

**Георгий Исаевич Богин**  
**Филологическая герменевтика**

**МИНИСТЕРСТВО ВЫСШЕГО И СРЕДНЕГО СПЕЦИАЛЬНОГО  
ОБРАЗОВАНИЯ РСФСР  
КАЛИНИНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ**

---

**Г.И. БОГИН**

**ФИЛОЛОГИЧЕСКАЯ  
ГЕРМЕНЕВТИКА**

**КАЛИНИН 1982**

# ФИЛОЛОГИЧЕСКАЯ ГЕРМЕНЕВТИКА

## Учебное пособие

### Понимание текста как предмет филологической герменевтики

Филологическая герменевтика – научная дисциплина, изучающая процессы понимания текста.

Пониманием текста обычно называют обращение опыта человека на текст с целью освоения его содержательности. Опыт, обращаемый на текст, и индивидуален, и коллективен в одно и то же время: понимание одного человека может получить развитие в деятельности другого, а достижение этого другого может достаться и первому. В этой связи говорят об *интерсубъективности* понимания и понимаемых смыслов.

Следует иметь в виду, что вопрос о сущности понимания текста – один из самых трудных в филологии. Поэтому изучать понимание нельзя лишь на основе какого-то одного «самого твердого» определения. Диалектический подход к такому понятию, как «понимание», требует и расширения определения, и рассмотрения этого понятия в его историческом (соответственно – и логическом) процессе образования. Определения понимания *предельны*, т.е. они лишь позволяют отграничить наш предмет изучения от других – в частности от мышления, сознания, знания. Сказанное относится и к уже данному здесь определению, и к другим, достаточно распространенным:

- Понимание – процесс постижения внутренних связей в содержании текста.
- Понимание – процесс постижения смысла (или смыслов) текста.
- Понимание – освоение чужих переживаний, мыслей и решений, опредмеченных в тексте.
- Понимание – движение к знанию, производство знания (хотя и не само знание – см. ниже).
- Понимание – воссоздание ситуации действия автора текста.

Все эти определения не являются «твердыми и окончательными», они лишь указывают на тему этой книги. Человек, стремящийся всесторонне изучить процессы понимания текста, сможет, поняв суть дела, дать и другие определения или расширить имеющиеся. Например, прочитав определение «Понимать – это подключать к целому» (это тоже верно), такой человек непременно заметит, что это «целое» у разных людей и в разные эпохи имеет разную широту, разный «горизонт». Заметит он и то, что этот «горизонт» расширяется по мере приучения к пониманию. В свое время на основании таких наблюдений было дано определение: <sup>{4}</sup>«Полное понимание – горизонт горизонтов» (Kuhn, 1940, 120). Множественность подобных определений в значительной степени вызвана тем, что понимание текстов имеет разные типы, причем эти типы иногда настолько различны, что покрывающее их единое слово «понимание», в сущности, скрывает их разнообразие, доходящее в действительности до противоположностей. То же можно сказать о типологии таких исследовательских предметов, как «понимающий человек», «текст», «содержательность». Не поиск «окончательного определения», а лишь выявление различий и противоположностей в бытии и развитии каждого из этих предметов позволяет постичь сущность понимания текстов.

Вступая на такой путь изучения филологической герменевтики, принципиально необходимо иметь в виду, что понимание вообще, понимание текстов в частности есть один из моментов отражения действительности, один из компонентов той сложнейшей системомыследеятельности людей, благодаря которой отражение сохраняет свою объективность даже в условиях очень большой опосредованности процесса отражения. Понимание – деятельность собственно человеческая, поскольку в основе всей типологии

понимания лежит способность пользоваться языком как знаковой системой, что свойственно только человеку. Самые сложные и высокие типы понимания текстов восходят (хотя и не сводятся!) к декодированию знаков обыденного языка: ведь текст закрепляет в языковых формах модель отношений действительности, точнее – закрепляет освоение ее человеком. Как уже сказано, при понимании имеет место стремление к освоению содержательности текста. Очень важно, что *это* освоение – лишь один из моментов освоения человеком действительности вообще, поскольку различие способов освоения мира (способов предметно-практического, научного, художественного и др.) дублируется (хотя и не «зеркально») в типологических различиях понимания текста (см. ниже). Как и вообще освоение действительности, так и освоение содержательности текста (понимание) стремится к истинности, что и делает эту деятельность одной из основ *субъективности* – стремления уничтожить разрыв между отражением и его объектом (Ленин, ПСС, т. 29, 176). Понимание поэтому включается во все деятельности человека в знаковых ситуациях.

Существенно, что субъективность есть не только у реципиента текста, но и у его продуцента (автора). Текст – не просто «готовый объект», содержательность которого «внедряется в субъекта». Понимание – {5} момент предметно-практического отношения субъекта к объекту, и понимание текста не есть акт зеркально-точного переотражения информации из головы автора в голову понимающего текст человека. Здесь имеет место сложное взаимодействие субъективностей продуцента и реципиента, обусловленное, в конечном счете, общественно-историческими причинами.

Понять текст, *освоить* его содержательность – значит для меня обратить весь *мой* опыт на текст и при этом принять *его* содержательность так, чтобы она стала частью *моей* субъективности, затем разделить его содержательность как отражение *чужого* опыта в согласии с *моим* опытом, далее выбрать из этого разделения (неявно протекающего анализа) то, что мне надо для моей деятельности. При этом я должен действовать субъективно и информироваться объективно: освоение содержательности выступает в единстве с объективностью отражения. То, что при понимании я, в чем-то меняясь, остаюсь самим собой, не освобождает меня от стремления к истинности в понимании. Эта ситуация все время ставит меня перед вопросами, которые могут быть или не быть сформулированы, но по существу имеют такой характер: «Я понял, но что же я понял?», «Раз я понял не все, то как сделать, чтобы понять больше?», «А такого ли понимания, как у меня, хотел автор?», «А почему я понял не так, как мой знакомый?», «А достаточно ли глубоко я понял?», «Я не понял, но как сделать, чтобы понять?» и т.п. Очевидно, мы имеем здесь дело с *пониманием понимания*, т.е. с частным случаем *рефлексии* (другие случаи: знание о знании, память о памяти и т.п.). Рефлексия есть родовое понятие по отношению к пониманию, понимание и есть организованность рефлексии (определение Г.П. Щедровицкого), что очень важно для филологической герменевтики: чтобы добиться понимания, надо *учиться рефлексии*, а чтобы гарантированно требовать понимания от обучаемых, надо планомерно *научить их рефлексии*.

Вместе с тем совершенно ясно, что коль скоро родовым понятием по отношению к пониманию является рефлексия, то по отношению к рефлексии как моменту системомыследеятельности в качестве родового понятия выступает освоение действительности. В освоение входят, кроме процессов понимания, также процессы познания, мышления и пр. Освоение, трактуемое так широко, есть превращение связанной энергии в свободную, т.е. такую, которая «отражается в иной системе, нежели та, в которой эта информация первоначально аккумулировалась» (За{6}рецкий, 1969, 80). Это и есть то, что в идеализме мистифицированно трактуется как «идентификация Я и объекта» (Гегель); позже эти идеалистические мистификации усугубились, особенно в трактовке именно понимания – частного, но важного случая освоения (см. ниже). Понимание имеет конечной целью постижение предмета в его качественной определенности, во *всей* его содержательности. Содержательность текста включает в себя *содержание* авторского субъективного отражения объективной действительности, интерсубъективные и личностные

смыслы и социальную сущность сообщаемого. Как и при всяком освоении, субъект понимания активен при взаимодействии с объектом, в данном случае – при взаимодействии с содержательностью текста. Содержательность текстов обладает поэтому исторической изменчивостью, а понимание текстов диалогично.

Итак, понимание – один из моментов отражения и освоения действительности. Будучи при этом деятельностью, понимание и само может рассматриваться в ряде своих моментов. Слово «понимание» означает *и* процесс понимания (напр., «Он вчитывался и все лучше понимал мысль Пушкина»), *и* стремление понять, *и* результат понимания («Его понимание этого романа отличается от общепринятого»), *и* способность или готовность понять («Смело иди к нему на прием, у него понимание хорошее»). Эти моменты часто смешиваются при обсуждении понимания, и этого смешения следует избегать. Ведущим моментом является *процесс* понимания: «Нельзя понять вне процесса понимания» (Ленин, ПСС, т. 29, 187). Это требование учитывается далеко не всегда. Дело, конечно, не в том, что в обыденной речи предложение «Я знаю» часто указывает на уверенность в понимании, а «Я понимаю» – на уверенность в знании, и даже не в том, что за понимание принимают «чувство уверенности в правоте» (кстати, такая трактовка понимания иногда поддерживается и в герменевтических сочинениях – напр., Dorsey 1971, 141). Значительно важнее то, что *пренебрежение процессом* понимания создает *превращенную форму* понимания – форму, в которой ее происхождение и сущность наличного бытия оказываются замаскированными. Нормальный процесс понимания имеет нормальную форму: я усматриваю в любом осмысленном отрезке текста смысл, читаю (или слушаю) далее, усматриваю дальнейший смысл в следующем отрезке и т.д. Второй акт усмотрения либо прибавляет второй смысл к первому, либо приводит к тому, что первый смысл, взаимодействуя со вторым, как-то изменяется (или даже отвергается), но так или иначе происходит *наращивание смыслов*. Текст состоит из множества осмысленных микроконтекстов, и наращивание смысла протекает от встречи со вторым микроконтекстом до встречи с последним. Весь этот процесс рефлексивен; рефлексивно, конечно, и его завершение, когда процесс застывает в результате (т.е. когда понимание превращается в знание и выступает поэтому как знание). Завершающий рефлексивный акт ставит меня перед вопросом «Что же я понял?», и я отвечаю на этот вопрос утверждением, которое в своих определениях обнаруживает процесс собственного становления. Иначе говоря, моя конечная рефлексия после, скажем, прочтения целого литературного произведения есть рефлексия очень большого опыта, возникшего *в процессе* восприятия, понимания, смыслообразования, наращивания смысла, причем этот опыт складывается именно *в процессе действий* со множеством последовательных и логически взаимообусловленных микроконтекстов.

Совершенно другой итог складывается при пренебрежении процессом понимания, когда практически вся работа рефлексии активизируется только при выходе к результату. Таково, в частности, *эпифеноменальное* понимание – одна из превращенных форм понимания. Здесь процедура резко отличается от нормальной. Человек читает микроконтекст за микроконтекстом, и при этом, разумеется, декодируются знаки как носители значений. Например, каждая реплика «Вишневого сада» Чехова кажется понятной. Так, Петя Трофимов говорит: «Меня в вагоне одна баба назвала так: облезлый барин». Соответственно, ориентированный на эпифеноменальное понимание читатель понимает, что одна баба в вагоне назвала Трофимова облезлым барином. При этом читатель не рефлектирует, а потому и не понимает, как в глазах людей выглядит герой, отвечающий этой репликой на вопрос, почему он в последние годы так постарел. Петя Трофимов говорит капиталисту Лопухину: «Вот как в смысле обмена веществ нужен хищный зверь, который съедает всё, что попадает ему на пути, так и ты нужен». При описанном способе понимания принимается к сведению, что хищный зверь все съедает на своем пути, что Лопухин – как хищный зверь или даже, что постаревший студент Петя Трофимов выразительно сравнивает капиталиста Лопухина с хищным зверем и т.д. и т.п.

Хотя при этом все знаковые ряды декодированы, от внимания ускользает

*содержательная форма* микроконтекстов с их своеобразным синтаксисом («Как в смысле обмена веществ нужен хищный зверь...»), претенциозными речевыми автоматизациями («хищный зверь... съедает все, что попадает к нему на пути») и другими весьма многочисленными признаками. Все эти признаки при данном способе понимания не приводят к наращиванию смысла. Например, претенциозные автоматизмы Пети Трофимова никак не приращиваются к смыслу претенциозных автоматизмов других героев, например, Епиходова, который тоже пользуется синтаксисом, сходным с Петей образом: «Наш климат не может способствовать в самый раз...» Вообще не замечается, что все герои говорят автоматизмами, да и вся содержательная форма текста не дает опыта, фигурирующего в рефлексии. Лишь когда прочитана вся пьеса, читатель описываемого типа *впервые с начала* ее чтения начинает углубленно рефлексировать: о чем пьеса? что ею сказано? кто из увиденных мною героев выразил мысль автора? Иначе говоря, начинаются поиски идеи, но без установки на то, что преодоление разрыва между идеей и объектом *невозможно вне процесса* рецепции текста. Поэтому понимание не приводит к освоению содержательности, а лишь создает эпифеномены содержания, взятого в качестве мнимого «результата понимания». Ошибочное понимание идейного содержания при этом довольно обычно: эпифеноменальность понимания есть его превращенная форма, дающая основание для *любой* декларации о содержательности. Литературоведы, утверждающие, например, что Петя Трофимов – «рупор» самого Чехова (Schneider, 1967, 548 и многие другие «исследователи» Чехова), конечно, «подтверждают примерами» результаты своего эпифеноменального понимания. Надо «доказать», что Петя – сторонник социального преобразования мира – и появляется «убедительная цитата», разысканная не в процессе чтения, а после него.

*Трофимов* . Если у вас есть ключи от хозяйства, то бросьте их в колодец и уходите. Будьте свободны, как ветер.

*Аня (в восторге)* . Как хорошо вы сказали!

Для Чехова, очевидно, было безразлично, что один лжерадикал приводит «образное» сравнение, где «образ» имеет не бóльшую свежесть, чем в речении «Мадам, вы прекрасны как роза», а другой это «образное» сравнение хвалит. Литературовед, строящий интерпретацию на базе эпифеноменального понимания (или, что особенно вредно, автор школьного учебника по литературе), этим обстоятельством уверенно пренебрегает. Свое эпифеноменальное понимание всего произведения, *{9} достигнутое вне процесса* последовательного, наращивающего смысл понимания всех микроконтекстов, он внедряет с таким упорством, что остается только «верить», что пьеса написана ради демонстрации вышеприведенных «страстных призывов» Пети Трофимова и, следовательно, является своего рода «патетической драмой». Оспаривается даже жанр «Вишневого сада», обозначенный Чеховым на титульном листе как «Комедия в четырех действиях». Между тем то, что Чехов знал жанр собственного сочинения, так же несомненно, как и то, что и жанр, и форму, и всю содержательность этой пьесы, как и всякого другого художественного текста, *нельзя понять вне процесса понимания* .

Любопытно, что утверждения и интерпретации, выведенные из эпифеноменального понимания, делаются не в 1904 году, когда впервые была поставлена эта пьеса, а много позже не только 1904-го, но даже и 1905 года, когда очевидным для всех образом было показано, что за социальное преобразование мира последовательно выступают не прототипы персонажей вроде Пети Трофимова, а люди совсем другого класса. В сущности, Чехов понял еще не написанные страницы истории лучше, чем иные филологи, «вооруженные» эпифеноменальным пониманием, прочли наличные страницы напечатанного текста.

Примеры эпифеноменального понимания, к сожалению, весьма многочисленны. Утверждают, скажем, что роман М.А. Булгакова «Мастер и Маргарита» якобы «глубоко религиозен», поскольку осуждает непризнание «сверхчувственного опыта», в который входят дьяволы и ведьмы (Wright, 1973, 1168 – 1171). Чтение этого романа в условиях понимающей (рефлексивной) работы с каждым наличным микроконтекстом исключает такое

«понимание», направленное на сокрытие действительного смысла произведения. При большой концентрации литературоведческих, литературно-критических произведений и школьных учебников, построенных на эпифеноменальном понимании, читающая публика и учащаяся молодежь перестают энергично учиться рефлексивному процессу: вместо действительного понимания текстов как осваиваемых предметов социальной действительности многие начинают принимать или выдавать за понимание способность находить цитаты, якобы подтверждающие эпифеноменальную декларацию того или иного филолога или автора учебника, основанную на *понимании вне процесса понимания*. Это наносит серьезный ущерб народному образованию. Превращенные формы понимания создают целое «царство фиктивной конкретности» (Петя Трофимов – борец за социальное преобразование, Воланд – напоминание о существовании дьяволов и т.д. и т.п.).

Здесь мы подходим к главной проблеме филологической герменевтики – проблеме *непонимания*. Непонимание текста возникает при неосвоении герменевтической ситуации. *Герменевтическая ситуация* – ситуация, в которой можно либо понять, либо не понять текст. В этой связи социальный смысл герменевтической деятельности радикально различен в двух случаях. В первом случае филологическая герменевтика утверждает, что нет текстов непонятных, есть лишь тексты, кем-то не понятые. Во втором случае утверждается, что непонимание допустимо, простительно и естественно. Совершенно ясно, что последний подход противоречит принципам социалистической культуры, как противоречит им и эпифеноменальность понимания. Последняя, кстати, мешает отнюдь не только художественному образованию зрителей пьес и читателей романов, но и многому другому, например, человеческому контакту в условиях оперирования звучащими текстами на подъязыке разговорной речи (в качестве иллюстрации приведем эпифеноменальное утверждение «Я-то понимаю, чего ты хочешь, сколько бы ты это ни отрицал» в практике школьного учителя).

Очевидно, и действительное понимание, и превращенные формы понимания строятся на опосредствованиях. Эпифеноменальное понимание – такой результат опосредствований, «который в своих собственных определениях не обнаруживает процесса собственного становления» (Хамидов, 1977, 11). Действительное понимание имеет противоположную характеристику. В частности, при чтении художественной литературы множество элементов художественной формы опосредуют процесс последовательного понимания микроконтекстов, процесс наращивания смысла. При эпифеноменальном понимании, как видно из приведенных выше примеров из «Вишневого сада», средства художественной формы ошибочно воспринимаются как «избыточные». Преодоление этой ошибки при обучении вновь оказывается научением рефлексии: форма рефлектируется в содержании. Поэтому в обучении, приближающем учащихся к пониманию, большое место должны занять наблюдения над корреляцией между художественными выразительными *средствами* текста и опредмеченными в них смыслами, находимыми в рефлексивных процессах освоения содержательности текста.

Приведенные здесь сведения о необходимости различать процесс и результат, понимание в процессе и понимание вне процесса – необходимое предостережение против всякого рода смешений при трактовке понимания. Необходимое разделение категорий представляет определенные трудности, поскольку процесс понимания текста совмещен во времени и с процессом мышления, и с процессом формирования содержательных знаний. Последние «переводят то, что мы понимаем, в форму "содержания", а затем, когда мы начинаем действовать, – в форму "действительности нашей деятельности"» (Щедровицкий, 1974б, 90). Кроме того, одновременно с пониманием, мышлением, образованием знаний имеет место некоторое *состояние* понимающего субъекта, которое рефлектируется в форме «*переживания*» (осознаваемого или не осознаваемого субъектом). Одновременность всех этих моментов деятельности не делает их тождественными, и при анализе деятельности понимающего человека соответствующие понятия и термины не должны «склеиваться». В противном случае могут иметь место отрицательные последствия, ничуть не меньшие, чем

те, о которых здесь уже сказано в связи со «склейкой» действительных и превращенных форм понимания. Отметим еще несколько таких склеек, постараемся их «расклеить».

Понимание приводит к овладению «сутью дела», владение же сутью дела обычно воплощается в понятиях. Вместе с тем ни владение понятиями, ни оперирование ими не равно пониманию (процессу понимания). Вообще логические построения типа «приводит к  $X$  и не равняется  $X$ » и «восходит к  $X$  и не сводится к  $X$ » необходимы нам при описании сущности понимания. Это не всегда учитывается при трактовке понимания текстов. Во-первых, иногда трактуют выход к понятиям, вообще обходя вопрос о процессе понимания, так что у некоторых авторов получается, что понятия возникают у субъекта не из понимания, а «складываются сами собой» по ступенькам от ощущения до понятия, от рефлекса до умозаключения (напр., Плотников, 1967). Во-вторых, оперирование понятиями, необходимо имеющее место при *интерпретации* текста, часто ошибочно принимается за его понимание. Хотя интерпретация представляет большую ценность как осознанная организация рефлексии, все же нет оснований считать, что человек, не готовый интерпретировать текст, непременно его не понимает. Кроме того, во множестве случаев (особенно в условиях обучения литературе) можно видеть, как люди интерпретируют тексты, которых они не понимают. {12}Предельная ситуация такого рода – интерпретация текста художественного произведения школьником, который вместо этого текста читал лишь интерпретацию в учебнике и слышал устную интерпретацию в исполнении учителя. Интерпретация непонятого или нечитанного текста – одна из наиболее трагикомических превращенных форм «обучения» пониманию и «оперирования понятиями».

Другое смешение касается понятий «общение», «сообщение», «коммуникация», «понимание». Не вдаваясь в сложный вопрос об их соотношении, отметим лишь, что понятие коммуникации несравненно шире понятия «понимание», не сводится оно и к «передаче сообщений» или к «циркуляции информации». Нет моментов системомыследеятельности, которые не выражались бы в коммуникации. Формы коммуникации неисчислимы – от живого диалога двух людей до «диалога» читателя с давно уже не живым писателем. Во всем этом понимание занимает достаточно определенное место как *преодоление* действительных или возможных *разрывов в коммуникации*.

Недоучет этого положения приводит к неразличению герменевтических ситуаций – тех, в которых «надо требовать понимания» (от себя или других), и тех, в которых «и без того понятно». Планирование своих или чужих усилий по интерпретации текста, выбор материала для серьезного объяснения и многие другие действия в герменевтических ситуациях существенно зависят от этого различия. Вообще необходимо иметь в виду, что человек, с детства купаясь в море коммуникации, понимает очень многое и понимает очень часто, и не случайно говорят, что «понимать – это так естественно». Поэтому и необходимо уметь определять те места разрывов в коммуникации, в «естественном» процессе понимания, где требуется *герменевтическое усилие* – особая форма интенсификации мыследеятельности. Предельный случай недооценки этого требования – ситуация, в которой учитель объясняет зевающим от скуки школьникам то, что они самостоятельно поняли и к моменту объяснения *уже знают*. Например, учитель рассказывает, что сюжет «Вишневого сада» очень прост: имение Раневской за долги продается с аукциона, хозяева уступают его без борьбы, Варя страдает от личного неблагополучия, в репликах разных лиц раскрывается история жизни Раневской, муж которой умер от шампанского и т.д. и т.п. Учитель и ученики длительно рассказывают все то, что так легко понять, т.е. то, что в этом тексте «понимается само собой», но при этом так и {13}не делается усилия, которое нужно для понимания блестящей художественной идеи пьесы, т.е. для преодоления разрыва в коммуникации между Чеховым и современным школьником, да и не только школьником. Объяснение понятного оставляет непонятное непонятным, как, впрочем, и «готовая» интерпретация текста одним человеком (например, учителем) не превращает другого человека (например, ученика) из непонимающего в понимающего.

