

Контекст и диалектическая герменевтика: от истории к политическому идеалу

Сергей Коретко

*Магистр политологии, политический философ,
независимый исследователь,
E-mail: koretkosergei@gmail.com*

Контекстуализм и диалектическая герменевтика: от истории к политическому идеалу

Аннотация

В статье критически рассматриваются современные подходы к истории идей. Автор сравнивает Кембриджскую школу истории политической мысли и методологию диалектической герменевтики и приходит к выводу, что контекстуализм не в состоянии убедительно ответить на вопрос о связи политического идеала и интеллектуальной истории. Автор, рассматривая метод диалектической герменевтики в работах Ханса-Георга Гадамера, Поля Рикёра, Фредрика Джеймисона и Славоя Жижека, выводит диалектику истории и политического идеала.

Ключевые слова

Герменевтика, диалектика, контекстуализм, Кембриджская школа, Квентин Скиннер, Джон Покок, Ханс-Георг Гадамер, Поль Рикёр, Фредрик Джеймисон, Вальтер Беньямин, Славой Жижек

В последние десятилетия в рамках истории политической мысли и политической теории особую популярность приобрели авторы, принадлежащие к т.н. Кембриджской школе политической мысли. Представители этого направления интеллектуальной истории называют свою методологию контекстуализмом, защищая радикально историцистское прочтение мысли прошлого. На их взгляд, подлинно историческое понимание мысли прошлого возможно исключительно благодаря изучению исторических обстоятельств, в рамках которых мысль появилась на свет. В то же время представителям этого течения не чужд и активистский подход к истории политических идей, стремление внести вклад не только в споры историков, но и в политическую теорию, обратиться к проблемам сегодняшнего дня. В связи с этим представители этой школы используют свои исторические изыскания в качестве материала для нормативной политической теории. Поэтому возникает вопрос, каким образом и почему в мысли прошлого можно искать направленный в будущее политический идеал.

Чтобы разобраться в этих вопросах, я рассматриваю теоретические работы Квентина Скиннера и Джона Покока, а также концепции диалектической герменевтики Ханса-Георга Гадамера, Поля Рикёра, Фредрика Джеймисона и Славоя Жижека. Мой основной аргумент состоит в том, что аксиоматика Кембриджской школы оказывается внутренне противоречивой, ее ключевые представители не до конца следуют собственной методологии и она не дает убедительного ответа на вопрос, как и почему интеллектуальная история может быть источником для создания политического идеала. Поэтому я обращаюсь к диалектической герменевтике Гадамера и Рикёра и нахожу концепцию последнего более убедительной, способной дать ответ на вопрос об опосредовании истории и политики. Затем я использую мысль Джеймисона, Беньямина и Жижека для того, чтобы дополнить герменевтику Рикёра диалектикой истории и политического идеала.

Контекстуализм Кембриджской школы истории политической мысли

Скиннер, опираясь на философию обыденного языка Остина, развивает контекстуалистский метод изучения истории политической мысли. В своей программной статье «Значение и понимание в истории идей» Скиннер подвергает уничтожающей критике так называемую традиционную историю идей и свойственный ей «текстуалистский» подход к мысли прошлого, а также концептуализирует ключевые основания своего метода. Квентин Скиннер выдвигает следующие претензии к таким философам и историкам идей, как Лео Штраус, Артур Лавджой и т. д. Во-первых, он обвиняет историю идей в анахронизме и отказе от исторической объективности. Дело в том, что ее представители ставят в центр своего исследования исключительно сам текст и так называемые «вечные вопросы» в ущерб всему остальному. «Ведь если задача исследования формулируется лишь в терминах выявления “вневременных вопросов и ответов”, содержащихся в “великих произведениях”, и демонстрации их непреходящей “актуальности”, историк не просто может, а обязан сосредоточиться только на том, что каждый из классиков сказал о каждом из “основополагающих понятий” и “неизменных вопросов”» (Скиннер 2018а: 55). Следовательно, подход, ставящий в центр исследования исключительно текст и придающий ему универсальное значение, в конечном счете пренебрегает историческим контекстом, в рамках которого он был создан, из-за чего возникает «риск явного анахронизма. Может “выясниться” на основании какого-то случайного сходства в словоупотреблении, что автор высказывался о предмете, о котором и не предполагал размышлять» (Там же: 59). Проблема здесь состоит в том, что историк или философ, изучающий «универсальные вопросы», рискует читать в исторический источник то, чего там изначально не было и быть не могло. Результатом становятся ошибки в интерпретации, осовременивание мысли прошлого и вчитывание в нее чуждых, нерелевантных идей.

Тем не менее Скиннер считает опасность аисторического изучения интеллектуальной истории не единственной проблемой традиционной истории идей. Он отмечает, что в представлении о зависимости изучения прошлого от сегодняшнего дня есть большая доля правды, поскольку историк неизбежно руководствуется современными парадигмами научного знания,

отличными от картины мира изучаемых им авторов (Там же: 58). Однако существуют другие опасности, препятствующие объективному изучению интеллектуальной истории. Одной из них является «насильственная» интерпретация, попытка навязать тексту «теорию, которой данный автор в принципе мог придерживаться, но которую не пытался сформулировать» (Там же: 60). Подобный вольный подход к истолкованию текстов свойственен так называемой «мифологии системности». Скиннер подчеркивает, что реальные исторические личности и их тексты редко бывают полностью последовательными, к тому же их взгляды склонны меняться с течением времени. Не следует также забывать, что далеко не всегда взгляды того или иного человека представляют собой логически консистентное целое и составляют некую «теорию». Скиннер отмечает, что нередко «классический автор не до конца последователен или что ему вовсе не удастся сколько-нибудь упорядоченно сформулировать свои взгляды. Если под основной парадигмой исторического исследования подразумевается разработка теорий каждого из классических авторов <...>, то историк рискует поставить себе задачей внести в эти тексты системность, которой им может не доставать» (Там же: 68–69). В результате историк искусственно придает идеям прошлого внутреннюю согласованность и непротиворечивость, которую сами авторы туда не вкладывали или даже активно ее избегали (Там же: 70, 73). В результате исследователи часто игнорируют сложность, внутреннюю противоречивость и неконсистентность мысли прошлого.

Собственно, Скиннер говорит о непоследовательности авторов прошлого не просто так, а для того, чтобы обвинить традиционную историю идей в бессубъектности. На его взгляд, если историки и философы ставят в фокус своего исследования эволюцию той или иной идеи, они часто приписывают ей самостоятельную жизнь, забывая, что историю всегда делают люди. Поэтому часто в подобных работах остается неясным, кто вообще является субъектом, разделяющим те или иные убеждения, и почему он их высказывает. Скиннер пишет, что «описание развития теории в языковом плане очень часто приобретает сходство с описанием растущего организма. То обстоятельство, что идеи предполагают наличие субъекта речи, легко упускается из виду, когда сами идеи поднимаются и вступают в бой» (Там же: 62). Именно в этом заключается ключевая претензия к «текстуалистской» истории идей, которая не видит за мыслью агентности деятелей прошлого.

Подобная критика следует из номиналистического взгляда на мир, который исходит из представления, что реально существуют только единичные вещи, тогда как целостные понятия и идеи всегда являются всего лишь интеллектуальными конструкциями, помогающими структурировать множественную эмпирическую реальность, но при этом ее же упрощающие и вульгаризирующие. Опираясь на Коллингвуда, он утверждает, что «в философии просто нет вечных вопросов: есть лишь отдельные ответы на отдельные вопросы, причем различных ответов столько же, сколько и вопросов, а различных вопросов столько же, сколько и вопрошающих» (Там же: 112). Скиннер выражает свою приверженность подобному взгляду на философию и интеллектуальную историю, высказывая скепсис в отношении самой возможности истории идей и понятий. На его взгляд,

очевидно, что, если мы хотим понять какую-либо идею, пусть даже в рамках определенной культуры и в определенный период, мы не можем <...> сосредоточиться только на том, чтобы изучать формы соответствующих слов. Слова, обозначающие какую-то идею, могут использоваться <...> с различными и даже несовместимыми друг с другом намерениями (Там же: 94).

История идей как самостоятельных сущностей является сомнительной методологией, потому что никаких «основных значений» идей и понятий нет, существуют лишь конкретные люди, использующие эти идеи совершенно различными способами ради достижения тех или иных целей.

Взамен раскритикованной «текстуалистской» истории идей Скиннер предлагает так называемый «контекстуалистский» метод изучения мысли прошлого. Он при этом подчеркивает, что не до конца разделяет распространенное среди историков убеждение, что значение текста детерминировано внешними обстоятельствами политического, экономического, религиозного или любого другого характера (Там же: 94). Скиннер утверждает, что его интересует интересубъективный аспект интеллектуальной истории, то, каким образом артикулированные идеи становятся поступками или действиями. Он утверждает, что «главный встающий перед нами вопрос при изучении любого текста заключается в том, что его автор, писавший в определенное время, обращавшийся к определенной аудитории, предположительно пытался передать в акте данного высказывания. Главной целью при попытке понять любые

высказывания является реконструкция сложного авторского намерения» (Там же: 109). Скиннер также утверждает, что авторы прошлого хотели, чтобы их поняли тем или иным образом, ведь они адресовали кому-то свое высказывание. Именно поэтому Скиннер считает, что «понять текст означает по меньшей мере понять и его намерение быть понятым» (Там же).

