

- <sup>52</sup> Говоря о переломном моменте в жизни индивида, Франк активно использует мистическую лексику; однако, на мой взгляд, функция и семантика почерпнутых им из немецкой мистики образов в его сочинениях принципиально иная. Наличие такой трансформации аргументированно обосновано Андре Сегенни: *Séguenny A. Le spiritualisme de Sebastien Franck: ses rapports avec la mystique, le lutheranisme et l'Humanisme // Müller Jan-Dirk. Sebastian Franck, 1499–1542. Wiesbaden, 1991. См. также его статью в: Theologische Realenzyklopädie. Bd. 23. S. 452–455.*
- <sup>53</sup> См. примеч. 18.
- <sup>54</sup> *Paradoxa, Vorrede. Bl. 8r: "Ja muehe vnd arbeit kost es/ verleügnung sich selbs/ gelaß vnd haß seiner seel/ vnd lebens/ will man disen Schatz vnd Christum finden/ vnd den Silenum auffgewinnen/ das erschein was darinn ist. Wer will wissen was in ainem Tempel sei/ muß nit herausen bleiben/ vnd allein dauon lesen und hoeren/ das ist alles ain todt ding/ sonder dareinn gehen/ vnd selbs erfahren/ vnd besichtigen/ dann lebt erst alles/ vnd diß im gaist sehen vnd erfahren/ haißt die schrift glauben".*
- <sup>55</sup> *Kühlmann W. Begriffshermeneutik und Signaturen. Grundzüge und Probleme der naturkundlichen Hermeneutik im frühneuzeitlichen Paracelsismus // Geschichte der Hermeneutik und die Methodik der textinterpretierenden Disziplinen / Hrsg. J. Schönert, F. Vollhardt. B.; N. Y., 2005. S. 38.*

В.Л. Махлин

## КОММЕНТАРИЙ ПОСЛЕ ИНТЕРПРЕТАЦИИ

### 1. Философы и филологи

РЕЧЬ ПОЙДЕТ О ФИЛОСОФИИ и научно-гуманитарном мышлении в связи с диагнозом времени и поиском ориентации в относительно новых условиях гуманитарно-филологического исследования сегодня. Комментарий при этом понимается как такая возможность философской работы, которая позволит философии “выживать” в качестве исследования и в качестве преподавания.

Совокупность заявленных тем самым мотивов и проблем — узнаваема: старый “спор древних и новых” по-новому возвращается сегодня в исторический опыт, а значит, и в опыт гуманитария-исследователя — возвращается не как филологическая цитата и уж тем более не как философская конструкция. Возможно, это — шанс какого-то, пусть первого, сближения, взаимно заинтересованного контакта между философами и филологами, давно ставшего невозможным. Как бы там ни было, речь идет о проблеме, которую я попытаюсь ниже продумать в связи с особым исследовательским жанром — комментарием, в плоскости которого встречаются и сталкиваются философы и филологи. Философия и филология в наше время разошлись уже настолько, что очень легко вообще не заметить, насколько они по-новому сошлись и переплелись в научно-гуманитарном мышлении.

В самом деле: современный философ, в особенности российский, мог бы задуматься о том, почему, на каком основании и по какому такому праву он или она, в лучшем случае снисходительно относясь к историко-филологической деятельности как слишком “эмпирической”, тем не менее на протяжении последних десятилетий сознательно или (чаще) контрабандно заимствует из филологии ее понятия, ее язык, ее нормативы и нарративы (включая понятие “нарратив”), в значительной мере выживая (если не паразитируя) за счет историко-филологической научной

традиции. И то же самое — наоборот, или с другой стороны: филолог, довольно естественным образом презируя философию и “теорию” за то самое, чем школьная философия, к сожалению, гордится; имей он или она несколько иное представление о философии, чем то, которое Хайдеггер однажды назвал “платонизмом варваров” (*Platonismus der Barbaren*), — филолог (и историк) мог бы лучше защитить себя от теоретизированного, варварского утопизма мысли, жертвой которого становятся постольку, поскольку не знают и не желают знать, что произошло в философии в прошлом и даже позапрошлом веке.