Утверждая, что «понимать – это естественно», не следует, впрочем, допускать еще

одной «склейки» понятий. В частности, нередко смешиваются понимание как индивидуальная способность и понимание как факт социального бытия индивида. Иногда представляют дело таким образом, будто в мозгу индивида находится некий «механизм понимания», который у одаренных людей «работает» лучше, чем у прочих. То, что мозг – субстрат мыследеятельности, не вызывает никаких сомнений, но все же процессы понимания не психофизиологичны, а социальные, т.е. не столько индивид «овладевает пониманием», сколько понимание, наличное в обществе, «овладевает индивидом» (в условиях классовых антагонизмов понимание, разумеется, зависит и от классового сознания). Психофизиологически мотивация типа «хочу понять» восходит к ориентировочному рефлексу, но для бытия действительного человека она является требованием социальным – «хочу понять» потому, что «хочу по-человечески жить среди людей». Понимание – не «контакт двух Я» (термин современного экзистенциализма). Такого «Я», которое не зависело бы от общества, в действительности нет. «Человек – не абстрактное, где-то вне мира ютящееся существо. Человек – это *мир человека*, государство, общество» (Маркс, Энгельс. Соч., 2-е изд., т. 1, 414). До сих пор, однако, находятся авторы, которые «общую способность» воспринимать и понимать художественные тексты ставят в зависимость от «силы возбуждательного процесса», от свойственных людям различий в типах высшей нервной деятельности (например, Калининский, 1978). Этот *психологизм в герменевтике* иногда считают «проявлением материализма». Отметим, пользуясь известным выражением В.И. Ленина, что здесь мы имеем дело с «глупым материализмом», который еще хуже «умного идеализма»: последний все же трактует понимание как проявление коллективного «духа», а не индивидуальной «души».

Сложность и диалектика процесса понимания текста заключается в том, что *коллективный* опыт обращается на текст *в форме индивидуаль* <sup>{14}</sup>*ного* усилия освоить содержательность текста. Сама эта содержательность тоже общественно значима, но оптимальные *техники понимания* (наборы герменевтических приемов) каждый должен оптимально выбирать сам. Путем собственного рефлексивного действия фиксирует индивид и грани понимаемого – те стороны осваиваемой содержательности текста, которые лично и социально наиболее существенны для каждой данной герменевтической ситуации (одна грань понимаемого – «что стремился сказать автор», другая – «что это место текста говорит современному человеку», третья – «что из понятого я могу включить в мою деятельность» и т.д., подробнее о гранях понимаемого см. ниже).

Неприятие диалектики индивидуального и социального не просто «наносит ущерб» герменевтической деятельности, но и уничтожает самую возможность существования филологической герменевтики как научной дисциплины. Без диалектики герменевтика превращается в *обывательские разговоры* о понимании. Лейтмотив этих разговоров заключается в тезисе «Всяк понимает по-своему», что, конечно, не связывают ни с объективной содержательностью текстов, характеризующейся исключительной многогранностью (всесторонностью), ни с историческим бытием развивающегося субъекта понимания. В этом случае торжествует психологический натурализм: «Люди различны от природы, никуда от этого не денешься, а потому пониманий столько, сколько людей». Обывательские разговоры, направленные на «опровержение» самой возможности объективно-правильного, приводящего к истине понимания, ведутся сейчас не устно, а печатно – в виде тысяч и тысяч книг и статей по герменевтике, наводняющих с конца 1950-х годов рынок научной литературы капиталистических стран.

Всплеск герменевтических писаний, отрицающих саму возможность как объективного постижения действительности, так и освоения подлинной содержательности отражающих эту действительность текстов культуры – крупный заказ современной буржуазии филологам финансируемых ею университетов. Марксистская герменевтика в этой ситуации занимает совершенно другую социальную позицию и стремится к совсем иным идеалам. С точки зрения этой позиции и этих идеалов, необходимое социалистическому обществу массовое формирование умных людей предполагает столь же массовое научение рефлексии и

внедряемое через систему народного образования требование понимания ради освоения действительности. Быть понимающим – значит быть мудрым – этот тезис двухтысячелетней давности актуален только для социалистической демократии. То же относится и к другому тезису: Быть понимающим – быть личностью. Социалистическая демократия распространяет в массах способность понимания текстов культуры и ради распространения отстаиваемой истины, и ради улучшения человеческой коммуникации, и в качестве самоцели – как момент подлинной игры физических и интеллектуальных сил людей нового общества.

Все вышеизложенное позволяет установить не только «суть дела» в отношении понимания, но и статус филологической герменевтики. Это – наука понимания текстов. Это вместе с тем и деятельность понимания. Именно потому, что в действительном отражении и освоении мира, в системомыследеятельности понимание совмещено со многими другими процессами и связано со многими другими категориями деятельности, необходимо отметить, чем понимание не является.

### Понимание и другие процессы системомыследеятельности

Понимание – не знание, хотя при переходе от процесса понимания к его результату возникает именно знание. Понимание и знание – не тождество, а единство. Ошибка обычно заключается в их отождествлении, отсюда – особое внимание к темам типа «Произведение искусства как объект познания». Такие темы фактически лежат за пределами герменевтики вообще, но при их разработке обычно забывают написать герменевтическое введение. Последнее необходимо, поскольку познание, особенно художественное, зависит от уровня понимания и характера процесса понимания. Знание отличается от понимания, как владение отличается от освоения. Кроме того, знание предполагает сохранение в памяти. Знание фиксирует (сокращает подвижность) отражения того, что находится в движении; понимание, напротив, берет объект в движении и целиком. Вместе с тем хранимое в памяти знание влияет на понимание, расширяет его горизонт.

Понимание – не мышление. Мышление не нужно там, где можно ограничиться пониманием. Герменевтических ситуаций в деятельности человека с текстом много, мыслительных (где строится схема идеального объекта как средства отражения) – мало. Мышление есть мучительное творчество, тогда как понимание протекает легко, пока, конечно, не наступает разрыв в коммуникации (включая и «общение» с текстом). Поэтому отдельный человек, выступая как реципиент текста, теоретически мыслит редко, а понимает часто. Обычное словоупотребление связано с частыми ссылками на мышление («Послушал я его, и пришла мне в голову мысль, что он не такой уж умный»), но фактически здесь говорят как раз о понимании. Мышление, как и знание, вырастает из понимания, затем понимание начинает взаимодействовать с мышлением (впрочем, они могут и мешать друг другу). Для любой человеческой мыследеятельности понимание является фундаментальным процессом. В большинстве случаев люди приходят к мысли через понимание, но в каких-то случаях понимание достигается благодаря мышлению. Поэтому, кстати, возможна и интерпретация уже понятого текста, но возможно и обратное – преодоление непонимания посредством интерпретации. При нормально протекающей рефлексии оба способа обычно сочетаются: от понимания человек идет к интерпретации, а от нее – к лучшему пониманию, далее – к более совершенной интерпретации, далее – к еще лучшему пониманию и т.д. От сущности одного порядка переходят таким образом к сущности другого порядка, что, применительно к тому или иному понимаемому тексту, и дает в итоге глубину понимания.

Единство понимания и мышления есть именно это единство, а не единство понимания и процесса формального вывода. Понимание – не только рациональный процесс, оно является чувственно-рациональным процессом. Воля, сенсорная сфера, ее реактивация, эмоции, вся область значащих переживаний деятельности – компоненты, без которых понимания не бывает. Хотя понимание может приводить к появлению понятий,

само оно, в сущности, беспонятно, оно есть *нетеоретическая* форма освоения действительности. *Внелогичность* этой формы, впрочем, не может приравниваться к некоему «алогическому сверхзнанию». В интуитивном характере многих актов понимания иные авторы видят парадокс и, стремясь преодолеть его, либо ссылаются на «предзнание» (идеалистическая феноменология), либо, напротив, на «интуитивное умозаключение» (напр., Молчанова, 1972, 238). Между тем понимание вообще не может трактоваться в терминах формальной логики, как не может оно трактоваться в терминах, позволяющих анализировать знание.

Понимание – *не сознание*. Сознание, в отличие от понимания, конституируется не только отражением, но и целеполаганием, управлением и отношением (Спиркин, 1970, 43). Оно есть осознанное бытие, т.е. отно<sub>{17}</sub>шение «Я» к «не-Я». Иначе говоря, оно есть субъективный образ объективного мира, т.е. идеальное как высшая форма психического отражения. Понимание не есть сознание хотя бы уже потому, что понимание есть *понимание сознания*, т.е. освоение содержательности сознания в том виде, как эта содержательность дана в текстах. Вместе с тем понимание – и *не осознание*, т.е. *не* переход от не-сознания к сознанию, хотя в обыденном словоупотреблении «я осознал» и «я понял» часто значит одно и то же. В действительности же герменевтическая ситуация сопоставима с ценообразованием на рынке: торговцы *не осознают* его механизма, но все *понимают* ситуацию. Понимание, разумеется, бывает осознанным, коль скоро рефлексия приобретает характер вербально выражаемой интерпретации, но это – лишь один из случаев рефлексии и понимания. Во множестве других случаев понимание не только не равно осознанию, но и не нуждается в нем. «Объем нашего осознания настолько узок, что он не может хорошо охватить даже одно длинное предложение» (Чхартишвили, 1966, 39), пониманию же это предложение поддается достаточно легко. При наращивании смыслов в процессе понимания (см. выше) смысл, появившийся, скажем, при чтении страницы 41, понятен благодаря взаимодействию смыслов, появившихся на страницах 1 – 40, но это вовсе не значит, что все эти смыслы должны осознаваться, вводиться в поле сознания при встрече с приращением смысла, случившимся во время чтения страницы 41.

## **Статус филологической герменевтики как научной дисциплины**

Очевидно, исследовательский предмет филологической герменевтики достаточно четко отграничен категориально от всего другого, что и создает для нее статус научной дисциплины.

*Роль этой дисциплины* может быть довольно значительной: ее предмет – понимание текстов – играет большую роль в общественной жизни, индивидуальной судьбе, организации обучения. Понимание широко распространено; изучено оно, впрочем, недостаточно, поскольку относится к явлениям, хорошо известным, но настолько неосвоенным теоретически, что соответствующая проблематика не замечается одними, «склеивается» другими и мистифицируется третьими (планомерная мистификация этой проблематики выполняется современным философским идеализмом). Вместе с тем понимание текстов – предмет герменевтики – <sub>{18}</sub>регулирует освоение действительности через текст, что воплощается в принятии решений, формировании взглядов, оценках, самооценках, выработке знаний и отношений, в коммуникации всех типов – от общения с младенцем до овладения содержательностью передаваемой печатными средствами культуры.

Особенную важность предмет герменевтики приобрел к 1980-м годам: динамика научно-технической революции приводит к увеличению роли человеческой субъективности. Этому обстоятельству способствует и обострение идеологической борьбы, приведшее к резкому количественному росту распространяемых средствами массовой информации произведений речи (текстов), понимание или непонимание которых массами людей может влиять на общественно-важные события. Резко заострилась в эпоху НТР и *проблема непонимания*: возрос материал для понимания, увеличилось число граней понимаемого в

тексте. Увеличилось и количество ситуаций, где необходимо высказать *мнение* на основе понимания. Стали более заметны и теневые стороны этой ситуации: многие люди стали ориентироваться на *понимание только своего предмета понимания*, только «своей» грани понимаемого, т.е. усугубились нарушения принципа всесторонности в понимании. Довольно обычны суждения типа: «Ты понимаешь тексты культуры, а я – нет, но зато я *в своем деле* много понимаю». Нетрудно показать, что непонимание текстов культуры тем или иным индивидом отрицательно сказывается на любом «своем деле», особенно в инженерных профессиях, требующих коммуникации со множеством людей, рефлексивной позиции в коммуникативной деятельности, понимания разнообразнейших произведений звучащей и печатной речи.

Поэтому конечная социальная *цель филологической герменевтики* – помочь коммуникации людей в разнообразнейших герменевтических ситуациях, включая и «чтение в душе» при рецепции речевых и других произведений культурной и коммуникативной деятельности других людей, преодолеть непонимание человека человеком. Педагогическая позиция в герменевтической деятельности (см. ниже) предполагает научение коммуникантов рефлексии: чтобы отреагировать на объективную сторону герменевтической ситуации («Что он хочет передать?»), необходимо отреагировать и на субъективную сторону ситуации («Знаю ли я это, и каким образом я это знаю?»). В этой связи герменевтическое исследование должно установить, каким образом протекает рефлексия, каким <sup>{19}</sup>образом понимание ведет к толкованию (и толкование – к пониманию), каким образом совмещается освоение объективности сообщаемого (например, «Петр добр») и субъективности сообщающего (например, каков тот, кто говорит: «Петр добр»). Совмещение этих двух сторон в понимании текста – превышение пределов того, что в нем непосредственно содержится – необходимым образом варьирует оптимумы понимания: выход к смыслу через содержание текста и выход к содержанию через смысл текста. Конечная цель филологической герменевтики – сделать так, чтобы это всегда умели делать все.

Значение этого требования трудно переоценить: ведь «человек повсюду имеет дело с текстом, так как реальный объект дан ему лишь на уровне обихода или узкой специализации» (Дридзе, 1976, 121). В человеческой деятельности очень заметную роль играют и понимание текстов, и производство текстов, подлежащих чьему-то пониманию. Поэтому текст – не только отражение действительности, но и ее часть, причем социально очень важная. Когда говорится *о языке как действительном сознании*, имеется в виду, разумеется, не *langue* («язык как система отношений»), а *langage* как вся речевая деятельность, иначе говоря – деятельность по производству и приему произведений речи, т.е. вербальных текстов: функция отражения принадлежит не системе языка (*langue*), не акту соединения звуков, слов и пр. (*parole*) по правилам этой системы, а именно производству речи как факту целенаправленной и сознательно направляемой коммуникативной деятельности человека. Именно *в тексте, а не в языковой системе* опредмечена человеческая субъективность. Когда говорят, что язык – объективатор субъективности (напр., Cassirer, 1923, т. I, 208 сл.) и стараются подтвердить это этимологически, на деле все же апеллируют к древним *текстам*, а не к синхронным срезам древних периодов языковой системы. Тенденциозное непризнание разницы между *langue* и *langage* служит основанием для многочисленных теорий о том, что объективное отражение действительности человеком невозможно, поскольку действительным сознанием является якобы именно языковая система, а при этом в языке хопи – одна система, в английском – другая (гипотеза Сепира – Уорфа), поэтому общее объективное понимание текстов якобы недоступно людям. Этим теориям нельзя отказать в остроумии, но от этого они не перестают быть ошибочными.

В описанной ситуации серьезнейших теоретических противоречий <sup>{20}</sup>неявным образом сложилось несколько трактовок самого понятия «текст» от более широких до более узких. Все они существенны для филологической герменевтики, хотя она, как дисциплина, собственно филологическая, непосредственно занимается только вербальными текстами. Самая широкая трактовка понятия «текст» заключается в том, что текст выступает как общее

название для продукта человеческой целенаправленной деятельности, т.е. как материальный предмет, в генезисе которого принимала участие человеческая субъективность. При узкой трактовке текст выступает как произведение речи. Методологически очень существенно, получают ли существенные определения «текста в узкой трактовке» на основе существенных определений «текста в широкой трактовке» (первый случай) или же, наоборот, существенные определения «текста в широкой трактовке» вытекают из рефлексии над опытом оперирования текстами, взятыми в «узкой трактовке» (второй случай). Особенно важно это различие в связи с отношением к категории опредмечивания.

Первый подход заключается в использовании положения о том, что всякий процесс «замирает» (опредмечивается) в своем продукте. Так, производственная деятельность, включая присущие ей исторически складывающиеся производственные отношения людей, опредмечивается в продукте их труда. Поэтому распрепредмечивание позволяет за отношениями вещей усмотреть отношения людей, т.е. понять сущность общественно-исторической деятельности человеческого рода, что и было сделано в марксизме. При переходе к духовному, более узко – к художественному производству, еще более узко – к производству художественного текста, сохраняется то же отношение к категории опредмечивания. Так, художественный текст выступает как опредмеченная субъективность, в системе его материальных средств усматриваются опредмеченные реальности сознания, сложившиеся в деятельности человека субъективные реальности, смыслы, коррелятивные со средствами текста. Понимание такого текста выступает как частный случай распрепредмечивания, т.е. усмотрения субъективных реальностей (моментов деятельности) при восприятии материальных средств текста. Трактовка текста при таком подходе позволяет изучать процессы понимания либо текстов культуры в целом, либо отдельной разновидности текстов культуры (например, живописи, вербального литературного текста и т.п.), что делает филологическую герменевтику частным случаем культурной <sup>{21}</sup>герменевтики. Последняя существенна в той мере, в какой деятельность человека *объединяет* тексты культуры как объекты понимания. Так, в своей жизнедеятельности советские студенты в течение недели в среднем оперируют текстами художественной культуры (включая и чтение художественной литературы) 10,6 часа, причем имеется прямая зависимость между, с одной стороны, затратами времени на эту деятельность и, с другой стороны, успеваемостью (Семашко, 1977). Герменевтическая рационализация этой деятельности очень актуальна, и при этом существенно, что эта рационализация есть не что иное, как рационализация распрепредмечивания, втягивающая в общий контекст деятельности и интегрирующая и более узкий момент освоения содержательности текстов культуры, и более широкий момент понимания человеческой общественно-исторической деятельности. Это интегрированное освоение действительности через работу с текстами культуры возможно лишь при использовании марксистского методологического подхода к деятельности с тем, что опредмечено.

Противоположный подход (выше он назван вторым) заключается, как уже упомянуто, в том, что общие определения опредмеченного выводятся из рефлексии над опытом оперирования только лишь вербальными текстами. Иначе говоря, закономерности действительности, взятой в целом, выводятся из рефлексированного опыта распрепредмечивания какой-то части текстов культуры. Очевидно, в этом случае вся герменевтическая деятельность опирается на представление о первичности сознания и вторичности материи и одновременно укореняет это превратное представление. Положение о том, что действительное содержание художественного текста заключено в субъективных реальностях, переносится в этом случае на все действительные объекты. Если отвлечься от тех современных идеалистических построений в герменевтике, которые выполнены просто для преднамеренного обмана публики (см. ниже), то следует отметить, что описываемый подход, на этот раз по искреннему убеждению заблуждающегося мыслителя, присущ и герменевтике, сложившейся в философской системе Эдмунда Гуссерля (1859 – 1938) – современной идеалистической феноменологии, оказывающей огромное влияние на

трактовку проблемы понимания текстов во всем мире. Убийственным для самой системы гуссерлианской феноменологии является ее идеализм с присущей всякому идеализму тенденцией к раздуванию универсализации какого-то одного наблюдения над действительностью.<sup>{22}</sup>

Как отмечал и сам Гуссерль (Husserl, 1952, 196 – 201), это наблюдение касалось опредмечивания субъективных переживаний в материальных, объективно данных формах художественного текста. При этом наметились некоторые *методические* находки, которые художественно восприимчивый и глубоко эрудированный Гуссерль, потрясенный этими находками, ошибочным образом принял за *методологические*. Этот алогичный «перескок» интеллигентного ума, обладающего даром философствования, но лишенного подлинного знания социальной действительности, и привел Гуссерля к его идеалистической феноменологии – грандиозной мистификации, навязывающей представление о мире как опредмеченном переживании. Разумеется, нашлись люди, которые поспешили «остолбить» не только эту систему и эту «методологию», но даже (и это имеет важные последствия) и *методику* феноменологического анализа текста в качестве «исключительной собственности» современного идеализма. Сам Э. Гуссерль нигде не декларировал своего «приоритета» в разработке феноменологических *методик* исследования текстов культуры – методик, построенных на рассмотрении текстов культуры в качестве таких частных случаев опредмечивания культурных процессов, при которых идеальная содержательность этих широко трактуемых текстов (субъективные реальности, смыслы) берется как их *социальная сущность*, образующая единство противоположностей с материальными средствами текста как с *явлением, непосредственно данным восприятию*. Действительно, приоритет в рассмотрении таких методик Гуссерлю не принадлежит, и не лично Гуссерль виноват в распространенности мнения о том, что феноменологические методики исследования текста многими принимаются за «исключительную прерогативу» идеализма.

Известно, что понятиями «сущностные силы», «субъективное в деятельности», «процесс и продукт», «опредмечивание» и др. до Гуссерля пользовался К. Маркс (например, за 15 лет до рождения Гуссерля – в «Экономическо-философских рукописях 1844 года», далее – в «Капитале»). Последователи Гуссерля, наводнившие после его смерти книжный рынок своими сочинениями (во многих случаях вульгаризаторскими), представили дело так, будто эта часть понятийного аппарата – «открытие» и «собственность» идеалистической феноменологии. Эта неясная по форме литературная кража из наследия Маркса настолько банальна, что о ней не стоило бы и писать, если бы она в качестве одного из <sup>{23}</sup> своих последствий не породила иллюзии, будто бы феноменологическая исследовательская *методика* в отношении художественных текстов невозможна *вне* идеализма, поскольку якобы даже исследовательской процедуре достаточно быть феноменологической, для того чтобы оказаться в логическом противоречии с *методологией* диалектического и исторического материализма. «Обаяние» литературной кражи оказалось достаточно сильным для того, чтобы многие всерьез отнеслись к неогуссерлианским претензиям на «приоритет» и «исключительные права» на те или иные приемы наблюдений и исследований в области восприятия и понимания текста. Между тем, по причинам вполне *объективным* и никак не связанным с чьими бы то ни было претензиями, один из важнейших типов понимания текста *действительным* (а не выдуманным в гуссерлианстве) человеком как раз и строится на рефлексивном процессе, обеспечивающем корреляцию опредмеченного в тексте идеального и распредмечиваемого в процессе понимания материально-текстового. Феноменология текста фактически не имеет никакого отношения к идеалистической метафизике и выступает как *одна из методик* герменевтической деятельности, оказывающаяся необходимой тогда, когда *сущность* того, что было в голове автора текста, приходится усматривать не иначе как через *явления*, свойственные способу организации текста. Случаев, когда такая сущность не передается знаками прямо, не передается средствами прямой знаковой номинации, а множеством способов опредмечивается в тексте, чрезвычайно много.

