[15] *Popper K., Eccles J.* The Self and its Brain. N. Y. etc., 1977. P. 146.
[16] *Popper K.* The Open Society and its Enemies. P. 247—248.
[17] *Popper K.* Conjectures and Refutations. L., 1972. P. 196.
[18] *Popper K.* Objective Knowledge. P. 30.
[19] *Popper K.* The Logic of Scientific Discovery. P. 15.
[20] Ibid.

КОНЦЕПЦИЯ ИСТОРИЧЕСКОГО ПОНИМАНИЯ Г.-Г. ГАДАМЕРА

В. С. Малахов

Историческое понимание сформировалось в проблему сравнительно недавно. Еще в эпоху Просвещения молчаливо предполагалась абсолютная прозрачность прошлого для настоящего: прошлое нам понятно уже потому, что позиция, с которой мы на него смотрим, есть позиция самого разума. Такой взгляд затруднял постановку проблемы исторического понимания и историческое видение как таковое. Понадобилась целая интеллектуальная революция, чтобы историзм пробил себе дорогу и утвердился в качестве нового способа мышления. Но с утверждением историзма возник целый ряд неизвестных дотоле проблем. Если взгляд историка не озарен «естественным светом разума», а находится в тесной зависимости от условий своей эпохи, если применяемый историком масштаб так же относителен, как и его предмет, то как возможно общезначимое историческое познание?

Сложившийся в рамках романтической философии подход к историческому познанию лег в основу не только учения об историческом понимании Ф. Шлейермахера, но и всех последующих «понимающих» концепций. Теория исторического понимания и интерпретации, разрабатываемая современной философской герменевтикой, была замыслена лидером последней — Г.-Г. Гадамером (р. 1900 г.) как преодоление недостатков предшествующих герменевтических учений. Западногерманский философ претендует тем самым на решение проблемы, являющейся центральной не только для герменевтики, но и для историко-гуманитарного знания вообще.

Проблема, коротко говоря, заключается в том, что сам познающий субъект, призванный понять культурные явления ушедших эпох, также историчен. Он представляет собой историческое существо и неотделим от того вполне определенного культурного мира, частью которого является. Следовательно, понимание им прошлого всегда обусловлено этим миром, несет в себе его неизгладимый след. Может ли тогда историческое понимание иметь объективный характер? Романтическая герменевтика утвердительно отвечала на этот вопрос. Залогом объективности для нее являлся заключенный в тексте смысл, заданный, во-первых, содержанием, вложенным в текст автором, а во-вторых, теми

социокультурными обстоятельствами, которыми определялся процесс авторского творчества. Реконструкция замысла автора и общественно-исторических условий создания текста составляет предпосылку его объективного понимания. Осуществляя такую реконструкцию, понимающий субъект должен стремиться переместиться из своей собственной социокультурной среды в «ситуацию» автора текста и достичь как можно более полного внедрения в нее. Идеалом при этом является «отождествление» интерпретатора с автором, т. е. такое вживание понимающего в понимаемое, что между ними не остается зазора.

Противопоставляя свой подход к историческому пониманию предшествующим подходам, Гадамер ставит под сомнение эту, по существу, центральную процедуру понимания в трактовке романтической герменевтики и Дильтея. Суть позиции Гадамера заключается в демонстрации того, что присущая пониманию «историчность» принципиально неснимаема. Только осознав историчность в качестве неотъемлемой характеристики нашего существования, считает философ, герменевтика сможет стать «подлинно исторической». Традиционная герменевтика не заслуживает, по его мнению, такого наименования потому, что и романтики и Дильтей разделяют основную иллюзию критикуемого ими Просвещения, полагая возможным преодолеть историческую обусловленность своего понимания. Такая иллюзия составляет молчаливую предпосылку самой процедуры «перемещения»: предполагается, что интерпретатор в состоянии сбросить с себя груз всего того, что привязывает его к своей ситуации. Тем самым происходит возврат к просветительскому, по сути, допущению — допущению «чистого», не замутненного внешними влияниями разума, встав на точку зрения которого мы обретем способность занять позицию вне истории или над ней.

Понимание, согласно Гадамеру, осуществляется не с высоты некой надысторической инстанции и не посредством вживания в чужую субъективность, но всегда из той ситуации, в которой находится понимающий субъект как исторически определенное существо. Полемизируя с прежней герменевтикой, западногерманский философ стремится не только продемонстрировать непреодолимость «ситуационной укорененности» понимающего субъекта, но и показать продуктивность этой укорененности для процесса понимания. На наш взгляд, Гадамер здесь высказывает весьма глубокую мысль. Историк стремится понять прошлое не из одной лишь любви к познанию. Как человек и гражданин, он озабочен реальными проблемами своего времени. Историческая реальность воспринимается им не как таковая, а сквозь призму этих проблем. И чем меньше он пытается «стушеваться», чем больше в его деятельности взволнованности и личностной страстности, тем содержательнее и интереснее будет его исследование. Но обратимся к гадамеровской аргументации.