Следовательно, Скиннер под контекстом понимает не внешние обстоятельства, а интерсубъективное пространство, в котором авторы высказываются для достижения тех или иных целей. Вслед за Витгенштейном он утверждает, что значение слова определяется его употреблением в конкретных исторических обстоятельствах с четко поставленной целью (Там же: 95). В связи с этим историк должен в первую очередь интересоваться, в чем заключается прагматика того или иного высказывания, на какую аудиторию оно рассчитано. Поэтому историки должны подходить к текстам прошлого как к системам, состоящим из логически связанных убеждений, которые сами авторы, находясь внутри своего контекста, считали истинными (Skinner 2002: 28–32).

Методологическим основанием Скиннера является аналитическая философия языка. Он опирается на интуиции Людвиг Витгенштейна, который ввел понятие «языковой игры», понимаемое как «целое, включающее язык и действия, с которыми он переплетен» (Витгенштейн 2018: 21). Помимо Витгенштейна, определяющее влияние на теорию Скиннера оказал аналитический философ Джон Остин и его теория речевых актов. Остин утверждал, что долгое время философы уделяли чрезмерно большое внимание так называемым констатирующим высказываниям, которые описывают реальность, а потому могут быть истинными или ложными (Остин 1999: 15–16). В то же самое время он вводит понятие перформатива, или высказывания, которое само по себе является не описанием мира, а актом его изменения. Остин пишет, что перформативное высказывание предполагает «совершение действия, и в данном случае неверно думать, что имеет место простое произнесение слов» (Там же: 19). Перформативное высказывание, согласно Остину, всегда содержит в себе так называемую «иллокутивную силу», намерение автора высказывания. (Там же: 40). Люди совершают «иллокутивные действия, такие как информирование, приказ, предостережение и т. д.» (Там же: 94). В то же время Остин отмечает, что успех перформативного высказывания и реализация «иллокутивной силы» предполагает, что как автор, так и адресат высказывания разделяют общие конвенции. Именно

поэтому для успешного действия необходимо, чтобы слова были произнесены в надлежащих обстоятельствах или контексте (Там же: 20–21). Если же попытка коммуникации произойдет в неподходящем контексте, то она окажется провальной и не будет иметь никакого смысла.

Хотя Джон Покок в целом разделяет аксиоматику Скиннера, он указывает на то обстоятельство, что авторы не могут брать инструментарий для своих высказываний из ниоткуда. Опираясь на лингвистику Соссюра, Покок предлагает различать язык и речь, *langue* и *parole*, языковую вселенную и индивидуальные высказывания внутри нее (Гелдерен 2018: 388). Поэтому Покок называет свой подход «историей политических дискурсов», «идиом» или «языков», ведь изучение истории мысли предполагает анализ не только перформативных речевых актов, но и символического универсума, в котором они были высказаны. Покок отмечает, что автор не сводится

к простому выразителю собственного языка; но чем сложнее и даже противоречивее оказывается языковой контекст, в который помещен автор, тем богаче и амбивалентнее становятся речевые акты, которые автор способен произвести, и тем больше вероятность, что они повлияют на языковой контекст и вызовут изменения в нем самом (Покко 2018а: 147).

Он также критикует Скиннера за чрезмерное внимание к речевым актам в ущерб изучению «языков» или «идиом». В частности, Покок отмечает, что между намерениями авторов и последствиями их речевых актов существует зазор, у действий есть непредвиденные последствия, а «изначальные» намерения определяются задним числом. Поэтому Покок отмечает «возможность дистанции между намерением и действием или между осознанием действия и самим действием. Спрашивать об этом значит спрашивать, что это был за результат, кому и в какой момент он стал явным, а также оказаться перед тем фактом, что действия, совершенные в контексте неоконченного времени, порождают открытый ряд последствий» (Там же: 148).

Покко также утверждает, что разрыв между *langue* и *parole* является основанием динамичности и множественности политических языков, их способности к трансформации.

Языкам же свойственны как изменчивость, так и непрерывность. Даже когда их использование в определенных контекстах

приводит к изменениям, сами контексты, в которых произошли изменения, изживаются, но языки продолжают существовать и навязывают актерам в последующих контекстах те ограничения, неизбежным, но непредсказуемым ответом на которые являются новации и изменения. Более того, сам текст сохраняет высказывания автора <...> и транслирует их в последующие контексты, где они требуют от всех, кто на них откликается, особой интерпретации... Таким образом, то, что “делал автор”, — это, помимо прочего, реакция других на его текст (Там же: 150).

Покок критикует Скиннера не просто за то, что он изучает перформативные акты и их «иллокутивную силу» в ущерб истории политических языков; он указывает, что текст неизбежно выходит за пределы изначального контекста и приобретает новые, неожиданные смыслы. Более того, каждый политический язык «по своей природе амбивалентен, он состоит в произнесении “по сути своей оспариваемых концептов” и пропозиций» (Там же: 152). Это является ключевым расхождением Покока и Скиннера, которое указывает на слабость скиннеровской версии контекстуализма. Именно поэтому Покок считает необходимым обращаться к герменевтической проблематике, к проблеме понимания и истолкования текстов, произведенных в других контекстах (Там же: 153)

В то же время Покок не является до конца последовательным, утверждая, что как «история политической мысли», так и собственно существование политической публичной сферы возможны только в обществах определенного типа.

Возможно также, что история в этом смысле может быть написана только в политических обществах, обладающих способностью управлять своей историей в настоящее время и — обязательное дополнение — пересматривать и обновлять ее в обозримом прошлом. Может быть, этими предпосылками обусловлено то, что “история политической мысли” — как феномен и как практика — была почти исключительно неолатинской, западноевропейской и североамериканской, а “философия истории” — последовательно немецкой, центральноевропейской, русской и (возможно) внеевропейской (Поккок 2018б: 214).

Политическая мысль возможна только в обществах с наследием республиканизма и либерального парламентаризма, тогда как в «несвободных» обществах может возникнуть только

телеологическая «философия истории», выражающая бессилие и невозможность что-либо изменить. Собственно, это показывает, что Покок считает, что способность политической мысли к выходу за пределы своего изначального контекста на самом деле сильно ограничена. По сути, мысль прошлого причастна исключительно к своему «политическому дискурсу», является достоянием замкнутого языкового космоса. Она всегда принадлежит своему «языку», или символической вселенной, которая принципиально отличается от других языковых универсумов. Ведь «каждый язык будет избирательно представлять информацию как релевантную для проведения и характера политики и будет определять политические проблемы и ценности именно таким, а не каким-либо другим способом» (Покко 2018б: 152). В конечном счете между теориями Скиннера и Покока гораздо больше общего, чем различий. Они оба исходят из представления о том, что значение слов равно их словоупотреблению; также они подчеркивают важность интерсубъективного лингвистического контекста, понимаемого как пространство свободной полемической дискуссии. Они оба также считают, что смысл высказывания в конечном счете детерминирован языковым контекстом, разве что Покок понимает «контекст» более широко, как «политический язык» или «дискурс».

На мой взгляд, данная методологическая программа неоспорна. Чтобы прояснить ее слабые места, я предлагаю, во-первых, обратиться к полемике Жака Деррида с Джоном Остином и Джоном Сёрлем, ключевыми представителями философии обыденного языка. Поскольку ключевым теоретическим основанием Кембриджской школы политической мысли является аналитическая философия обыденного языка, обращение к этому знаменитому дебату позволит выявить наиболее уязвимые места «контекстуализма». Деррида, споря с основаниями теории речевых актов Джона Остина, начинает с рассмотрения особенностей письменного высказывания, которое принципиально отличается от устного. Если в устном диалоге есть непосредственный контакт между собеседниками, то письменный текст по определению предполагает зазор между автором и адресатом сообщения.

Пишут, чтобы сообщить что-то отсутствующим людям. Отсутствие отправителя <...> по отношению к мете, которую он оставляет, которая отделяется от него и продолжает производить определенные эффекты за пределами его присутствия и <...> даже за пределами самой его жизни, это отсутствие, которое

всегда принадлежит самой структуре письма — и <...> вообще любого языка (Деррида 2020: 354).

Другими словами, автор письменного сообщения отправляет его как бы в никуда, не зная, кто будет его конечным адресатом; получатели же сообщения также получают его как бы из ниоткуда, не имея никакой возможности знать об изначальных обстоятельствах, не говоря уже о намерениях отправителя. Само послание тем не менее может быть получено и истолковано, поскольку оно является структурно повторяемым, итерабельным, способным воспроизводиться в новых контекстах и обстоятельствах.

«Возможность повторения и, следовательно, идентификации мет предположена любым кодом, она делает из последнего решетку, сообщаемую, передаваемую, дешифруемую, итерабельную для <...> любого возможного пользователя вообще. Следовательно, любое письмо <...> должно иметь возможность функционировать при радикальном отсутствии любого эмпирически определимого получателя вообще» (Там же: 357).