Следует также отметить, что методологически филологическая герменевтика не

выделяется среди других филологических дисциплин, но отличается от них методически. К методическим особенностям филологической герменевтики относится, в частности, рассмотрение текста не как законченного материала («произведения»), а как материала, фигурирующего *в развивающемся процессе* понимания. Это особенно отделяет филологическую герменевтику от литературоведения и литературной критики. Последние, в частности, устанавливают место того или иного *литературного произведения* в системе той или иной национальной культуры. Например, при появлении романа Тургенева «Отцы и дети» М.А. Антонович понял его как клевету на демократических разночинцев, М.Н. Катков – как их прославление, а И.С. Тургенев очень удивился обоим эпифеноменальным пониманиям. Этот исторический эпизод представляет большой интерес для литературоведения, но не для филологической герменевтики, исследовательская методика которой исключает внимание к биографиям и наклонностям тех или иных исторических лиц и ориентируется только на текст как объект понимания. Поэтому в филологической герменевтике, сосредоточенной на *процессе* понимания текста, оказывается целесообразным изучать или моделировать понимание некоторой «*дробь*» текста, а не «текста неопределенной протяженности». Каждая «дробь» характеризуется единством авторской установки и авторского намерения, но при этом превышает *фрагмент*, т.е. отрезок текста, обозначающий нечто, но лишенный при этом целостности идеального (идейного) содержания. Очевидно, и литературоведение, и филологическая герменевтика, и лингвистика (в частности стилистика) «занимаются пониманием». Литературоведение при этом заинтересовано (наряду со многим другим, разумеется) эпифеноменами понимания как общественным явлением (см. пример в отношении романа «Отцы и дети»), герменевтика – процессом понимания и путями его оптимизации, лингвистика – структурой фрагментов, образующих понимаемый текст. Поэтому исследовательская методика литературоведения требует рассмотрения «куска» текста, совпадающего по величине хотя бы и с целым романом, исследовательская методика лингвистики – «куска», в котором наличествует какое-то одно средство выражения. Например, лингвист может взять пассаж «Младенцы вздрагивали в страхе» (В.А. Жуковский. Баллада, в которой описывается, как одна старушка ехала на черном коне вдвоем и кто сидел впереди), поскольку здесь имеет место интереснейший параллелизм звукорядов [ВЗДР] и [ФСТР], первый из которых содержит набор звонких, а второй – параллельных глухих звуков. Занимающийся герменевтикой филолог, конечно, не чужд интересов литературоведческих и лингвистических, но все же работает он и не с целым произведением, и не с его фрагментом, а с «дробью», «эпизодом», т.е. берет для рассмотрения кусок текста, объединенный идейно-содержательной общностью, связанностью компонентов смысла и соответствующий средней мнемической способности человека сохранять в памяти к концу чтения куска те корреляции смыслов и текстовых средств, которые встретились в начале читаемого куска (обычно это дает от одной до трех страниц типографского текста).

Среди филологических дисциплин герменевтика занимает место, сопоставимое с местом литературоведения и лингвистики в том, по крайней мере, отношении, что каждой из этих трех дисциплин в исследовательской работе можно заниматься отдельно, но достичь успехов в теоретическом исследовании, в практическом понимании и в педагогическом распространении этого понимания можно только при наличии кругозора во всех трех дисциплинах. Особенно существенно это для педагогической работы в школе, где учитель не может быть ни «лишь литературоведом», ни «лишь лингвистом», ни «лишь герменевтом», а должен быть именно *учителем-филологом*. Все три названные филологические дисциплины трактуют информационные процессы, передающие субъективные реальности средствами текста, но они делают это под разными углами зрения. Например, не герменевтика, а литературоведение и литературная критика могут установить меру соотношенности вымысла и документа в тексте, но они, как правило, не устанавливают, какие средства текста коррелятивны с теми или иными смыслами, понимаемыми и актуально переживаемыми современным человеком при чтении текста. Лингвистика изучает эти средства, но скорее в

виде инвентаря, чем в виде орудия понимания того или иного эпизода. Например, лингвист (Андреева, 1970, 235) пишет, что в «Моих университетах» Горький «для передачи состояния» использует такие средства: «глагол, наречие, имя существительное в разных падежах, прилагательное, причастие, деепричастие, слова категории состояния, сравнение». Эти сведения так же правдивы и так же мало помогают школьнику понять конкретно данный текст, как и сообщение литературоведа школьнику о том, что В.Г. Белинский назвал роман Пушкина «Евгений Онегин» энциклопедией русской жизни. Это указание Белинского, безусловно, относится к числу гениальных, однако современный школьник готов лишь *поверить* авторитетному суждению: ему несравненно труднее *самому понять* то же, что понял Белинский. Последний, например, несомненно «знал» (результативно получил из процесса понимания), что описание бала у Лариных есть еще одно, причем социально существенное средство создания образа критично настроенной и ориентированной на передовой нравственный идеал Татьяны, для которой сборище гостей на балу – параллель к сборищу чудовищ в её страшном сне (во сне – «Другой с петушьей головой», на балу – «Уездный франтик Петушков»; во сне – «Череп на гусиной шее, в красном колпаке», на балу – «Мосье Трике в очках и красном колпаке» и мн. др.). Однако это «знание» не может быть достигнуто школьником 1982 года без <sup>{26}</sup>соответствующих интерпретаций и других герменевтических учебных процедур.

И литературоведение, и герменевтика, и лингвистика ориентируют на понимание текста, но понимание это дефектно без единства каждой данной дисциплины с двумя остальными. Следует также иметь в виду, что, кроме филологической герменевтики, существуют и другие герменевтические дисциплины, приносящие результаты, иногда существенные если не для понимания текстов, то хотя бы для разработки *методик и техник* понимания. Это, во-первых, *семиотическая герменевтика*, пытающаяся все процессы понимания свести к декодированию знаковых форм в абстракции от человеческой рефлексивной способности. Во-вторых, это *герменевтики родов искусства*, отличающиеся от филологической герменевтики лишь характером рассматриваемого материала для понимания. В-третьих, это *историографическая герменевтика*, обращенная на исторические документы и свидетельства, взятые в качестве произведений речи известных и неизвестных авторов, обладающих подлежащей уяснению субъективностью. (В зарубежной историографической герменевтике субъективность авторов документов и свидетельств часто смешивается с субъективизмом, что ведет к субъективизму самих герменевтических исследований). В-четвертых, существует *юридическая герменевтика*, занимающаяся, главным образом, способами обнаружения преднамеренно скрытых смыслов в произведениях устной и письменной речи. В-пятых, в развитых капиталистических странах большое распространение получила *философская герменевтика* – дисциплина, претендующая на статус одновременно универсальной онтологии и универсальной методологии. Эта дисциплина менее всего родственна филологической герменевтике: хотя сторонники и пропагандисты философской герменевтики иногда анализируют тексты (филологически безграмотно), аналитическая работа с вербальным материалом построена у них на идеологической предвзятости и связана с претензиями на доказательство того, что якобы «понимание языка» (системы языка) автоматически перевоплощается в «понимание мира» (например, *Problem der Sprache*, 1967, выпущенная под редакцией Х.Г. Гадамера). Произвольность построений философской герменевтики усугубляется, когда тот или иной ее представитель вводит в качестве «метода» фрейдистский психоанализ, трактующий субъективность человеческого индивида как вместилище неведомых самому индивиду порочных <sup>{27}</sup>страстей (напр., Habermas, 1973).

Как мы видим, в современной системе филологических и нефилологических наук филологическая герменевтика занимает достаточно определенное место, имеет свой исследовательский предмет и свои исследовательские методики. Нынешнее положение этой дисциплины сложилось не случайно, поскольку филологическая герменевтика существует уже много веков. Представители противоположных идеологических направлений в равной

мере опираются на исторический опыт филологической герменевтики с той разницей, что для диалектико-материалистического подхода актуальны исторические достижения герменевтики, а для современных идеалистических течений актуальны и по-своему ценны ее заблуждения.

## Из истории филологической герменевтики

Первоначально существовала *только* филологическая герменевтика, но полученные ею выводы с древнейших времен обращались и на ситуации, изучаемые ныне прикладным языкознанием и текстологией. Уже в законах Ману, написанных на санскрите, предписывается оценивать искренность показаний допрашиваемого по паралингвистическим признакам. В античной европейской и ближневосточной традиции постоянно высказываются общие соображения о том, что выразительные средства произведений звучащей речи позволяют проникнуть в субъективность личности, поскольку «испытание человека в разговоре его» («Книга премудрости Иисуса, сына Сирахова», 27, 5 – 6). Паремология многих народов дает нам пословицы с той же мыслью, напр., рус. «Знать птицу по перьям, а человека – по речам», нем. *Wie der Mann, so die Rede* и т.п. Пословицы эти могли сложиться и под влиянием античной и библейской традиций. Во всяком случае, Сенека (*Epist. 20 ad Lucillum*) пишет: *Qualis vir, talis oratio*, а Цицерон (*De leg. I*) прямо указывает на речь как «толкователя духа»: *Interiores mentis est oratio*.

Аналогичные высказывания имеются у Сократа, Исократ, Горация, Платона. Гораций требует строить драматургический текст таким образом, чтобы реципиенту было легко по текстовым формам усмотреть социальные различия персонажей. Термин *Hermeneia* употребляется Эсхилом (*Agamemnon*, 616) и Платоном (*Политика*, 290). Герменевтом называли человека, который помогает понять или имеет ремесло учителя понимания. Считалось, что слово «герменевт» происходит от имени бога Гермеса – посланника богов и толкователя их приказов. Имеется обзор высказываний античных герменевтов (Geissner, 1968).

Мысль о соотносительности «движений души» и средств речевого выражения и о возможности превратить «описание внутреннего опыта» в философское занятие при переходе к «высшим материям» была высказана неоплатониками (Плотин). Это положило начало идеалистической философской герменевтике с присущими ей отрывом от действительного вербального текста и постулатом об использовании «внутреннего зрения» в качестве исследовательского «метода». Эти соображения легли в основу и христианской герменевтической традиции, заведшей в конце концов герменевтику в тупик. Протекание субъективных реальностей стало расцениваться в христианстве как «форма мышления». Ведущим компонентом понимаемой содержательности стали считать те смыслы, которые якобы вообще *не поддаются презентации сознанию*. Внесознательное психическое стало расцениваться вообще выше содержания, осваиваемого через осознанную рефлекссию или даже вообще поддающегося осознанной рефлексии в форме рациональной интерпретации. Естественно, что через несколько столетий после легализации христианства особое внимание было обращено на музыкальные тексты (с VII века), поскольку музыкальный текст, по определению лишенный прямых знаковых номинаций, легче, сравнительно с вербальным текстом, поддается при соответствующей организации дела иррационализации содержания (отрешенность от всего земного, мистическое содержание, религиозный экстаз). Прогрессивный тезис античности о единстве риторического и герменевтического анализа (влияние оценки понятности на оценку продуктивных актов текстостроения) был извращен в пользу церковного мракобесия. То, что считалось «пониманием» музыки (при церковных песнопениях), фактически было спровоцированным диффузным переживанием, которое, в отличие от четко выделяемых в коммуникации *значащих переживаний*, не поддавалось словесному отчету. Музыка при этом приписывалась «психагогическая» роль.

В процессе понимания всегда присутствует нетеоретическое, интуитивное начало,

находящееся, впрочем, в диалектическом единстве с началом дискурсивным. Христианская герменевтика энергично разрабатывала по-своему соответствующие темы. При этом в мистифицированной форме делались выводы, часть которых соответствовала объективному {29} процессу понимания тех содержаний, которые были дозволены церковью. Шагом вперед по сравнению с античной герменевтикой было признание синтеза понимаемого материала: живопись, музыка, литература трактовались герменевтической теорией в единстве, причем все с той же установкой на «психагогику» – «вождение души». Поэтому совмещение риторических и герменевтических церковных штудий усугубилось. Ритор Прокопий из Газы (ок. 500 г.) анализировал картины по принципу «читать в душе по чертам тела». Филострат Младший (Византия) отмечал, что поэзия и живопись имеют «способность невидимое сделать видимым».

Существовавшее в зачатке античное представление о единстве смыслов и средств их выражения заменилось в христианстве убеждением в абсолютном примате содержания. Один из виднейших представителей христианской патристики Григорий Нисский (ок. 335 – ок. 394) утверждал, что в произведении искусства надо только «увидеть идею (eidos)», а не цветные пятна картины или же «словесные краски» текста. Отказ герменевтики от овладения содержанием через воспринимаемую форму, восторг перед «прямым усмотрением» смысла, пренебрежение операциями соотнесения смыслов и текстовых форм – источник того субъективизма в интерпретациях, который не изжит до сих пор (см. выше об эпифеноменальном понимании). Сам Григорий дал образцы вольного *иносказательного толкования* Библии, выдав отдельные художественные образы за знаки тех «известий», выдумывание которых диктовалось единством церковного догматизма и авторского субъективизма. Со времен Григория в христианской (и не только христианской) герменевтической деятельности причудливо сочетаются установка на вычитывание из текста ответов на все вопросы и представление об абсолютной неизменности смыслов, «заложенных» в текст.

Существенно, что «священная герменевтика» (также называвшаяся *экзегетикой*) веками, в течение почти полутора тысячелетий, отвлекала образованных людей от интерпретации светских текстов и от разработки методик и техник понимания произведений живой устной и письменной речи. Поэтому большое значение для развития филологии и культуры в целом имело появление на рубеже XVIII – XIX веков книги Ф. Вольфа (Fr.A. Wolf, 1759 – 1824) *Vorlesungen über die Enzyklopädie der Altertumswissenschaft*. Хотя основная теоретическая мысль Вольфа – «понять мысль другого, как он сам ее понимает» – {30} лишена диалектики, все же работа Ф. Вольфа сыграла положительную роль и как поворотный пункт к толкованию светских текстов, и как действенное возражение эпигонам христианской экзегетики. Та же линия была продолжена А. Беком (A. Voeskh, 1785 – 1884). Последний считал, что задача филологической герменевтики и филологии в целом есть «узнание произведенного человеческим духом, т.е. узвание познанного». Здесь «индивидуальная интерпретация» обращается на «субъективность, отраженную в речи».

Направление Вольфа и Бека развивается в филологии до сих пор. Недостатки этой линии развития – преимущественное внимание к рациональной интерпретации при недооценке собственно понимания, вера в наличие «единственного толкования», пренебрежение ролью неосознаваемых процессов в герменевтической ситуации, длительное отсутствие новых идей в герменевтических методиках. Текст берется как «данность», а не как часть *развивающейся* социальной действительности, и уверенность в том, что филолог-интерпретатор знает «истину в последней инстанции» о «подлинных движениях души» продуцента, вновь приводит герменевтику к субъективизму. Последнему способствует и распространенность позитивистской методологии среди части филологов, поверивших, что понимание может изучаться и моделироваться методами естественных наук, якобы не нуждающихся, по мнению позитивистов, в общих понятиях типа «материя», «сознание», «опредмечивание» и пр.

Эти настроения давно начали проникать в методологию науки, и не случайно

*антипозитивистская* герменевтика начинает складываться раньше широкого распространения позитивизма. Так, Ф. Шлейермахер (1768 – 1834), основатель объективно-идеалистической герменевтики, определял понимание как «самоотыскание мыслящего духа», т.е. как «встречу» одного субъективного «духа» с другим и превращение их в «единый дух» на основе опредмеченного в тексте мышления. Как писал другой представитель той же герменевтической школы (Ast, 1808), «всё выходит из единого духа и устремляется в единый дух».

Эта фразеология объективно-идеалистической герменевтики, мистифицированно отражающая представление о понимании как общественном явлении, резко противостоит исследовательскому стилю герменевтики позитивизма, которая вообще не пользовалась (во всяком случае, первоначально) ни понятием и термином «понимание», ни понятием и термином «сознание» («дух»). Становление знания в позитивизме покрывалось термином «объяснение», причем предполагалось, что объяснением совершенно одинаково оперируют при образовании естественнонаучных и социальных знаний. Отсутствие категориальных и общих понятий препятствовало развитию филологической и всякой иной герменевтики.

Обновление герменевтики было на определенном этапе ее развития объективно-идеалистической реакцией на позитивистскую концепцию становления знания. Было выдвинуто положение о недопустимости абсолютизации методов естественнонаучного объяснения. Необоснованная абсолютизация сходства в становлении естественнонаучного и социального знания была заменена столь же необоснованной абсолютизацией их противоположности, что и должно было случиться при столкновении идеалистических школ, не признающих диалектики. Вместе с тем, это столкновение теоретических позиций пошло на пользу развитию герменевтики, хотя противоборствующие лагеря так и не смогли сделать как будто естественного вывода о необходимости разрабатывать типологию понимания текстов по критерию типов герменевтической ситуации. Свойственные обеим школам тенденции к универсализациям не позволили им заметить, что и содержательность текстов, и ситуации, в которых осваивается эта содержательность, обладают большим разнообразием и с точки зрения соотношения объективности и субъективности, и с точки зрения соотношения многих других опредмеченных в тексте готовностей человека оперировать категориями.

Впервые термины «объяснять» и «понимать» были противопоставлены Й. Дройзеном в середине XIX века (Droysen, 1858), причем первый термин был привязан к естествознанию, второй – к общественным наукам. Начались поиски «метода понимания». Таковым было объявлено «вчувствование» (эмпатия) (Simmel, 1892). Соответствующие теоретические идеи были синтезированы и развиты В. Дильтеем (1833 – 1911), который во множестве работ проводит ту мысль, что в «науках о духе» (Geistwissenschaften) понимание равно переживанию, а потому герменевтика есть «понимающая психология», т.е. метод описания переживаний. Поскольку «переживание содержится в выражении» (Dilthey, 1924, В. 6, 31), оно постигается путем интуитивного «проникновения в жизнь». При этом от внимания Дильтея не ускользнуло, что понимание собственных переживаний и понимание чужих переживаний – не одно и то же, поэтому были предложены разные «герменевтические методы» – интроспекция и эмпатия. Эти «методы» тесно объединялись: понимание трактовалось как «нахождение Я в Ты», поскольку якобы «дух понимает лишь то, что он создал». Объективный мир был объявлен «частью переживания», понимание же определялось не как освоение действительности, а как «выражение жизни».

Хотя описываемое направление в герменевтике строилось на глубоко ошибочных общетеоретических основаниях, в нем содержалось, хотя и в мистифицированной форме, определенное рациональное зерно. Во-первых, текст рассматривался как «письменная фиксация субъективности». Это определение отчасти верно применительно к художественным текстам в определенных герменевтических ситуациях. В. Дильтей, разумеется, универсализировал это определение, положив тем самым начало крупным мистификациям в методологии исторических исследований, но для исследований, например, лирической поэзии эта теоретическая мысль оказалась плодотворной. Во-вторых, для

филологической герменевтики существенно, что индивидуальное становление знания при понимании (или непонимании) текстов разного типа протекает по-разному. Если я не понял текста о земной гравитации, гравитация все равно будет на меня действовать; если же я не понял текста «Очарованного странника» Н.С. Лескова, то идейно-художественная содержательность этого текста (да и всего произведения) на меня адекватно действовать не будет. Если же я пойму оба текста, т.е. в результате обогачу себя знанием, то это обогащение будет существенно различным в одном и другом случае. Автор первого текста строил его таким образом, чтобы программировать мой логический процесс применительно к содержанию текста. Автор второго вообще строил текст не столько по программе содержания как состава будущего знания и состава частей будущего знания, сколько по программе смыслов, к которым я должен приобщиться. При чтении текста Н.С. Лескова в оптимальном случае у читателя действительно возникают чувствования, состояния и отношения, рефлексирование которых действует на личность читателя также и в том случае, когда это рефлексирование не презентуется сознанию, а лишь реактивизирует рефлексивный опыт сходных (или содержательно родственных) чувствований, состояний и отношений. Термин «переживание» с описываемого времени укоренился в герменевтической практике для обозначения неосознаваемой или нечетко осознаваемой рефлексии опыта чувствований, состояний и отношений, провоцируемых текстом. Для нерелативированных состояний используется термин «эмоция».

Поскольку при интерпретации текста переживания рефлексированы сознательно и становятся элементами знания о тексте, они могут быть достаточно точно описаны словесными средствами, обозначены словами, т.е. выступить как значащие переживания. Очевидно, «интуитивность» переживания не является единственным способом его манифестации: интерпретация художественного текста – в принципе такое же объяснение, как и всякое другое, и оно так же необходимо в филологической деятельности, как объяснение необходимо в научной деятельности химика. Кстати, научный текст (хотя и реже, чем художественный) может побуждать реципиента к значащим переживаниям, которые могут осознанно или неосознанно рефлексироваться, но это не делает текста по молекулярной физике «опредмеченным переживанием». Абсолютизация разницы между «объясняющими» и «понимающими» науками – заблуждение, но именно авторы этого заблуждения дали основание для классификации процессов понимания в зависимости от герменевтической ситуации, хотя сами они и не сделали этой классификации: она разрушила бы их универсализаторский, метафизический подход к проблеме понимания.

Как мы видим, вся история филологической герменевтики длительно протекала под влиянием и в рамках идеалистической метафизики. Находки, существенные для методики интерпретации текста, абсолютизировались в качестве принципов идеалистического мировоззрения. Вербальные тексты, являющиеся в действительности лишь одним из продуктов культуры и лишь одним из инструментов отражения и освоения действительности, превращались в ту «последнюю инстанцию», куда предписывалось обращаться для построения универсальных онтологий. Рассмотрение всего мира как «текста» (или даже как «знака») практикуется в идеализме до сих пор. Очевидно, идеализм как мировоззрение несовместим с научным статусом филологической герменевтики. Основы подлинно научной герменевтики заложены Карлом Марксом в его учении об обществе. В «Капитале» Маркса с невиданной мощью дается пример становления нового знания, т.е. деятельности понимания, приводящей к возможности за отношениями вещей усмотреть, «прочитать» отношения людей. Подлинное понимание общественных отношений, всех человеческих живых способностей, всей субъективности общественного человека достигалось через распремечивание предметно-объективного. Само понимание было показано в «Капитале», причем не как «объект» знания, а как процесс субъективной деятельности, направленной на «скрытые смыслы», на неявно данные сущности, на превращенные формы, на раскрытие сущности человеческих отношений, скрытых миром произведенных и производимых предметов, включающим, в частности, и тексты культуры.