Обусловленность понимания исторически определенным контекстом Гадамер осмысляет как его обусловленность «предпони-

манием». Основным элементом структуры последнего является «пред-рассудок» (Vor-urteil) [1]. «Предрассудок», по Гадамеру, далеко не всегда означает ложную предвзятость, но таит в себе позитивные, конструктивные для понимания возможности. Недаром «предрассудок» по-немецки звучит как «пред-суждение»: это та предварительная установка, та настроенность сознания, которая определяет наши суждения задолго до того, как мы начинаем на них рефлектировать. В гадамеровском понятии «предрассудок», как нам представляется, находит отражение то реальное обстоятельство, что интерпретатор никогда не является незаинтересованным, «чистым» субъектом. Прежде чем приступить к толкованию текста, он уже определенным образом истолковывает окружающие его обстоятельства и себя самого в этих обстоятельствах. Мы не можем подойти к объекту своего понимания, не поняв себя «в семье, обществе, государстве, в которых мы живем» [2]. «Фокус субъективности — кривое зеркало. Самоосмысление индивида лишь тусклое мерцание в круговороте исторической жизни. Поэтому предрассудок индивида в гораздо большей мере образует историческую действительность его бытия, чем его рассудок» [3].

Положение о пред-рассудочной определенности понимания заострено в гадамеровской концепции против основной посылки просветительского мышления, согласно которой точка зрения разума, коль скоро она достигнута, освобождает познающего от его «конечности». «Именно здесь (т. е. в отказе от «предрассудков».— *В. М.*) находится то средоточие, с которым связана критическая попытка исторической герменевтики. Преодоление всех предрассудков, это общее всему Просвещению требование, само оказывается предрассудком, пересмотр которого открывает путь к адекватному пониманию конечности, подчиняющей себе не только наше человеческое бытие, но и наше историческое сознание» [4].

Острота проблемы в том и состоит, что субъект, несмотря на неотменяемую предрассудочность его понимания, все же должен понять «иное», то, что не есть он сам, не подменяя при этом интерпретацию «иного» самоинтерпретацией. «Поэтому герменевтически вышколенное сознание должно быть с самого начала восприимчивым к инаковости текста. Такая восприимчивость, однако, не предполагает ни предметной „нейтральности", ни самоустранения, но включает в себя освоение собственных пред-мнений и пред-рассудков. Дело идет об осознании собственной предпосылочности, благодаря чему текст предстает в своей особости и появляется возможность реализации его предметной истины, отличной от наших пред-мнений» [5].

В «предпонимании» Гадамер усматривает продуктивный момент самого понимания. Думается, что с ним можно согласиться. В самом деле, достижимо ли понимание, если, допустим, понимающий свободен от всяких «пред-мнений» (если он — tabula rasa)? Способен ли он вообще уразуметь, что перед ним некоторое

иное, особое мнение, если сам не имеет никаких мнений? Ответ может быть только один: наличие предварительного понимания представляет собой необходимое условие всякого понимания. Лишь благодаря «предпосылочности» понимающего субъекта он вообще способен нечто понять. Дело, следовательно, заключается не в отказе от «пред-мнений», что было бы равносильно устранению самой «предструктуры» понимания, а в сопоставлении последних с иными «мнениями», и в частности с «мнением» текста.

Как бы интерпретатор ни пытался отождествить себя с истолковываемым автором, он никогда не перестает быть самим собой. Надо признать это как неизбежность и вывести отсюда все необходимые следствия. Одним из таких следствий и является положение Гадамера, согласно которому главным условием исторического понимания является не перемещение, а «применение», «отнесение» (Anwendung, Application). «Мы исходим из того обстоятельства,— пишет он,— что понимание, достигаемое в науках о духе, по своей сущности исторично, а именно текст лишь тогда понят, когда он понят относительно конкретного случая» [6].

Естественно, что в рамках такого подхода к пониманию перемещение интерпретатора в ситуацию автора текста не столько не возможно, сколько не нужно. Напротив, как раз благодаря дистанции, отделяющей понимающего от понимаемого, общение между ними приобретает подлинную плодотворность. Именно «дистанция между эпохами, культурами и расами сообщает пониманию напряжение и жизнь» [7]. «Временна́я дистанция,— подчеркивает философ,— ...не есть нечто, что требуется преодолеть. Наивная предпосылка историзма, напротив, состояла в том, что стремились войти в дух времени так, чтобы мыслить в понятиях и представлениях этого времени вместо своих собственных и тем самым добиться исторической объективности» [8].

