

ВТОРОЕ СОЗНАНИЕ

В. А. МАХЛИН

ВТОРОЕ СОЗНАНИЕ

Подступы
к гуманитарной эпистемологии



ББК 87.3(2)6
М 36

Издание осуществлено при поддержке
Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ)
проект № 07-03-16024

Махлин В. Л.

М 36 Второе сознание: Подступы к гуманитарной эпистемологии. — М.: Знак, 2009. — 632 с.

ISBN 978-5-9551-0328-0

Книга включает работы, посвященные философии исторического опыта и гуманитарных наук — герменевтико-диалогической традиции в истории западноевропейской и русской мысли. Опыт и язык мышления Д. Вико, М. Хайдеггера, Г.-Г. Гадамера, Э. Ауэрбаха, М. Бахтина, Г. Шпета, С. Аверинцева и др. рассматриваются в перспективе постулируемой области исследований — «гуманитарной эпистемологии».

«Подступы к гуманитарной эпистемологии» адресованы философам, филологам, историкам научно-гуманитарной и духовно-идеологической культуры, интересующимся проблемами и персоналиями спора «древних» и «новых» в прошлом и в настоящем.

The book includes essays on the philosophy of historical experience and human studies, i. e. a tradition of hermeneutics and dialogics in the history of West-European and Russian thought. Experience and speech thinking of Vico and E. Auerbach, Heidegger and Gadamer, Bakhtin and Shpet, S. Averintsev and others, are investigated in perspective of a comparatively new field of research — «epistemology of the humanities».

These different attempts at the philosophy of the humanities are for philosophers, philologists and historians of the humanities and intellectual history, for a those who are interested in problems and characters of the *Querelle des anciens et des modernes* past and present.

ББК 87.3

ISBN 978-5-9551-0328-0

© В. Л. Махлин, 2009
© Знак, оригинал-макет, 2009

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие.....	7
Введение: Второе сознание.....	15

Раздел первый. ПЕРЕХОД

Эпистемология в споре «древних» и «новых» (Вико против Декарта).....	77
Внимание: говорит <i>Dasein</i> (М. Хайдеггер для начинающих — I)	109
Перевернутая предпосылка (М. Хайдеггер для начинающих — II)	150
Незавершенный Давос—1929 (Э. Кассирер и М. Хайдеггер в разговоре).....	194
Переход (Комментарий на послание Г.-Г. Гадамера «К русским читателям»).....	204
Цейтблом после Леверкюна (Г.-Г. Гадамер и контекстуализация разума)	224
Что значит говорить (Несколько комментариев для читающих О. Розенштока-Хюсси)	312
Затекст (Э. Ауэрбах и испытание филологии)	341

Раздел второй. РАССЕЧЕНИЕ

«Читайте Розанова», или На месте происшествия	397
Тайна филологов (Г. Г. Шпет и герменевтический принцип).....	440

Уроки обратного перевода	
(А. В. Михайлов и проблема русско-немецкого диалога).....	472
Возраст речи	
(Подступы к явлению С. С. Аверинцева).....	503
После интерпретации.....	546
История философии и философия.....	565
Другое лицо эпистемологии	
(О книге Н. С. Автономовой «Познание и перевод»).....	574
Филология и кризис.....	610

ПРЕДИСЛОВИЕ

Очерки, вошедшие в эту книгу, написаны в 1998—2008 гг.; для настоящего издания они, опубликованные или публикуемые впервые, переработаны в направлении исследовательского замысла, обозначенного в названии и подзаголовке книги. В предисловии уместно дать отчет об этом общем направлении, о вынесенных на обложку путеводных понятиях.