Такое гротескное, “серьезно-смеховое” *взаимобращение* — карикатурная радикализация “другого” вследствие формального отрицания его и, соответственно, превращение самого отрицателя в Двойника отрицаемого — давно описано в литературе; достаточно вспомнить произведения Достоевского и соответствующие анализы Бахтина и Ухтомского. Относительно конфликта между так называемой позитивной наукой (филологией) и философией философ Г.Г. Шпет в свое время (1918) писал: “Как бы, однако, ни казалась нам естественной тенденция позитивной науки уклониться от принципиального обсуждения философских основ своей науки, она влечет за собою далеко не благоприятные для науки последствия. Обойтись вовсе без этих основ наука не может, потому, совершенно того не сознавая и, может быть, даже не желая, она под видом собственных эмпирических обобщений повторяет старые, в философии изжитые и потерявшие свое значение общие воззрения и методы”<sup>1</sup>.

Действительно, ученые-эмпирики — филологи и историки, чурающиеся “философии”, как правило, не только опоздали в своих представлениях о философии на пару веков, но бессознательно заимствуют именно у философии воззрения (точнее, ходы мысли), в самой философии уже давно ставшие анахронизмом; именно поэтому “принципиальное обсуждение философских основ” той или иной научной дисциплины, той или иной *Fachwissenschaft* оказывается невозможным. В этом контексте известный афоризм Хайдеггер: “Наука не мыслит” (*Wissenschaft denkt nicht*) представляется совершенно понятным и правильным. Другое дело, что даже попытка Хайдеггера —

противопоставить науке и научному исследованию (как и научной философии) “мышление”, свободное от предметной дифференцированности и непосредственно соотносимое с “бытием”, при всей гениальности Хайдеггера, — провалилась: философия сегодня может “выжить”, как философия именно, только опираясь на дифференцированный опыт в науках исторического опыта, чаще называемых “гуманитарными”<sup>2</sup>.

Если в одной аудитории оказываются филологи и философы, то это, увы, не гарантирует “диалога” между теми и другими, но все же, по крайней мере, дает повод с обеих сторон почувствовать предметную и методическую проблему *границ своей компетенции*. Почувствовать не в смысле внешнего ограничения, а совершенно в другом смысле. “Та или иная возможная или фактически наличная творческая точка зрения, — писал М.М. Бахтин (1924), — становится убедительно нужной и необходимой лишь в соотношении с другими творческими точками зрения; лишь там, где на их границах рождается существенная нужда в ней, в ее творческом своеобразии, находит она свое прочное обоснование и оправдание; *изнутри же ее самой*, вне ее причастности единству культуры, она только голо фактична, а ее своеобразие может представиться просто произволом и капризом”<sup>3</sup>.

Философия должна обрести существенную нужду в историко-филологическом исследовании, а филология — существенную нужду в философской принципиальности для того, чтобы стал возможен не скажу “диалог” — слово стало почти неприличным, настолько оно девальвировалось наряду со многими другими словами, которые в этом не виноваты, — но стал бы возможен *выход на границы* своей области на почве *нужды в другом*.

То обстоятельство, что сегодня сама мысль о продуктивности границ данной культурной области или научной дисциплины для самой этой области или дисциплины должна казаться абсурдной или утопичной, конечно, говорит о многом. В дальнейшем мы постараемся в чем-то проблематизировать скрытое здесь, за видимой беспроблемностью, напряжение, т. е. реальную историческую проблему, или трудность современной философии и гуманитарных наук. Во всяком случае феномен и задачу комментария, эту, казалось бы, *филологическую* проблему и задачу, мы постараем-

ся проблематизировать под углом зрения прошлого и настоящего современной философии. Это, возможно, позволит подойти к совершившемуся факту — *филологизации философии* — не только с точки зрения недавнего, все еще незавершенного, хотя отчасти и исчерпанного, прошлого философии, но и с точки зрения каких-то новых возможностей философии в ситуации “конца философии”, “конца истории” и прочих “концов”.