Множество мест в сочинениях Маркса и Энгельса посвящено критическому разбору текста – начиная с разбора романа Эжена Сю «Парижские тайны» в «Святом семействе». Значительная часть соответствующих мест в сочинениях Маркса и Энгельса собрана Мих. Лифшицем в известном двухтомнике «Маркс и Энгельс об искусстве» (ряд изданий). Эти интерпретации текстов не являются у Маркса и Энгельса «иллюстрациями к ходу мысли», а выступают как органическая часть процесса становления знания о социальной действительности. Вопрос о трактовке Марксом, Энгельсом и Лениным проблем понимания и методов интерпретации будет рассмотрен в специальном пособии, здесь же лишь отметим, что объективность понимания и истинность возникающего из него знания трактуются классиками марксизма на основе положения об исторической обусловленности отражения человеком социальной действительности. Объективность и социально-исторически обусловленная конкретность понимания текста выступают в единстве. Понимание текстов людьми – один из моментов общественно-исторической деятельности, а не результат успеха или неуспеха той или иной личности в акте понимания. Социальная позиция играет в процессе понимания выдающуюся роль, столь же выдающаяся роль принадлежит и мировоззрению, тесно связанному с социально-политической позицией реципиента и интерпретатора текста. Было также показано, что понимание, возникающее при постижении мира в теоретических понятиях, отличается от художественного освоения мира (Маркс, Энгельс. Соч., 2-е изд., т. 12, 727 – 728). Одновременно было обращено внимание на то, что при организации понимания научность и художественность выступают в единстве, и не случайно Маркс говорит о подготовленных им томах «Капитала», что «у них есть то достоинство, что они представляют собой художественное целое» (Маркс, Энгельс. Соч., 2-е изд., т. 31, 111 – 112).

Упоминаемые здесь и многие другие идеи Маркса оказали определяющее влияние на все последующее развитие учений о понимании и, в частности, на филологическую герменевтику. Однако в более поздних сочинениях авторов-идеалистов, возмнивших герменевтику «своей вотчиной», мысли Маркса либо искажались, либо использовались без ссылок, причем в каждом из единств противоречий, присущих которому действительному процессу понимания была показана Марксом, пишущие идеалисты ухватывались за одну из противоположных сторон дела и универсализировали ее. Так, современная идеалистическая герменевтика замалчивает понятие «объективность понимания» и усиленно оперирует представлением об относительности понимания, выводя эту абсолютизированную относительность иногда из исторических обстоятельств акта понимания, чаще – из биографических характеристик и мнимых порочных страстей понимающего лица, еще чаще – из обывательских представлений, зафиксированных в поговорках «Всяк по-своему понимает» и «Чужая душа – потемки».

Даже традиционная для философов-теистов проблема «существования чужих душ» трактуется в стиле герменевтического пессимизма: если «чужие души» и существуют, то содержание их абсолютно непонятно. В свое время даже римский папа счел бы ретроградной такую «герменевтику», превращающуюся в «теорию абсолютной непонятности», но в наше время институционализованная система буржуазной идеологии попросту нуждается в герменевтическом предисловии к «учению» о непознаваемости объективной истины.

Разумеется, в этих условиях появление действительно новых идей в герменевтических теориях идеализма стало крайне затруднительным. Последней идеалистической теорией, где эти идеи все же появились, была феноменология Э. Гуссерля. У этого автора каждое новое положение, интересное с точки зрения теории понимания текста, универсализировано и при этом мистифицировано в столь сложной степени, что «вылушивание» простых и ясных истин из многослойной метафизической шелухи представляет определенные трудности. Предпочтительно поэтому не рассматривать здесь процедуру такого «вылушивания», а ограничиться рассмотрением положений, действительно полезных для филологической герменевтики, оставляя в стороне те мистификации, без которых система Гуссерля не могла бы быть очередной метафизической системой в идеализме.

Во-первых, было показано, что субъективные реальности, опредмеченные в текстах культуры, образуют открытую систему и при этом поддаются типологизации. Во-вторых, выяснилось, что субъективные реальности (смыслы) «интенциональны», т.е. обращены на объект, что вместо ограниченного набора опредмеченных идеальных конструктов («любовь», «воспоминание» и т.п.) дает неограниченный набор опредмечиваемых смыслов типа «любовь этого человека к широкому простору морей» или «память о том, каким красный партизан Сергей видел себя тогда, когда делалась эта фотография». В-третьих, стало ясно, что субъективные реальности такого рода, опредмеченные в тексте, могут по-разному подвергаться рефлексии. Они могут либо стать предметом знания («Я знаю, что этот текст – о переживании этим человеком любви к широкому простору морей»), либо средством *реактивации* собственных переживаний реципиента, зависящей от «горизонта понимания» (читая о герое, любившем простор морей, реципиент вновь испытывает чувство привязанности к родным местам, хотя бы и далеким от моря), либо *средством провоцирования* новых переживаний (например, любви к широкому простору морей, которых реципиент никогда не любил и даже не видел до встречи с этим пассажиром в тексте). Эти эффекты могут совмещаться, но они получаются в результате *разных техник* понимания, действующих, впрочем, одновременно в разных сочетаниях.

Техника, приводящая к формированию у реципиента определенной программы значащих переживаний, названа Гуссерлем «феноменологической редукцией». И сам термин, и его интерпретация имеют у Гуссерля достаточно мистифицированный характер: для осуществления «феноменологической редукции» надо «взять действительность за скобки» и «жить в той действительности», которая образует «мир этого текста» и т.д. в том же духе. Фактически же дело касается особой формы переконцентрации установки (от неактуального для понимания материала к актуальному для понимания), при которой возникает своеобразное субъективное состояние реципиента, программируемое данным текстом. Такие явления очень распространены при оперировании текстами культуры. Например, актер, к которому по роли обращаются как к Дону Карлосу, *не занимается* в момент этого обращения *деятельностью припоминания* того несомненного и объективного факта, что час назад к нему столь же адекватно обращались как к Сергею Петровичу Смирнову. Аналогичным образом школьник, зачитавшийся текстом романа Вальтера {37} Скотта «Айвенго» и услышавший просьбу бабушки сходить в магазин за хлебом, отрывает глаза от книги и несколько секунд находится в подобии «сумеречного состояния» от удивления, что перед ним не средневековые рыцари, а его современные родственники. Во многих герменевтических ситуациях эта форма практического художественного абстрагирования реципиента – такая же «рамка» для ряда конкретных техник понимания, как распределение форм текста или реактивация прошлого опыта переживаний.

Даже и после смерти Э. Гуссерля, при распространенности сочинений и взглядов лишь его не столь значительных последователей, идеалистическая феноменология служит основанием для единственного сообщества авторов, специально занимающихся субъективными реальностями. Эта тематика очень существенна для развития как филологической герменевтики, так и некоторых других дисциплин, особенно педагогики. Без феноменологии текста – освобожденной, разумеется, от идеалистических мистификаций и гуссерлианской «системообразующей» метафизики – невозможно построить типологию понимаемого (в том числе вызывающего трудности понимания) художественного текстового материала.

Это тем более существенно сейчас, на рубеже XX и XXI веков, когда тексты всех видов искусства дают информацию очень уплотненно и поэтому во множестве случаев ограничивают роль средств *прямой номинации*, простого знакового наименования субъективных реальностей, релевантных для организации понимания. В градации классической художественной литературы эта линия начинается с Достоевского и Диккенса, в советской литературе она особенно заметна. А. Гайдар *не* начинает «Чука и Гека» с сообщений такого рода: «Отец этих двух мальчиков находился в длительной командировке в

отдаленной местности, которая казалась оставшимся в Москве сыновьям чем-то пронзительно-увлекательным, похожим сразу и на песню, и на волшебную сказку, и если разобраться в сути дела, то мальчики были правы». Гайдар начинает по-иному: «Жил человек у синих гор»<sup>1</sup>, и в этом предложении, весьма сложном по художественной структуре и при этом обеспечивающем художественное «переживание простоты», содержательно присутствует в опредмеченной форме все упомянутое в только что приведенном прямо-номинальном тексте и намного больше упомянутого. Современный филолог умеет интерпретировать корреляции десятков текст<sub>{38}</sub>овых средств этого начального предложения из четырех слов с очень важными смыслами, которые программируются в тексте Гайдара для реципиента, но задача герменевтической деятельности заключается как раз в том, чтобы научить всю массу реципиентов, во-первых, понимать такие тексты без интерпретации, во-вторых, непосредственно усматривать преимущества идейно-содержательных текстов над текстами буржуазно-обывательского «кича», лезущего во все щели в своем упорном стремлении вытеснить тексты демократической и социалистической культуры.

Вопрос о субъективных реальностях текста – это вопрос и о том, что в тексте может содержаться, и о том, как эту содержательность следует осваивать, и о том, как оптимальные способы этого освоения можно распространить. Простую неявность смыслов Гуссерль, в духе своей системы, истолковал как «трансцендентальность феноменов», физическую природу мира поставил в зависимость от субъективных реальностей текстов культуры, смешал проблемы опыта освоения действительности с псевдопроблемами собственной методологии и совершил множество других ошибок. Однако внимание к опредмеченным в тексте субъективным реальностям, в том числе очень частным и дробным, усугубилось в филологической герменевтике XX века не без влияния Эдмунда Гуссерля. Значимые переживания (под названием «интенциональные чувства») типа «убедительность того-то и того-то», «подозрительность в отношении достоверности того-то и того-то» были противопоставлены «не-интенциональным» низшим эмоциям (Husserl, 1975, 50), т.е. были положены начала классификации субъективных реальностей.

Влияние феноменологии Гуссерля было столь значительно, что даже в позитивизме были полупризнаны внутренние состояния психики при рецепции текста (см. Tolman, 1932), а в позитивистском историческом источниковедении началось действительное изучение стиля текстов (см. Gay, 1974). Практика интерпретации корреляций между смыслами и средствами текста стоит в 1982 году намного выше, чем это было во времена Вольфа и Бека, внимание к соответствующей проблематике достаточно велико в мировой филологии. Прогресс в этой научной области, однако, заметно тормозится воинствующей позицией ненаучных методологий, порождаемых разными современными вариантами идеалистической метафизики.<sup>{39}</sup>

## **Современное положение в области теоретических обоснований филологической герменевтики**

В герменевтической *теории* послевоенного периода редко появляются поистине новые и поистине плодотворные идеи. Обеднение герменевтической теории происходит из-за усиления воинствующей тенденциозности в современной буржуазной идеологии. Герменевтической теорией ученые-марксисты занимались пока мало, инициатива была захвачена идеалистами и агностиками. Философское руководство теорией филологической герменевтики в развитых капиталистических странах достаточно строго, а практика интерпретации текстов в буржуазной общеобразовательной школе столь же абсолютно идеологизирована и риторизована в том духе, который угоден правящему классу этих стран (см. Богин, 1980). Вместе с тем в настоящее время буржуазная герменевтическая теория

---

<sup>1</sup> Цитата не точна. У Гайдара: «Жил человек в лесу возле Синих гор». – А.Х.

переживает период «разгула»: рынок наводнен литературой по этой тематике, что создает иллюзию «свободы и борьбы мнений» (иногда эта иллюзия бывает и у самих авторов). В действительности же авторы повторяют и варьируют одни и те же соображения, высказанные наиболее уважаемыми «столпами» позитивистской агностической, психоаналитической и иной софистики. Поэтому, освещая современное положение в герменевтической теории, целесообразно оставить в стороне подавляющее большинство авторов и отметить лишь «руководящие идеи» самых солидных.

Очень заметную роль в обоснованиях филологической герменевтики продолжает играть современный позитивизм. Для позитивистов характерен «отказ от признания» содержательности общих понятий, особенно двух – «материя» и «сознание». Соответственно отрицается самая возможность понимания человеческой субъективности: субъект «не поддается эмпирическому отысканию» (Russell, 1956, 305), а «данное восприятию бессубъектно» (Carnap, 1928, 87 – 90). Эти утверждения расцениваются как якобы имеющие корни в трактовках понимания в классической английской философии XVI – XVIII веков. На первый взгляд может даже показаться, что эта претензия имеет какие-то основания. Так, Ф. Бэкон (1561 – 1626) в «Новом Органоне» (Bacon, 1965, 16) сравнивал человеческое понимание с кривым зеркалом, которое, неупорядоченно отражая лучи, искажает и обесцвечивает образы вещей, внося в них свою собственную природу.<sup>{40}</sup>

«Использование» позитивистами наследия Бэкона при теоретическом обосновании филологической герменевтики ведется при намеренном забвении того обстоятельства, что Бэкон в свое время делал то же, что делают передовые мыслители с очень давних пор – боролся против церковно-феодальной идеологии и ее догматики, ретроградной в его время примерно таким же образом, как в наше время ретроградна идеология буржуазная. В соответствующих местах своих трудов Бэкон говорит не о понимании как одном из моментов процесса объективного отражения действительности, а о ложном понимании, навязываемом «идолами» средневекового невежества. По Бэкону, «идолы племени» (т.е. человеческого рода) – несовершенство самого процесса отражения, принимаемое за его совершенство; «идолы пещеры» – индивидуальные недостатки отражения, не учитываемые индивидом; «идолы рынка» – вера в ходячие мнения, а также эффект небрежного словоупотребления; «идолы театра» – вера в правильность мнений, навязываемых авторитетами. Очевидно, Бэкон дал критику социально и гносеологически обусловленных *ошибок понимания*, а не критику *понимания* как момента отражения и освоения действительности.

«Использование» цитат классиков философии вне осмысления исторической обстановки, в которой делались соответствующие высказывания, приводит позитивистов к искажению историко-теоретической перспективы. Претензии позитивизма на «теоретическое первородство» в герменевтике ни на чем не основаны. Когда Т. Гоббс (1588 – 1679) писал, что «один называет жестокостью то, что другой – справедливостью» (Hobbes, 1965, 37), он имел в виду совсем не «всеобщий случай» якобы «всеобщей неспособности» к правильному пониманию. Даже излюбленное позитивистами высказывание Дж. Локка (1632 – 1704) о том, что истина – это «соединение и разделение знаков» (Locke, 1965, 55), не является утверждением о невозможности правильного, объективного понимания: знаки у Локка – это «знаки идей», а последние либо сообразны, либо несообразны с действительностью, и именно это различие является определяющим по отношению к пониманию. Даже выдержанное в духе позднего номинализма утверждение епископа Дж. Беркли (1685 – 1753) о том, что слова с общим значением «принадлежат только языку» (Berkeley, 1965, 74) – далеко еще не то, что отстаивается позитивистом Дж. Ст. Миллем (1806 – 1873), писавшим в 1868 году, что любой довод зависит только от включенных в него слов (Mill, 1965, 127) и что любое средство интерпретации дает знание только о том, <sup>{41}</sup>как интерпретатор пользуется языком (там же, 116). В 1903 г. эта «теория» была дополнена декларацией о том, что у слов не бывает значения (т.е. элементов, конституирующих содержание понимаемого в тексте), а «иллюзия наличия значения» якобы создается благодаря каждому данному акту

употребления слова (Welby, 1965, 215).

Понимание текста как информационный процесс, обеспечивающий передачу субъективных реальностей одного человека другому, было, как мы видим, «отменено» позитивизмом. Значение понимаемого слова тоже «отменено», остаются «роли, в которых используются выражения» (Ryle, 1957, 255), поскольку «значение есть употребление» (Wittgenstein, 1953, 20). Тем самым «отменяется» и предметность отражения социальной действительности в текстах, равно как и самая возможность вообще что-либо понимать. Дело представляется таким образом, что понимание – не функция человека, а потенция языковой системы. Сущность, например, передается грамматической системой – так именно и написано в § 371 только что цитированного сочинения Витгенштейна. Особенно осуждающе подошел Витгенштейн к мнению Гуссерля о возможности сделать, посредством речевого произведения, переживание одного человека понятным другому (Wittgenstein, 1958, 79). Для опровержения этого мнения Витгенштейн предлагает аутоэксперимент. Подопытный должен произнести предложение: «Возьми яблоко и грушу и ступай из комнаты». Затем подопытный должен ответить на вопрос: «В чем разница твоих переживаний применительно к первому употреблению союза "и" и применительно ко второму употреблению союза "и"»? Когда подопытный признается, что *такая* разница в переживаниях ему неизвестна, позитивный философ говорит «опровергнутому» подопытному: «Теперь-то ты видишь, что и свои-то собственные переживания ты неспособен дифференцировать, а еще берешься судить о тонкостях переживаний, принадлежащих чужой душе». Главное (среди второстепенных) передергивание в этом клоунадном «эксперименте» заключается в том, что для анализа субъективных состояний человека берется факт системы языка, известный только специалистам по просодике (причина различий в длине паузы перед соединительным союзом в разных синтаксических позициях), а не действительный текст, опредмечивающий человеческую субъективность и понятный нормальному человеку либо непосредственно, либо благодаря интерпретации. Даже «непроницаемая душа» самого Витгенштейна оказывается не такой уж непроницаемой – хотя <sup>{42}</sup>бы в отношении того, что «экспериментальное предложение» подхвачено из разговоров с детьми, которые слишком часто появляются в помещении, где родитель занимается позитивной философией. Тем более понятны «движения души», заставляющие профессоров Кембриджского университета придумывать свои остроумные задачи для заведомо фальшивого решения. Возможность опредмечивания субъективности в тексте, разумеется, тоже «отменена» Л. Витгенштейном. Он пишет: «Язык переодевает мысли. И притом так, что по внешней форме этой одежды нельзя заключить о переодетой мысли, ибо, – острит далее Витгенштейн, – внешняя форма одежды образуется совсем не для того, чтобы обнаруживать форму тела» (Витгенштейн, 1958, 44). Если отвечать на остроты остротами, то, видимо, придется согласиться с тем, что одежда нужна кое-кому для прикрытия уродства, но при этом и возразить, что все-таки не все люди – уроды. Точно так же придется признать, что кое-кто строит тексты не для выражения мыслей и чувств, а для мистификации публики, но что все же не все авторы поступают таким образом.

В другой ветви позитивизма понимание текста «допускается», но только как эвристический прием – «поиск объяснения» (например, Neurath, 1931; Radnitzky, 1968, т. 2, 106 сл.). Понимание подменяется «выбором интерпретаций» по произволу реципиента. Наконец, высказываются (напр., Ayer, 1976, 26) в том смысле, что допущение о возможности понимания субъективности других людей зависит лишь от еще одного допущения – о существовании других (кроме самого позитивного философа) людей. Диапазон герменевтического философствования позитивистов – от заигрывания с солипсизмом до «предположения» о всеобщем и неизбежном обмане всех всеми посредством произведений речи – можно, по аналогии с термином «агностицизм», обозначить термином «агерменевтизм» со значением «теоретические лжедоказательства родовой неспособности человека к пониманию».

Влияние агерменевтизма часто чувствуется и в работах филологов. Отмечают (напр.,

Ricoeur, 1977), что научной филологической герменевтике противостоит абсолютизированный структурализм, рассматривающий текст как машину, функционирующую исключительно по своим внутренним законам, безразлично к субъективности продуцента и реципиента, осваивающих социальную действительность. В герменевтическом философствовании, распространяемом международным журналом *Semio{43}tica*, любой текст трактуется как единый знак «особого мира». Вся деятельность понимания и интерпретации текста трактуется как простое декодирование в рамках «грамматики повествования» (Todorov, 1968), основанное на хранении в памяти человека *конечного числа* корреляций между смыслами и знаками, а не как деятельность по освоению идейно-художественной содержательности, отражающей содержательность действительного мира. Например, понимание острот Остапа Бендера якобы протекает по предустановленному «набору правил» – «Понимаю, что остроумно, ибо вижу перед собой знак, состоящий из совмещения архимотива "Сфера интеллекта" с архимотивом "Классические образы и ситуации"». Этот рецепт отнесен к следующему восклицанию Остапа Бендера: «Гомер, Мильтон и Паниковский! Теплая компания!» «Логика» исследователя здесь проста: раз язык есть система знаков, то и текст есть система знаков, а человек есть «знакоиспользующее животное». Задан знак – будет и реакция (т.е. то, что в нормальном словоупотреблении называют пониманием). Путь к пониманию – всегда один – без выбора ситуаций, техник и стратегий деятельности, без эмоций и значащих переживаний. Здесь теоретик герменевтики уподобляется средневековому францисканскому монаху, имеющему готовые ответы на все вопросы. На вопрос о том, как человек добывает хлеб насущный, францисканский монах отвечает всегда одинаково: «Трудом и молитвой». Между тем в действительности освоение материальной основы своего бытия люди выполняют всеми вообще доступными им средствами и способами: добывают, обрабатывают, перерабатывают, обменивают, участвуют в обмене пассивно, институируют отчужденные от себя учреждения для этого обмена, воруют, эксплуатируют, обманывают, поступают честно, защищают существующий строй, заменяют общественно-экономические формации, принимают наследство, приумножают его или растрачивают и вообще делают все, что могут. Так и в случае с освоением содержательности текстов. Здесь тоже делают всё, что могут, а отнюдь не ограничиваются единственным приемом «соотнесения знака с психическим образом». Прием этот существует, но вовсе не является единственным для всех герменевтических ситуаций.

В теоретических обоснованиях филологической герменевтики существует также направление, настаивающее на своей враждебности позитивизму – уже упоминавшаяся философская герменевтика. Глава направ<sup>(44)</sup>ления Х.Г. Гадамер настаивает на том, что философская герменевтика является демократическим направлением современной мысли. Он справедливо отмечает, что современный капитализм делает все возможное для того, чтобы лишить народные массы самой возможности понять общественные явления с помощью текстов действительной культуры: мощный риторико-пропагандистский аппарат навязывает трудовым массам мнение власть имущих. Не вызывает сомнения и правильность предложения Гадамера дать всем людям способность «спасительной рефлексии» – мощного орудия против всеподавляющей силы, заключенной в буржуазных средствах массовой информации (Gadamer, 1975).

