

О ПОНЯТИИ «ТЕКСТ» В ФИЛОСОФСКОЙ ГЕРМЕНЕВТИКЕ (Г.-Г. ГАДАМЕР И П. РИКЁР)

Обсуждается определение текста как предмета практик, описываемых философской герменевтикой. Показано, каким образом предмет и проблематика философских исследовательских программ Г.-Г. Гадамера и П. Рикёра определяют особенности их представлений о значении понятия «текст». Сделан вывод, что в философской герменевтике «текст» должен быть определён как предмет, который может быть прочитан и практически использован согласно герменевтическому принципу применения.

Чтение текста является основным, первичным и наиболее очевидным источником того особого опыта понимания, который стал предметом герменевтических учений. При исследовании философской герменевтики как философской традиции и как методологии гуманитарного знания представляется важным анализ того, что подразумевается в ней под «текстом». Ведь феномены, порождаемые чтением текста, – это непосредственный предмет герменевтического теоретизирования. Однако ответ на этот вопрос оказывается не столь очевидным. В философской герменевтике, по-видимому, текст как таковой не становился предметом специального анализа. Это легко объяснимо её универсализирующей ориентацией на «понимание» как таковое, как отношение сознания к реальности вообще. При этом феномен понимания текста является частным случаем реализации такого «понимания вообще», одним из ряда возможных его предметов.

По мнению некоторых критиков, герменевтика фактически не только не имеет теории текста, но и не уделяет внимания онтологическим обстоятельствам существования текста как такового [1]. «Текст» – это как бы просто функциональный член герменевтического отношения. Когда Гадамер говорит о «герменевтическом подходе» к чтению и к тексту как предмету чтения, противопоставляя его семиотическому подходу, он стремится сосредоточиться на отношении субъекта и его языка. «Текст» является лишь временной, промежуточной фиксацией языкового произведения, выполняющей свою миссию в акте чтения / произнесения вслух. И «речь отсылает за пределы самое себя» [2. С. 65]. Поэтому *в классической философской герменевтике нет необходимости в развёрнутом анализе текста и текстуальности; в онтологии этой герменевтики проблематика текста и текстуальности поглощена проблематикой онтологического статуса «языка»*. В то же время можно выявить основные способы концептуализации текста – хотя бы как продукта «текстуализации», материального закрепления и выражения языковых событий.

Фундаментально важный для герменевтики принцип применения (аппликации) означает, что результат герменевтической работы находит своё «завершение» в применении к конкретной практической ситуации деятельности герменевта. Очевидно, что внимание герменевта должно быть сосредоточено прежде всего именно на текстах, которые потенциально могут быть эффективно применены. Следовательно, герменевтическая ценность текста определяется его отношением к возможным перспективам читателя. Может ли интерпретативная работа над этим текстом как-либо повлиять на практические и жизненные перспективы читателя, или же текст недостаточно значителен для этого и

не выходит из конкретной практической ситуации, в которой он возник (и останется как записка или заметка на память)? Текст должен позволять субъекту герменевтического отношения осуществить какое-то изменение, куда-то «двинуться».