## 2. Конец разговора

*Диагноз времени* соприроден философии и является важной ее функцией. Науки исторического опыта (гуманитарные) тоже знают и переживают внутренние затруднения, но они слишком связаны своим предметом, чтобы осмыслить связь этих затруднений с социальной атмосферой времени, внутри которой находится сам исследователь. Философия в этом смысле “ближе к жизни” и способна как-то ориентировать если не исследование, то исследователя. Диагноз времени (посттоталитарной эпохи), который предстоит здесь дать, включает два взаимосвязанных современных факта, две данности: это, во-первых, завершение философского цикла Нового времени, во-вторых, то, что можно назвать “концом разговора” XX в.

Как это обычно бывает, самые важные знамения времени — не за феноменами, а в том, что все видят и знают; в том, что не надо доказывать, — достаточно убедиться и попытаться отдать себе отчет в более или менее очевидном для всех.

Сказать, что философия лишилась своего видного, престижного места в общественном сознании, — значит сказать еще далеко не все и не самое главное. Статус философии всегда был достаточно проблематичным, поскольку у философии нет предмета в том смысле, в каком каждая наука имеет свой предмет. Сегодняшняя глобальная трудность философствования, на наш взгляд, — в другом: философская современность оказывается в чудовищной по плотности и мощи тени своего ближайшего прошлого — XX и XIX вв.; встать на уровень революционных поворотов или прорывов минувшего столетия современность не

может; больше того: современность философии не может не оглядываться на Гуссерля, Шелера, Хайдеггера, Витгенштейна, Гадамера, на многих других, но само воздействие совершившихся в прошлом столетии “поворотов” не может не ощущать себя в противоречии с современной исторической ситуацией, а перетолкования и переосмысления чреват утратой важнейших импульсов — тех импульсов, из которых возникла и развивалась современная философия. Например, много говорят о феноменологии, но трудно найти попытки продолжать феноменологические исследования. Почему так?

Впечатление такое, что непосредственное наследие (философия XX в.) “гнетом мстит за свой уход”: происшедшее в области мысли слишком значительно, но плотность мотивов, обусловивших все эти открытия, — рассеялась; мы не можем не ощущать себя в совершенно ином контексте.

В принципе ситуация историческая — и у нас, и на Западе — не столько обвал, сколько обрыв — обрыв движения. У нас это, как всегда в России, резче, неожиданней, болезненней, катастрофичнее, апокалиптическое. Но обычный для российских условий контраст с Западом в данном интересующем нас отношении — не работает (контраст сохраняет силу в другом отношении). Утешением может служить тот простой и непростой факт, что, как бы ни определять сложившуюся или складывающуюся духовно-идеологическую ситуацию, “гнетущую” философию современную, — все это как-то уже было, имело место. Вспомним хотя бы впечатляющие констатации Рудольфа Гайма, хорошо известного у нас до революции историка немецкой философии и культуры, которыми открывается его книга “Гегель и его время” (1857), написанная “под гнетом” последствий неудавшейся революции 1848 г.: “Скажу более: мы, в настоящую минуту, находимся в состоянии почти всеобщего кораблекрушения духа и веры в дух вообще. Совершился беспримерный, крайне решительный поворот в жизни народа: минуло время систем, поэзии и философии. Вследствие различных побед, одержанных современной техникой, самые нижние основы нашей физической и духовной жизни разрушены и вместо них заложены новые <...> Резкой чертой от нас отделен мир ощущений и понятий истекшего десятилетия.