От автора таких деклараций можно было бы ожидать, что он будет настаивать на превращении процесса понимания в средство, выводящее массы людей к объективному и истинному знанию. Однако вместо этого вновь выступает агерменевтизм, хотя и в другой редакции. Если, по учениям позитивизма, к объективности в понимании нельзя выйти потому, что «нет души», то в философской герменевтике – потому, что «есть душа». Эта «душа» якобы и делает всякое понимание лишь пониманием собственной субъективности человеческого индивида. Эта субъективность – как будто справедливо настаивает Гадамер – исторична (Gadamer, 1973). Исторично всё: и человек, и текст, и язык, и понимание. На этом основании Гадамер выдвигает «исторический аргумент»: понимание никогда не может

совпасть ни с замыслом автора текста, ни с первоначальным пониманием текста современниками. При этих декларациях ссылаются на диалектику.

Действительно, трудно возразить против тезиса об изменчивости понимания, как и всего сущего. Современный школьник равнодушно читает в «Евгении Онегине» строку «Пред ним фореитор бородатый». Между тем, современники Пушкина реагировали на этот стих понимающими улыбками: все знали, что в фореиторах держат мальчиков в возрасте лет 13 – 16. И было понятно, насколько бестолково ведется хозяйство у Лариных, коль скоро у них не найти мальчишки на должность фореитора. А за этим выплывал образ разоряющейся дворянской усадьбы, в которой декорум екатерининских времен подвергался ударам со стороны меняющихся на глазах экономических условий (уход молодежи на оброчные работы, заинтересованность помещика в этой форме дохода и пр.). Очевидно, «исторический аргумент» справедлив: понятное в силу исторических причин стало за полтора года непонятным. Возражение вызывает не попытка Гадамера воспользоваться диалектикой, пусть и примитивно понятой, а совсем другое – обращение этой диалектики только на *индивида*, рассматриваемого фактически как некий «остров в этом мире». Понимание – не моментальное озарение, приходящее к индивиду из его «души», понимание есть процесс, и при этом процесс intersubjectивный, шире – социальный. Школьник Петя не понимает строки о фореиторе в силу «исторического аргумента», но приходит учитель Петр Иванович и побеждает этот «аргумент» своим орудием – исторической аргументацией, объяснением, содержательной и эстетической интерпретацией. А рядом с ним стоит комментатор в типографском издании, а дальше – школьный методист, а еще – учитель истории, который говорил о сходных явлениях в связи с другим материалом; советский автор исторического романа, писавший о той же эпохе; кинематографист, экранизовавший сходные сцены; составитель толкового словаря, пояснивший слово «фореитор». В «историческом аргументе» нет ничего рокового, пока люди живут среди людей. Даже непосредственность появления улыбки при рецепции строки о фореиторе можно восстановить с помощью переконцентрации установки, коль скоро эта переконцентрация осуществляется с помощью хороших актеров, в этом случае опосредованное понимание пассажи в тексте становится непосредственным. Вся эта ситуация похожа на относительно полное овладение иностранным языком: сначала между мною и Диккенсом стоят англо-русский словарь и мое лингвострановедческое невежество, но вот я уже овладел тем, что написано в англо-русском словаре, учебнике грамматики и лингвострановедческом справочнике – и мой «диалог» с Диккенсом дает мне «переживание непосредственности». «Исторический аргумент» так же относителен, как аргумент о «мыследеятельности лишь на первом языке»: аргумент о социальном характере развития индивида оказывается намного весомее.

В своих абсолютизациях Гадамер заходит достаточно далеко. В силу «исторического аргумента» возникает «автономия читающего сознания» (Gadamer, 1973, 152 – 156), превращающая чтение в «тайное искусство» «встречи с текстом». Как и в случае с Гуссерлем, из-за водопадов идеалистического философствования выглядывает лицо человека, испугавшегося действительности с ее мировыми войнами и социальными революциями. Еще в отрочестве такой человек убежал, как ему казалось, в «более счастливый мир» чтения. Став талантливым читателем, наш герой поверил, что он «стал над» своей буржуазной средой и способен видеть дальше, чем видит эта среда. Он и в самом деле лучше понимает художественные тексты, чем окружающие его люди. Желая осчастливить всех людей, он предлагает модель своего развития в качестве талантливого читателя всем остальным людям: научитесь понимать книги – и вам будет хорошо, потому что вы забудете о своей связи с пошлыми людьми, у вас будет свой духовный мир, который заменит вам мир чувственный; когда же мир чувственный все же вторгнется в вашу жизнь, делайте с ним то же, что с художественным текстом – не боритесь, не мучайтесь, а делайте лишь одно: понимайте. Наш герой с удивительной легкостью забыл, по чьему заказу жил, кормился и обучался в университетах во время своего путешествия из мира чувственного в мир духовный, в мир «бытия как понимания». Будучи человеком не только образованным, но

и добрым, он советует всем людям повторить это увлекательное путешествие, не забывая, конечно, и тех, чьи труды в мире чувственном позволили ему дорасти до статуса герменевтического мыслителя. Им тоже рекомендовано заняться хорошим делом – понимать. Понимание превращается в единственное отношение человека к бытию, но бытие – это не реальная человеческая жизнедеятельность, а «языковое бытие» живущего в самом себе индивида. Этот «осчастливленный» герменевтической философией индивид постигает содержание текста (или мира, что в данной доброжелательной мистификации есть «одно и то же») не как отражение «пошлой действительности», а как подтверждение собственной веры в то, что содержание именно таково, как это требуется данному индивиду. Жизнь становится прекрасной, поскольку индивид обретает «полную свободу» от общества, он занят только одним – «пониманием» своих нужд и стремлений. В отличие от позитивизма, утверждается, что «душу» понять можно, но с одним ограничением: понять можно только собственную «душу», а не чужую. Понимание, как явствует из всей этой теории, не выводит человека из его собственных пресуппозиций к становлению нового объективного знания: для «счастья» и «свободы» этого не требуется. Эта тема особенно четко разработана у другого герменевтического мыслителя – М. Хайдеггера, сначала служившего философом у Гитлера, а затем много писавшего о том, что из мира индивидуальных пресуппозиций все же выход есть: «понимание»<sup>{47}</sup> выводит человека из этого «мира», но, конечно, не к объективной действительности, а к «богу как главному конструкту» (Heidegger, 1970). Во всех этих теоретических построениях понимание объявляется способом бытия человека, герменевтика же выступает как некая «наука наук». Трудно сказать, где больше претензий – в позитивизме или в философской герменевтике, но оба направления стоят друг друга, оба представляют воинствующий агерменевтизм.

Агерменевтизм присущ обоснованиям герменевтики и в других направлениях буржуазной теоретической мысли. Таковы литературоведческие теории неопределенности содержания текста (Iser, 1971, 11), отсутствия связи между текстом и реальностью (Schneider, 1968, 31) и т.п. Агерменевтичны и методы интерпретации в психоанализе, поскольку это направление сосредоточено не на тексте, а на его персонажах, наивно трактуемых в качестве реальных лиц с «историей скрытой болезни» (например, Дориан Грей из романа О. Уайлда – Salas, 1969, 643 – 667). Описание всех лжетеорий, озабоченных апологетикой агерменевтизма, заняло бы много места. Агерменевтизм – один из принципов *современной* буржуазной идеологии. Когда буржуазия была восходящим классом, например, в Англии XVI – XVII веков, агерменевтизм не проповедовался. Так, в «Книге рекомой Правитель» тогда писалось, что «понимание – главная часть души» (Elyot, 1883, II, 369). Сегодняшняя объективистская теория герменевтики говорит гражданину капиталистического мира: «Ты ничего никогда не поймешь, потому что у тебя нет души». Субъективистский агерменевтизм говорит: «Ты ничего никогда не поймешь, кроме собственной души». К этому свелась вся «свобода и борьба мнений», в которой спорящие стороны работают на одну и ту же «идею»: «Ты никогда ничего не поймешь и никогда не узнаешь истины». Главным в буржуазном агерменевтизме оказался, в конце концов, тезис о «неистинности понимания». Между тем к пониманию полностью относится то, что сказано Марксом о другом моменте системомыследеятельности – мышлении: «Вопрос о том, обладает ли человеческое мышление предметной истинностью, – вовсе не вопрос теории, а *практический* вопрос. В практике должен доказать человек истинность, т.е. действительность и мощь, посюсторонность своего мышления. Спор о действительности или недействительности мышления, изолирующегося от практики, есть чисто *схоластический* вопрос» (Маркс, Энгельс. Соч., 2-е изд., т. 3, 1 – 2).<sup>{48}</sup>

## Позиции в герменевтической деятельности

Чтобы быть подлинно научной дисциплиной, филологическая герменевтика должна представить понимание как процесс деятельности и установить оптимальное положение

человека в этом процессе или по отношению к нему. Подобно тому, как нет непознаваемого, нет и недоступного пониманию, т.е. нет текстов, которые нельзя понять, а есть лишь непреодоленные герменевтические ситуации, есть лишь тексты, которые кем-то *еще* не поняты. Преодоление этой непонятости зависит, разумеется, от того, что человек *делает*, чтобы ее преодолеть. Нетрудно показать, что человек в этой деятельности понимания, взятой не узко-психологически, а социально, может *стоять в разном отношении к самому процессу понимания* как способу освоения содержательности текста. Эти различия выступают как *различные позиции человека в деятельности понимания*. Все эти позиции одинаково важны социально. Знание об этих позициях, конечно, не есть замена готовности понимать тексты, а есть знание о том, что значит «заниматься герменевтикой»: эти занятия одновременно различны и едины. Остановимся на важнейших из позиций в герменевтической деятельности.

Позиция, в которой человек не занят непосредственно пониманием текста, а лишь выясняет, что такое понимание, есть исследовательская позиция. Эта позиция – *внешняя* по отношению к процессу понимания. Это, разумеется, вовсе не значит, что такая позиция «не важна» для практики. В рефлексивном акте человека, стремящегося к пониманию и презирающего самообман, непременно возникает вопрос: «Вчера я сказал себе, что понял этот текст, но сегодня я стою перед вопросом, можно ли назвать мое вчерашнее понимание подлинным пониманием; но если вопрос именно в этом, то что же такое подлинное понимание?» Такая постановка вопроса – манифестация частного случая *выхода в рефлексивную позицию*, но из этой позиции непременно получается и выход в позицию исследовательскую: человек стремится не только понять текст, но и *знать о понимании*, чтобы в дальнейшем рефлексия лучше организовывалась и у него, и у других, чтобы эта лучшая организованность давала лучшее понимание, а через него – и наиболее полное, подлинное, объективное, истинное знание предметных содержаний. Поэтому, в конечном счете, исследовательская позиция в понимании – не «удел избранных», а занятие для всех.

Разумеется, современный агерменевтизм во всех своих вариантах <sup>[49]</sup>далек от такой точки зрения, но демократический, социалистический подход к филологической герменевтике предполагает, что нельзя научить массы людей рефлексии и вывести их к подлинному пониманию всех текстов, если не распространять *знаний о понимании*. Здесь, в разработке исследовательской позиции герменевтики как деятельности, важны в первую очередь такие вопросы:

1) наличие разных *стратегий понимания* в разных герменевтических ситуациях и вытекающая из этих различий *типология понимания*;

2) *всесторонность понимания* и вытекающая отсюда задача представить разные *границы понимаемого*;

3) наличие разных *техник (методик) понимания*, выбор которых зависит от герменевтической ситуации и предпочтительной установки на освоение той или иной грани содержательности текста;

4) характеристики *рефлексии* как основы понимания;

5) характеристики *процесса понимания*.

Каждый из этих вопросов будет освещен в отдельном пособии, входящем в серию, по отношению к которой настоящая книга является общим введением.

Вторая важнейшая позиция в герменевтической деятельности – *практическая*. Здесь человек находится *не вне* процесса деятельности, а *в нем самом*, т.е. он делает то, что понимает текст, непосредственно осуществляя процесс понимания. Поэтому практическую позицию можно также назвать *внутренней*. Эта внутренняя позиция варьируется в зависимости от ситуации и цели деятельности, и варианты выступают как более частные позиции. При установке на выход к знаниям через понимание можно говорить о *познавательной* позиции, при понимании ради нахождения решения – об *эвристической*, при установке на отделение истинного понимания от ложного – об *ориентационной* и т.д. Внутренняя позиция не всегда приводит только к знанию: например, в *коммуникативной*

позиции может быть достигнуто *приобщение* к чувствованиям и переживаниям автора или персонажа текста; это несомненное обстоятельство раздуто и универсализировано в современном идеализме.

Вообще иерархия позиций в пределах внутренней (практической) позиции – достаточно сложная и разветвленная. Например, от собственно познавательной позиции можно отделить *познавательно-критическую* позицию, связанную с тем, что понимающий имеет установку не только {50}получить из текста знание, но и выступить *в роли критика* этого знания или предложенного пути выхода к нему. Аналогичным образом выделяется и *познавательно-оценочная позиция*. Какое-то место принадлежит и гедонистической позиции, в которой человек понимает ради наслаждения пониманием, что очень распространено при понимании невербальных текстов (например, музыки). Гедонистическая позиция, впрочем, родственна в герменевтической деятельности позиции самовоспитания, входящей уже в *педагогическую* позицию.

Последняя является третьей «большой» позицией, выступая как своего рода «мостик» между позициями внешней и внутренней. Человек, ставший в эту позицию, может играть разные роли. Это дает нам позиции *обучения рефлексии* других людей, *интерпретационную* позицию (делаются интерпретации, согласившись с которыми, обучаемый корректирует и дополняет ранее полученное понимание текста), *демонстрационную* (человек дает *образцы понимания*), *фиксационную* (фиксация различий в понимании одного и того же текста разными людьми), *воспитательную* и *самовоспитательную*, *преобразовательную* (обоснование несогласий с чьим-либо ходом понимания), *исполнительскую* (показ того, как реагировать на требование «пойми»), *режиссерскую* (подсказки другим в их процессе понимания), собственно *риторическую* (программирование чьего-либо понимания средствами своей речевой деятельности), *риторико-критическую* (преодоление у других ошибочного тезиса «Что понятно для меня, то понятно для других», т.е. критика обращена на способ изложения как «ступеньку» в разделенном между людьми процессе понимания), *критико-дидактическую* (сходный случай, но критика обращена на процедуру объяснения).

Набор частных позиций, которые мы здесь неполно перечислили в пределах «большой» педагогической позиции – подтверждение того, что филологическая герменевтика в известном отношении отличается от других филологических дисциплин. Она выступает и как наука, и как деятельность, чего, например, нельзя сказать об исторической грамматике или сравнительной интонологии. Укрепление в позициях этой деятельности, разумеется, требует научных знаний, а разделенность позиций предполагает их *кооперацию*. Вместе с тем кооперация – это не «склейка», не неразличимость. Последняя имеет место, например, тогда, когда позитивист спорит с феноменологом о том, что есть «главное» в герменевтике – дискурсивность объяснения или интуитивность усмотрения. {51}В действительности предпочтение тому или другому отдается в зависимости от позиции, занятой человеком не в теории, а в деятельности. Заниматься в учебных целях интерпретацией текста невозможно без дискурсивности и без осознанного рефлексирования над имеющимся опытом понимания. Однако такая дискурсивность превращается в серьезную помеху для понимания, когда нужно быстро практически «прочитать» по лицам первоклассников, кто из них действительно испугался при ударе грома.

Очевидно, нахождение позиции достигается через рефлексия, обращенную *и вовне и вовнутрь*, т.е. через объективную оценку герменевтической ситуации и – одновременно – через «самоопределение» субъекта герменевтической деятельности. Естественно, определив позицию, быть в состоянии четко объяснить ее другим людям. Например, при учебной интерпретации текста вопрос «Что ты видишь в тексте?» дает очень мало, пока учитель не нашел способа довести до ученика, что в данный момент учитель находится не в роли лица, проверяющего факт прочтения того, что Н. женился на Т., а в роли лица, стремящегося натолкнуть учеников на усмотрение смыслов, не данных средствами прямой номинация. О смешении рецепции и интерпретации, практики понимания и исследования понимания писали (напр., Groeben, 1977), но обычно при этом не обращали внимания на то, что это –

лишь частные случаи пренебрежения к разделенности позиций.

Укрепление в практической позиции герменевтической деятельности предполагает подготовку по следующим вопросам:

- 1) типология понимаемых содержательностей (осваиваемый материал);
- 2) выбор техник понимания при освоении содержательностей разных типов;
- 3) особенности распредмечиваемых средств и мета-средств текста;
- 4) особенности процесса понимания при восприятии разных средств и мета-средств текста.

Укрепление в педагогической позиции требует проработки вопросов:

- 1) место понимания в учебном процессе;
- 2) обучение и самообучение рефлексии;
- 3) задачи и способы интерпретации понятого, не вполне понятого и совсем не понятого текста.

Эти вопросы также предполагается рассмотреть в отдельных пособиях. Всего выделяется, таким образом, двенадцать фундаментальных вопро{52}сов, подготовка по которым необходима для укрепления в трех «больших» позициях герменевтической деятельности. Прежде чем приступить к работе над каждым из этих вопросов в отдельности, целесообразно ознакомиться с *самыми общими предварительными сведениями* по всему ряду вопросов. Из-за недостатка места эти самые общие предварительные сведения даются ниже в настоящем пособии только относительно тех пяти вопросов, проработка которых в дальнейшем будет нужна для укрепления в исследовательской позиции. Предполагается продолжить введение этих предварительных сведений, но уже в отношении тех вопросов, проработка которых нужна для укрепления в практической и педагогической позициях герменевтической деятельности. Получив самые общие предварительные сведения по всем двенадцати вопросам, человек, интересующийся филологической герменевтикой, будет, безусловно, нуждаться в обзоре всех тех мест в трудах классиков марксизма-ленинизма, в которых говорится о процессах и условиях понимания. После этого углубленная работа над каждым из двенадцати перечисленных здесь вопросов будет протекать более основательно. Едва ли нужно добавлять, что учебная работа над вопросами филологической герменевтики должна сочетаться с углубленной работой над другими филологическими дисциплинами – лингвистикой текста, стилистикой, поэтикой, риторикой, психологией чтения.

## **Самые общие предварительные сведения для выхода в исследовательскую позицию в герменевтической деятельности**

### **1. Типологии понимания**

Понимание – лишь один из моментов системомыследеятельности, но и этот момент столь многогранен, что допускает много типологий и много таксономий. Одна из таких таксономий основана на уже упомянутой противопоставленности процессуального и эпифеноменального понимания. В первом случае реципиент ориентирован на рефлексивное усмотрение смысла каждого из последовательно предъявляемых микроконтекстов, предложений, абзацев и «дробей» текста. Поэтому при переходе к каждому последующему куску любой протяженности он «растягивает» и «наращивает» освоенную содержательность (весь объем понимаемого). Понимание целого произведения выступает как результат диалектического единства понимания частей и понимания целого. При {53}«эпифеноменальном» понимании реципиент ориентируется на нарушение диалектического единства и имеет социально неадекватное переживание, исключаящее, кстати, и выход реципиента в педагогическую позицию самовоспитания, т.е. исключаящее развитие рефлексивной способности самого реципиента. Кроме того, в этом случае действительная содержательность произведения остается неосвоенной, поскольку бесчисленные «идеальные реальности» текста (от художественной идеи до опредмеченного в

одном из бесчисленных пассажей значащего переживания «тревожность начала новых дел» или «солидарность пролетарских революционеров» и т.п.) не выступают при «эпифеноменальной установке» в качестве предмета рефлексивного усмотрения. Преодоление этой установки невозможно без серьезных изменений в методике преподавания литературы в массовой школе.

Названная таксономия – лишь одна из многих таксономий процессов понимания. Возможно, наиболее существенна все же та таксономия, в которой типы понимания художественного текста номинально совпадают с типами понимания всякого вообще текста (включая и тексты невербальные). Эта общая герменевтическая таксономия, взятая вне связи с художественным текстом, не предполагает иерархического расположения типов понимания. Вместе с тем при обращении этой же таксономии на художественные тексты мы сталкиваемся с иерархическим расположением этих типов понимания, с их функционированием в качестве восходящего ряда уровней:

1. Семантизирующее понимание, т.е. «декодирование» единиц текста, выступающих в знаковой функции.

2. Когнитивное понимание, т.е. освоение содержательности познавательной информации, данной в форме *тех же самых* единиц текста, с которыми сталкивается семантизирующее понимание.

3. Смысловое («феноменологическое») понимание, построенное на распредмечивании идеальных реальностей, презентуемых *помимо* средств прямой номинации, но опредмеченных все же *именно в* средствах текста. Последние выступают здесь не как знаковые образования, а как ассоциаты другого рода.

Фактически под термином «понимание художественного текста» бывают скрыты очень разные случаи – (1), (1)+(2), (1)+(2)+(3), (2), (1)+(3). Нетрудно показать, что к социально-адекватному восприятию искусства (в том числе и более всего литературного) подводит только случай с конфигурациями (1)+(2)+(3). Остальные сочетания являются, для случая с художественным текстом, дефектными, однако существующая методика обучения (а отчасти и литературная критика) способствуют существованию и этих типов дефектного понимания, особенно существованию случая (1)+(2), при котором тексты с очень значительным идейно-художественным содержанием организуют значащие переживания реципиента на уровне переживания «кича».

Разработка оптимального случая (1)+(2)+(3) включает значительную проблематику, которая в настоящем пособии не рассматривается. Отметим лишь, что этот оптимум нельзя универсализировать, как это делается в буржуазной историографической герменевтике, когда историограф те или иные исторические факты, противоречащие его концепции, начинает третировать на том основании, что тексты исторических свидетельств об этих фактах могут интерпретироваться как результат смыслового («феноменологического») понимания, принятого для художественных текстов со свойственным им художественным вымыслом (напр., Strout, 1981, 227 – 228). Понимание смысловое в англо-американской герменевтике стали в последние десятилетия называть немецким словом *Verstehen*, чтобы отделить его от семантизирующего (*comprehension*) и когнитивного (*understanding*) понимания. В философской герменевтике *Verstehen* почти обожествляется. К.-О. Апель (Apel, 1967) полагает, например, что от *Verstehen* зависят и *comprehension* и *understanding*.