В своем размежевании с традиционной герменевтикой Гадамер заходит столь далеко, что ограничивает действенность ее исходного принципа, согласно которому понимание текста достигается посредством исторической реконструкции. Он убежден, что воспроизведение замысла автора, условий, в которых создавался текст, специфики адресата и т. д. еще не дает надежной гарантии, что текст будет нами понят. Репродуктивные процедуры интерпретации рассматриваются Гадамером как второстепенные. Реконструкция — еще не понимание. Для того чтобы таковое произошло, необходимо соотнесение интерпретируемого текста с реальностью сегодняшнего дня, «применение» текста к современной социокультурной ситуации. «Реконструкция мыслей автора,— пишет Гадамер,— представляет собой совершенно иную задачу» [9]. «В самом деле, в отличие от действительного исторического опыта, в котором понимается смысл текста, реконструкция того, что имел в виду автор, есть задача вторичная. Усматривать в такой реконструкции добродетель научности — не более как искушение историзма» [10].

В историзме (так называемом «историзме») прежней герменевтики внимание было полностью смещено на истолковываемый текст, и при этом был предан забвению тот, кто его истолковывает. Отсюда неявное предположение, будто от самого истолковывающего в процессе интерпретации можно отвлечься или по крайней мере свести его субъективные проявления к минимуму. Но в том-то и дело, что понимает не безличный субъект, а вполне определенный индивид а значит, то, что́ и как будет им понято, зависит от того, что он собой представляет. Фиксируя данное обстоятельство, Гадамер рассматривает интерпретацию как конструктивный, творческий процесс. Интерпретация представляет собой в известной мере «произведение» самого интерпретатора, а не просто жесткое и однозначное воспроизведение замысла автора.

На осмыслении этого факта и сосредоточено внимание философской герменевтики. «Всякая эпоха должна будет понимать передаваемый традицией текст по-своему»,— пишет Гадамер [11]. И еще более категорично: «Усвоение не есть простое воспроизведение текста, а представляет собой *творение понимания заново*» (курсив мой.— *В. М*) [12].

Но не означает ли это, что философская герменевтика порывает с самой идеей общезначимого исторического понимания? Не ведет ли, однако, гадамеровский подход к релятивизму в интерпретации? Приведенные нами, выше высказывания Гадамера дают весомые основания полагать, что дело обстоит именно так. Однако не будем торопиться с выводами.

Указанием на то, что историческое понимание есть продукт совместного творчества интерпретатора и интерпретируемого, Гадамер не снимает проблемы. Он обостряет ее. Философ весьма далек от того, чтобы отрицать необходимость выработки такого исторического понимания, которое отвечало бы требованию общезначимости [13]. Но при этом он решительно отвергает путь, по которому пошли современные сторонники традиционной герменевтики, а именно: жесткое разведение процесса истолкования и процесса понимания, при котором предполагается, что истолкование осуществляется в терминах интерпретатора текста, а понимание — в терминах его автора [14]. Для Гадамера — это не более как иллюзия, и с ним нельзя не согласиться. Интерпретатор, сколь бы тщательно он ни очищал понимание от своих субъективных привнесений, никогда такой задачи не выполнит: это было бы равносильно очищению себя от самого себя. Система ценностных ориентаций индивида, его предрасположенность к определенному восприятию явлений, короче говоря, его «установка», вовсе не есть то, что он волен выбирать по собственному усмотрению. Это существенные определенности индивида, заданные ему в конечном итоге той ситуацией, в которой он формируется. И даже тогда, когда интерпретатору кажется, что он достиг понимания в терминах и понятиях самого автора, это все же будут его, интерпретатора, понятия. Фиксируя данное

обстоятельство, Гадамер утверждает, что «истолковывающий язык и истолковывающая понятийность (Begrifflichkeit) признаются внутренним структурным моментом понимания» [15].

«Парадокс историзма,— замечает Л. М. Баткин,— состоит в том, что исследователь, настаивая на инаковости типов культуры и недопустимости приложения к ним современных интеллектуальных мерок, в то же самое время прилагает к ним... наисовременнейшую мерку, и чем последовательней он желает заставить далекую эпоху говорить с ним на ее собственном языке, тем больше такой язык требует перевода и тем принудительнее оказывается роль нынешнего понятийного словаря» [16].

Однако, как мы уже отметили, вопрос об общезначимости понимания и истолкования, а значит — об их *истинности*, Гадамером не снимается. «Всякое воспроизведение есть прежде всего истолкование и в качестве такового *стремится быть истинным*» [17] (курсив мой.— *В. М.*).

Но каким образом истинность истолкования достижима, если согласиться с Гадамером, что поиск смысла текста следует искать не на пути реконструкции его замысла? В чем будет заключаться критерий истинности понимания, если отвергнуть критерии, разработанные традиционной герменевтикой? Призрак релятивизма постоянно витает над Гадамером, и он понимает опасность подпасть под его власть. Весь вопрос в том, как такой опасности избежать. Путь, предлагаемый гадамеровской герменевтикой, весьма своеобразен.