Любое письменное высказывание содержит в себе как повторяемость, так и внутренние неконсистентность и нехватку, и поэтому априори несет в себе потенциал разрыва с породившим его контекстом.

Опираясь на подобный деконструктивистский подход к письму, Деррида наносит удар по концепции «иллокутивной силы», или «намерения», Остина. Если письменное высказывание переходит из одного контекста в другой, то никакой четкой иллокуции нет и быть не может. «Следствием этого будет следующее: в силу этой структуры итерации интенция, которая оживляет высказывание, никогда не будет полностью присутствовать при самой себе и при своем содержании. Итерация, априорно ее структурирующая, вводит в нее существенный раскол и разлом» (Там же: 371).

Будучи воспроизводимым в новых контекстах, высказывание всегда содержит в себе потенциал для новых истолкований, «ошибочных» с точки зрения «изначального» автора, но именно поэтому обладающих возможностью переизобретения ради новых целей и задач. Деррида также показывает, что теория речевых актов Остина содержит фундаментальное внутреннее противоречие. Деррида подмечает, что Остин постоянно подчеркивает ценность «конвенциональных процедур», «корректности» высказываний контексту, которые в конечном счете основаны на телеологии полного и беспроблемного понимания.

Одним из таких существенных элементов <...> остается совершенно классическим образом <...> сознательное присутствие интенции говорящего субъекта при целостности своего локутивного акта. Тем самым перформатив снова становится сообщением интенционального смысла, даже если этот смысл не имеет референта <...> Это сознательное присутствие собеседников или получателей при исполнении перформатива <...> телеологически предполагает, что никакой остаток не ускользает от данной в настоящем тотализации (Там же: 365–66).

Остин уделяет огромное внимание провалам коммуникации, неудачам перформативных высказываний. Тем не менее он признает возможность неудачи исключительно для того, чтобы ее в конечном счете проигнорировать. Ход Остина состоит не просто в признании риска провала коммуникации, но также «в жесте, выполняемом практически сразу с этим признанием и направленном (во имя некой идеальной регуляции) на исключение этого риска как абсолютно внешнего, привходящего и ничего нам не сообщающего о рассматриваемом языковом феномене» (Там же: 367).

Деррида подвергает уничтожающей критике теорию, являющуюся основанием Кембриджской школы политической мысли. Поэтому эта критика, ставящая под вопрос сведение феноменов языка к «иллокутивной силе» перформативных высказываний, или к конечным контекстам, также направлена против оснований теорий Скиннера и Покока. В то же время следует отметить, что претензии Покока к Скиннеру частично совпадают с критикой Остина со стороны Деррида. Покок также пишет, что контекст внутренне противоречив, что исследование языковых феноменов не может ограничиваться исследованием перформативов и намерений авторов, что существует разрыв между автором и адресатом письменного текста. В то же время он не следует своей интуиции до конца, в итоге постулируя существование исторически конечных «политических языков» и замкнутых на самих себе символических миров.

На мой взгляд, также показательным является ответ Скиннера на многочисленные атаки и критические замечания, которым подверглась его методология. Скиннер утверждал, что его тезисы не являются столь радикальными, что критики восприняли его методологию слишком буквально, а его тезисы были неправильно поняты. В частности, он писал, что ставил своей целью «выделить два вопроса, касающиеся смысла и понимания

текстов. Один из них состоит в том, что означает текст, а другой — в том, что мог иметь в виду его автор. Я утверждаю, что если мы хотим понять текст, то должны ответить на оба» (Скиннер 2018в: 311). При этом сам Скиннер подчеркивал, что значительная часть его оппонентов так или иначе либо не поняли его идеи, либо исказили их (Там же: 249–50, 314). Здесь уместно в качестве контраргумента снова обратиться к полемическим текстам Жака Деррида. Философ обыденного языка Джон Сёрл, защищая идеи Остина, использовал тот же аргумент, что и Квентин Скиннер. Сёрл утверждал, что Деррида неправильно интерпретировал мысли Остина, фактически исказив их до неузнаваемости (Searle 1977: 198–208). Ответная издевательская критика со стороны Деррида состояла в том, что Сёрл, обвинив его в непонимании тезисов Остина, сам попал в ловушку. Признав возможность неправильного прочтения, Сёрл, а впоследствии и Скиннер, противореча своим взглядам, признают, что высказывание не тождественно изначальному контексту и намерениям автора (Derrida 1988: 39–41).

Следует отметить, что Скиннер и Покок не до конца следуют собственной методологии. Действительно, если посмотреть на ключевые исторические работы классиков контекстуализма, то окажется, что они посвящены отнюдь не изучению политической мысли «в контексте своей эпохи» и вовсе не рассматривают ее исключительно как перформативное орудие борьбы. Например, Квентин Скиннер в статье “The State” рассматривает генеалогию современного понимания государства как политического субъекта, отличного от правителей и управляемых (Скиннер 2002). Он изучает, как термин «государство» (*the state/lo stato*), обозначавший в эпоху Возрождения собственность гражданского коллектива или правителя, вырываясь за пределы изначального исторического контекста, приобретал новый, понятный нам смысл. Его ключевой труд «Истоки современной политической мысли» посвящен трансформации европейской политической мысли в XIII–XVI вв., от схоластики и республиканизма итальянского Ренессанса до политической мысли Реформации и Контрреформации (Скиннер 2018б). Скиннер не только рассматривает изменение политической мысли на протяжении длительного исторического периода, но и вопреки собственным методологическим тезисам утверждает, что Макиавелли волновали те же проблемы и вопросы, что и политических мыслителей несколько столетий спустя (Boucher 1980: 406–408). Наиболее известная и влиятельная работа Покока “Machiavellian Moment” также на-

рушает аксиоматику контекстуализма. Покок анализирует развитие и трансформацию нововременной политической мысли начиная с Италии эпохи Возрождения, переходя к политической мысли Англии XVII–XVIII веков, и заканчивает Американской революцией; причем он уделяет внимание не только специфике исторического контекста, но и повторяющимся мотивам, таким как соотношение циклического и линейного представления о времени, а также «добродетели» и «коммерции» (Рососк 1975). Даже учитывая, что методология Покока предполагает изучение «политических языков» на длинной дистанции, его главная работа представляет собой не столько изучение исторически обусловленных политических языков Ренессанса и раннего Нового времени, сколько генеалогию американского республиканизма. Тем самым в своих ключевых исследованиях по истории политической мысли классики контекстуализма не придерживаются собственной исследовательской программы.

Скиннер и Покок не ограничиваются теорией и практикой интеллектуальной истории. Они также претендуют на вклад в политическую теорию. Они не только обосновывают исторцистское (но одновременно и активистское) прочтение истории политической мысли, но и пытаются найти в политической мысли прошлого утопический потенциал и предложить современному миру иные формы политической жизни. Они утверждают, что язык политической теории, и в том числе их собственные работы, точно так же являются перформативными высказываниями, направленными на достижение тех или иных целей, как и изучаемая ими мысль прошлого, а потому как политические теоретики они видят свою задачу в возрождении классической республиканской традиции (Рососк 1975; Скиннер 2015). Проблема здесь заключается в том, что исходя из этой теории невозможно объяснить связь прошлого и настоящего — то, каким образом мысль принципиально иной эпохи может играть роль регулятивного идеала в современной политике. С одной стороны, Скиннер и Покок утверждают, что прошлое существует независимо от настоящего, а с другой стороны — что история нам дана исключительно в горизонте современности, потому что любая мысль является продуктом конкретного «контекста» или языкового мира (Boucher 1985: 761–776). На каком основании их работы могут претендовать на «подлинно историческое» понимание мысли прошлого, если они оказываются активистскими высказываниями на злобу дня, остается неясным. Другими словами, сама установка Скиннера и Покока на активистское

прочтение истории идей противоречит их позитивистскому пафосу. Дело в том, что они критикуют «анахронизм» старой истории идей, но в то же время фактически в не м же и сознаются, выступая за переизобретение классического республиканизма в современной политической теории (Скиннер 2015).

Таким образом, контекстуализм оказывается весьма проблематичной методологией истории идей и политической теории. Во-первых, тезис о существовании множества разрозненных и замкнутых на самих себе «контекстов» и «политических дискурсов» оказывается крайне уязвимым для критики. Особенно нужно отметить, что этот тезис фактически противоречит попыткам Скиннера и Покока найти в классической республиканской традиции утопический потенциал для сегодняшнего дня, потому что, будучи детищем другого контекста, эта политическая мысль может представлять только антикварный интерес. Если же, как говорит Скиннер, историк в своих работах сам осуществляет перформативное высказывание на злобу дня, то тогда политическая мысль прошлого оказывается нарциссическим отражением современного мира, а потому ее ценность для продумывания альтернативной политики точно так же перестает быть очевидной. Во-вторых, не менее спорен номиналистический тезис о том, что не существует никаких целостных идей, а есть лишь единичные перформативные словоупотребления. На мой взгляд, главным возражением против исторического номинализма Скиннера и Покока может служить тот факт, что они сами вопреки декларируемой методологии показывают в своих ключевых работах развитие идей и целых политических лексиконов на протяжении столетий.