Заметим, что анализ такого отношения к текстам позволяет обнаружить основание для их герменевтической типологии. В работах Ганса-Георга Гадамера можно найти специальный анализ типов текстов с точки зрения того, как их содержание (их семантический объём) задаёт подходящую стратегию чтения. Так, он в качестве негативного примера упоминает «записки», повседневные записи или телеграммы, не представляющие герменевтических затруднений и не переживающие своё прочтение [2. С. 136]. Им противопоставлены наиболее сложные и герменевтически богатые (перспективные) тексты – поэтические и философские (причём между первыми и вторыми есть сущностное сходство). Для самого Гадамера наиболее герменевтически значимым типом текста является лирическое стихотворение: в нём слова имеют наибольший «вес», не могут быть заменены другими и открывают широкие перспективы для интерпретации. Такой текст в наивысшей мере живёт вне своего исходного контекста, поэтому *автономен*. Сходным образом Гадамер понимает и философский текст. В философских текстах, для Гадамера, зафиксирован конкретный индивидуальный опыт отыскания истины. Как и поэтический, он представляет собой более или менее удачный опыт «отыскания языка», выражение этого (философского) опыта. Философский текст поэтому написан на специальном языке, который хоть и сформирован на основе повседневного языка, однако отличается большей содержательностью и семантическим богатством. Гадамер говорил о философском тексте Платона, что он «оставляет далеко позади себя обыденную речь с её случайно добытыми суждениями» [2. С. 118]. В то же время это не «понятийный язык» науки: в известной работе «история понятий как философия» Гадамер требует «вернуться вспять от слова-понятия к слову языка и пройти путь от слова [обыденного] языка к слову-понятию» [2. С. 42]. Фактически, на взгляд Гадамера, *философский текст отличается от «обычного» текста только семантикой: «за ними стоит» более сложная идеальность*. Автор текста как бы «попадает» или не «попадает» в эту идеальность подбором слов и построением текста, и в случаях авторского успеха текст обретает завершенность и автономию.

В рамках философской традиции самые «успешные» тексты уже «отобраны» самой традицией. Они живут «в собственном времени» традиции. Такой текст является посредником между полнотой смыслов культурной традиции и сознанием читателя, которому важ-

но «обрести причастность» [2. С. 146], поэтому обладает *относительной автономией* по отношению к этому читателю. Итак, у Гадамера «текст» имеет вторичное значение ситуативного материала для образования герменевтического опыта, предметом которого, как известно, является культурная традиция [3], а объектом – язык.

В творчестве второго крупнейшего герменевта современности Поля Рикёра проблема определения значения понятия «текст» вырисовывается еще более чётко. С одной стороны, Рикёр ставит перед собой иные, чем Гадамер, философские исследовательские цели. Он называет свою программу «герменевтическая феноменология». Целью этой философской программы являлось познание путей и методов обращения с опытом и памятью (в том числе социальной, закреплённой в канонических текстах, из которых, например, для самого Рикёра были наиболее важны тексты христианской традиции), что является классической феноменологической проблематикой. При этом для Рикёра наиболее важно было именно персоналистское, антропологическое значение «философии опыта»: он полагал свою философию в целом «философской антропологией» [4]. Особенностью его постановки антропологического исследовательского вопроса был акцент на том, что любое содержание индивидуального и социального опыта всегда семиотически опосредовано для сознания. Поэтому он должен обращаться к герменевтическим проблемам интерпретации вплоть до привлечения сугубо технических положений теорий литературного текста для исследования работы сознания. Такое исследование невозможно без исследования работы символических систем; а они могут быть изучены только как тексты, кем-либо написанные или возникшие в результате процесса текстуализации. «Первейшее значение понятия “герменевтика” указывает нам, что мы должны отбросить проект интуитивистской философии, будь то традиция платонизма, неоплатонизма или их современные аналоги... В негативных терминах герменевтика – это что-то вроде сожаления (*mourning*) о непосредственном и осознание, что у нас есть только опосредованный доступ к самим себе; надо обсудить, следует ли [еще] пользоваться выражением «на самом деле» [4. С. 100]. Он пишет в 1973 г., что «основная проблема герменевтики – это проблема интерпретации», разделяя её на «[проблему] статуса письменного текста по отношению к звучащему языку и [проблему] интерпретации *versus* объяснения» ([5. С. 134–135]; эта же последовательная тематизация применена в самой, возможно, известной в России его работе [6]). Итак, обращение к герменевтике обусловлено самим предметом исследования, однако происходит в рамках иной программы, чем у Гадамера, хотя они оба развивают исходно феноменологическую проблематику.