Неотделимость продуктивного вклада интерпретатора от процесса понимания не означает, по мысли философа, «легитимации частного и производного содержания субъективных предвзятостей, если предмет, о котором идет речь, обладает собственной дисциплинирующей силой» [18]. То, что мы в данном случае перевели как «предмет» (Sache), в концепции Гадамера чрезвычайно многозначно. Это прежде всего то, «о чем идет дело», та «суть», в которую упираются усилия стремящегося к пониманию индивида. «Всякое истинное истолкование должно, отгородившись от произвольных догадок и ограничивающих нас и не замечаемых нами интеллектуальных привычек, сосредоточить все свое внимание на самой сути дела (что у филологов означает наполненный смыслом текст, в свою очередь имеющий дело с этой сутью)» [19].

Именно «суть дела» и подлежит, по Гадамеру, пониманию. Интерпретатор должен стремиться не просто понять то, что сказал автор, но пробиться к еще более глубокому слою заключенного в тексте смысла, к тому, что автор «хотел» сказать. При этом, как ни парадоксально, то, что он «хотел» сказать, с его собственными интенциями не совпадает. «Суть», выразить которую призван был текст, мы не поймем из анализа субъективных намерений его автора, личных переживаний последнего, его жизненного окружения и т. д. Автор — и это особенно существенно для философской герменевтики — «высказал» в тексте

не себя в первую очередь, не свое «переживание», он «высказал» некоторую истину о Sache: «То, что мне противостоит, обладает определенными правами и требует с моей стороны простого признания, а тем самым и „понимается“. Но, как я надеюсь, мне удалось показать, такое понимание понимает не „Ты“, а то истинное содержание, которое это „Ты“ нам сообщает» [20].

«Суть», в которую, согласно философской герменевтике, упирается всякое понимание, проясняется, если мы обратимся к хайдеггеровской трактовке «бытия». По Хайдеггеру, говорит не поэт, «говорит» само бытие устами поэта. Не философ конструирует своей мыслью истину, но сама истина («истина бытия») приходит к своему «изображению» через посредничество философа. Он лишь улавливает и сообщает нам ее. Сосредоточивая историческое понимание не на истолковании творческого мира автора, а в лежавшей за пределами этого мира «предметности» (Sachlichkeit), Гадамер продолжает линию своего предшественника и учителя, прочерченную им после «онтологического поворота» в своей философской эволюции. «Во всяком истолковании,— читаем у Гадамера,— заключено высвечивание (Überhellung)» [21]. Для него, как и для Хайдеггера, истина вообще не есть гносеологическая категория, а представляет собой характеристику самого бытия. Истину понимания поэтому следует искать не в сфере человеческой субъективности, будь то даже субъективность самого создателя текста. Истолковывая текст, интерпретатор должен спрашивать не столько его автора, сколько «за» него (hinterfragen, как любит выражаться Гадамер). Понимая текст, интерпретатор стремится понять ту же самую «суть», постичь которую сотни лет назад пытался автор текста. Понимание, согласно философской герменевтике, должно быть «пониманием по сути» (sich in der Sache Verstehen, Verständigung über eine Sache), а не простым воспроизведением чужих мыслей.

В самом деле, в воспроизведении мыслительного процесса, проделанного автором, еще нет собственного понимания. Реконструкция — необходимое, но не достаточное условие последнего. Без самостоятельной работы, не имитирующей авторскую, не играющей в конгениальность, а именно самостоятельной по освоению предмета — без такой работы понимания не произойдет.

Историческое понимание, как его трактует философская герменевтика, представляет собой не поиск одним субъектом возможности проникнуть во внутренний мир другого, а диалог двух субъектов по поводу некоторого общего и волнующего их обоих «дела». Это не просто контакт двух «я», но поиск ими «согласия» относительно «дела» (что также содержится в словах: Verständigung über eine Sache). Если согласие двух беседующих найдено, то основа его — в достигнутом согласии относительно «сути» (Einverständnis in der Sache). В понимании, взятом как диалог, нет двух отстоящих друг от друга субъектов, один из которых направляет свои усилия на вживание в психологический мир

другого, нет, с одной стороны, понимающего, а с другой — понимаемого: оба участника диалога являются «понимающими». И перед тем, и перед другим стоит Sache, загадку которого они должны разрешить.