Впрочем, в не меньшей мере обожествляют семантизирующее и когнитивное понимание, противопоставляя его смысловому. Недооценка человеческой чувственности в процессах понимания начинается с Блаженного Августина Аврелия (354 – 430), говорившего, что «никакое чувство не есть знание». В домарксистском материализме вопрос о понимании человеческой субъективности не ставился, ибо, как говорил Т. Гоббс, «что не есть тело... есть ничто и, следовательно, нигде не существует». Передача субъективных реальностей, составляющая сущность смыслового понимания, естественно, исключалась при подходе, который, например, применил Ж.-О. Ламетри (1709 – 1751) к становлению знания: «Все сводится к звукам или словам, которые из уст одного посредством ушей попадают в

мозг другого, который одновременно с этим воспринимает глазами очертания тел, произвольными обо<sub>{55}</sub>значениями которых являются эти слова» (Ламетри 1970, 613).

Разумеется, апофеозы семантизирующего понимания продолжались и позже, всегда сопровождаясь «разоблачениями» смыслового понимания. Мысль Декарта о том, что «аффекты» несравненно «ниже» разума, в трактовках понимания текстов культуры всегда реализовалась как исключение смыслового понимания из типологии понимания вообще. Отголоски домарксистского материализма заметны до сих пор. Если в рационализме Просвещения не было различия чувств животного и собственно человеческих чувств, то и в иных писаниях наших дней вся человеческая субъективность сводится к «эмоциям» очень небольшого перечня. Нашлись и в наше время авторы, которые не заметили, что чувства социализировались и «непосредственно в своей практике стали *теоретиками*» (Маркс, 1956, 592). В советской научной литературе можно поэтому время от времени прочесть о необходимости «бороться против ложных эстетических теорий», рассматривающих искусство как выражение субъективности художника (напр., Басин 1973, 181). Эти «разоблачения» подрывают самую возможность развивать понимание в ходе художественного освоения действительности: произведение искусства превращается в этих трактовках в зеркальное отражение описываемого внетекстового объекта, ради ознакомления с которым якобы и существует искусство. Поскольку текстам культуры – и, в частности, текстам искусства, включая и художественную литературу – отводится *только* когнитивная роль, то и понимание этих текстов выступает только в требовании семантизирующего понимания: если в «Вишневом саду» упомянуто, что Петю Трофимова назвали облезлым барином, то для понимания соответствующей ситуации достаточно знать значение слов «облезлый» и «барин». Нетрудно показать, какой вред эти «установки» наносят народному образованию в условиях возрастающей эстетизации общественного бытия при социализме. Буквалистское следование герменевтическим идеям Ламетри довольно странно выглядит *после* появления работ Маркса.

Впрочем, наши возражения против вульгаризаторских недооценок третьего (смыслового) типа понимания текста вовсе не означают, что первый (семантизирующий) тип понимания может стать «ненужным» или «неважным». Герменевтическая проблематика *объективно* и неизбежно *начинается* там, где есть знаковая ситуация – наличие означаемого и означающего в их взаимоотношениях. Но *начинаться* – это еще не значит *полностью сводиться*.<sub>{56}</sub>

Почти то же самое надо сказать и о роли второго (когнитивного) типа понимания. Необходимость в нем не «отпадает» при появлении необходимости понять субъективные реальности, реальности сознания, опредмеченные в тексте. Так, совершенно ясно, что понять «Тихий Дон» – это, в первую очередь, понять художественную идею, т.е. содержание гениально разработанного М. Шолоховым художественного образа «крестьянского Гамлета», колеблющегося между двумя главными силами социальной истории нашей эпохи. Не менее ясно, однако, что на пути к этому (смысловому) пониманию нельзя «пройти мимо» как семантизирующего понимания (не зная русского языка, нельзя понять ни одной ситуации, в которой развивается образ), так и понимания когнитивного. Действительно, не получив благодаря когнитивному пониманию пусть даже частного знания, скажем, о различиях между хутором и станицей в Области войска донского, между казачьей службой и солдатской службой, между тогдашним бытом на Дону и бытом в тогдашних внутренних губерниях России и т.д. и т.п., вообще невозможно *выйти к пониманию* содержательности художественного образа Григория Мелехова во всей его конкретности. Пренебрежение *любым* типом понимания так же разрушительно для всех позиций герменевтической деятельности, как разрушительна и универсализация какого-то одного типа понимания.

Положение, сложившееся в настоящее время в отечественных трактовках понимания текста, заставляет, впрочем, скорее «защищать» смысловой тип понимания, поскольку когнитивный тип и без того слишком хорошо «защищен» – до степени универсализации. Определения понимания часто даются именно в форме универсализации этого типа

понимания как «единственно возможного». Вот некоторые из этих универсализирующих определений: «Понимать – это значит иметь о чем-то правильное понятие» (Кукушкин, 1976, 102); «Пониманием называется установление связи между предметами путем применения имеющихся знаний» (Доблаев, 1970, 20); «Механизм понимания в любом случае есть аппликация системы актуализированных личных знаний субъекта» (Антонов, Стрельченко, 1979, 7). О понимании как активизации познанных говорит и В. Шевчук (Szewczuk, 1968).

Все эти и многие подобные определения не только верны, но и в ряде случаев ценны: некоторые из них неявно указывают на рефлексивность когнитивного опыта в процессе понимания. Однако это – определения лишь одного из типов понимания, и их универсализация вредит упрочению исследовательской позиции в филологической герменевтике: ведь понимание текстов возникает при рефлексировании не только познавательного опыта (основа когнитивного типа понимания), но и опыта мнемического (без хранения в памяти слов и других единиц языка невозможно выйти к семантизирующему пониманию) и, наконец, опыта переживаний, чувств, оценок (как основы смыслового типа понимания). При понимании организуется рефлексия всего опыта – и опыта запоминания, и опыта знания, и опыта чувств (от эмоций до собственно человеческих чувств). Этот *опыт кооперирован* в понимании, хотя роль того или иного рефлексивного материала может повышаться или снижаться в зависимости от того, какой именно стратегии рефлексирования человеку приходится придерживаться в герменевтической ситуации. Ясно, что понимание научного текста в большей мере есть организованная рефлексия опыта знания, чем понимание текста художественного. Однако методологически недопустимо делать заявления о том, что пренебрежение истиной возникает якобы благодаря тому, что становление знаний об объективных закономерностях *«подменяется»* процедурой раскрытия смысла» (Ковалевская, 1980). Это абсолютно неверно: понимание субъективных реальностей в тексте «Тихого Дона» (например, таково приобщение к «переживанию грозных предвестий», опредмеченное синтаксическими средствами в ряде мест романа) ни при каких обстоятельствах и ни в чем индивидуальном исполнении не может «злонамеренно подменить» понимание такой объективной закономерности, как то, что Дон течет не вверх, а вниз. Зато оно может в какой-то мере помочь понять ту объективную историческую закономерность, которая в романе дана *именно в виде смысла*, а не в виде научного определения типа «В эпоху пролетарских революций единственным союзником крестьянства является рабочий класс». Научные понятия и художественные смыслы не «подменяются» в системомыследеятельности, а кооперируются и взаимодействуют.

Абсолютизация и универсализация когнитивного понимания восходит к Декарту, верившему, что «человеческий дух» «легче познать, чем тело» (Декарт, 1970, 293). В тех исторических обстоятельствах, когда были высказаны эти соображения, они были защитой чувственности против умозрительности, свойственной, кстати, и герменевтической теории церковников. Значительно позже И. Кант показал, что чувственность охватывает не только способность зрения, слуха, осязания, обоняния и вкуса, но и ее собственно человеческие перевоплощения. Среди последних было выделено *эстетическое суждение*: «Наименование *эстетическое суждение об объекте* сразу же указывает, что хотя данное представление соотносится с объектом, но в суждении имеется в виду определение не объекта, а субъекта и его чувства». Здесь «рассудок и воображение рассматриваются в соотношении друг с другом». Это соотношение можно рассматривать как «ощущаемое соотношение», поскольку от этого соотношения зависит *«душевное состояние»*. «Хотя это ощущение не есть чувственное представление об объекте, все же, поскольку оно субъективно связано с чувственным воплощением понятий рассудка через способность суждения, оно может быть причислено к чувственности как чувственное представление о состоянии субъекта» (Кант, 1966, т. 5, 127 – 128).

Позже было установлено, что человеческие мысли и чувства, вся человеческая субъективность – явление не только индивидуальное, но и общественное. Через тексты культуры, в частности – через искусство, *общество* «знакомится с самим собою, совершает

великий акт самосознания» (Белинский, т. 10, 1962, 107). Художественное освоение действительности получило наиболее правильную оценку в марксизме, и это послужило толчком к установлению места смыслового понимания во всей системомыследеятельности. Эти положения получили развитие в советской эстетике. Было показано, что смысловое понимание делает объектом освоения не содержание, а единство формы и содержания, т.е. корреляцию текстовых средств со смыслами. Поскольку смысловое понимание текста есть, в конечном счете, *понимание человеческой личности*, тексты искусства, понимаемые именно по стратегии сочетания всех трех типов понимания, превращаются в необходимую часть всего корпуса обращаемых в обществе текстов, куда входят и тексты науки. Наука, в том числе и психологическая, при этом не дает выхода к человеческой личности как *целостному объекту*, поскольку она рассматривает в каждом отдельном случае лишь аспекты или фрагменты этого объекта (Злотников, 1966, 17). Смысловое понимание в относительно узкой области герменевтической деятельности оказывается поэтому таким же необходимым компонентом, каким оказывается искусство в необозримо широкой области форм общественного сознания. Разумеется, кооперация типов понимания по-разному осуществляется применительно к разным текстам искусства. При понимании музыки смысловое понимание преобладает абсолютно, поскольку музыкальный текст как раз и ориентирован на рецепцию в условиях снятой дискурсивности (Назайкинский, 1972, 37). При рецепции вербального художественного (или хотя бы частично эстетизированного) текста роль семантизирующего и когнитивного понимания соответственно выше, но тем не менее вся *специфика* пониманий такого текста определяется именно участием смыслового понимания.

## 2. Грани понимаемого

Становление знания (= понимание), как известно из диалектической логики, основывается на *принципе всесторонности*. Тезис метафизического агерменевтизма «Каждый понимает по-своему» есть мистифицированное представление о том действительном факте, что к всесторонности понимания человек приходит *через освоение граней понимаемого*. В агерменевтизме каждая грань принимается за «абсолютно другое понимание», поскольку весь набор граней понимаемого берется вне принципа единства противоположностей. Вопрос о соотношении граней понимаемого находит научное разрешение только в марксизме:

«Стакан есть, бесспорно, и стеклянный цилиндр, и инструмент для питья. Но стакан имеет не только эти два свойства или качества или стороны, а бесконечное количество других свойств, качеств, сторон, взаимоотношений, "опосредствований" со всем остальным миром. Стакан есть тяжелый предмет, который может быть инструментом для бросания. Стакан может служить как пресс-папье, как помещение для пойманной бабочки, стакан может иметь ценность, как предмет с художественной резьбой или рисунком, совершенно независимо от того, годен ли он для питья, сделан ли он из стекла, является ли форма его цилиндрической или не совсем, и так далее и тому подобное.

Далее. Если мне нужен стакан сейчас, как инструмент для питья, то мне совершенно не важно знать, вполне ли цилиндрическая его форма и действительно ли он сделан из стекла, но зато важно, чтобы в дне не было трещины, чтобы нельзя было поранить себе губы, употребляя этот стакан, и т.п. Если же мне нужен стакан не для питья, а для такого употребления, для которого годен всякий стеклянный цилиндр, тогда для меня годится и стакан с трещиной в дне или даже вовсе без дна и т.д.

...Чтобы действительно знать предмет, надо охватить, изучить все его стороны, все связи и "опосредствования"..."» (Ленин, ПСС, <sub>{60}</sub>т. 42, 289).

Очевидно, не обязательно каждый индивид в каждый данный момент процесса

понимания оказывается вынужденным стремиться к всесторонности понимания. Герменевтическая ситуация и личностная установка, цели и средства деятельности индивида, выступая в единстве, могут приводить и к освоению лишь одной или нескольких граней понимаемого. Нахождение именно этих граней требует рефлексивного акта, в котором человек стоит перед вопросом: «Занимаюсь ли я пониманием именно того, что мне нужно понять?» Тем самым человек «находит себя» в качестве действительного субъекта понимания. При понимании текста вступают в сложное взаимодействие грани содержательности текста и грани опыта реципиента, в результате чего и очерчивается объект понимания, т.е. *грань понимаемого*. Поскольку деятельность человека изменяется и обогащается исторически, актуальность той или иной грани может со временем теряться, а лишь потенциально существовавшие или вовсе не существовавшие ранее грани становятся актуальными. Так, например, едва ли Лермонтов, создавая в 1840 году стихотворение «Завещание», знал, что он создает образ демократического персонажа, однако *современный* понимающий читатель видит там именно такого героя. Очевидно, реципиент в принципе может «понять автора лучше, чем тот понимал себя». Понимание – *не только восстановление* созданного мышлением автора содержания текста, но и преобразование одного набора граней понимаемого в другой, поскольку способы деятельности автора и понимающего реципиента оказываются различными. Поэтому понимание «выявляет в одном и том же тексте разные смыслы» (Щедровицкий, Якобсон, 1973, 30).

Зависимость понимания текстов от общественно-исторической деятельности людей несомненна. Это положение отнюдь не «отменяет» возможности становления истинного знания о содержательности текста. Истинность понимания несводима к зеркально-точному воспроизведению «того, что заложено автором»: текст продолжает существовать и после его создания автором, он втянут в общественную деятельность людей, и намерения и программы деятельности автора в момент создания текста – *лишь одна из граней понимаемого* в тексте. Общественно-историческая обусловленность понимания не «упраздняет» этой грани, как наличие авторских взглядов и намерений не «упраздняет» и всех других граней понимаемого: понимание социальной значимости текста в настоящий момент, понимание этой значимости в будущем или для будущего, понимания того, что из содержательности данного текста существенно или полезно для деятельности данного общества или индивида, понимания того, как поймет этот текст такой-то человек или такая-то возрастная, социальная или культурная группа людей и т.п.

Из всего множества граней понимаемого современная буржуазная герменевтическая теория всегда выхватывает и универсализирует лишь одну и объявляет ее «пониманием вообще»: для этой теории неактуальны как конкретность истины, так и принцип всесторонности в становлении знания. Универсализации подвергается всегда одна из двух граней, возникающих при следующих установках:

- 1) «Понять подлинные намерения автора текста» и
- 2) «Понять в тексте то, что существенно для моего индивидуального бытия сейчас».

Лжеучение, универсализирующее первую из названных граней понимаемого, называется «интенционализм», а лжеучение, универсализирующее вторую – «антиинтенционализм». Между этими двумя «направлениями» филологической герменевтики ведется постоянная и исключительно шумная «борьба», не позволяющая широкой публике заметить, что существует множество и других граней понимаемого и что многогранность понимаемого так же неизбежна, как многогранность объективной действительности и субъективной деятельности.

Более воинственно выглядит в настоящее время антиинтенционализм, поскольку организаторам «борьбы мнений» показалось, что интенционализм недостаточно агерменевтичен, хотя при объективном взгляде на вещи нетрудно увидеть, что оба «направления» одинаково лишены диалектики и одинаково мешают развитию филологической герменевтики. Антиинтенционалисты делают своего рода «смелые заявления», а интенционалисты, в основном, «оправдываются». К «смелым заявлениям»

относятся, например, такие: «феноменология события понимания» заключается в том, что содержательность не находится в тексте, а лишь появляется в тот момент, когда читатель «входит в контакт с текстом» (Palmer, 1973); значения «находятся в переживании» текста читателем (Fish, 1971); интенции принадлежат не автору текста, а самому тексту (Wimsatt, 1954; автор – «корифей» антиинтенционализма, другой «корифей» – М.-С. Beardsley). В действительности во всех этих «смелых заявлениях» нет ничего ни смелого, ни нового. Это – обычные идеалистические универсализации одной частной грани понимаемого, а именно той, которая возникает при установке «понять то в тексте, что существенно для моего личного бытия сейчас». Например, некий обыва<sub>(62)</sub>тель внимательно читает художественные тексты «про любовь» ради того, чтобы выяснить, как бы ему поудачнее выбрать жену. Не вызывает сомнений, что он поймет не совсем то, что писали Петрарка и Пушкин о любви, и в этом (как и многих подобных) случае верно, что содержательность понятого не содержалась в тексте до того, как обыватель «вступил с ним в контакт». Добавим по этому случаю еще аргументы, так сказать, «в пользу антиинтенционализма»: наш обыватель может обратить когнитивное понимание на пассажи, предназначенные автором для понимания смыслового (и наоборот); наконец, он может и вовсе не понять того, что предназначено для понимания. Определения антиинтенционализма верны, но только для тех случаев, которые занимают антиинтенционалистов.

То же относится и к интенционализму. Когда говорят, что понимается именно «объективный смысл», «заложенный автором», и что это можно доказать даже применительно к самым древним текстам (Greenfield, 1972), то говорят, конечно, правду, но эта правда применима только к случаю, в котором поставлена задача «Понять подлинные намерения автора текста», очень важная для историко-филологических исследований древних текстов культуры. Эта цель вполне правомерна, но не менее правомерны и все другие цели, возникающие в человеческой деятельности, например, «Хочу понять, что Аристофан дает мне, человеку 1982 года, для осмысления человеческих характеров в их изменчивости и устойчивости за период в два с лишним тысячелетия». Ведь не все читают Аристофана ради успехов классической филологии, как, впрочем, и не все читают его ради принятия мер для собственной успешной женитьбы.

При решении вопроса о гранях понимаемого филологическая герменевтика не может постоянно заниматься противопоставлением лишь названных двух частных случаев. Намного важнее выяснить такие вопросы: как исчислять и классифицировать грани понимаемого; какова рефлексия, выводящая к определению понимаемой грани; как добиться многогранности и тем самым выйти хотя бы к относительной всесторонности понимания. Существенно, что в одной группе герменевтических ситуаций грани понимаемого исключают друг друга (Richards, 1976, 111), в другой – соотносятся по «принципу дополнительности» Н. Бора (Bohr, 1958). Ведь уже в процессе семантизирующего понимания даже отдельные слова понимаются индивидом лишь «по граням», в одном значении, <sub>(63)</sub>без охвата всей полисемии, тогда как понимание лексикографа направлено на полную и точную семантизацию (Bohr, 1948, 318).

Применительно к когнитивному и смысловому пониманию для общества существенно, в конечном счете, то, что «вся человеческая практика должна войти в полное "определение" предмета и как критерий истины и как практический определитель связи предмета с тем, что нужно человеку» (Ленин, ПСС, т. 42, 290). Если человек хочет, чтобы его индивидуальное понимание служило этой общественной цели, он должен положение об относительности истины и о ее конкретности *обращать на себя*. Это избавит процесс понимания текста от субъективистских искажений (приписывание своего субъективного состояния автору или персонажу текста) и универсализаций (типа: «Я понимаю только это и, следовательно, вообще понять можно только это»). Это избавление от субъективизма очень важно для практической и педагогической позиций в герменевтической деятельности. Понять *только* то, что понимали в «Евгении Онегине» современники Пушкина, значило бы очень обеднить содержательность Пушкина, но и не понять того значило бы обеднить его содержательность.

### 3. Техники понимания

Техника понимания текста – набор приемов, применяемых в процессе понимания. Имеется много техник понимания, зависящих от типа герменевтической ситуации, от характеристик участников ситуации, от выбора граней понимаемого, от избранного типа понимания. Эти техники будут рассмотрены в отдельном пособии. Здесь же ограничимся лишь некоторыми общими соображениями, касающимися не самих техник, а их групп, выделяемых по разным критериям.

Во-первых, отметим, что единой техники понимания нет. Во-вторых, техники понимания в реальном процессе сложнейшим образом совмещаются и взаимодействуют. В-третьих, использование техник происходит обычно без их осознания, и лишь *при возникновении непонимания* техники начинают осознаваться. В этих случаях на технику выводит рефлексивный акт типа «Вероятно, я не понимаю потому, что не нашел способа понимать, а этот способ зависит и от самого понимаемого материала». Этот рефлексивный акт может включаться в деятельность интерпретации – упорядоченной *сознательной рефлексии* всего опыта, существенного для понимания.<sup>{64}</sup>

Герменевтическая традиция настаивает на универсальности какой-то одной техники. Так, Шлейермахер считал таковой «дивинацию» – особый вид угадывания, Гуссерль – «феноменологическую редукцию». В действительности ни одна техника не может универсализироваться в исследовательской позиции герменевтической деятельности: некоторые техники, неприменимые в одних ситуациях, применимы в других. Некоторые техники применяются к узкому кругу ситуаций, некоторые – к широкому. Среди последних – *замена эпифеноменальности процессуальностью* (см. выше). При использовании этой техники учитывается то обстоятельство, что малое в тексте стремится к инвариантности, большое – к вариантности, т.е. допускает более одного понимания: с размером текста возрастает многогранность понимаемого.

Другая широко применяемая техника – *разрыв герменевтического круга*. Герменевтическим кругом называют особую герменевтическую ситуацию (в современном агерменевтизме она, разумеется, универсализирована и объявлена полной гарантией непонимания во всех случаях вообще). В этой ситуации надо понять целое, но сделать это можно только на основании понимания частей, которые, в свою очередь, могут пониматься только на основании целого. Выход из ситуации – рефлексивный акт на основе хотя бы и неполного понимания целого, выводящий от одной грани понимаемого в этом целом к нескольким другим граням, после чего проверяется, не противоречит ли (логически) осваиваемая содержательность частного в первой грани той содержательности, которая манифестируется в упомянутых нескольких других гранях. Например, читатель «Саги о Форсайтах» (Дж. Голсуорси) в предложении

They dined without a cloth – a distinguishing elegance – and so far had not spoken  
a word (т. 1, гл. 5)

не понимает смысла слов *a distinguishing elegance*: то ли в самом деле в 1906 г. было модно обедать без скатерти, то ли здесь какая-то ирония по поводу обедов без скатерти, то ли еще что-то. Ко времени встречи с этим предложением уже прочитано некоторое «целое» (оно может быть и расширено путем дальнейшего чтения). В отношении этого «целого» достигнуто – другими техниками – некоторое понимание, не зависящее от понимания или непонимания вводного речения *a distinguishing elegance*. Предположим, что смыслы и других сходных по содержательности мелких частей не поняты. Это и приводит к непониманию или неполному пониманию одной грани понимания, а именно той, которая требует установ<sup>{65}</sup>ки: «понять, почему Сомсу Форсайту в такое-то время действия так тяжело жить». Итак, непонимание частных определений приводит к неосвоенности целой грани

понимания целого, т.е. возникает герменевтический круг. Реально он никогда не возникает таким образом, чтобы *все грани* понимаемого целого одновременно оказались одинаково неосвоенными. Ставя себя в рефлексивной позиции перед вопросом, какие же грани все-таки уже освоены, реципиент убеждается, что ему удалось понять,

1) что Сомс живет среди буржуа,

2) что Голсуорси описал Сомса как человека чувствительного, <...>,

х) что текст все время строится в романе в форме чередования точек зрения, «голосов персонажей».