Та философия, на которую наш немецкий спиритуализм оперся в последнее время, не выдержала предложенного ей испытания. Интересы, потребности нашего времени пересилили ее. Она более чем опровергнута, она осуждена. Она вытеснена не системой, но, покамест, поступательным движением мира, живой историей<sup>4</sup>.

Нечто подобное происходит и сегодня, в начале нового столетия и тысячелетия. Произошло новое очередное *расколдовывание* “спиритуализма” в смысле “почти всеобщего кораблекрушения духа и веры в дух вообще”. В так называемом Невельском кружке М.М. Бахтина первых пореволюционных лет, выросшем из символизма и уходившем от символизма, такое “расколдовывание” называлось “кризисом символизации”, и мы сегодня, в России и на Западе, судя по всему, переживаем и изживаем свой собственный — пост-пост-постсовременный кризис символизации в самом историческом опыте, а отсюда уже — в науках исторического опыта и в философии.

Самое непосредственное и очевидное, в чем труднее всего отдать себе отчет, — это зревшее давно, однако наступившее в последнее десятилетие прошлого века событие — *утрата напряжений, потеря ориентации*. Всего того, что мотивировало, определяло и направляло движение научно-философской, научно-гуманитарной мысли в новейшей истории. Двадцатый век в известном смысле начался в 1914 г., а завершился в 1989 г. вместе с разрушением Берлинской стены; век как бы лопнул, оставив после себя (после Конца Нового времени) две принципиальных взаимоисключающих возможности ориентации гуманитария в происходящем. Альтернатива, как представляется, такова: или мыслить “естественно”, ориентируясь на вытеснение (исключение) прошлого — хотя бы и в качестве эстетской стилизации прошлого, когда исторический опыт подделывают “под себя” (модернизируют), когда реальностью оказывается не исторический опыт как “другой” для нас, а наше обращение, наша позиция по отношению к прошлому в соответствии с принципом: “We are the real story” — “we are the real text” (“Реальная история — это мы” — “реальный текст — это мы”), т. е. мы, живые современники, а не те, кто был до нас, не прошлое, которое для

нас только “материал для оформления”, как это называлось в русском формализме пореволюционных лет<sup>5</sup>. Или нужно попытаться мыслить и понимать “гуманитарно” и постольку “неестественно”: нужно выйти из-под действия основного предрассудка Просвещения — его представления о прошлом как области предрассудков. Предрассудков, от которых надо освободиться для того, чтобы обрести подлинную свободу мыслить и понимать — “без руководства со стороны кого-либо другого”, согласно знаменитой формуле Канта<sup>6</sup>. Выйти из-под действия императива “эмансипации”, удержав *правду* императива, а вовсе не “деконструировав” эту правду. Но как такое возможно и, собственно, зачем нужна такая сложная операция?

То, что происходит сегодня на наших глазах и в нас же самих, разумеется, не “конец истории” и не “конец философии”. История, как заметил однажды покойный С.С. Аверинцев, “уже кончалась не раз”. Это и не “кризис”; скорее, наоборот, сегодня как раз кризиса-то и нет; мы только цепляемся за как бы знакомое, как бы само собой разумеющееся слово, совершая при этом отступление и от исконного смысла слова, и от собственного опыта, для которого у нас еще нет слова. “Кризис” предполагает, с одной стороны, проблемный узел, напряжение, с другой — некое решение, или разрешение, противоречия, противоречий, от которых нельзя уйти, которые надо решить — судить и рассудить. Но именно этого сегодня, как можно заметить, нигде нет и, похоже, не может быть.

На наш взгляд, есть резон говорить сегодня о *конце разговора* Нового времени и XX века — разговора, который на самом деле как-то происходил, а потом, все более расплываясь и удаляясь от своего проблемного истока, до времени казался возможным. Наоборот, этот “большой разговор”, о котором писал Б.Л. Пастернак в “Охранной грамоте”<sup>7</sup>, стал сейчас невозможным настолько, что, парадоксальным образом, как раз поэтому он вообще может быть осознан в качестве проблемы. Проблемы не “текста” и даже не “контекста”, но прерывной непрерывности исторического опыта. Так, вероятно, всегда: когда что-то оказывается невозможным, возникает вопрос: а как такое *было* возможно?