Герменевтическая «новация» этой программы состоит в принципиальном расширении круга интерпретируемых текстов. Рикёр последовательно «текстуализует» социальное действие. Проблема антиномии методов понимания и объяснения в социальных науках обусловлена тем, что само социальное действие представлено нам, исследователям, в виде текста. В этом методологическом, хотя и не онтологическом смысле (что и отличает Рикёра от «постмодернистов»), к чело-

веческой деятельности применимы общие методы познания текста; и тогда герменевтика текста органически преобразуется в герменевтику социального действия. Он остаётся в рамках герменевтического подхода, но помещает себя «где-то между Гадамером и Хабермасом» [4]. Очевидно, что при таком подходе само понятие текста должно использоваться иначе, чем в более традиционной «философской герменевтике» Гадамера, представляющей собой своеобразную феноменологическую философию образования [7].

И у Рикёра «текст», предмет герменевтического понимания и исследования, не получает развёрнутого определения. Так, в статье о семантике и прагматике метафоры он утверждает, что текстом можно считать целую библиотеку; тогда используется понятие «произведение» (*work*), однако в то же время «текст может быть редуцирован до единственного высказывания» (*sentence*) [5. С. 135]. Анализируя метафору, Рикёр сокращает текст не просто до предложения или высказывания, но до сочетания двух слов или даже до одного слова, которые и являются искомой метафорой. Он разрабатывает теорию высказываний (*sentences*), которая уже, по-видимому, выходит за рамки герменевтики, характерным образом не обращаясь при этом к герменевтической «неогумбольдтианской» философии языка. На этом уровне анализа более эффективны теории речевых актов.

Дэвид Пеллауэр реконструирует движение Рикёра к герменевтической теории от его послевоенной персоналистской феноменологии – «философии воли» [8]. Рефлексия форм «текстуальности», встречающихся во всех философских программах, «сквозь которые проходил» Рикёр в своём движении, проявила себя как основной принцип его методологии [8. С. 101]. При таком расширении понятие текста становится своеобразной «онтологемой»: в случаях, когда исследователь (сам Рикёр) сталкивается с фактом или следом интерпретации, задействуется технический аппарат учения об интерпретации, т.е. герменевтики. Поэтому то, что подвергается интерпретации, должно быть тем, что (потенциально «уже») может быть проинтерпретировано, т.е. именно текстом. Объект герменевтического исследования достраивается или целиком конструируется как текст. Так, в работе «Фрейд и философия. Об интерпретации» речь как о «тексте» идёт о «сновидениях»; метафоре «книги природы»; объектах психоаналитической и феноменологической дешифровки; о том, с чем работает анализ; в «Конфликте интерпретаций» Рикёр обсуждает таким же образом «объект экзегезы», «объект философии»; текст сознания; судебную литературу и пр. [8. С. 108–109]. «Вся целостность (*entirety*) человеческого существования становится текстом, который надо интерпретировать, и мы присоединяемся к заглавию, которое Дона Иде (*Ihde*) дал своему исследованию философского проекта Рикёра: герменевтическая феноменология» [8. С. 109].

В принципе, продолжает Пеллауэр, основания столь широкого применения концепта «текст» в самой герменевтической традиции имеются; так, в романтической традиции, к которой он относит Шлейермахера и Дильтея, говорилось об объекте герменевтики как «написанном» (*inscribed*) выражении жизни; и Рикёр, дис-

танцируя себя от этой традиции, продолжает придерживаться этого подхода. «Становясь теорией интерпретации, герменевтика перестаёт сосредотачиваться на определённых текстах, занимаясь текстами в целом, а затем приходит от них к концепту “текст”, который по аналогии применяет к другим группам знаков, которые (группы) можно считать имеющими вид «текста». Как считал Дильтей, любое «произведение» культуры, т.е. любое письменно зафиксированное *выражение существования*, является возможным объектом герменевтической интерпретации и присвоения (appropriation) [8. С. 110], хотя и не предметом объяснения, как в естественных науках. Гадамер добавляет, что «объясняет» этот текст, завершая его понимание, его апроприация – включение в практику конкретного действующего индивида. В этом философская герменевтика, прошедшая путь от набора «прикладных» техник к их концептуализации и фундаментальному обобщению в теории бытия сознания как понимания, опять обретает прагматику и возвращается к конкретной герменевтической ситуации: перед герменевтом всё тот же текст, хотя теперь сам процесс его понимания стал гораздо более рефлексивным.