Соотнося в рефлексивном акте эти итоги освоения понимаемого целого с упомянутым непонятым частным пассажем, читатель, во-первых, получает основания предположить, что непонятое место есть выражение какой-то еще не понятой читателем точки зрения. Это оказывается очень вероятным при синтаксических и пунктуационных характеристиках всего предложения как вводного, равно как и при совершенно очевидных отличиях статистических и этимологических характеристик слов *distinguish* и *elegance* от аналогичных показателей окружающего контекста. Рефлексия работает далее по схеме «Я понял, что это чья-то точка зрения, но чья это точка зрения, какого персонажа это "голос"?» Допустим, что наш читатель даже аномально недогадлив и нуждается в дискурсивно протекающем переборе возможностей. Тогда в развитии рефлексии начинает принимать участие и опыт ранее установившегося знания: «Я знаю, что роман писался в годы первой русской революции, что дает мне это знание? Я знаю, что... Я знаю, что Сомс Форсайт живет среди буржуа. Я уже знаю из текста, каковы эти буржуа. Я знаю, что эта совокупность буржуа – тоже носители точки зрения, тоже обладатели "голоса персонажа", что дает мне это знание?» Здесь и усматривается, что еще одна точка зрения сопряжена с «голосом социальной среды» и это имеет место именно в данном частном пассаже. Тем самым для читателя положено начало еще одной грани понимаемого целого («Сомсу приходится жить под пристальными взорами вульгарных и неискренних завистников-буржуа»). Появление этой грани понимаемого представляет в описываемой герменевтической ситуации определенную ценность: читатель не имел возможности выйти на эту грань на основе семантизации средств прямой номинации. Дальнейшие появления данного «голоса персонажа» обогащают – путем наращивания и растягивания смысла – грань понимаемого целого, а частности этого рода начинают, в свою очередь, более единообразно переживаться реципиентом. Герменевтический круг разрывается, потому что грани понимаемого (выступающего в процессе растущего понимания) целого превращаются в своего рода «критиков непонимания», которые *с разных точек круга* устремляются к точке желательного разрыва.

Разумеется, в действительности весь процесс протекает несколько иначе: ведь выше все время описывалась ситуация с предельно неумным и неопытным реципиентом, плохо подготовленным даже к учебным интерпретациям. Реально же в случае подобной непонятности пассажа рефлексивная работа протекает в условиях снятой или почти снятой дискурсивности: опыт дискурсивной интерпретации к моменту чтения «Саги о Форсайтах» – это обычно этап, проработанный на более легком текстовом материале. «Голоса персонажей» – тоже явление, с которым успевают познакомиться при чтении менее сложных художественных текстов, так что при встрече с приведенным пассажем обычно рефлектируется опыт памяти об этом приеме, полученный до чтения «Саги». Кстати, в таком случае рефлектируется и опыт уже сложившегося знания о вульгарности буржуазии. Кроме того, нельзя не учитывать, что с разных точек герменевтического круга на помощь приходят – в реальной читательской биографии – не только уже освоенные грани понимаемого и не только рефлектируемый опыт памяти, знания и чувствования, но и суждения *других людей* – критиков, учителей, вообще всех, в кооперации с кем человек существует в качестве читателя. Эти и другие подобные обстоятельства социального бытия человека делают техники понимания *широко вариативными*. Среди других техник, к которым это положение несомненно относится, назовем технику *углубления в сущность*. Здесь герменевтическая работа движется от понимания – к интерпретации – к углубленному пониманию – к

углубленной интерпретации понятого и так далее (хотя и не до бесконечности, а до достижения полной мысленной или художественно-образной конкретности).

Техники, используемые для достижения одного определенного типа понимания, также во многих случаях широко вариативны – настолько, что их целесообразнее рассматривать не в качестве частных герменевтических приемов, а в качестве «форматов» для рассмотрения более {67}дробных техник. Такова применяемая при первом (семантизирующем) типе понимания *техника декодирования*. Второй (когнитивный) тип понимания обслуживается такими «форматами», как *техника интериоризации контекста* ситуации (контекстная догадка), *техника наращивания смыслов* микроконтекстов и *техника соединения* актуализируемых знаний с усматриваемыми признаками отраженного в тексте объекта. Очевидно, все эти техники рефлексивны, причем при когнитивном понимании рефлексивность как когнитивный, так и мнемический опыт (последний включает и опыт запоминания и сохранения в памяти языковых знаков). Учитывать технику понимания значит учитывать приемы рефлексирования, причем в процессе обучения этим приемам фигурирует *осознанная рефлексия*, а в результате обучения – рефлексия, постепенно теряющая свою дискурсивность и сама превращающаяся в материал нового опыта системомыследеятельности, позволяющего выходить к новым рефлексивным актам и все глубже и глубже понимать сущность текстовой содержательности.

Эти общие положения относятся и к трем основным «форматам» для техник смыслового понимания – к *распредмечиванию* средств текста, коррелятивных со смыслами и неравных при этом средствам прямой номинации; к *реактивации* прошлого опыта значащих переживаний и, наконец, к *переконцентрации*. Переконцентрация – переключение личностной установки, сопровождаемое *практическим* абстрагированием от мыслей и чувств, не относящихся к содержательности понимаемого текста. Эта техника под именем «феноменологической редукции» мистифицированно описана Гуссерлем и универсализирована в качестве основы своеобразной «методологии». Фактически же эта техника знакома всякому взрослому человеку из его личной и общественной практики, например, из практики в педагогической позиции герменевтической деятельности, когда взрослый учит трехлетнего ребенка по схеме: «Кошечке больно, а ты смеешься, а вот *если бы тебе так*, как кошечке?» Термины типа «эмпатия» и пр. здесь неудобны, поскольку указывают не столько на процесс переконцентрации, сколько на его результат.

Все техники понимания рефлексивны, поэтому упорядоченное использование техник – один из моментов организации рефлексии. Рефлексия при смысловом понимании направлена не только «внутри» человеческой деятельности, но и «наружу». Так, понимающий субъект стоит перед вопросами: «Я смотрю на форму, чтобы увидеть содержание {68} текста или приобщиться к опредмеченным в тексте значащим переживаниям, но какое именно содержание *должно* усматриваться и какое именно состояние *должно* переживаться, если я стремлюсь к объективности и социальной адекватности содержания моих знаний и переживаний?» Ответить на этот вопрос невозможно, если принимать корреляцию между выразительными *средствами* текста и опредмеченными в них *смыслами* за «вечную имманентную данность», как это нередко и делается в семиотике. В действительности здесь нет никакой «имманентности»: в русском стихотворном тексте хорей коррелирует с «переживанием ускоренного движения», в английском – с «переживанием замедленного движения». Это объясняется тем, что средства текста – одна из превращенных форм, т.е. *продукт* общественного процесса производства и рецепции текстов, лишь *кажущийся* условием этого процесса. Материалистическая герменевтика, естественно, свободна от мистических, в духе пифагорейского философствования, представлений о том, что текстовая форма есть «трансцендентное инобытие» «недоступных сущностей». Ни в хорее, ни в ямбе, как и ни в каком другом из миллионов других художественных средств нет «фатально-психологической» или «мистически-имманентной» привязанности к какой бы то ни было категории действительности. Как и вообще в случае с превращенными формами, мы имеем здесь дело с *видимостью*. Вместе с тем эта видимость объективна и необходима при

организации всей *системы* художественного освоения действительности. Эта система не работает без превращенных форм. Сила автора художественного текста состоит, наряду со способностью объективно-верно отразить содержание социальной действительности в ее историческом развитии, также и в художественности и *художественной ответственности*. Последняя же строится на способности дать в тексте те *формальные средства как превращенные формы* общественно значимого понимания, от которых наиболее информативен, надежен, убедителен и, главное, социально адекватен и социально весом *переход* реципиента к содержательным сущностям, к *идейному содержанию* текста.

«Бесы» Пушкина написаны четырехстопным хореем, и это весьма способствует освоению идейного содержания текста читателем. Это содержание опредмечено, но не овеществлено: хорей – это не «материя», а лишь продукт поэтической деятельности. Соответственно, читатель вовсе не находится (даже при использовании техник из «формата» *пере*<sup>{69}</sup>*концентрации*) на прокрустовом ложе «феноменологической редукции», требующей полного «взятия действительности за скобки» и «трансцендирования», т.е. перехода в «мир понимания». Наоборот, понимание с помощью любой техники возможно благодаря некоторой более общей, в сущности – самой общей технике понимания, заключающейся в *разрыве рамок* герменевтической ситуации как «встречи индивида с текстом». Понимание достигается, когда я, находясь в данной герменевтической ситуации, одновременно нахожусь в процессе выхода из нее. Так, *совмещенное с пониманием знание* (называемое также «горизонтом понимания») о том, скажем, что передо мной именно стихи, а не проза, о том, что передо мной текст именно на русском языке, о том, что автор «Бесов» не верит в бесов и проч. и проч., выводит меня далеко за пределы герменевтической ситуации как «моей и только моей встречи с этим и только с этим текстом». Это обстоятельство имеет неисчислимы последствия для организации всех вообще техник в практической позиции герменевтической деятельности. Упомянем в связи с нашим примером из Пушкина только одно: предложение «Показания Петрова совершенно ненадежны» ни в какой мере не воспринимается и не понимается как коррелятивное с «переживанием ускоренного движения», хотя, как и «Бесы» Пушкина, написано оно четырехстопным хореем. Никакие коррелятивные с хореем субъективные реальности, смыслы никем не понимаются, и никаких значащих переживаний соответствующего типа при рецепции этого предложения не возникает.

Очевидно, кроме смыслов, доступных в герменевтической ситуации рефлексивному усмотрению, и кроме текстовых средств, доступных рефлексивному восприятию, в деятельность понимания вплетаются смыслы и средства другого рода, которые обеспечивают функционирование или угасание смыслов и текстовых средств первого рода, как бы «командуют» ими. Назовем эти «командующие» единицы *мета-смыслами* и *мета-средствами*. Таковы, например, формальные показатели стихотворного характера текста, наличные в «Бесах» (написанных четырехстопным хореем) и отсутствующие в предложении о показаниях Петрова. Хотя последнее тоже написано четырехстопным хореем, хорей в нем выступает лишь как средство, которое в практической позиции герменевтической деятельности совершенно подавляется определенным мета-средством («жанр деловой коммуникации»), соотносительным с определенным мета-смыслом («убежденность следователя в мере ценности данных сведений»). Такая соотнесенность обеспечивает очень важную для понима<sup>{70}</sup>ния текстов *экспектацию*, т.е. готовность к рецепции текста в соответствии с формально-содержательной программой, заданной продуцентом. Это, кстати, дает еще одну технику понимания – *ориентацию в содержательности по экспектациям*. Разумеется, эта техника всегда совмещена с другими, причем при работе с высокохудожественными текстами она предполагает высокую герменевтическую культуру: в таких текстах мера возможностей для использования этой техники все время колеблется, что объясняется постоянными чередованиями автоматизмов жанра и проявлений жанрового своеобразия.

Нетрудно показать, что и мета-средства, и мета-смыслы, и необходимая для

оперирования теми и другими *мета-позиция* понимающего человека, и своего рода «второй текст», надстраивающийся благодаря этой мета-позиции над непосредственно наличным в восприятии «первым текстом» – результат социально необходимой рефлексии и над смыслами, и над средствами, и вообще над всей содержательностью произведений человеческой речи. Эта рефлексия глубоко социальна – хотя бы уже потому, что она разделена между совокупным реципиентом и конкретным продуцентом текста: последний не меньше первого заинтересован в том, чтобы стихи не воспринимались и не понимались «прозаически», а политические призывы – «интимно-лирически». Поэтому в самом тексте расставляются «экспектационные ориентиры», включая как ориентиры жанровой принадлежности текста и микроконтекстов, так и ориентиры идейной направленности. Научиться (и научить) пользоваться этими ориентирами (обычно несравненно более сложными, чем в только что приведенном примере) – одна из важных задач филологической герменевтики, связанная с рациональным использованием техник понимания. Попутно отметим, что описанная выше эпифеноменальность в понимании текста «Вишневого сада» отчасти связана с удивительным (хотя и достаточно распространенным) невниманием в процессе чтения именно к мета-средствам (включая даже подзаголовки пьесы!) и мета-смыслам текста пьесы (включая даже тот, который дискурсивно дан в формулировке одного из самых талантливых читателей Чехова: «Его врагом была пошлость...»). Очевидно, еще достаточно распространены и *фактическое* непризнание жанрового своеобразия всех художественных текстов, и невладевание рефлексивной техникой, выводящей за рамки частной герменевтической ситуации к ситуации более общей и социально более значимой. Между тем этот выход за пределы {71}узко построенной ситуации «встречи с текстом» составляет для герменевтической деятельности примерно то же, что для всей человеческой жизнедеятельности – выход за пределы приема пищи к использованию той энергии, в которую превратилась пища.

#### 4. Рефлексивная основа понимания текста

Слово «рефлексия» часто употребляется в обыденном языке в значениях «любование собственными переживаниями» и «мелочное копание в собственных чувствах». Тем самым слово «рефлексия» приобрело отрицательную оценочную коннотацию. В связи с этим Г.П. Щедровицкий предложил произносить это слово с переносом ударения – как *рефлекси я*, коль скоро этот термин употребляется в значении, введенном Джоном Локком, писавшим, что рефлексия – это «наблюдение, которому ум подвергает свою деятельность и способы ее проявления» (Локк, 1960, т. 1, 129). Рефлекси я лежит в основе процессов понимания: строго говоря, смысл возникает *для реципиента* тогда, когда текст «переводится» *для реципиента* в другую форму, например, тогда, когда реципиент приходит в состояние готовности текст, не содержащий прямых номинаций, передать в виде текста, состоящего из прямых номинаций. Для практической (в отличие от педагогической) позиции в герменевтической деятельности в принципе несущественно, будет ли реализована эта готовность путем построения такого «второго текста», но *собственно акт понимания* как освоения содержательности оказывается, в конечном счете, обращенным на этот «второй текст» – независимо от того, останется ли он в виде некоторой готовности человека или будет актуально написан, произнесен, напечатан. Например, рефлексивный акт обращен на текст А. Блока:

Стоит буржуй на перекрестке  
И в воротник упрятал нос.  
А рядом жметесь шерстью жесткой  
Поджавший хвост паршивый пес.

В тексте мы не видим прямых номинаций политического характера: «Приближался

конец власти буржуазии», «Буржуазия на этот раз оказалась не в состоянии подавить пролетарскую революцию» и т.п. Нет здесь и прямых номинаций эстетической оценки: «Буржуа жалок и вульгарен», «Буржуа так же ни на что не годен, как паршивый пес, как старый мир», «Когда начинает звучать музыка революции, буржуа так же неуместен и анахроничен, как городской романс "Не слышно {72}шуму..."», который здесь отчасти пародируется» и т.п. Нет и прямых номинаций, касающихся авторских намерений: «Я много потрудился над созданием абстрактных романтических образов, но теперь я, поэт, должен создать романтический образ Революции», «Я теперь с теми, кто против буржуазии, и их просторечное словечко "буржуй" – это и мое слово» и т.п. Все эти прямые номинации и образуют «второй текст» в результате *организованности рефлексии*, т.е. в результате понимания собственно текста Блока; при этом то целое, которое составляет «второй текст», заметно больше суммы тех частей, которые дает нам набор рефлексивных актов, выводящих к пониманию частностей. Это приращение материала при образовании целого связано с тем, что частные понимаемые смыслы, подобные тем, которые здесь приведены в качестве частных прямых номинаций «второго текста», сами вступают в сложное взаимодействие. Например, надо понять не только то, что власть буржуазии была уже обречена в 1918 году, но и то, что сказать всему миру именно об этом захотел самый большой певец романтического идеала, человек, чьи художественные вкусы фундаментально отличались от художественного вкуса его положительных героев. Соединение частностей «второго текста» также представляет, таким образом, достаточно сложный материал для понимания, для новых организованностей рефлексии. Рационально протекающая рефлексия вооружает процесс понимания могучим инструментом – диалектикой, причем настолько сильной, что то, что первоначально выступает как сущность, становится лишь явлением на пути понимания к более глубокой сущности. Так, слабо рефлектирующий ум понимает в приведенном четверостишии в качестве существенного содержания, что «на одном из петроградских перекрестков стоит жалкий и растерянный буржуй». Научившийся рефлексии человек воспринимает это же сообщение как композиционный «ход» и художественный «прием», т.е. как *явление формы*, сквозь которое для него просвечивает несравненно более глубокая содержательная сущность, т.е. действительное идейное содержание и социальное значение гениальных стихов Блока. «Второй текст» при сильно развитой рефлексии, протекающей как процесс, не теряет при этом своей органической связи с реально наличным набором образов в тексте Блока, и тем самым бывает найден тот оптимум, который приводит к социально адекватному, т.е. объективному пониманию.<sup>{73}</sup>

Фактически при хорошо развитой рефлексии происходит следующее: актуально наличный текст со всей своей содержательностью рефлектируется во «втором тексте», а «второй текст» начинает рефлектироваться в процессе понимания, равно как и интерпретации первого. Рефлексия вообще как раз и заключается в том, что возникают взаимные сопоставления и противопоставления, приводящие к выражению одного содержания в другом, причем именно в этих условиях реципиент и получает выход к смыслам, которые выступают «в форме особого представления, в форме *знания о смысле, которое выступает в качестве средства, организующего процессы понимания*». Теперь участники акта коммуникации могут понимать не только ситуацию и текст, но также "смысл ситуации" и "смысл текста", поскольку они знают об их существовании и знают, что "смысл" – это *общая соотнесенность и связь всех относящихся к ситуации явлений*» (Щедровицкий, 1974б, 95). Рефлексия – фактор деятельности, от которого зависят, какие именно субъективные реальности (реальности сознания) будут усмотрены в тексте в условиях процесса смыслового понимания как момента освоения содержательности текста. Рефлексия же состоит из актов, в которых эта *содержательность становится постигаемой*, т.е. поддающейся освоению (Щедровицкий, 1974а, 20). Очевидно, понимание вырастает из рефлексирования над действительностью, отражаемой в тексте, и выступает как освоение этой действительности.

Рефлексивные акты, конституирующие понимание, весьма разнообразны. Это

разнообразии требует таксономий, построенных и по критерию содержательности понимания, и по критерию его типологии, и по критерию характеристик герменевтической ситуации, и по критерию характеристик процесса, и по критерию формальных различий рефлексивных актов. Поскольку рефлексивные основания процессов понимания текста предполагается описать в отдельном пособии, отметим здесь лишь некоторые общие положения.

Таксономия рефлексивных актов, построенная по критерию их содержательности, есть перечень способов, посредством которых можно найти и постулировать грани понимаемого. Таксономия, построенная по критерию типологических различий понимания, выводит к характеристике опыта, который рефлексирован в понимании и обращен на осваиваемую содержательность текста. Как уже сказано, в семантизирующем понимании рефлексивруется опыт хранения в памяти знаков языка, в когнитивном – познавательный опыт, в смысловом – опыт чувствования<sup>{74}</sup> и переживаний, соотношенный со всем опытом личности.

Различия в рефлексивном опыте не могут трактоваться таким образом, как будто есть «более высокий» и «более низкий» опыт. Нет основания считать, что «переживание чувств», присущее пониманию третьего типа, непременно сложнее и богаче, чем «воспоминания о памяти», свойственные семантизирующему пониманию. Хорошее рефлексивирование любого опыта – это всегда плод и источник человеческого ума и таланта. Отнюдь не только когнитивное и смысловое понимание, но и «простая» семантизация может превратиться в существенный акт становления нового знания, если лежащий в основе этого процесса рефлексивный акт обладает значительной мощью. Так, за полтора века, прошедших со времени опубликования романа А.С. Пушкина «Евгений Онегин», были десятки тысяч людей, которые читали и «Онегина», и роман Ч.Р. Мэтьюрина «Мельмот-скиталец». И, конечно, были люди, которые помнили сюжетные ходы в обоих романах. Это, однако, не помогло большинству из них понять в первой строфе «Онегина», почему «дядя... не в шутку занемог» и чего именно он «лучше выдумать не мог», и почему племянник надеется, что «черт возьмет» этого ранее неизвестного дядю, которому племянник собирается «подушки поправлять». Не просто память об аналогичных сюжетных ходах в «Мельмоте-скитальце», но именно *воспоминание о своей памяти этого* потребовалось рефлексивному уму, чтобы понять и интерпретировать первую строфу «Онегина» еще и как содержательно важную пародию «Мельмота» (Это достижение семантизирующего – и именно семантизирующего – понимания принадлежит Ю.М. Лотману).

Таксономия рефлексивных актов, построенная по критерию различий в герменевтических ситуациях, есть основание для выделения находимых субъектом техник понимания. Критерий процессуальных характеристик, лежащий в основе еще одной таксономии, дает нам упорядоченное представление о соотношении дискурсивного и интуитивного в акте понимания (этот вопрос бегло затрагивается ниже). Критерий формальных различий в рефлексивных актах также важен, поскольку выбор форм рефлексивирования имеет большой социальный смысл. Например, рефлексия в форме рефлексивного *акта только после прочтения* всего текста может дать эпифеноменальное понимание. Существенно также, выступает ли рефлексия в форме спорадических «вспышек» или протекает постоянно. Нетрудно заметить, что рефлексия несколько по-разному протекает в рамках объяснения, понимания и интерпретации – *осо*<sup>{75}</sup>знанной рефлексии над опытом уже достигнутого понимания. Каждая из форм рефлексии также заслуживает типологического описания, например, интерпретация может иметь форму «навязывания отношения», форму «разделенности отношения» (между обучающим и обучаемым) и «форму самостоятельного поиска отношения».