В то же время нужно отметить и сильные стороны их концепций, важные для изучения истории идей. Скиннер обращает внимание на то, что политическая мысль не бывает полностью непротиворечивой, в ней есть место непоследовательности, неконсистентности, конфликтным интерпретациям и т. п. Кроме того, есть большая доля истины в утверждении Скиннера и Покока о существовании дисконтинуитета между прошлым и настоящим — дисконтинуитета, который исключает существование целостного и непротиворечивого развития мысли. Тем не менее, несмотря на эти достоинства, проблема связи политической теории и истории идей в «Кембриджской школе» так и остается нерешенной. Методология Скиннера и Покока, которой они к тому же полностью не следуют, не объясняет, почему в мысли прошлого может содержаться утопический потенциал для политики будущего. Поэтому для поиска ответа на этот вопрос я предлагаю

обратиться к традиции диалектической герменевтики, которая не только признает внутреннюю противоречивость мысли прошлого, но и показывает, как последняя может помочь в поисках политического идеала.

Диалектическая герменевтика: между диалогом и подозрением

Альтернативным подходом к интерпретации мысли прошлого, который пытается решить проблему связи прошлого и настоящего, а также теоретизирует о возможностях поиска утопического потенциала в истории, является диалектическая герменевтика. Существуют несколько моделей этого подхода к интерпретации. Наиболее известным представителем этого подхода является Ханс-Георг Гадамер.

Гадамер, во многом следуя своему учителю Мартину Хайдеггеру, ставит своей задачей создать теорию интерпретации, опирающуюся на онтологическое измерение языка (Gonzales 2006: 315). Для этого он обращается к диалектике Платона и Аристотеля, а также Гегеля. Центральным местом его философской герменевтики является тезис о существовании допредикативного, бесконечного основания языка. Гадамер утверждает, что

язык несет в себе нечто спекулятивное — не только в гегелевском смысле инстинктивного предварительного образования логических отношений рефлексии, но как осуществление смысла, как свершение речи, взаимопонимания и понимания. Спекулятивен этот процесс потому, что конечные возможности слова подчинены разумеемому смыслу как своего рода направленности в бесконечное (Гадамер 1988: 451–52).

Именно соприкосновение с бесконечным основанием языка Гадамер называет «чудом» или «свершением» понимания. Главным способом достижения этого чуда является диалектика, понимаемая в античном смысле, как диалог.

Описывая истинный метод, <...> Гегель со своей стороны ссылается на Платона, который любил показывать своего Сократа беседующим с юношами <...> Диалектика является здесь не чем иным, как искусством вести беседу и <...> раскрывать несостоятельность тех мнений, которые господствуют над кем-либо из собеседников (Там же: 436).

Гадамер не просто указывает на диалогический характер своей диалектики, но также отмечает, что она приводит к изменению ума, выходу за пределы привычных представлений.

Отсылая к Платону и античной философии, Гадамер пишет, что его диалектическая герменевтика призвана преодолеть свойственный нововременной научности субъект-объектный дуализм. Мышление греков

изначально было сосредоточено на себе самом как на моменте самого бытия. Парменид увидел в нем важнейший указатель на пути к истине бытия. Как мы подчеркивали, диалектика, к которой неизбежно приходит логос, была для греков не движением, совершаемым самим мышлением, но постигаемым мыслью движением самого дела (Там же: 532).

Под «делом» же Гадамер понимает в первую очередь язык или «предание», в рамках которого и возможно «чудо понимания» или «узнавания».

В своем учении об узнавании (анамнесисе) Платон развивал мифическое представление об узнавании на путях своей диалектики, которая стремится обрести истину бытия в логосах, то есть в идеальности языка» (Там же: 160–61). Именно поэтому он считает, что в коммуникации априорно существует «добрая воля» к пониманию, стремление услышать и понять Другого (Gadamer, 1989: 33–34).

Практическим выражением гадамеровской диалектической герменевтики является метод герменевтического круга, диалога между читателем и текстом. В его основе лежит различие между пониманием и предрассудком. Согласно Гадамеру, пред-рассудок, или пред-понимание, не является просто заблуждением или ошибкой. Он представляет собой предварительное суждение или гипотезу, которая возникла в определенных исторических обстоятельствах и ожидает прояснения (Гадамер 1988: 298). Другими словами, в предрассудках, носителями которых являются как историк, так и интерпретируемый им текст, содержится потенциал к достижению «чуда понимания». Стремление любой ценой избавиться от предрассудков само по себе является историческим предрассудком Просвещения (Там же: 324–25). Сам же диалог между прошлым и настоящим оказывается возможным благодаря тому, что их объединяют язык и предшествующая традиция интерпретации, внутри которой и содержится бес-

конечное допредикативное основание, соприкосновение с которым происходит во время «слияния горизонтов» историка и текста прошлого. При этом эта традиция имманентна языку конкретной культуры или сообщества, кристаллизованному опыту предшествующих поколений, разговаривавших на одном языке и разделявших общую традицию.

То, что освящено преданием и обычаем, обладает безымянным авторитетом, и все наше историческое конечное бытие определяется постоянным господством унаследованного от предков <...> над нашими поступками и делами (Там же: 333).

Таким образом, гадамеровская диалектическая герменевтика представляет собой теорию интерпретации, основанную на прочтении Гегеля и немецкого идеализма через платоновскую диалектику. Именно поэтому Гадамер ставит во главу угла диалог, для него взаимодействие с мыслью прошлого представляет собой цикл вопросов и ответов, которые приближают историка к «чуду» соприкосновения с бесконечным основанием предания. С одной стороны, этот процесс создает новое знание, которое опосредует прошлое и настоящее, трансцендирующее те обстоятельства, в которых оно возникло. Гадамер отсылает к немецкому идеализму и гегелевской полемике против кантовской вещи в себе и утверждает, что диалектическая герменевтика включает в себя момент трансценденции.

Кантовская критика <...> ограничила сферу применения категорий предметами возможного опыта, объявив принципиально непознаваемой вещь в себе <...> Диалектическая аргументация Гегеля выдвигает возражение: разум, устанавливая эту границу и отличая явление от вещи в себе, доказывает <...>, что это различие есть его собственное различие. Разум тем самым вовсе не достигает своего предела, напротив, полагая этот предел, он остается целиком и полностью у себя самого. Ведь это значит, что он уже перешел его (Там же: 405).

Кроме того, он утверждает, что «диалектика <...> является <...> негативной, она приводит мнения в замешательство. Но замешательство такого рода означает вместе с тем некое просветление» (Там же: 436).

В то же время ряд мыслителей полемизируют с проектом Гадамера и легитимностью его претензий на достижение понимания.

Я обращаюсь к мысли Жака Деррида и Эвальда Ильенкова, критически настроенных к гадамеровской герменевтике. Между Деррида и Гадамером в 1981 г. состоялась встреча на симпозиуме в Париже, в ходе которой Деррида адресовал гадамеровскому проекту герменевтики несколько критических вопросов. Он спрашивал, на каком основании существует безусловная «добрая воля» к пониманию другого; сохранится ли аксиома о «доброй воле», если она будет подвергнута разбору с точки зрения психоаналитической традиции; и является ли необходимым условием понимания неразрывная связь или консенсус, или же такой основой является прерывание этой связи, разрыв опосредования настоящего и прошлого (Derrida, 1989: 52–53). Все три вопроса Деррида касаются философских оснований герменевтики и ставят под вопрос ее легитимность. Во-первых, он объявляет императив «доброй воли» метафизическим, предполагающим существование абсолютного, а потому нелегитимного онтологического основания (Costache 2016: 98–99). Деррида также отсылает к лакановскому психоанализу как к методу, который претендует на расшифровку означающих без отсылки к некоему «изначальному» смыслу (Forget 1989: 134). Кроме того, с точки зрения деконструктивистского проекта Деррида, стремление герменевтики к консенсусу, вера в достижение гармоничного понимания, а также аксиома об онтологической полноте оказываются необоснованными (Малкина 2012: 56).

Критический анализ герменевтики Гадамера с позиций материалистической диалектики предлагает Ильенков. Главную слабость этого проекта Ильенков видит в интерпретации Гегеля, согласно которой мышление и логика сводятся исключительно к формам языка. Из-за этого в герменевтике Гадамера логика, мышление, язык и материальный мир схлопываются в набор языковых форм, в результате чего происходит коллапс «реального спора о реальных проблемах в спор о словах» (Ильенков 2017: 86–89). Ильенков также обвиняет Гадамера в немецком национализме, в том, что его интерпретация логики Гегеля превращается в логику немецкой науки, запертую в границах национальной традиции и не применимую для изучения других стран и народов (Ильенков 2012: 90–91). Взамен Ильенков предлагает понимать мышление как процесс, в котором происходит опосредование и взаимное преодоление теории и практики, языкового акта и воли. Этот процесс высвобождает доселе скрытый потенциал для преобразования мира и воплощает его за пределами исходной теории, речевого акта или национальной культу-

ры (Ильенков 2017: 98–99). Тем самым герменевтика Гадамера претендует на выражение полноты понимания, не обладая на это достаточными основаниями, она игнорирует проблему взаимного непонимания и необоснованно постулирует замкнутость специфического языка, культурной традиции на самой себе.