Так возникает вопрос об “условиях возможности” (как и условиях невозможности) чего-либо такого, что однажды было и уже не может просто не быть, даже будучи искаженным, превращенным, перешедшим в другое. Специальный анализ, которому здесь не место, мог бы показать, почему и каким образом философские, как и историко-филологические, “прорывы” прошлого столетия оказались — в качестве “наследия” или “традиций”, или так называемых научных результатов и “текстов”, — в некоем глубочайшем противоречии с теми реальными социокультурными условиями, мотивами и императивами, благодаря которым эти прорывы стали возможны. Распад общностей, утрата общего языка и общих, “общных” “горизонтов ожидания”, все, что мы наблюдаем и переживаем сегодня и в обществе, и в научном сообществе, — это, похоже, симптомы какого-то единого события, которое мы и называем здесь, в рабочем порядке, “концом разговора”. Конец разговора — конец напряжений, императивов и целей, исчерпание или обращение того, что “вело” и общественную, и научно-гуманитарную, и философскую мысль на протяжении XIX и XX вв. От всего этого гигантского, плотного наследия и наследий, от всего *затекста* истории — наша пост-пост-постсовременность получила как бы в вечное пользование и слишком много, и слишком мало — “*тексты*”. Это было осознано не сегодня, но именно сегодня несоответствие между знанием об истории и историческим опытом, между эмпирической “научностью” и философской “истиной” — обнажилось радикально. На почве методологических проблем “текста” и “интерпретации” филология со своей стороны, а философия — со своей *вынуждены* выходить и на, и за собственные границы.

### 3. Филологизация философии

Конец разговора века и Нового времени не случайно совпал с внутренним исчерпанием и обращением в свою противоположность *парадигмы интерпретации* с ее верой в “текст”. Можно ведь остаться с текстом, — а равно и с так называемой культурой, — как с дыркой от бублика. Как понимать наступающее на

нас со всех сторон будущее, как ориентировать в этой ситуации “радикально иного” — новой и старой, как всякая реальная история — философскую работу, научно-гуманитарное исследование и, не в последнюю очередь, преподавание, “*передачу*” знания из прошлого в будущее?

Современность и, соответственно, современное философствование, как представляется, имеет два парадигматических истока, два возраста речи, два определенных своими нуждами, императивами и задачами “дискурса”. Философствование сегодня является “современным”, в широком смысле этого слова, постольку, поскольку оно вышло из события кризиса и распада гегелевской системы философии в 1840-е годы и позднее. Со второй половины позапрошлого столетия жанровый образ мысли философии все больше отходил от спекулятивных конструкций идеалистической метафизики и принимал более скромную, но и более действительную форму “исследования”; для западноевропейской традиции эта форма мышления и речи была и новейшей, и древнейшей. “Современным”, в более тесном и близком к нам смысле, философствование является начиная с 1920-х годов и потом с 1960-х. Если после Гегеля и Маркса, Дильтея и Гуссерля философствование стало “исследованием”, то после Хайдеггера и Витгенштейна, после Гадамера и Деррида философия стала “интерпретацией” — даже там, где она это отрицает. В наиболее радикальной форме философия стала интерпретацией собственной истории и собственной “историчности” “на путеводной нити языка”.