«Гуманитарная эпистемология» — рабочий термин, обозначающий философское осмысление гуманитарного знания в социально-онтологическом измерении его, в единстве так называемой духовной истории (*Geistesgeschichte*), «большого времени» — единстве реальной преемственности, которое в книге называется также «затекстом». Предмет гуманитарных наук — исторический (социально-исторический) опыт, «бытие», или «мир жизни»; поэтому научные дисциплины, предметом которых является подлежащий исследованию и истолкованию исторический опыт (его феномены), есть резон называть также «науками исторического опыта», или «интерпретативными науками». Так все это и называется в современной философии гуманитарных наук — герменевтически ориентированной философии. Герменевтический опыт взаимодействия между «героем» истолкования (с его историческим миром жизни) и «автором» истолкования (исследователем, интерпретатором с его уже другой исторической ситуацией), — этот опыт, собственно, и образует специфический предмет гуманитарной эпистемологии, т.е. философии исторического опыта и наук исторического опыта в их взаимосвязи и непрерывности, в их «сплошности» и «овнешненности». Гуманитарная эпистемология, таким образом, имеет в своем предмете не одно измерение опыта, но в принципе два (и больше) измерения, не одну точку отсчета, но две (и больше) точки отсчета. Взаимоотношение разных измерений — их релятивность, или (со-)относительность, или «диалог», — открывает и позволяет осмыслить существенно иную, чем естественнонаучная, структуру предмета, структуру картины мира и структуру научных революций — по ту сторону

исторически сложившихся в Новое время концептов «картина мира», «революция», «структура», «наука» и т. п.

«Второе сознание» — термин, заимствованный у М. М. Бахтина, представляется мне наиболее адекватным и перспективным как для уяснения специфики гуманитарной эпистемологии, так и для развития старых и новых возможностей этой еще только складывающейся философской дисциплины. Я рискую говорить о «развитии» в свете знаменательной тенденции в философии науки (как и в философии в целом) последних десятилетий — тенденции *«историзации знания (и мира)»*, по формуле выдающегося отечественного исследователя научно-гуманитарной и художественной культуры — А. В. Михайлова. Особым случаем этой общей тенденции является рассматриваемый в книге современный феномен научной культуры — процесс, который я называю «филологизацией философии». Но если обращение к историческим, социологическим, социокультурным аспектам естественнонаучного исследования и естественнонаучного творчества кажется сегодня — после книги Т. Куна о научных революциях — чем-то естественным, само собой разумеющимся и всегда актуальным, то в области гуманитарного знания дело обстоит явно иначе. Что такое «эйнштейновский разум», «эйнштейновская вселенная» сумеет объяснить, надо думать, любой компетентный историк современной науки; но что могут значить эти словосочетания (заимствуемые у того же М. М. Бахтина) в применении к социально-историческому опыту мира жизни — компетенции гуманитарного знания, — это уже совсем не так ясно.

Постольку, поскольку традиционная эпистемология игнорирует (как «ненаучный») действительный общественно-исторический мир жизни — опыт личности и опыт социальности, опыт политический и опыт «повседневности», опыт традиции и опыт «революции» (обращения традиций), опыт биографический, эстетический, религиозный, сексуальный, поколенческий, семейный, космический, профессиональный и т. п., — то, помимо прочего, остается не поставленным принципиальный вопрос о «революции в способе мышления» *в науках исторического опыта и, соответственно, в гуманитарной эпистемологии*. Эта последняя возникла на исходе Нового времени как научно-философское следствие и последствие, осмысление и переосмысление ближайшего к нам по времени события такой «научно-духовной» революции — смены гуманитарной парадигмы в XX в. Мы вряд ли ошибемся, если определим это событие как «эйнштейновский» прорыв в не эйнштейновский мир

исторического опыта, в то измерение «мира жизни», которое Э. Гуссерль в своих исследованиях 1930-х гг. назвал «абсолютной историчностью» мирового времени человеческой культуры («человечества»), указав при этом эпистемологические границы теории относительности, не адекватной опыту историчности, но им же, этим опытом, мотивированной и на свой лад подводящей к новой радикальной постановке вопроса об истории — по ту сторону как религиозно-идеалистической, так и научно-атеистической «историософии» (resp. «философии истории»).