Гадамеровская версия диалектической герменевтики оказывается небесспорной. С одной стороны, она постулирует взаимосвязь прошлого и настоящего, признание положительной роли предрассудков, важность «слияния горизонтов» и выхода за пределы конечной исторической ситуации. С другой стороны, критики Гадамера указывают на сомнительность тезиса об абсолютном и позитивном основании языка, критикуя его за помещение этого основания внутрь замкнутых на самих себя культур. В связи с этим необходимо рассмотреть другие модели диалектической герменевтики, которые избегают проблем философии Гадамера.

Альтернативной моделью диалектической герменевтики является философия французского философа Поля Рикёра. Хотя Рикёр, в отличие от Гадамера, не оставил специального труда, посвященного непосредственно герменевтической проблематике, он рассматривал ее на протяжении практически всего своего творчества (Grondin 2014: 48). Во всех своих произведениях он утверждает, что существует конфликт интерпретаций. В разных работах Рикёр указывает на фундаментальную противоречивость процесса интерпретации, которая выражается в существовании диалектических отношений тождества и различия между герменевтикой подозрения и доверия, объяснением и пониманием, событием и дискурсом и т. д. (Gonzales 2006: 314; Grondin 2014: 46). Отправной точкой на пути познания, с точки зрения Рикёра, являются ложные представления о целостности и полноте рассматриваемых феноменов. Примером подобного рода целостности может служить концепция сознания как целостного, равного самому себе субъекта. «Существует непосредственная уверенность в сознании, и она неодолима; именно это утверждает Декарт в “Первоначалах философии”» (Рикёр 2008a: 144). Другим примером может служить непосредственность устной коммуникации. Согласно Рикёру, intersubjective коммуникация обладает двумя диалектически связанными сторонами: событийностью, или единичностью и неповторимостью, и дискурсивностью, то есть использованием языка (Рикёр 2008b: 25–26). Непосредственной и условно целостной формой единства событийности и дискурса является факт устной

коммуникации. «В живой речи момент дискурса имеет характер мимолетного события, появляющегося и исчезающего. Поэтому существует проблема фиксации, запечатления (*inscription*). Мы хотим фиксировать то, что исчезает» (Там же: 26). Разумеется, целостность устной коммуникации обманчива, так как устное слово мимолётно, будучи высказанным, оно тут же исчезнет.

Отказавшись от ложной наивности, далее Рикёр предлагает акцентировать внимание на инобытии изучаемых феноменов, обращаясь к арсеналу критических методов. Именно поэтому он считает необходимым использование «философии подозрения», к классикам которой он относит Маркса, Ницше и Фрейда. Поднятая ими «новая проблема — проблема ложного сознания, сознания как лжи; это не частная проблема; здесь радикальнейшим образом ставится под вопрос [...] сознание» (Рикёр 2008a: 142). Для представителей «традиции подозрения» всякое сознание в итоге оказывается ложным сознанием, которое необходимо разоблачить и подвергнуть беспощадной критике со стороны теорий бессознательного. Возникает конфликт интерпретаций, которые, с одной стороны, представляются несовместимыми, но в то же время оказывают влияние друг на друга. В частности, категории сознания и бессознательного, на взгляд Рикёра, следует рассматривать диалектически, в качестве взаимодействующих противоположностей. Он отмечает, что противоположные интерпретации сознательного и бессознательного следует воспринимать не раздельно, а вместе, ведь «бессознательное [...] неотделимо от сознания, оно [...] — как бы неактуальное сознание, если сопоставлять его с сознанием актуальным» (Там же: 146). Что касается упомянутой выше диалектики intersubъективной коммуникации, то Рикёр отмечает, что событийность и ограниченность устной речи преодолевается в письменном высказывании, которое выходит за границы своего изначального контекста. Результатом этого становится, однако, появление раскола внутри письменного текста. «В письменном дискурсе интенция автора и смысл текста перестают совпадать. Ключевое значение имеет то, что происходит диссоциация буквального смысла текста и внутренней интенции рассказчика при запечатлении дискурса» (Рикёр 2008b: 28). Текст начинает жить своей жизнью, которая уже не имеет отношения к изначальному автору. Именно поэтому Рикёр считает важным обращение к структурализму и изучению безличных структур языка в противовес свойственной Гадамеру идеализации непосредственности устного общения (Gonzales 2006: 317–18).

Рикёр утверждает, что конфликт интерпретаций ни в коем случае не является финальной точкой герменевтического процесса. Он должен в итоге привести как минимум к попытке опосредования противоположностей. Это опосредование предполагает, что первый «наивный» такт не исчезает, а диалектически трансформируется в так называемую «вторую наивность» (Scott-Baumann 2009: 132). Рикёр упоминает «вторую наивность» в ранней книге «Символизм зла». Он полагает, что процесс интерпретации начинается с «примитивной наивности», проходит этап критики и переходит во вторую, «пост критическую наивность» (Ricoeur 1967: 351–352). Что касается диалектики сознания и бессознательного, то Рикёр в качестве опосредования предлагает рассматривать сознание не в качестве данности, а в качестве «проекта, который является не источником, а задачей» (Рикёр 2008а: 171). Сознание как задача или проект понимается Рикёром в значении становления человека взрослым субъектом. Для Рикёра вопрос о сознании «связан со следующим вопросом: каким образом человек выходит из своего детства, как он становится взрослым?» (Там же). Зрелость Рикёр отождествляет со способностью человека самому породить собственный смысл. Для него

человек становится взрослым, только обретая способность к созданию новых ключевых означающих, близких ступеням духа гегелевской феноменологии и управляющих сферами смысла, ни в коей мере не сводимыми к фрейдовской герменевтике (Там же: 172).

Признаками подобного «выхода из состояния несовершеннолетия» являются способность к «зрелому отчуждению», интерсубъективным отношениям с другими, а также к творчеству. При этом не существует никаких абсолютных гарантий существования сознания, которое вынуждено постоянно переизобретать само себя, ведь оно представляет собой «движение, которое постоянно отвергает собственную исходную точку и только в конце обретает веру в себя. Иными словами, сознание — это то, что получает свой смысл только в последующих образах, то есть это некий новый образ, который может обнаружить смысл предшествующих образов задним числом» (Там же: 158). Точно таким же образом Рикёр предлагает понимать конечную цель интерпретации текстов, которая заключается вовсе не в буквальном возврате к интенциям авторов, а в создании нового смысла и открытии иных способов мысли.

Следует понимать не изначальную ситуацию дискурса, но то, что указывает на возможный мир. <...> Плоды структуралистского анализа дают повод задуматься о предписании текста, заложенном в нем новом взгляде на вещи и новом способе мышления (Рикёр 2008b: 25–26).

Арон Бузаши, суммируя ступени процесса интерпретации в философии Рикёра, показывает, что его диалектическая герменевтика состоит из трех тактов (Buzasi 2022: 47–49). Первый такт предполагает анализ «наивного» взгляда на вещи, который характеризуется целостностью и непосредственностью. Затем на смену «наивной», нерефлексивной точке зрения приходит конфликт интерпретаций, предполагающий использование методов «герменевтики подозрения». Последний такт герменевтики Поля Рикёра заключается в снятии конфликта интерпретаций, которое одновременно снимает оппозицию противоположностей и мирится с ней. В результате возникает пост критическая, ориентированная на будущее «вторая наивность». Таким образом, диалектическая герменевтика Рикёра, избегая уязвимых мест теории Гадамера, предлагает убедительный ответ, каким образом герменевтический процесс позволяет опосредовать позитивный и негативный аспекты интерпретации, превращая целостность из данности в задачу.

Диалектика истории и политического идеала

Сделав выбор в пользу диалектико-герменевтического метода Рикёра, тем не менее нужно ответить на основной вопрос исследования: об опосредовании истории и ее утопическом потенциале. Для решения этой задачи я обращаюсь к интерпретации герменевтики Рикёра Фредриком Джеймисоном, а также к мыслям Вальтера Беньямина и Славоя Жижека. Литературовед и теоретик марксизма Фредрик Джеймисон отмечает важность идей Рикёра для современной критической теории. Рикёр пишет, что «исторически исходная форма негативной диалектики вне зависимости от того, понимается ли в ней идеология как всего лишь “ложное сознание” или, в более широком смысле, в качестве структурного ограничения, не должна затмевать присутствие в марксистской традиции целого ряда эквивалентов рикёровской доктрины смысла или позитивной герменевтики» (Jameson 2006: 275–276).