В самом деле: поворот к “интерпретации” — с одной стороны, к *logoi* (“речам”) или “дискурсу” — с другой стороны, — это общий пункт, объединяющий три ведущих направления современной философии, конкурирующих между собой, именно — немецкую герменевтику, французский нео- или постструктурализм и англосаксонскую “аналитическую” философию. В этом смысле мы и говорим о “филологизации философии”. Филологическая проблематика “интерпретации”, “автора”, “понимания”, “чужой речи”, “древних и новых”, “классики” и “модерна”, “нарратива”, “метарассказов” и т. п., — а не только проблемы “языка” или, скажем, “исторической семантики”, — заполнила современное философствование, включая формальную логику. Филологиза-

ция философии — своего рода “металингвистический поворот”, под знаком которого стоит современное философствование как незавершенное событие.

В этом смысле, как нам кажется, можно говорить о настоящем новом сломе или смене парадигмы, но не в естественнонаучном, а в гуманитарно-философском мышлении прошлого столетия, — тенденция, которая, начиная с 1960-х годов, получила почти общее признание и распространение.

Тем не менее событие это, т. е. “филологизация философии”, парадоксальным образом еще и сегодня остается не вполне осознанной и оцененной с обеих сторон — со стороны философии, льнущей к так называемым опытным, или точным, наукам, и со стороны измельчавшей и дезориентированной филологии; последняя, в подтверждение вышеприведенного высказывания Шпета, неосознанно и комично льнет к таким версиям “научности”, “духовности” и “теории”, из критики которых родилась и развивалась современная философия в двух указанных смыслах этого слова.

На философской магистрали “интерпретации” и “критики языка” в XX в. была выработана альтернатива (или альтернативы) современному *сциентизму*; больше того, здесь, по-видимому, было найдено также продуктивное для специальных научных дисциплин *ограничение* притязаний научно-технического подхода к общественно-историческому миру жизни. Все это могут оспаривать только те, для кого “мир жизни”, т. е. мир исторического опыта с его совершенно специфической “нелинейной” логикой, либо вообще не является предметом философской заинтересованности и “удивления”, либо все еще подменяется “материалистическими” абстракциями и навыками мышления, более идеалистическими, чем прежний “идеализм”.

#### 4. Изнанка

Однако “парадигма интерпретации” имела и свою изнанку. В последние два десятилетия растиражированная и вульгаризованная, а главное, оказавшаяся в новом социокультурном климате,

эта изнанка, похоже, окончательно скомпрометировала, если не подменила, лицо.

То, что было *средством* понимания, т. е. понимания исторического опыта, — вместе с ростом моды на “интерпретацию” стало выдавать себя за *цель* и суть дела; возникший таким образом двойник-самозванец под маской интерпретации сделался в посттоталитарную эпоху “отвязным” и, самоутверждаясь, достаточно агрессивно противопоставил себя — таков исторический парадокс — “пониманию”<sup>8</sup>. Интерпретатор самоутверждается за счет интерпретируемого; “формалистическая парадигма”, с ее логикой господства “приема” над “материалом”, в известном смысле “победила” уже после формализма и структурализма (даже в борьбе с ними). Современная, или “постсовременная”, философски ориентированная деконструкция только радикализует методическую установку первых русских формалистов — филологов-футуристов вокруг 1917 г., да так, что и наши формалисты бы вздрогнули...

В ситуации “конца разговора” беззвучно рвутся металингвистические условия возможности взаимопонятности и взаимопонимания относительно любого возможного предмета суждения или обсуждения — положение дел, когда дискуссия и самый спор становятся неинтересными и ненужными, ибо все свободно от всех; “игра различий” парадоксально и закономерно делает, в конце концов, безразличными и бессмысленными все различия. “Что это вы такое говорите?” — “А я так вижу!”: вот это и есть конец. Что означает общая ситуация “конца разговора” специально для постсоветской России, где даже в научном сообществе почти отсутствует вкус к публичной артикуляции и обсуждению проблем, установка на предметный (а не “кухонный”) разговор, — тема достойна отдельного обсуждения.