Однако мы вправе спросить Гадамера о гарантии того, что «суть», о которой идет речь, одна и та же как для интерпретатора текста, так и для его автора. Где ручательство того, что «суть дела», о которой шла речь у автора, не подменяется чем-то, хотя и важным для истолкователя, но к тексту имеющим весьма стороннее отношение. Серьезный исследователь не вправе отмахнуться от подобных вопросов. Не случайно сам Гадамер фиксирует внимание на том, что подлинно историческая герменевтика «осознает напряженность отношения между самостоятельным бытием общего предмета (gemeinsamen Sache) и изменяющейся ситуацией, в которой последний должен быть понят» [22]. Констатируя эту напряженность, Гадамер не стремится ослабить ее подчеркиванием одного из моментов понимания и игнорированием другого. С одной стороны, для реализации понимания чрезвычайно важно, каким образом интерпретатор осуществит «отнесение» — «центральную задачу герменевтики». С другой стороны, то, что нами понимается, требует от нас признания своей принципиальной инаковости, особости (Anderssein, Andersheit). Суждения Гадамера, высказываемые им в этой связи, достаточно красноречивы: «Всегдашняя задача — противостоять поспешному отождествлению прошедшего с нашими ожиданиями смысла (Sinnerwartungen). Лишь тогда мы услышим традицию, когда научимся слушать ее в ее собственном, отличном от нашего смысле... К сущности понимания принадлежит то, что подлежащее пониманию мнение должно утверждаться в противовес тем смысловым тенденциям, которыми захвачен интерпретатор. Герменевтическое напряжение возможно именно потому, что мы призваны самой сутью (von der Sache in Anspruch genommen werden). Если бы не было этой призванности, мы вообще не могли бы понять традицию» [23]. Это противоречие между довлеющим себе Sache и вариативностью ситуаций его восприятия, между истиной истолкования и продуктивным вкладом истолкователя и сообщает размышлениям Гадамера о сущности исторического понимания отмеченную им самим напряженность.

В качестве возможности разрешения этой напряженности выступает, как нам представляется, развиваемая философом концепция традиции. По мысли Гадамера, «объектом» понимания никогда не является отдельный текст. Он лишь фрагмент более значимой реальности. Истолковывая текст, мы имеем дело не только с этим текстом, но и с самой историей, в данном тексте аккумулированной и благодаря ему передающейся далее. Перед нами не отдельная «объективация жизни» и не «шифр экзистенции» — перед нами сама традиция в том виде, как она отложилась в этом своем фрагменте. Иными словами, в качестве «объекта» понимания в философской герменевтике выступает прежде всего

культурно-историческая традиция в тех или иных своих проявлениях. Слово «объект» приходится при этом закавычить, так как в рамках гадамеровской концепции в прямом смысле об объекте понимания говорить нельзя: то, что понимается, не предлежит познающему как некоторая данность, равно как и познающий с самого начала включен в то, что ему предстоит понять. Здесь ключевое для Гадамера положение, выдвигаемое им вслед за Хайдеггером. Речь идет о пересмотре самих оснований современного философствования, о попытке утвердить иной, чем ныне распространенный, способ философского мышления, которое, избегая субъект-объектного членения реальности, начинает с изначальной взаимововлеченности «субъекта» и «объекта» или, вернее, их изначальной и принципиальной неразличенности.

Традиция в трактовке Гадамера представляет собой «событие». Это значит, что она не может быть чем-то внеположенным нам, но постоянно «происходит», «свершается» и благодаря непрерывности свершения традиция (в качестве того, что́ понимается) и мы (в качестве тех, кто ее понимает) находимся в отношении взаимововлеченности: традиция пронизывает нас, присутствует в нашем сегодняшнем мире, а мы, в свою очередь, образуем ее необходимый момент, звено в бесконечной цепи традиции. «В дальнейшем мы покажем,— говорит Гадамер, характеризуя цель предпринимаемого им исследования,— сколь много во всяком понимании значит событие и сколь мало современное историческое сознание ослабило действие на нас традиций, в которых мы находимся» [24].

Мы живем в традиции, настойчиво повторяет философ, справедливо подчеркивая то действительное обстоятельство, что непрерывность культурного наследования составляет необходимое условие исторического понимания. Благодаря непрерывности традиции «прошлое» не образует самостоятельной реальности, внеположенной «настоящему», а находится внутри смыслового универсума, охватывающего то и другое в единое целое. Строго говоря, в рамках философской герменевтики не может идти речи о двух культурных мирах — прошлом и современном; оба они включены в непрерывное свершение традиции, составляют ее необходимые моменты.