По мнению Джеймисона, этот проект диалектической герменевтики важен для левой политической практики потому, что он позволяет реабилитировать понятие утопии. Вслед за Рикёром он отмечает, что структуралистский мейнстрим философии и литературной теории второй половины XX века фактически оказался аисторичным, бессубъектным, неспособным отразить динамичность и изменчивость действительности (Jameson 2009: 484–88). Именно поэтому структурализм так и не смог породить никакого регулятивного идеала или утопии. Кроме того, он отмечает, что и в трудах последователей Франкфуртской школы критика идеологии очень часто превращается в критику ради критики. В свою очередь, левая политическая интерпретация диалектической герменевтики предполагает важность критики идеологии, но также отмечает необходимость создания утопии, которая играла бы важнейшую роль в борьбе за будущее. Рассуждая о диалектике идеологии и утопии, Джеймисон говорит, что «проецировать императив на мышление, в котором идеологическое было бы понято как нечто единое с утопическим, а утопическое — с идеологическим, значит формулировать вопрос, на который коллективная диалектика является единственным мыслимым ответом» (Jameson 2006: 277). Другими словами, идеология или ложное сознание не могут быть отвергнуты полностью, потому что содержат зерна истины, которые не являются тождественными породившему их превратному контексту. Метод диалектической герменевтики оказывается именно тем инструментом, который может выявить эти зерна истины, извлечь их из изначального контекста, и преобразовать их в ориентированный на будущее идеал.

Чтобы прояснить, каким образом этот идеал может быть связан с прошлым, следует также обратиться к другому важному для Джеймисона автору, Вальтеру Беньямину. Джеймисон отмечает, что философия истории Беньямина показывает, каким образом в истории существует утопический, мессианский потенциал (Jameson 2009: 135). Эта философия истории также содержит концепцию диалектической герменевтики, которая может крепче связать герменевтику Рикёра с левой политикой. Как и Рикёр, Беньямин предполагает существование ложного представления о целостности в качестве первой точки отсчета герменевтического процесса. В «Задаче переводчика» Беньямин утверждает, что подобной иллюзией является представление о возможности буквального перевода с одного языка на другой. Более того, попытка буквально передать содержание текста на другом языке является признаком плохого перевода.

Но разве литературное произведение не содержит в себе помимо сообщения нечто еще, <...> а именно, то, что обычно слывет необъяснимым, таинственным, “поэтическим” — что переводчик сам может воспроизвести лишь поэтически? (Беньямин 2012а: 254–55).

Полного тождества и взаимопонимания между разными языками нет, всегда остается что-то непере译имое. В «Тезисах о понятии истории» роль иллюзии занимает понятие «всеобщей истории», под которым Беньямин понимает позитивистскую историографию, претендующую на полноту знания о прошлом. «Историзм закономерно обретает свой венец во всеобщей истории. <...> Ее принцип суммирующий: она предоставляет массу фактов, чтобы заполнить гомогенное и пустое время» (Беньямин 2012б: 248). Ложность этой идеи заключается не только в идее непрерывности истории, но и в том, что она не является политически нейтральной. «Всеобщая история предполагает взгляд на историю с точки зрения победителя. <...> Соответственно, вживание в победителя в любом случае идет на пользу господствующим в данный момент» (Там же: 241).

Развенчание ложной целостности предполагает критическую интерпретацию истории и текстов. Согласно Беньямину, оригинал не является полностью тождественным даже самому себе, а не только переводу. Оригиналу текста «в продолжении своей жизни <...> претерпевает изменения» (Беньямин 2012а: 259). Дело в том, что текст является частью более широких исторических и языковых процессов, а потому его значение не является раз и навсегда закрепленным. Говоря о методологии изучения истории, Беньямин утверждал, что исторический материалист «считает своей задачей чесать историю против шерсти» (Беньямин 2012б: 241). Расчесывание истории против шерсти предполагает принципиально альтернативное представление о прошлом, которое является разорванным, фрагментарным и противоречивым, но в то же время тесно связанным с современностью. «Летописец, повествующий о событиях, не различая их на великие и малые, отдает тем самым дань истине, согласно которой ничто из единожды происшедшего не может считаться потерянным для истории» (Там же: 238). Соответственно, аутентичная встреча с историей тоже всегда обрывчата и фрагментарна. «Прошлое только и можно запечатлеть как видение, вспыхивающее лишь на мгновение» (Там же: 239). Кроме того, аутентичное прошлое не является политически нейтральным, оно содержит традицию угнетенных, которая учит, что «пере-

живаемое нами “чрезвычайное положение” — не исключение, а правило» (Там же: 241). Беньямин говорит не только об обыденности состояния исключения, переживаемого униженными и оскорбленными, но также о чрезвычайности и катастрофичности истории как таковой.

Существует и последний такт диалектической герменевтики Беньямина, предполагающий субъективное действие, направленное на актуализацию скрытого потенциала, заложенного в истории и языке. Так, для него выходом из перманентной чрезвычайности является подрывающая линейный исторический процесс революция. Она является возможной по той причине, что в прошлом и «традиции угнетенных» содержится «слабая мессианская сила», требующая субъективного действия (Беньямин 2012б: 237). Эта сила не только соединяет прошлое с настоящим, но и присутствует потенциально в любом историческом факте. «В действительности же нет ни одного мгновения, которое не обладало бы своим революционным шансом, — надо только понять его как специфический, как шанс совершенно нового решения» (Там же: 251). Этим революционным шансом должен воспользоваться мессианский субъект, сами угнетенные, и осуществить решительный «тигриный прыжок в прошлое», высвободить скрытый потенциал истории и прорваться в будущее (Там же: 248). При этом никаких гарантий победы не существует, прошлое нуждается в субъективном вовлечении историка, в противном случае оно оказывается под угрозой забвения и уничтожения. Что же касается перевода, то Беньямин утверждает, что хороший перевод не повторяет оригинал, а обогащает его новыми смыслами и значениями. Перевод представляет собой «некое предварительное средство преодоления чуждости (*Fremdheit*) языков друг другу. Иное разрешение этой чуждости — не временное и предварительное, но мгновенное и окончательное — остается вне досягаемости человека» (Беньямин 2012а: 261). Другими словами, полная точность перевода становится задачей, а регулятивным идеалом оказывается религиозное откровение. Беньямин пишет, что «великие тексты — а превыше всех священные — содержат между строк свой потенциальный (*virtuelle*) перевод. Подстрочник Священного Писания есть прообраз или идеал всякого перевода» (Там же: 270).

Интуиции Беньямина берет на вооружение Славой Жижек, который находит в нем союзника для своей материалистической диалектики. Жижек пишет, что «в отношении беньяминового текста “О понятии истории” можно повторить мысль Лакана:

революция совершает “тигриный прыжок в прошлое” не потому, что ищет в прошлом, в традиции некую поддержку. Нет, это прошлое, повторяющееся в революции, “приходит из будущего”, это прошлое уже содержит в себе открытое измерение будущего» (Жижек 1999: 145). Опираясь на Беньямина, он утверждает, что движение вперед парадоксальным образом требует возврата к старым идеям для того, чтобы переизобрести их для нужд сегодняшнего дня.

Философия Жижека также может прояснить основания диалектико-герменевтического метода. Его материалистическая диалектика содержит собственную, основанную на лакановском психоанализе теорию интерпретации. Жижек утверждает, что идеология — это

не призрачная иллюзия, возводимая нами для укрытия от невыносимой действительности, это по самой своей сути фантазматическая конструкция, служащая опорой для нашей “действительности”: “иллюзия”, структурирующая наши конкретные, реальные общественные отношения и, кроме того, маскирующая невыносимую, реальную, непостижимую сущность (Жижек 1999: 52).

Первый такт теории интерпретации Жижека начинается с ложного и иллюзорного, но при этом необходимого состояния. Следующим тактом является критика идеологии, развенчивающая фантазм и проясняющая стоящее за ним наслаждение. С помощью этого такта становится ясно, что

общество всегда расщеплено антагонистическими расколами, которые не могут быть объединены символическим порядком. А задачей социально-идеологического фантазма является создание такого видения, <...> в котором общество не расколото на антагонистические части, в котором отношения между этими частями являются органическими и взаимосогласованными (Там же: 132).

В «Меньше чем ничто» Жижек также утверждает, что для изучения расколотых и противоречивых явлений необходима смена перспективы, рассмотрение изучаемого объекта с противоположных точек зрения, которое производит эффект параллакса (Zizek 2012: 282). Этот эффект параллакса возникает, когда мы изучаем те или иные явления в их развитии, подвешивая пространственно-временной контекст, в результате чего

появляется возможность наблюдать внутренние противоречия изучаемых феноменов в сочетании с их глубинной внутренней связью, а также отмечать их потенциал к изменениям.

Последний такт диалектики Жижека заключается в опосредовании противоречий, появлении нового смысла и выходе за пределы изначальной ситуации. Жижек полагает, что так называемое изначальное значение, намерение или контекст не раскрывают истины о том или ином феномене, которая «принадлежит не столько его “первоначальному” смыслу, сколько его актуальному значению, ряду его последовательных прочтений» (Жижек 1999: 213). Другими словами, смысл всегда конституируется задним числом через серию последующих толкований. Творческое повторение или «ретроактивное полагание предпосылок» является необходимым условием для создания нового, неожиданного смысла (Zizek 2012: 313–314). Ретроактивное переизобретение прошлого должно придавать новый смысл старым, потерпевшим крах идеям прошлого, превращая поражение в победу.