В гуманитарии, как и в философской или псевдофилософской публицистике, распространился феномен, который можно назвать *паразитированием на (исторической) внеаходимости* (т. е. на преднаходимом мне, интерпретатору, “материале” исследования). Не случайно, надо думать, сциентизм, позитивизм и марксизм, претендующие (каждый по-своему) на “объективность” и “научность”, сейчас вновь подняли голову — несмотря

на то, что в современное научное мышление (гуманитарное, как и естественнонаучное) они входят уже — в лучшем случае — в качестве самоутверждающихся через отрицание *оппозиций*. Не позиции, но именно оппозиции дают односторонностям и анахронизмам видимость второго или двадцать второго дыхания. В этом — глубокая *негативная* (а не продуктивная) *конечность* и паразитарность современного сознания и познания, заставляющие и вправду подумать о “конце”. Но это, конечно, не конец, а что-то другое, более интересное.

## 5. Прогноз

Могут спросить: пусть так, но какое все это имеет отношение к конкретным проблемам конкретных научных дисциплин, в нашем случае — филологии и философии? *Комментарий*, по-видимому, вообще не относится к поднятым здесь проблемам. Нам кажется, что это не так. И вот почему.

Как представляется, определенный (Новым временем) *темпорально-исторический цикл* и *филологических, и философских наук подошел к своему концу, своему исчерпанию*. Нам, похоже, предстоят десятилетия, если не столетия, по-своему интересной, в своем роде творческой, в чем-то, возможно, даже эвристической работы *комментаторов наследия*, “классического” и “постклассического” (которое, понятно, тоже уже классическое, но уже в другом смысле). Не “судьба”, но “предназначение” — быть и мыслить *перед лицом и в тени* того, что произошло в философии и в гуманитарно-филологическом мышлении в XX в., даже в XIX в.

Эллинизм на протяжении столетий не мог не сознать себя в тени — и с оглядкой на — Платона и Аристотеля. Проблема и задача, собственно, в том, что Кант и Гегель, Шлегель и Кьеркегор, Ницше и Хайдеггер, Соловьев и Бахтин, многие второстепенные и даже третьестепенные мыслители прошлого — не говоря уж о Платоне и Аристотеле — не только и не просто “были”. Предел, полагаемый мышлению современной герменевтикой, а равно и классической формулой филологии XIX в. — “познание познано-

го”, — нужно принять всерьез: история философии, как и история современной гуманитарной науки, может сказать и рассказать нам гораздо больше нового и “современного”, чем все, что способны еще сказать или придумать о них наши современники.

Под этим углом зрения, как нам кажется, *комментарий* — жанр более традиционный, чем традиции философского и научно-творчества Нового времени, — как это ни парадоксально, приобретает неожиданно актуальный смысл. Инонаучной предпосылкой научного комментария является приоритет комментируемого над комментатором: *the other is the real thing* (“реальность — это другой”) — если, конечно, не понимать этот принцип догматически-буквально. Очень существенно следующее: комментирование как ограничение “интерпретации” в пользу “понимания” может оказаться снова продуктивным для практики преподавания “в классе” как раз в ситуации происходящего на наших глазах разрушения традиционной модели образования; ведь комментарий, собственно, и развивался в порядке обучения<sup>9</sup>. Для гуманитарно-филологической деятельности важен не только и не просто “текст”; мотивирующий источник и филологии, и философии — это прошлое и его авторство, а оно — при всей своей видимой завершенности и доступности — обнаруживает возможности, которые для нас, постсовременников, оборачиваются упоминавшимся “гнетом”, как бы рабством у чужих возможностей в отсутствии собственных. Комментарий в этическом плане — это способ самоограничения, возвращающий нас к первичной, “керигматической”, сократически-кьеркегоровской ситуации: “учитель-ученик”, когда способность “учиться” у прошлого, у текста, у *другого* освобождает от наивного “реальность — это мы”, в духе высказывания Гете: “В сущности, мы способны учиться только из тех книг, о которых не в состоянии судить. Автору книги, о которой мы могли бы судить, следовало бы учиться у нас”<sup>10</sup>.