В свете такого видения традиции совершенно иным образом, чем в прежней герменевтике, предстает и историческое понимание, направленное на ее усвоение. Гадамер стремится показать, что понимание имеет своим фундаментом не человеческую субъективность, а нечто такое, в чем сам субъект укоренен и без чего он не существует. Здесь, на наш взгляд, заключается одна из наиболее сильных сторон выдвигаемой Гадамером концепции. Понимание лишь тогда отвечает требованию истинности, когда оно реализуется не в качестве вымысла интерпретатора, додумывающего от себя все, чего ему недостает для округленной конструкции, а в качестве развертывания имманентной логики предмета, или, как выражается философ, «Tun der Sache selbst». Одна-

ко тот способ, каким Гадамер развивает это положение, не может нас удовлетворить. Трактовка, которую Sache selbst получает в его герменевтике, ведет к мистификации процесса понимания, и нам еще придется с этим столкнуться. Пока же отметим, что в философской герменевтике понимание традиции есть не столько ее понимание нами, сколько ее «самопонимание». Как говорит Гадамер, «понимание и истолкование не есть конструкция из принципов, а представляет собой развертывание идущего к нам издалека события» [25]. Последняя основа понимания лежит, по мысли философа, не в понимающем субъекте, а в самой традиции, и мы лишь реализуем, выявляем те возможности, которые заключены в ней. «Мы показали,— пишет Гадамер,— что понимание не есть лишь метод, с помощью которого познающее сознание вступает в отношение с избранным им предметом; оно имеет своей предпосылкой нахождение внутри события традиции. Само понимание оказывается событием, и задача герменевтики с философской точки зрения состоит в том, чтобы исследовать, что это за понимание и что это за наука, которая движима в самой себе историческим образом» [26].

Понимание принадлежит традиции, причастно ей, и в этой причастности состоит главное условие его осуществления. «Чудо понимания,— говорит Гадамер,— заключается не в „таинственном единении душ“», а в „причастности общему смыслу“» [27]. Если сначала философ подчеркивал, что понимание представляет собой не вчувствование или вживание в другого, а «согласие по сути», то теперь он раскрывает основу такого «согласия»: она заключена в общности смысла, обеспечиваемой непрерывностью традиции. Понимание выступает как причастность общему смыслу потому, что он передается, транслируется, наследуется. Традиция, обеспечивающая непрерывность наследования, делает реальным всеобъемлющий смысловой универсум, которому в одинаковой мере причастны и прошлое и настоящее, и в котором их различие теряет значимость. «Мир прошлого,— пишет Гадамер,— принадлежит нашему миру. То, что связывает их обоих, и есть герменевтический универсум» [28].

Итак, традиция в философской герменевтике не столько наследие, сколько наследование, не столько объект, сколько процесс, не столько совокупность текстов, сколько «свершение», в котором мы сами принимаем участие. «Событие традиции» Гадамер конкретизирует с помощью понятия «действенной истории» (Wirkungsgeschichte, английский аналог — effective history). Суть его состоит в непрекращающемся воздействии «прошлого» культуры на ее «настоящее». Это можно интерпретировать следующим образом. Будучи однажды создан и введен в обращение, текст начинает историю своего воздействия, причем для такого воздействия совсем не обязателен прямой контакт с текстом. Влияние заложенных в нем идей и представлений может сказываться через сотни других текстов, тем или иным образом впитавших в себя эти идеи или представляющих полемику с ними. Ины-

ми словами, текст не прекратил своего существования вместе со смертью своих непосредственных читателей. Войдя в плоть культуры, текст продолжает жить вместе с нею. Его история не кончилась.

Кроме того, в историю воздействий текста необходимым образом входит история его пониманий. Каждая новая интерпретация текста видоизменяет его влияние на будущее, вносит в него новые черты. В терминах философской герменевтики это выглядит как «взаимоувлеченность» двух процессов — «процесса традиции и процесса интерпретации», «внутреннее взаимопереплетение... действия живой традиции и действия исторического исследования» [29]. Таким образом, история включает в себя и историю попыток ее осознания; последовательный ряд предпринимаемых в различные эпохи истолкований культуры в той же мере «действен», как и сама культура. Значит, традиция — это вместе с тем и традиция ее интерпретации; закономерная последовательность попыток осмысления традиции — необходимый момент самой традиции.

В этих положениях, на наш взгляд, заключено немало рационального. Ни один фрагмент прошлой культуры, ни один текст не дан в «чистом» виде. Наше отношение к нему опосредовано теми восприятиями и теми его адаптациями, каким он подвергался на протяжении своей жизни в культуре. Но означает ли это, что мы должны стремиться пробраться к самому тексту, слой за слоем освобождая его от напластований последующих эпох? Как нам кажется, усилия исследователя в том и состоят, что он проводит строгое различение двух планов истолкования. Если же ограничиться гадамеровским положением о «единстве двух действий» — действия традиции и действия интерпретации, то необходимость в такой работе отпадет сама собой: интерпретации, которыми текст, как снежный ком, оброс за столетия, объявляются столь же важными и интересными для его понимания, как и текст сам по себе. Но ведь есть действительность текста, так сказать, «в себе и для себя», и есть различные варианты подхода к ней, и истолкователь обязан, насколько возможно, отделить эту действительность от более или менее внешних по отношению к ней явлений. Гадамер же не придает особого значения такой дифференциации.