Итак, в работах двух крупнейших представителей современной герменевтики *основным определением текста является возможность его включения в деятельность читателя (применения) через продуктивную интерпретацию*; для этого текст должен быть прочитываем. Текст – это то, что может быть прочитано и интерпретировано. Был ли этот предмет изначально создан именно как текст (т.е., например, является ли он написанным произведением) или стал таким в ре-

зультате специальной текстуализации – зависит от условий конкретной ситуации герменевтического исследования. Любые тексты относятся к области применения положений герменевтики. А это означает, что такой предмет, как «текст», берётся в аспекте деятельности, которая может быть развёрнута по отношению к этому предмету. Все остальные определения и любой анализ текста будут основаны на том, как именно такой текст может и должен быть прочитан. Текст является материалом для определённой группы деятельностей: интерпретации, объяснения, понимания, перевода и некоторых других. Ведь эти виды деятельности не имеют смысла без своего материала. *Текст «существует, чтобы быть прочитанным», т.е. чтобы послужить материалом для развёртывания этих деятельностей.* «Конституирующим значением для существования чего-либо в качестве текста обладает... возможность (про)чтения. Текстом будет то, что может кем-либо когда-либо быть прочитанным» [9. С. 18].

Этот акцент на включении текста в практическую ситуацию через его деятельностное освоение отличает герменевтический поход к содержанию и значению текста от других интерпретативных подходов, развитых в современном гуманитарном знании. В отличие от, например, семиологии и структурализма философская герменевтика не только не уделяет внимания внутренним структурам текста но, по-видимому, и не может сосредотачиваться на них. Текст включается в практику его читателя-герменевта целостно (независимо от реального размера этого целого и времени, фактически необходимого для его прочтения и понимания), как средство трансформации этой практики.

ЛИТЕРАТУРА

1. Haidu P. The Semiotics of Alterity: a Comparison with Hermeneutics // *New Literary History*. 1990. Vol. 21, № 3. P. 671–691.
2. Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного / Под ред. В.С. Малахова. М.: Искусство, 1991. С. 65.
3. Коткавирта Ю. Философская герменевтика Х.-Г. Гадамера // *Герменевтика и деконструкция* / Под ред. В. Штегмайера, Х. Франка, Б.В. Маркова. СПб., 1999. С. 47–67.
4. Ricoeur P. Interviews / Charles E. Reagan. Paul Ricoeur: his Life and his Work. Chicago: The University of Chicago Press, 1996. P. 100–135.
5. *The Philosophy of Paul Ricoeur: An Anthology of his Works* / Charles E. Reagan, David Stewart (eds.). Boston: Beacon Press, 1978.
6. Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике / Пер. И. Сергеевой. М.: Медиум, 1995.
7. Немцев М. Проблема нормативных оснований философской герменевтики Г.-Г. Гадамера и философия языка К.-О. Апеля // *Гуманитарные науки в Сибири*. 2008. № 1.
8. Pellauer D. The Significance of the Text in Paul Ricoeur's Hermeneutical Theory / Charles E. Reagan (ed.) *Studies in the Philosophy of Paul Ricoeur*. Athens: Ohio University Press, 1979. P. 98–114.
9. Анкин Д.В. Прологомены к семиотике философии. Екатеринбург: Изд-во УрГУ, 2003.

Статья представлена научной редакцией «Философия, социология, политология» 28 февраля 2008 г.