Особенно перспективной возможностью, в частности, современного философствования представляется нам “герменевтический комментарий” — возможность смыслового опосредования реальности прошлого и реальности настоящего в факте “одновременности”. Кьеркегор говорил о такой одновременности в теологическом плане, а современная герменевтика пытается дос-

тичь такой — “диалогической” — одновременности в историческом измерении, в возвращении того же и не того же самого.

Но, конечно, герменевтический комментарий — это редкая удача, которая может состояться, а может и не состояться. Во всяком случае, комментарий “после” интерпретации — это потребность и возможность вернуть интерпретацию в ее “естественное” русло, в русло “понимания”.

- 1 Шпет Г.Г. Герменевтика и ее проблемы // Шпет Г.Г. Мысль и слово: Избранные труды / Сост., предисл. и коммент. Т.Г. Щедриной. М., 2005. С. 335.
- 2 См. об этом: *Theunissen M. Möglichkeiten des Philosophierens heute* // Ders. *Negative Theologie der Zeit*. Frankfurt a/M., 1989. S. 21–25.
- 3 Бахтин М.М. Собр. соч.: В 7 т. М., 2003. Т. 1. С. 282.
- 4 Гайм Р. Гегель и его время. СПб., 1861. С. 6.
- 5 Об этом см.: *Cassidy S. Flight from Eden: The Origins of Modern Literary Criticism and Theory*. Berkeley, 1990. P. 5–6.
- 6 Кант И. Ответ на вопрос: что такое просвещение? // Кант И. Соч. М., 1994. Т. 1. С. 125.
- 7 Пастернак Б.Л. Собр. соч.: В 5 т. М., 1991. Т. 4. С. 214–115.
- 8 На эту тенденцию в новейшем литературоведении справедливо указал С.Г. Бочаров. См.: *Бочаров С.Г. Сюжеты русской литературы*. М., 1999. С. 11.
- 9 См. об этом, в частности: *Ilsetraut Hadot. Der fortlaufende philosophische Kommentar* // *Der Kommentar in Antike und Mittelalter* / Hrsg. von W. Geerlings und Ch. Schulze. Leiden; Boston; Köln, 2002. S. 182–199.
- 10 *Goethe J.W. Maximen und Reflexionen*. В.; Weimar, 1982. S. 62.

## АРХЕТИПИЧЕСКИЕ И МИФОЛОГИЧЕСКИЕ СЮЖЕТЫ

Ф.Б. Успенский

### ЛЮТЫЙ ЗВЕРЬ (ÓARGA DÝR) В ДРЕВНЕЙ СКАНДИНАВИИ: ИСТОРИЯ И ПРЕДЫСТОРИЯ

А СЕ ЛЮТЫ ЗВЕРЬ

Легенда на новгородской печати начала XV в.

В XVII в. В ВЕНЕЦИЮ ИЗ АФИН были привезены два мраморных льва, которые прежде находились в афинской гавани Пирее. Особенно знаменит один из этих львов, на котором в свое время была обнаружена руническая надпись (рис. 1). Строго говоря, на льве запечатлены несколько надписей, выполненных разными резчиками на протяжении XI в.

Разумеется, наибольший интерес у историков и рунологов вызывало содержание этих надписей, относительно плохо сохранившихся и не поддающихся в некоторых фрагментах достоверному прочтению. При этом невольное удивление исследователей вызывал и самый объект, выбранный варягами для нанесения мемориальной надписи по своим погибшим товарищам. Действительно, младшие руны могли вырезаться на весьма разнообразных предметах, но все же круг их вполне ограничен и исчислим. Во всяком случае, появление поминальной рунической надписи на мраморной статуе — предмете изначально экзотическом для самих скандинавов, — явление достаточно необыкновенное.

В последнее время наиболее определенно на этот счет высказалась Е.А. Мельникова: “Необычный выбор предмета, на ко-