Обоснованное упорядочение рефлексии чрезвычайно важно для обеспечения понимания. Дать людям готовность к пониманию текстов – большая социальная задача. Разумеется, нельзя преувеличивать роль рефлексии до степени главного инструмента, позволяющего изменить к лучшему род людской (как, например, делает Thévenaz, 1956, 150), но и недооценка рефлексии как определяющего условия понимания в такой же (если не в

большей) мере крайне нежелательна. При понимании опыт человека обращается на содержательность текста, но именно рефлексия позволяет обратить этот опыт и на все, что есть в этой содержательности, и на все, что привело к появлению этой содержательности, и, главное, на все, что относится к действительности, лежащей вне текста и отраженной в нем.

## 5. Процесс понимания

Может возникнуть сомнение такого рода: зачем изучать *процесс* понимания, коль скоро рефлексия выступает как родовое понятие по отношению к пониманию и при этом сама является процессом? Сомнение это рассеивается, когда мы фиксируем видовое отличие понимания от рефлексии: понимание текста есть *освоение его содержательности*. Отсюда – особая проблематика изучения процессов понимания, не совпадающая с проблематикой рефлексивных процессов.

Существенно, что рефлексивные процессы очень различно сказываются в разных типах понимания текста и в разных герменевтических ситуациях. Выше было отмечено, что рефлексия приводит к выражению одного содержания в другом содержании, а это приводит к тому, что непосредственно понимается перевыраженное содержание, своего рода «второй текст». При изучении рефлексии достаточно установить, что есть такой «второй текст», а при осуществлении интерпретации текста достаточно построить этот «второй текст». Однако при изучении *именно понимания* действительного текста очень важно, какое конкретно место этот «второй текст» занимает в разных герменевтических ситуациях, разрешаемых посредством того или иного типа понимания. Так, оказывается чрезвычайно существенным, *действительно ли работает* <sup>(76)</sup>реципиент с материалом «второго текста» как с актуально осознаваемым материалом или же только использует его в качестве не очень существенного посредника между своей субъективностью и «первым текстом», взятым во всей сложности соотношений его формы и содержания. Иначе говоря, во втором случае «второй текст» присутствует не как предмет, а как живая способность к его производству. Эти два случая дают принципиально различные эффекты: в первом случае человек *знает о смыслах*, актуально их не переживая, во втором же случае *актуально их переживает*, а знание об этих переживаниях актуализирует лишь в условиях, требующих интерпретации. Переживание смыслов предполагает распрямление средств, опредметивших смыслы, реактивацию опыта переживания сходных смыслов, переконцентрацию установки. Именно переживание смыслов, протекающее *«на фоне» готовности* обратиться к знанию о них, а вовсе не ограничение освоения лишь только знанием позволяет при чтении или слушании текста получить опыт, родственному опыту реального пребывания в той ситуации, которая отражена текстом. Вообще говоря, когнитивное понимание текста «Стоит буржуй на перекрестке...» приводит к тому знанию, которое уже имелось к моменту понимания текста, тогда как смысловое понимание дает человеку основания считать, что он описанную ситуацию «видел сам», поскольку как бы «побывал там». Собственно знание («знание и только знание») дает «еще одно подтверждение» тому, что буржуазия болезненно и враждебно отнеслась к пролетарской революции, но, очевидно, «Двенадцать» написаны не только для «подтверждения», а для убеждения, воздействия, воспитания, вообще для изменения человека, для преодоления слепоты к новому, для воодушевления в борьбе за это новое, для формирования способности «видеть глазами всех других людей» (Ильенков, 1968).

В смысловом понимании движение от знания к пониманию факультативно. В когнитивном же понимании, где актуализация старого знания необходимо участвует в процессе освоения содержательности текста, этот путь обязателен. Очевидно, процессы понимания протекают по-разному в зависимости от типа понимания, хотя рефлексия организуется сходно, что и позволяет во множестве случаев обоим процессам не только совмещаться во времени, но и одинаково опираться при этом на семантизирующее понимание. Эта совмещенность процессов, актуальных для практической позиции в

герменевтической деятельности, не должна, впрочем, приводить к «склейке» этих процессов в исследовательской позиции, равно как и к подмене одного процесса другим в позиции педагогической. Остановимся поэтому на процессах когнитивного и смыслового понимания в отдельности, отметив, в частности, в каждом из этих процессов то, что не имеет места в другом процессе.

Так, смысловое понимание может быть *непреднамеренным*, тогда как когнитивное понимание «преднамеренно». При когнитивном понимании имплицитно действует принцип «Я должен понять, потому что я изучаю», при смысловом – «Раз я воспринимаю, то, должно быть, понимаю» (Чакъров, 1973, 147 сл.). Процесс смыслового понимания, взятый «в чистом виде», сравнительно мало зависит от теоретического знания, хотя и может попадать под его влияние и в этом случае облагораживаться. Когнитивное понимание может строиться на рефлексии, полностью осознаваемой и полностью дискурсивной, тогда как смысловое понимание в оптимальном случае не может строиться на одной лишь дискурсивности.

Остановимся на последнем различии подробнее, поскольку оно не всегда улавливается в практической позиции герменевтической деятельности. Часто дискурсивность в понимании необоснованно вытесняет интуитивность, но при этом может показаться, что весь процесс становления знания в результате этого при любых обстоятельствах становится «солиднее» и «рациональнее», поскольку в обыденном сознании «интуитивное» многими принимается за синоним «иррационального». Например, по одному из свидетельств (Вагтон, 1969, 77), 75% американцев предпочитают интуитивному процессу понимания процесс дискурсивный. Нетрудно показать, что здесь практическая позиция в герменевтической деятельности находится под влиянием плохо освоенной позиции исследовательской.

Проблема интуитивного и дискурсивного в филологической герменевтике имеет очень солидную историю. Уже Платон и Аристотель разделяли истины на «непосредственные» (интуитивно принятые) и «опосредствованные» (принимаемые на основе доказательства). Термин «дискурсивное» как противоположность «непосредственно постигаемому» встречается уже у Фомы Аквинского. Впоследствии рационализм преувеличивал роль дискурсивности в понимании. На дискурсивности всякого вообще становления знания настаивал и Кант, на том же в дальнейшем настаивали все позитивисты. Лишь начиная с Гегеля (у него только применительно к текстам философии) высказывается мысль о *единстве* непосредственного (интуитивного) и опосредованного (дискурсивного). После Гегеля реакция на универсализацию дискурсивного в понимании имеет место и в материализме, и в идеализме. Крайним выражением этой реакции в идеализме является трактовка понимания у З. Фрейда и других иррационалистов. Интуитивное в понимании текста абсолютизируется, и «понимание чужих душ» объявляется абсолютно непосредственным и основанным на «Ничто» (например, Malmgren, 1976). Иногда фрейдизм в филологической герменевтике объединяется с картезианским учением о «врожденной» языковой компетенции (Н. Хомский). В этом случае утверждают, что «глубинные структуры» соответствуют «бессознательному содержанию», а «поверхностные структуры» – «явному содержанию» и т.п. (например, Edelson, 1975). Иррационализм фрейдизма и подобных ему лжеучений об интуитивном всегда внедрялся и внедряется со столь значительным шумом, что некоторым авторам стало даже казаться, что говорить об интуиции в понимании текста вообще дозволено только идеалистам, коль скоро они уже «остолбили» понятие интуитивного. Между тем научный материализм всегда исходил из того, что «бессознательное – это такая же неотъемлемая функция мозга, как и сознание» (Бассин, 1967, 10). Классики марксизма считали, что «человек утверждается в предметном мире не только через посредство мышления, а и через посредство всех чувств» (Маркс, Энгельс. Соч., 2-е изд., т. 3, 627).

Марксизм никогда не сводил человеческую способность отражения и освоения действительности только к сознанию, или только к рациональному, или только к дискурсивному. Известно, что не только акты понимания, но и логические структуры мыслительной работы обычно не осознаются (Шалютин, 1967). Тем более не универсально

осознание в рефлексивных процессах, в распредмечивании, в реактивации прошлого опыта, в оценочном отношении и проч. Вообще осознание *абсолютно актуально* для процесса понимания лишь тогда, когда необходимо *осознать непонимание*. Когда же эта задача не стоит, именно участие интуитивности в процессе понимания делает акт понимания легким и естественным делом. Поэтому неосознанность процедуры приема смыслов – одно из условий, облегчающих сознательное оперирование ими. Для процесса понимания вообще, особенно понимания семантизирующего и понимания смыслового характерно «прямое усмотрение» содержательности.

Нет никаких оснований трактовать понятие «усмотрение» в духе иррационализма. Усмотреть – это понять на основе *рефлексии в снятом* <sup>{79}</sup>*виде*, т.е. так, что, хотя рефлексия и имеет место и фактически лежит в основе понимания, понимание актуально переживается как нечто, «возникающее сразу». В рефлексию при этом входит и вероятностный прогноз, основанный на опыте восприятия частот появления тех или иных компонентов текста, и оценочное отношение к ним, но эти моменты рефлексии не выступают дискурсивно. Именно интуиция способна деуниверсализировать дискретность процесса становления знания. Эта дискретность, будь она универсальной, могла бы оказаться причиной невозможности понять не только связный и цельный текст, но и любую субъективную реальность, взятую в ее целостности. Хотя содержание (идеальное) усматривается через форму, усмотрение содержания все равно переживается как «непосредственное». При этом восприятие текстовых форм, понимание содержательности текста и переживание понятого *представлены субъекту* в процессе понимания *слитно*. Поэтому, кстати, в быту часто говорят о понимании, применяя слово «восприятие» («То, что здесь написано, я воспринимаю как глупость») или даже слово «ощущение» («Читаю и ощущаю, как Сомсу трудно начать разговор с женой»). Это словоупотребление неверно, но субъективно оно оправдано: рефлексия без дискурсивности настолько отличается от дискурсивно представленной рефлексии, т.е. от интерпретации текста, что реципиент склонен относиться к ним как к совершенно различным деятельности. Кроме того, необходимо считаться и с тем, что рефлексивные процессы действительно имеют место уже в момент восприятия отрезка текста (Markiewicz, 1979). Восприятие во множестве герменевтических ситуаций действительно есть «понимание в снятом виде», хотя многочисленны и ситуации, требующие перехода от восприятия к дискурсивному рефлексивному акту. Это различие есть различие «легких» и «трудных» (для понимания каждого данного индивида) текстов или отрезков текста. Дискурсивная (и при этом, как правило, осознанная) рефлексия, сочетаясь с рефлексией не дискурсивной, превращает понимание в процесс с колеблющимся темпом и колеблющейся успешностью. При этом восприятие текста как носителя содержания шире осознания этого содержания, поэтому весь процесс понимания воспринятого редко бывает полностью осознанным: ведь восприятие – первый и самый мощный толчок к пониманию, но одновременно оно есть и процесс, в течение какого-то времени совмещенный с процессом понимания.<sup>{80}</sup>

Очевидно, рефлексивные процессы, процессы восприятия, процессы понимания, процессы осознания могут протекать одновременно или в разных сочетаниях. Каждое из этих сочетаний оказывается существенным и вместе с тем своеобразным. Процесс понимания – один из существенных компонентов и одна из существенных ценностей системомыследеятельности. Он имеет отношение ко всем сторонам духовной жизни человека – к познанию, чувству и воле, но не совпадает с ними, при этом существенно содействуя им. Особенно важно, что человеческая способность к пониманию так же безгранична, как безгранична та действительность, которая отражается в тексте и становится объектом освоения. Агерменевтизму противостоит герменевтический оптимизм, как агностицизму противостоит свойственный материализму оптимизм гносеологический. Понимание и познание выступают в единстве и положительно взаимодействуют. Учет этих важнейших обстоятельств необходим для укрепления в исследовательской позиции герменевтической деятельности.

## Литература

1. *Маркс К* . Введение (из экономических рукописей 1857 – 1858 гг.). – Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд., т. 12.
2. *Маркс К* . К критике гегелевской философии права. – Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд., т. 1.
3. *Маркс К* . Письмо Ф. Энгельсу, 31 июля 1865 г. – Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд., т. 31.
4. *Маркс К* . Тезисы о Фейербахе. – Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд., т. 3.
5. *Маркс К* . Экономическо-философские рукописи 1844 года. – Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. М., 1956.
6. *Маркс К.*, *Энгельс Ф* . Об искусстве. М., 1976, т. 1 – 2.
7. *Маркс К.*, *Энгельс Ф* . Подготовительные работы для «Святого семейства». – Соч., 2-е изд., т. 3.
8. *Ленин В.И* . Еще раз о профсоюзах. – Полн. собр. соч., т. 42.
9. *Ленин В.И* . Философские тетради. – Полн. собр. соч., т. 29.
10. *Андреева Л.А* . Языковые средства изображения внутреннего мира человека в «Моих университетах» М. Горького. – Уч. зап. / Казанск. пед. ин-т, 1970, 77.<sup>{81}</sup>
11. *Антонов А.В.*, *Стрельченко В.И* . Аппаратурное исследование понимания пиктограмм. – Киев, 1979.
12. *Басин Е.Я* . Семантическая философия искусства. – М., 1973.
13. *Бассин Ф.В* . Проблема «бессознательного». – М., 1968.
14. *Белинский В.Г* . Тереза Дюнойе. – Полн. собр. соч. М., 1962, т. 10.
15. *Богин Г.И* . Современная лингводидактика. – Калинин, 1980.
16. *Витгенштейн Л* . Логико-философский трактат. – М., 1958.
17. *Декарт Р* . Метафизические размышления. – В кн.: Антология мировой философии. – М., 1970, т. 2.
18. *Доблаев Л.П* . Психологические основы работы над книгой. – М., 1970.
19. *Дридзе Т.М* . Уровень семиотической подготовки и функционирование массовой информации в обществе. – Вопросы философии, 1976, № 11.
20. *Зарецкий В* . Эстетическое освоение мира в свете понятий кибернетики. – Уч. зап. / Тартуский ун-т, 1969, № 229.
21. *Злотников В.М* . Природа эмоциональности искусства: Автореф. дисс. ... канд. филос. наук. – Л., 1966.
22. *Ильенков Э.В* . О воображении. – Народное образование, 1968, № 3.
23. *Калининский Л.П* . Индивидуально-типологические различия мышления и речи при усвоении литературы старшеклассниками: Автореф. дисс. ... канд. психол. наук. – Л., 1978.
24. *Кант И* . Введение в критику способности рассуждения. – Соч. – М., 1966, т. 5.
25. *Ковалевская О.В* . Диалектика объективного и субъективного в процессе понимания: Автореф. дисс. ... канд. филос. наук. – Л., 1980.
26. *Кукушкин В.Д.*, *Неволин И.Ф.*, *Бушуев И.С* . Организация умственного труда. – М., 1976.
27. *Ламетри Ж.-О* . Человек-машина. – В кн.: Антология мировой философии. – М., 1970, т. 1.
28. *Локк Дж* . Опыт о человеческом разуме. – Избр. философские произведения. – М., 1960, т. 1.<sup>{82}</sup>
29. *Молчанова А.С* . Эстетическая интуиция и развитие понятия о непосредственном знании. – В кн.: Принцип развития. – Саратов, 1972.
30. *Назайкинский Е* . О психологии музыкального восприятия. – М., 1972.

31. *Плотников А.М.* Генезис основных логических форм. – Л., 1967.
32. *Семашко А.Н.* Художественные потребности и их развитие у молодежи. – Киев, 1977.
33. *Спиркин А.* Сознание. – В кн.: Философская энциклопедия. – М., 1970, т. 5.
34. *Хамидов А.А.* Понятие превращенной формы в марксистской диалектике: Автореф. дисс. ... канд. филос. наук. – М., 1977.
35. *Чакъров Т.* Изкуство и възприятие. – София, 1973.
36. *Чхартушвили Ш.Н.* Проблема бессознательного в современной психологии. – Тбилиси, 1966.
37. *Шалютин С.М.* О неосознанности логических структур. – Уч. зап. / Свердловск. пед. ин-т, 1967, сб. 63.
38. *Щедровицкий Г.П.* Коммуникация, деятельность, рефлексия. – В кн.: Психология. – Алма-Ата, 1974а, вып. 3.
39. *Щедровицкий Г.П.* Смысл и значение. – В кн.: Проблемы семантики. – М., 1974б.
40. *Щедровицкий Г.П.*, *Якобсон С.Г.* Заметки к определению понятий «мышление» и «понимание». – В кн.: Мышление и общение. – Алма-Ата, 1973.
  
41. *Apel K.-O.* Analytic philosophy of language and the Geisteswissenschaften. – Foundations of Language, supplementary series, 1967, № 4.
42. *Ast F.* Grundlinien der Grammatik, Hermeneutik und Kritik. – Leipzig, 1808.
43. *Ayer A.* Language, truth and logic. – New York, 1976.
44. *Bacon Fr.* Novum organum. – In: Classics in semantics. – New York, 1965.
45. *Barron F.* Creative person and creative process. – New York e.a., 1969.
46. *Berkeley G.* Introduction (From «Treatise concerning the principles of human knowledge»). – In: Classics in semantics. – New York, 1965.<sup>{83}</sup>
47. *Bohr N.* Atomic physics and human knowledge. – New York, 1958.
48. *Bohr N.* On the notions of causality and complementarity. – Dialectica, 1948, v. 2.
49. *Carnap R.* Der logische Aufbau der Welt. – Berlin, 1928.
50. *Cassirer E.* Philosophie der symbolischen Formen. B. 1: Die Sprache. – Berlin, 1923.
51. *Dilthey W.* Gesammelte Werke. B. 1. – Leipzig, 1924.
52. *Dorsey J.M.* Psychology of emotion. – Detroit, 1971.
53. *Droysen J.G.* Grundriss der Historik. – Berlin, 1858.
54. *Edelson M.* Language and interpretation in psychoanalysis. – New Haven, 1975.
55. *Elyot Sir Thomas.* The boke named governour. Vol. 2. – London, 1883.
56. *Fish St.* Surprised by sin: The reader in Paradise Lost. – Berkeley, 1971.
57. *Gadamer H.G.* Hermeneutics and social science. – Cultural Hermeneutics, 1975, v. 2, № 4.
58. *Gadamer H.G.* Wahrheit und Methode. – Tübingen, 1973.
59. *Gay P.* Style in history. – New York, 1974.
60. *Geissner H.* Zur Hermeneutik der Gesprochenen. – In: Sprechen – Hören – Verstehen. – Wuppertal, 1968.
61. *Greenfield S.B.* The interpretation of the Old English poems. – London; Boston, 1972.
62. *Groebe N.* Rezeptionsforschung als empirische Literaturwissenschaft. – Kronberg, 1977.
63. *Habermas J.* Kultur und Kritik. – Frankfurt am Main, 1975.
64. *Heidegger M.* Existence and being. – Chicago, 1970.
65. *Hobbes Th.* On Speech (From «Leviathan»). – In: Classics in semantics. – New York, 1965.
66. *Husserl E.* Fünfte logische Untersuchung. – Hamburg, 1975.
67. *Husserl E.* Ideas. – London, 1952.
68. *Iser W.* Indeterminacy and the reader's response in <sup>{84}</sup>prose. – In: Aspects of narrative. – New York, 1971.
69. *Kuhn H.* The phenomenological concept of «horizon». – In: Philosophical essays in

memory of E. Husserl. – Cambridge (Mass.), 1940.

70. *Malmgren H* . Immediate knowledge of other minds. – *Teoria* (Lund), 1976, v. 42, part 1 – 3.

71. *Markiewicz H* . Odbior i odbiorca w badaniach literackich. – *Ruch literacki* (Kraków), 1979, r. 20, z. 1.

72. *Mill J.St* . On definition (From «System of logic», v. 1, ch. 8. L., 1868). – In: *Classics in semantics*. – New York, 1965.

73. *Neurath O* . *Empirische Soziologie*. – Wien, 1931.

74. *Palmer R.E* . Phenomenology as foundation for a post-modern philosophy of literary interpretation. – *Cultural Hermeneutics*, 1973, v. 1, № 2.

75. *Das Problem der Sprache* . – München, 1967.

76. *Radnitzky G* . Contemporary schools of metascience. Vol. 2. – Gothenburg, 1968.

77. *Richards I.A* . Complementarities. – Cambridge (Mass.), 1976.

78. *Ricoeur P* . Expliquer et comprendre. – *Revue philosophique du Louvain*, 1977, t. 75, № 25.

79. *Russell B* . Logic and knowledge. – London, 1956.

80. *Ryle G* . The theory of meaning. – In: *British philosophy in the mid-century*. – London, 1957.

81. *Salas E.J* . Un enfoque psicoanalítico de las identificaciones en Dorian Gray: La psicopatía y la perversión. – *Revista de Psicoanálisis*, 1969, v. 26, № 3.

82. *Schneider D.J* . Techniques of cognition in modern fiction. – *Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 1968, v. 26, № 3.

83. *Schneider E.W.*, *Walker A.J.*, *Childs H.E* . The range of literature. – New York, 1967.

84. *Simmel G* . *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*. – Leipzig, 1892.

85. *Strout C* . The veracious imagination. – Middletown, 1981.<sup>{85}</sup>

86. *Szewczuk W* . Proces rozumienia. – W: *Psychologia rozumienia*. – Warszawa, 1968.

87. *Thévenaz A* . *L'Homme et sa raison*. – Neuchâtel, 1956.

88. *Todorov Tz* . La grammaire du récit. – *Langages*, 1968, № 12.

89. *Tolman E.C* . Purposive behavior in animals and man. – New York, 1932.

90. *Welby Lady V* . What is meaning? – In: *Classics in semantics*. – New York, 1965.

91. *Wimsatt W.K* . The intentional fallacy. – Lexington, 1954.

92. *Wittgenstein L* . The blue and brown books. – Oxford, 1958.

93. *Wittgenstein L* . *Philosophical investigations*. – Oxford, 1953.

94. *Wright A.C* . Satan in Moscow. – *PMLA* (New York), 1973, v. 88, № 5.<sup>{86}</sup>