Речь идет о проблеме, так сказать, «второго разума» — разума истории. «Критикой исторического разума» назвал В. Дильтей, инициатор современной гуманитарной эпистемологии, свою философскую программу; такой критикой была и остается гуманитарная эпистемология, постоянно возвращающаяся к своему источнику ради «изначального» обновления, но именно поэтому дистанцирующаяся от античного понимания «начала» и, шире, от так называемого «апофантического» логоса, от греческого концепта «теории».

Гуманитарная эпистемология составляет некоторый «магистральный сюжет» современной философии в ее истории — современной постольку, поскольку в XX в. сумели творчески осознать себя в отрыве и одновременно в зависимости от собственных традиций, в вечном «споре древних и новых». Этот спор принадлежит истории не в относительном, но в абсолютном смысле как раз в силу «(со)относительности» прошлого и современности; не только мы толкуем и судим прошлое, но и, по выражению отечественного философа Э.Ю. Соловьева, «прошлое толкует нас». Нельзя выпрыгнуть из истории, как нельзя выпрыгнуть из собственного тела; не случайно феномен и метафора «тела» занимают такое важное место как раз в тех философских направлениях, с которыми непосредственно связана «смена гуманитарной парадигмы» в двадцатом столетии, — в феноменологии, в экзистенциализме, в философской антропологии, в философии (и теологии) «диалога».

В предлагаемых очерках смена парадигмы в гуманитарном способе мышления представлена не в виде целостной картины или рассказа, но скорее как фон и как общее направление исследований. В этом направлении мне не удалось продвинуться дальше отдельных «подступов». Их могло быть больше или меньше, что-то, наверное, вышло лучше, а что-то хуже, суть дела — в другом.

Гуманитарная эпистемология — наименее разработанная в отечественной науке область знания: именно здесь — на стыках

и пересечениях философии и гуманитарно-филологического мышления — в советский век произошло, как мне кажется, основное *рассечение* русской духовно-идеологической культуры. Это значит: «научно-духовная» (гуманитарная) мысль разделилась на «науку» и на «духовность», а прошлое и древнее разошлись не в бытии, но в сознании в такой мере взаимоожесточения и взаимоисключения, в какой этого не было и не могло быть до Революции. *Раскол* этот, в общем, почти обошел стороной западноевропейскую науку и философию, устоявших из-за меньших национальных потрясений и более прочных общественных и институциональных традиций «исследования». В России же произошел эпистемологический взрыв и разрыв такой силы, по сравнению с которой западные постмодерные теории «разрывов», «конца истории», «смерти субъекта», «смерти человека» и т.п. выглядят — при всей своей относительной ценности для гуманитарной эпистемологии — более или менее плоской интеллектуальной риторикой. Разрыв этот сегодня не понятен с некоторой общей политической точки зрения и не устраним посредством смены власти, официальной идеологии и т.п.; разрыв в мышлении и в речи развел по разным «углам» в особенности философию и филологию и, как следствие, увел их обеих от действительной историчности истории.

В результате упомянутого рассечения «духовность», насильственно вырванная из исторического тела нации, не могла не замкнуться в себе и не утратить (в русской эмиграции) реальную перспективу — измерение будущего; в то время как в СССР «наука» могла иметь (и имела) творческое, живое будущее только в качестве естественно-научно-технической служанки «новой богословской школы» (как назвал русский коммунизм Г.П. Федотов в этапной статье «Трагедия интеллигенции» 1926 г.). Но даже и такое рассеченное и усеченное светлое будущее «погасло в уме» в 1970-е гг., когда, с одной стороны, «бэконовская» научно-техническая метафизика покорения природы, с другой стороны, революционно-гуманистический общественный идеал («призрак коммунизма») окончательно потеряли свою привлекательность в умонастроенности эпохи (у нас и на Западе), уступив место, по выражению выдающегося немецкого гуманитарного эпистемолога Ганса Роберта Яусса, — «призраку постмодернизма».

Духовно-исторический разрыв в мышлении и сознании, более глубокий, чем та или иная идеология и «аукнувшийся» за последние два десятилетия, по-видимому, знаменует собою не столько