Внимание его сосредоточено на другом — на доказательстве неисчерпаемости смысла текста и бесконечности (в перспективе) его возможных пониманий. Смысл текста неисчерпаем уже потому, что постоянно творится заново. Значит, он попросту каждый раз заново выдумывается, измышляется? Нет, Гадамер далек от этого утверждения. Смысл текста — не в голове интерпретатора. Но он и не в голове автора текста. Смысл скорее порождается в их взаимодействии, что философская герменевтика характеризует как «слияние горизонтов» — горизонта текста и горизонта интерпретатора [30].

Сам по себе этот постулат не вызывает возражений. Смысл текста, действительно, в известном смысле каждый раз рожда-

ется заново — но не просто в своем взаимодействии с интерпретатором, а во взаимодействии его с той социокультурной средой, в которую он в данный момент вовлечен. Живя в истории, переходя из одной эпохи в другую, текст обрастает новыми содержаниями, и ни одно из них не сторонне ему, каждое представляет собой отзвук, пробуждаемый в тексте теми вопросами, которые обращают к нему различные поколения. Понимание, как совершенно справедливо трактует его Гадамер, представляет собой диалог, или, более точно, беседу, в которой три участника — текст, интерпретатор и время. В плотном слое последнего отлагаются те истолкования текста, которым он уже подвергался, и все они выступают в философской герменевтике как не менее равноправные участники «разговора» с текстом, чем мы, истолковывающие его сегодня.

Сказанное можно резюмировать следующим образом. Основную проблему герменевтики — вопрос о том, как возможно понимание, Гадамер решает путем постулирования континуума традиции, которому историческое понимание причастно. Понимание возможно потому, что оно всегда представляет собой понимание традиции и понимание «в традиции». Но как обстоит дело с общезначимостью понимания? Каковы те критерии, которые позволяют отличить истинное понимание текста традиции от неистинного? В рамках философской герменевтики единственным ответом на подобный вопрос является отсылка к уже знакомой нам «сути»: «Не существует такого потенциального сознания — что мы неоднократно подчеркивали и на чем основана историчность понимания — не существует такого потенциального сознания, будь оно даже бесконечным, в котором передаваемая традицией суть являлась бы в свете вечности. Всякое усвоение традиции есть исторически иное ее усвоение. Но это не означает, что последнее представляет собой искаженное понимание традиции. Напротив, каждое усвоение есть опыт, „полагаемый“ самим предметом („Ansicht“ der Sache selbst)» [31].

Если перевести на понятный язык замысловатые рассуждения Гадамера о Sache, то пресловутая «суть» оказывается не чем иным, как *предметно-проблемным содержанием* текста. Оно действительно не сводится к субъективным намерениям автора, во-первых, потому, что, будучи отражением реальной проблемной ситуации, носит объективный характер, а во-вторых, потому, что в новых культурно-исторических условиях начинает светиться новыми гранями, обнаруживать ранее скрытые стороны. Однако и то и другое обстоятельство Гадамером мистифицируются. Действительное содержание текста предстает в его концепции в качестве трансцендентного тексту Sache, отрывается от текста, гипостазируется. Справедливо указывая, что основу понимания составляет согласие относительно сути, Гадамер затушевывает реальный смысл такого согласия. Оно в самом деле заключается не в «таинственном единении душ». Но и не в таинственной «общей сути».

Отказываясь понимать под «сутью» объективное проблемное содержание текста, Гадамер мифологизирует ее [32].

Слабость позиции Гадамера состоит в том, что истинность понимания он стремится утвердить вне и независимо от его объективности. Отказываясь от идеала объективного познания как такового, Гадамер видит в понятии исторического объекта не более чем призрак, фантом, химеру. Неудивительно поэтому, что его герменевтика прокламирует принципиальное воздержание от попыток достичь правильного исторического понимания. «Правильное истолкование, — пишет Гадамер, — есть бессмысленный идеал, в основе которого лежит непонимание сущности традиции» [33].

Гадамер прав, подчеркивая активность интерпретатора в процессе истолкования, творческий характер понимания, его несводимость к репродуктивным процедурам. Прав он и тогда, когда утверждает невозможность достичь окончательной реконструкции содержания текста, невозможность такого повторения оригинала, которое воспроизводило бы последний вплоть до мельчайших деталей. Но он неправ, пренебрегая этой процедурой, отделяя ее от понимания как такового, от «собственно» понимания. Гадамер справедливо сосредоточивает внимание на философско-мировоззренческом смысле деятельности истолкователя, на том, в частности, обстоятельстве, что понимание есть всегда понимание более глубоких и значимых, чем непосредственно отображаемые текстом, содержаний. «Герменевтический интерес философа» в самом деле начинается там и тогда, где и когда проблема корректности интерпретации уже решена. Но в большинстве случаев как раз эта проблема и составляет камень преткновения. Более того, способ и характер ее решения обусловливают собой весь дальнейший процесс понимания: от того, как будут решены вопросы техники и методики истолкования, зависит итоговое понимание, а значит, и «понимание по сути».