Таким образом, обращение к мысли Джеймисона, Беньямина и Жижека позволяет уточнить метод диалектической герменевтики Рикёра, добавив в него дуализм истории и утопического идеала. Эта диалектика состоит из трех тактов, которые представляют собой критический анализ и в конечном счете отказ от представлений о целостном характере истории и социума; рассмотрение внутренней неконсистентности и антагонистичности как прошлого, так и настоящего; наконец, поиск в наследии прошлого утопического потенциала и его творческое переизобретение исходя из проблем сегодняшнего дня.

Заключение

В этой статье я попытался ответить на вопрос о связи истории идей и политической теории, а именно — каким образом из истории идей может следовать политический идеал, направленный в будущее. Представители Кембриджской школы истории политической мысли, основываясь на идеях Людвиг Витгенштейна и теории речевых актов, предложили изучать прагматику политической мысли прошлого, каким образом она использовалась в качестве инструмента борьбы для достижения тех или иных целей. С точки зрения Квентина Скиннера и Джона Покока, этот метод позволяет решить сразу две задачи. С одной стороны, он позволяет прийти к подлинно историче-

скому пониманию политической теории прошлого, избавиться от анахронистического прочтения. С другой стороны, поскольку перформативные, прагматически направленные высказывания делают мыслители не только прошлого, но и настоящего, то, таким образом, исторические исследования оказываются значимы здесь и сейчас в качестве политического высказывания, создающего идеал для сегодняшнего дня. Тем самым Скиннер и Покок от апологии историзма и критики анахронизма приходят к активистскому пониманию истории политических учений, которая находит в прошлом трансисторический регулятивный идеал классического республиканизма.

Тем не менее предложенный историками Кембриджской школы способ поиска политического идеала в прошлом едва ли можно назвать удовлетворительным. Контекстуализм оказывается внутренне неконсистентным, поскольку он одновременно постулирует и никак не опосредует два взаимоисключающих тезиса. Контекстуалисты, с одной стороны, полагают, что политическая теория всегда является порождением замкнутой на саму себя, исторически конечной символической вселенной. С другой стороны, они полагают, что из артефакта прошлого можно создать актуальную сегодня активистскую политическую теорию. Собственно, противоречие между историческим позитивизмом и активизмом в рамках теорий Скиннера и Покока оказывается принципиально неразрешимым.

Альтернативными способами изучения связи прошлого и настоящего, а также истории и политики являются диалектико-герменевтические проекты Ханса-Георга Гадамера и Поля Рикёра. Гадамеровская герменевтика исходит из того, что диалог между прошлым и настоящим возможен благодаря аксиоме стремления к безусловному пониманию другого, а также предпосылке о существовании объединяющего прошлое с настоящим «предания», национальной традиции. Именно внутри национальной культуры содержится допредикативное, абсолютное основание, соприкосновение с которым создает «чудо понимания». Обратной стороной такой герменевтики является игнорирование дисконтинуитета, конфликта интерпретаций, а также проблемы взаимного непонимания. Более убедительной, избегающей проблем философии Гадамера, является диалектическая герменевтика Рикёра, которая включает в себя несколько тактов. Во-первых, это отказ наивного, непротиворечивого представления о рассматриваемом феномене, выявление конфликта интерпретаций; затем следует частичное опосредова-

ние и преодоление противоречий, благодаря чему возникает новый, не предусмотренный ранее смысл. При этом в ходе этого процесса первый такт становится основой для конструирования регулятивного идеала, направленной в будущее задачи.

Затем я обращаюсь к Джеймисону, Беньямину и Жижеку для того, чтобы уточнить диалектико-герменевтический метод Рикёра и сфокусировать его на проблеме связи истории и политического идеала. Необходимо отметить, что исследовательские проекты Квентина Скиннера и Джона Покока также содержат утопическое измерение, которое они находят в традиции классического республиканизма. Их исторические исследования посвящены теории и практике республики, то есть свободного, самоуправляющегося сообщества граждан. Именно в республике античного и ранненовременного образца Покок, Скиннер и их сторонники видят утопический потенциал и на основе теории и практики республиканизма создают ориентированный на будущее политический проект. Тем не менее их исследовательская программа не дает консистентного ответа на вопрос о том, как и почему возможен подобный переход из прошлого в будущее. В итоге ответ на этот вопрос дает диалектическая герменевтика в версии Рикёра, Джеймисона, Беньямина и Жижека, которая дает основания как для изучения собственно интеллектуальной истории, так и для создания на ее основе политического идеала, направленного в будущее. Именно в этом состоит значимость данного метода как для интеллектуальной истории, так и для политической теории и практики.

Библиография

- Беньямин, Вальтер (2012а). «Задача переводчика». В кн.: *Учение о подобии. Медиаэстетические произведения*. Издательский центр РГГУ.
- Беньямин, Вальтер (2012б). «О понятии истории». В кн.: *Учение о подобии. Медиаэстетические произведения*. Издательский центр РГГУ.
- Витгенштейн, Людвиг (2018). *Философские исследования*. Издательство АСТ.
- Гадамер, Ханс-Георг (1988). *Истина и метод*. Прогресс.
- Гелдерен, Мартин ван (2018). «Между Кембриджем и Гейдельбергом: Понятия, языки и образы в интеллектуальной истории». В кн.: *Кембриджская школа*. Сост. Тимур Атнашев, Михаил Велижев. Новое литературное обозрение.
- Деррида, Жак (2000). *О грамматологии*. Ad Marginem.
- Деррида, Жак (2020) «Подпись событие контекст». В кн.: *Поля философии*. Академический проект.
- Жижек, Славой (1999). *Возвышенный объект идеологии*. Художественный журнал.
- Ильенков, Эвальд (2017). «Гегель и герменевтика». В кн.: *Проблема идеала в философии. Гегель и герменевтика*. Книжный дом «Либроком».

- Малкина, Светлана (2012). «Деррида и Гадамер: проблема диалога». *Вестник Московского университета. Серия 7. Философия*. Т. 3.: 51–63.
- Остин, Джон (1999). «Как совершать действия при помощи слов». В кн.: *Избранное*. Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги.
- Покок, Джон Гревилл Агард (2018a). “State of the Art”. В кн.: *Кембриджская школа*. Сост. Тимур Атнашев, Михаил Велижев. Новое литературное обозрение.
- Покок, Джон Гревилл Агард (2018б). «Квентин Скиннер: история политики и политика истории». В кн.: *Кембриджская школа*. Сост. Тимур Атнашев, Михаил Велижев. Новое литературное обозрение.
- Рикёр, Поль (2008a). *Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике*. Академический проект.
- Рикёр, Поль (2008b) «Модель текста: осмысленное действие как текст». *Социологическое обозрение*, № 1: 25–43
- Скиннер, Квентин (2000). “The State”. В кн.: *Понятие государства в четырех языках*. Под ред. Олега Хархордина. Европейский университет в Санкт-Петербурге: Летний сад.
- Скиннер, Квентин (2015). «О свободе республик». В кн.: *Современная республиканская теория свободы*. Науч. ред. Евгений Рошин. Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге.
- Скиннер, Квентин (2018a) «Значение и понимание в истории идей». В кн.: *Кембриджская школа*. Сост. Тимур Атнашев, Михаил Велижев. Новое литературное обозрение.
- Скиннер, Квентин (2018б). *Истоки современной политической мысли: в 2 т*. Издательский дом «Дело».
- Скиннер, Квентин (2018в) «Ответ моим критикам». В кн.: *Кембриджская школа*. Сост. Тимур Атнашев, Михаил Велижев. Новое литературное обозрение.
- Boucher, David (1980). “On Shklar’s and Franklin’s Reviews of Skinner, The Foundations of Modern Political Thought.” *Political Theory* 8, N 3: 406–408.
- Boucher, David (1985). “Language, Politics & Paradigms: Pocock & the Study of Political Thought.” *Polity* 17: 761–776.
- Buzási, Áron (2022). “Paul Ricoeur and the Idea of Second Naivety: Origins, Analogues, Applications.” *Études Ricoeuriennes / Ricoeur Studies* 13, N 2: 39–58.
- Derrida, Jacques (1988). “Limited Inc a b c.” In *Limited Inc*. Evanston, IL: Northwestern University Press.
- Derrida, Jacques (1989). “Three Questions to Hans-Georg Gadamer.” In *Dialogue and Deconstruction: The Gadamer-Derrida Encounter*, ed. Diane P. Michelfelder and Richard E. Palmer, trans. Diane Michelfelder and Richard Palmer. State University of New York Press.
- Forget, Philippe (1989). “Argument(s).” In *Dialogue and Deconstruction: The Gadamer-Derrida Encounter*, ed. Diane P. Michelfelder and Richard E. Palmer, trans. Diane Michelfelder. State University of New York Press.
- Gadamer, Hans-Georg (1989). “Text and Interpretation.” In *Dialogue and Deconstruction: The Gadamer-Derrida Encounter*, ed. Diane P. Michelfelder and Richard E. Palmer, trans. Dennis J. Schmidt and Richard Palmer. State University of New York Press.
- Gonzalez, Francisco J. (2006). “Dialectic and dialogue in the hermeneutics of Paul Ricoeur and H. G. Gadamer.” *Continental Philosophy Review* 39: 313–345.
- Grondin, Jean (2014). “Do Gadamer and Ricoeur Have the Same Understanding of Hermeneutics?” In *The Agon of Interpretations Towards: a Critical Intercultural Hermeneutics*, ed. Ming Xie. Toronto: University of Toronto Press.
- Jameson, Fredric (2006). *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act*. Routledge.
- Jameson, Fredric (2009). *Valences of the Dialectic*. Verso.

