнера по разговору.

**Х.-Г. Г.:** Да, естественно. Именно поэтому я и говорю о дошкольном периоде. Потому что в школе обнаруживаются уже, конечно, совсем новые силы. Однако, к счастью, что совершенно невозможно искоренить, так это язык.

**Т. Щ.:** Можно сказать, что для детей опыт, воспитание и игра — это в целом идеальным смысле одно и то же, и все три момента развиваются благодаря языку.

**Х.-Г. Г.:** Да, да. Я еще думаю, что воспитание может выработать в человеке большую самокритичность благодаря изучению большого числа иностранных языков. Это еще одна форма, открывающая возможность особой радости, — радости, которая возникает благодаря такому изучению. Поэтому я всегда ратую за то, что характер школьных занятий должен быть изменен. Дети должны учиться прежде всего говорить на иностранных языках, — говорить, а не писать.

**Т. Щ.:** Вы никогда не пробовали изучать русский язык?

**Х.-Г. Г.:** Русский? Нет, никогда, равно как и польский. К сожалению, конечно. У нас теперь начали изучать русский. Я думаю, что каждый, кто говорит по-русски, сможет общаться в любой славянской стране. И я знаю, что в славянских странах относительно распространен в том числе и немецкий язык, во всяком случае сильнее, чем в других частях света. Английский еще не проник сюда столь основательно. А как обстоит в этом смысле дело в России?

**Т. Щ.:** Изучают немецкий, французский, другие языки, однако большинство стремится выучить английский как своего рода эсперанто.

**Х.-Г. Г.:** Нет, я не думаю, что английский станет неким универсальным языком. Он, конечно, становится языком общения (*eine Verkehrssprache*), однако родные языки будут продолжать существовать. И это как раз то, за что следует бороться!

Я не думаю, что английский язык через какое-то время вытеснит все прочие языки. Я знаю немного Америку. Достаточно, чтобы сказать, что всегда замечаешь, откуда прибыли люди, живущие там. Это всегда чувствуется — вот голландское, вот немецкое поселение или японское, даже если там говорят по-английски. А подумайте о кварталах в больших городах: в Сан-Франциско, Нью-Йорке — повсюду. Там ведь, как я полагаю, действительно речь идет о разграничении на определенные области. Так что знание многих языков оказывается хорошим делом.

**Т. Щ.:** Это была идея Шлейермахера — что каждый язык открывает новую незаменимую перспективу для понимания разнообразных содержания.

**Х.-Г. Г.:** Да, любой язык дает новое направление взгляду, он несет в себе эту возможность, и человек становится более толерантным, когда признает то, как говорит другой. Это признание несет в себе отказ от принуждения... Да, но мне трудно судить об этом. В основе своей все это очень сложные вопросы, потому что мы ведь еще вовсе не пережили этого. Будучи в Boston College, я очень хорошо выучил английский язык. Правда, снова разучился, — я уже тридцать лет как там не был, — однако я, действительно, очень хорошо его знал. Французскому я научился еще дома, т. е. в Германии. Зато славянские языки у нас отсутствовали напрочь. Должно быть иначе. Наши школы теперь постепенно берутся за это.

#### Примечания

- <sup>1</sup> Hermeneutik — Ästhetik — praktische Philosophie: H.-G. Gadamer im Gespräch / Hrsg. von Carsten Dutt. Heidelberg: Winter, 1993.
- <sup>2</sup> Ibid. S. 32.
- <sup>3</sup> H.-G. Gadamer, Kleine Schriften IV, Tübingen 1977. S. 112.
- <sup>4</sup> Ср.: Кони, несущие меня, куда только мысль достигает / Мчали, вступивши со мной на путь божества многовеций / Что на крылах по Вселенной ведет познавшего мужа... — Парменид. О природе // Фрагменты ранних греческих философов. М. 1989. Ч. 1. С. 295.
- <sup>5</sup> Aristoteles. Ars Rhetorica. 1358. b 22.
- <sup>6</sup> H.-G. Gadamer. Hermeneutik als praktische Philosophie // Rehabilitierung der praktischen Philosophie / Hrsg. M. Riedel. Freiburg: Rombach, 1972. S. 342.
- <sup>7</sup> H.-G. Gadamer. Kleine Schriften IV. Tübingen, 1977. S. 112.
- <sup>8</sup> Marcus Fabius Quintilianus. Institutio oratoria libri XII.
- <sup>9</sup> Martin Heidegger. Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie: Marburger Vorlesung Sommersemester 1924. Zur Veröffentlichung vorgesehen als Band 18 der Gesamtausgabe.

Публикацию подготовили  
А. Кеман и Т. Щитцова.