Подводя итог, мы можем констатировать, что основное противоречие философско-герменевтического подхода к историческому истолкованию — противоречие между историчностью понимания и требованием его общезначимости — остается у Гадамера неразрешенным.

[1] О специфике употребления Гадамером термина «предрассудок» см.: *Гайденко П. П.* Хайдеггер и современная философская герменевтика // Новейшие течения и проблемы философии в ФРГ. М., 1978. С. 66; *Михайлов А. А.* Современная философская герменевтика. Минск, 1984. С. 130.
[2] *Gadamer H.-G.* Wahrheit und Methode: Gründzuge einer philosophischen Hermeneutik. Tübingen, 1975. S. 261.
[3] Ibidem.
[4] Ibid. S. 260.
[5] Ibid. S. 253.
[6] Ibid. S. 292.
[7] *Gadamer H.-G.* Hermeneutik // Historisches Wörterbuch der Philosophie/ Hrsg. J. Ritter. Stuttgart; Basel, 1974. Bd. 3. S. 1070.
[8] *Gadamer H.-G.* Wahrheit und Methode. S. 281.

[9] Ibid. S. 354.
[10] Ibid. S. 355.
[11] Ibid. S. 280.
[12] Ibid. S. 448.
[13] На данное обстоятельство до сих пор обращалось мало внимания. Специфика вопроса, поставленного философской герменевтикой, в том и состоит, что он выходит за рамки проблематики, связанной с техникой и методикой интерпретации. Вопросы конкретной интерпретаторской практики должны быть решены до того, считает Гадамер, как мы приступим к собственно герменевтическому вопрошанию. «Герменевтический интерес философа,— подчеркивает он,— возникает тогда, и только тогда, когда ошибки (в истолковании.— *В. М.*) уже удалось избежать» (*Gadamer H. G.* Wahrheit und Methode. S. XX).
[14] Так считает, например, Е. Д. Хирш. См. об этом наш аналитический обзор «Герменевтика Г.-Г. Гадамера и проблемы историко-философской интерпретации текста» // Идеологические и методологические проблемы буржуазных историко-философских исследований. М., ИНИОН, 1985. С. 23—24.
[15] *Gadamer H.-G.* Wanrheit und Methode. S. 291.
[16] *Баткин Л. М.* О некоторых условиях культурологического подхода // Античная культура и современная наука. М., 1985. С. 308.
[17] *Gadamer H.-G.* Wahrheit und Methode. S. XIX.
[18] *Gadamer H.-G.* Hermeneutik. S. 1078.
[19] *Gadamer H.-G.* Wahrheit und Methode. S. 251.
[20] Ibid. S. XXIII.
[21] Ibid. S. 378. Ср.: «Тотальное опосредствование означает, что опосредствующее снимает себя в качестве опосредствующего. Этим мы хотим сказать, что воспроизведение тематизируется не как таковое, но что посредством этого воспроизведения и в нем самом произведение приходит к своему изображению» (*Gadamer H.-G.* Wahrheit und Methode. S. 114).
[22] Ibid. S. 292.
[23] Ibid. S. 289, 473.
[24] Ibid. S. XXIX.
[25] Ibid. S. XXX.
[26] Ibid. S. 293.
[27] Ibid. S. 276.
[28] Ibid. S. XIX.
[29] Ibid. S. 277, 267.
[30] См. об этом: *Гайденко П. П.* Герменевтика и кризис буржуазной культурно-исторической традиции // Вопр. литературы. 1977. № 5.
[31] *Gadamer H.-G.* Wahrheit und Methode. S. 448.
[32] Загадочное Sache selbst, к которому апеллирует Гадамер, используя его в качестве прибежища от релятивизма, есть... язык. Основоначало «сущностной предметности», фундирующей всякое понимание, оказывается в философской герменевтике не чем иным, как «языковостью» (Sprachlichkeit). Язык у Гадамера предстает как та среда, на основе которой и благодаря которой только и может развертываться понимание. Традиция, причастностью которой живо историческое понимание, выступает как языковая традиция по преимуществу. Тайна «события» — события смысла, передаваемого традицией, события понимания, укорененного в ней, наконец, события самой традиции — раскрывается философом указанием на языковую природу «бытия понимаемого». Язык, пишет Гадамер, образует «универсальную онтологическую структуру, а именно ... фундаментальную конституцию всего, на что вообще может быть направлено понимание» (Wahrheit und Methode. S. 450). Проблема языка в философско-герменевтическом осмыслении представляет собой совершенно особую область, которую мы не затрагиваем из-за ограниченности объема данной статьи.
[33] *Gadamer H.-G.* Wahrheit und Methode. S. 375.