**Контекстуализм и диалектическая герменевтика:
от истории к политическому идеалу**

- Pocock, John Greville Agard (1975). *The Machiavellian Moment*. Princeton University Press.
- Ricoeur, Paul (1967). *The Symbolism of Evil*. Beacon Press.
- Scott-Baumann, Alison (2009). *Ricoeur and the Hermeneutics of Suspicion*. Continuum.
- Searle, John (1977). "Reiterating the Differences: A Reply to Derrida." *Glyph*, N 1: 198–208.
- Skinner, Quentin (2002). *Visions of Politics, Vol. 1: Regarding Method*. Cambridge University Press.
- Zizek, Slavoj (2012). *Less Than Nothing: Hegel and the Shadow of Dialectical Materialism*. Verso.

Sergei Koretko

Contextualism and Dialectical Hermeneutics: From History to a Political Ideal

*Independent researcher;
MA in Political Science
St Petersburg, Russia;
E-mail: koretkosergei@gmail.com*

Abstract

This article critically examines the contemporary approaches to intellectual history. The author compares the Cambridge School of Political Thought and the methodology of dialectical hermeneutics and argues that contextualism cannot explain the intersections between a political ideal and intellectual history. The author examines the method of dialectical hermeneutics in the the thought of Hans-Georg Gadamer, Paul Ricouer, Fredric Jameson, Walter Benjamin, Slavoj Žižek, and outlines a dialectic of history and a political ideal.

Keywords

Hermeneutics, dialectics, contextualism,
Cambridge School, Quentin Skinner, John Greville Agard Pocock,
Hans-Georg Gadamer, Paul Ricouer, Fredric Jameson,
Walter Benjamin, Slavoj Žižek

References

- Austin, John (1999). "Kak sovershat' dejstvija pri pomoshhi slov" [How to Do Things with Words]. In *Izbrannoe*. Ideja-Press, Dom intellektual'noj knigi.
- Benjamin, Walter (2012a). "Zadacha perevodchika" [The Task of the Translator]. In *Uchenie o podobii. Mediaesteticheskie proizvedenija*. Izdatel'skij centr RGGU.

**Контекстуализм и диалектическая герменевтика:
от истории к политическому идеалу**

- Benjamin, Walter (2012b). "O ponjatii istorii" [Theses on the Philosophy of History]. In *Uchenie o podobii. Medijasteticheskie proizvedenija*. Izdatel'skij centr RGGU.
- Benjamin, Walter (2018). "Eduard Fuks: kolekcioner i istorik" [Eduard Fuchs, Collector and Historian]. In *O kolekcionerah i kolekcionirovanii*. Centr jeksperimental'noj muzeologii.
- Boucher, David (1980). "On Shklar's and Franklin's Reviews of Skinner, The Foundations of Modern Political Thought." *Political Theory* 8.3: 406–08.
- Boucher, David (1985). "Language, Politics & Paradigms: Pocock & the Study of Political Thought." *Polity* 17: 761–76.
- Buzási, Áron (2022). "Paul Ricoeur and the Idea of Second Naivety: Origins, Analogues, Applications." *Études Ricoeuriennes / Ricoeur Studies* 13.2: 39–58.
- Derrida, Jacques (2000). *O grammatologii* [On Grammatology]. Ad Marginem.
- Derrida, Jacques (1988). "Signature Event Context." In *Limited Inc*. Northwestern University Press.
- Derrida, Jacques (1989). "Three Questions to Hans-Georg Gadamer." In *Dialogue and Deconstruction: The Gadamer-Derrida Encounter*, ed. Diane P. Michelfelder and Richard E. Palmer, trans. Diane Michelfelder and Richard Palmer. State University of New York Press.
- Derrida, Jacques (2020). "Signature Event Context." In *Polya filosofii*. Akademicheskij projekt.
- Forget, Philippe (1989). "Argument(s)." In *Dialogue and Deconstruction: The Gadamer-Derrida Encounter*, ed. Diane P. Michelfelder and Richard E. Palmer, trans. Diane Michelfelder. State University of New York Press.
- Foucault, Michel (1996). *Arheologija znanija* [The Archaeology of Knowledge]. Nika-centr.
- Gadamer, Hans-Georg (1988). *Istina i metod* [Truth and Method]. Progress.
- Gadamer, Hans-Georg (1989). "Text and Interpretation." In *Dialogue and Deconstruction: The Gadamer-Derrida Encounter*, ed. Diane P. Michelfelder and Richard E. Palmer, trans. Dennis J. Schmidt and Richard Palmer. State University of New York Press.
- Gelderen, Martin van (2018). "Mezhdu Kembridzhem i Gejdel'bergom: Ponjatija, jazyki i obrazy v intelektual'noj istorii" [Between Cambridge and Heidelberg. Concepts, Languages and Images in Intellectual History]. In *Kembridzhskaja shkola*. Comp. Timur Atnashev, Michail Velizhev. Novoe literaturnoe obozrenie.
- Gonzalez, Francisco J. (2006). "Dialectic and dialogue in the hermeneutics of Paul Ricoeur and H. G. Gadamer." *Continental Philosophy Review* 39: 313–45.
- Grondin, Jean (2014). "Do Gadamer and Ricoeur Have the Same Understanding of Hermeneutics?" In *The Agon of Interpretations Towards: a Critical Intercultural Hermeneutics*, ed. Ming Xie. University of Toronto Press.
- Ilyenkov, Evald (2017). "Gegel' i germenevtika" [Hegel and Hermeneutics]. In *Problema ideala v filosofii. Gegel' i germenevtika*. Knizhnyj dom "Librokom".
- Jameson, Fredric (2006). *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act*. Routledge.
- Jameson, Fredric (2009). *Valences of the Dialectic*. Verso.
- Malkina, Svetlana (2012). "Derrida i Gadamer: problema dialoga" [Derrida and Gadamer: the problem of dialog]. In *Vestnik Moskovskogo universiteta. Serija 7. Filosofija*. Vol. 3: 51–63.
- Pocock, John Greville Agard (1975). *The Machiavellian Moment*. Princeton: Princeton University Press.
- Pocock, John Greville Agard (2018a). "State of the Art." In *Kembridzhskaja shkola*, ed. Timur Atnashev, Michail Velizhev. M.: Novoe literaturnoe obozrenie.
- Pocock, John Greville Agard (2018b). "Quentin Skinner: istorija politiki i politika istorii" [Quentin Skinner: The History of Politics and the Politics of History].

- In *Kembridzhskaja shkola*, ed. Timur Atnashev, Michail Velizhev. Novoe literaturnoe obozrenie.
- Ricœur, Paul (1967). *The Symbolism of Evil*. Beacon Press.
- Ricœur, Paul (2008a). *Konflikt interpretacij. Očerki o germenevtike* [The Conflict of Interpretations: Essays in Hermeneutics]. Akademicheskij proekt.
- Ricœur, Paul (2008a). "Model' teksta: osmyslennoe dejstvie kak tekst" [The model of the text: meaningful action considered as a text]. *Sociologicheskoe obozrenie* 7.1: 25–43.
- Scott-Baumann, Alison (2009). *Ricoeur and the Hermeneutics of Suspicion*. London: Continuum.
- Searle, John (1977). "Reiterating the Differences: A Reply to Derrida". *Glyph*, 1: 198–208.
- Skinner, Quentin (2000). "The State". In *Ponjatie gosudarstva v chetyreh jazykah*, ed. Oleg Kharhordin. Evropejskij universitet v Sankt-Peterburge: Letnij sad.
- Skinner, Quentin (2002). *Visions of Politics, Vol. 1: Regarding Method*. Cambridge University Press.
- Skinner, Quentin (2015). "O svobode respublik" [On the Liberty of Republics]. In *Sovremennaja respublikanskaja teorija svobody*, ed. Evgeny Roshhin. Izdatel'stvo evropejskogo universiteta v Sankt-Peterburge.
- Skinner, Quentin (2018a). "Znachenie i ponimanie v istorii idej" [Meaning and Understanding in the History of Ideas]. In *Kembridzhskaja shkola*, ed. Timur Atnashev, Michail Velizhev. Novoe literaturnoe obozrenie.
- Skinner, Quentin (2018b). *Istoki sovremennoj politicheskoj mysli* [The Foundations of Modern Political Thought]. M.: Izdatel'skij dom "Delo".
- Skinner, Quentin (2018c). "Otvét moim kritikam" [A reply to my critics]. In *Kembridzhskaja shkola*, ed. Timur Atnashev, Michail Velizhev. Novoe literaturnoe obozrenie.
- Žižek, Slavoj (1999) *Vozvysennyj objekt ideologii* [The Sublime Object of Ideology]. Hudozhestvennyj zhurnal.
- Žižek, Slavoj (2012). *Less Than Nothing: Hegel and the Shadow of Dialectical Materialism*. Verso.