

Донатела Ді Чезаре

ГЕРМЕНЕВТИКА ГАДАМЕРА В ІТАЛІЇ¹

*(переклад з італійської Вікторії Березіної,
редагування перекладу – Андрія Богачова)*

Унікальна історія герменевтики Гадамера в Італії розпочинається з перекладу «Істини і методу» (2 видання), який Ватимо публікує 1972 р. Гадамера починають вивчати, рецензувати, отож він стає ще значно відомішим. Великого впливу герменевтика набуває також завдяки викладацькій діяльності Гадамера, зосередженій насамперед у Гайдельберзі – куди вже з середини 50-х років з'їжджаються перші італійські філософи, – а потім здійснювана у багатьох італійських містах, зокрема в Неаполі, де він проводить цикли семінарів протягом майже 20 років в Інституті філософських студій. Що більше перекладають його твори, то більше зростає дискусія, яка присутня у великій кількості публікацій, а крім того – у публічних дебатах. Таке надзвичайне поширення змушує вважати герменевтику не суто зарубіжним витвором, а окремим напрямом всередині італійської філософської традиції. А втім, не все так просто. В Італії, як ніде, герменевтика стає *койне* філософії, з перевагами й усіма ризиками, які з цього випливають.

Багатозначним, еkleктичним і складним є горизонт, у якому перебуває герменевтика. Існують чинники, що можуть сприяти її залученню, тоді як інші можуть перешкоджати цьому. Герменевтика, яка пустила власні корені в екзегезі протестантської теології, приречена із самого початку лишатися чужорідною на італійській філософській сцені. Доказом її неприйняття є доля «Загальної теорії інтерпретації» Беті, виданої 1955 р. Якщо в тодішній Італії працю зустріли майже з тотальною незацікавленістю, отож не було жодного філософського журналу, котрий би її прорецензував, то в Німеччині твір високо оцінили. Відтак на батьківщині його перевідкрили завдяки Гадамерові. Інакшою є рецепція герменевтики Дильтея, що глибоко обумовлена історизмом філософії Кроче, поширеної в Італії. У своїй більш емпіричній версії вона закликає посилити стосунок до соціальних наук, в аспекті же Віко – віддати належне індивідуальному й багатоманітному характерові історичної реальності.

Однак на італійському філософському горизонті не бракує винятків. На думку спадає, зокрема, Енрико Кастелі (1900–1977), який, відштовхуючись від суто критичної позиції, – не лише щодо метафізики, а й щодо історичних набутоків італійської культури, – виявив жвавий інтерес до філософської герменевтики у своїх екзистенціалістських творах, а також брав активну участь у конгресах з деміфологізації та герменевтики, які організувала «Наука» Риму між 1961 і 1977 рр. Там

дискутували, зокрема, на теми перекладу, гуманізму, теологічної мови, секуляризації [8, с. 7–30; 5, с. 119–147]. Контекст екзистенціалізму, завжди із гайдегеріанським ухилом, видається дійсно сприятливим для самоствердження герменевтики, на що вказує випадок Альберто Карачоло (1918–1990), чия увага до твору Гадамера була також культивована його школою (напр., Карло Анджеліно і Джовані Морето).

Ключовою фігурою утвердження герменевтики в Італії є Луїджі Парейсон (1918–1991). Прибічник екзистенціалізму, але більше схильний до робіт Ясперса, ніж Гайдегера, він вивчав Фіхте і Шелінга, шукаючи в них можливе виправлення у Гегеля. Парейсон, натхнений радше християнською традицією, ніж грецькою філософією, демонструє – уже через свої історичні й теоретичні джерела – відмінності, які без сумніву відмежовують його від Гадамера. Звісно, не бракує і точок перетину. У «Істині та інтерпретації» (1971) він твердить, що первинний стосунок до буття неодмінно є герменевтичним, що стає очевидним насамперед у мистецтві [11]. Щоб підкреслити унікальну своєрідність людини в підході до істини, Парейсон надає цій останній особистісного характеру. Герменевтична істина розкриває себе в серії нескінченних інтерпретацій, які – усе ж не будучи релятивістськими – не можуть обґрунтовано претендувати на абсолютність, яка сама слугує невичерпним джерелом для цих інтерпретацій. Якщо є істина, то кожен інтерпретаційний досвід є досвідом свободи, – твердження, висунуте в книжці «Онтологія свободи», виданій посмертно в 1995 р [10]. Те, що вказує на дистанцію між Парейсоном і Гадамером, стає ясним. Парейсон наголошує на *інтерпретації*, яку досягають через «співзвучність», а Гадамер – на *розумінні*, яке досягають через «зіткнення». Ба більше: історичний характер істини, принципово важливий для філософської герменевтики, у Парейсона майже не згадується, що врешті-решт породило міф, в якому «онтологічна і особистісна» думка, перейнята питанням спасіння, сприймається крізь призму християнської герменевтики, фундаментального міфу сучасності.

Очевидна розбіжність між Гадамером і Парейсоном впливає на долю філософської герменевтики в Італії. Не лише тому, що зі школи Парейсона вийшла основна частина представників італійської герменевтики, а й тому, що герменевтику, попри окремі винятки, прямо чи непрямо пов'язують із Парейсоном.

Окремою і знаковою є фігура Валеріо Вера (1928–2001). Він, учень Парейсона, був першим італійцем, котрий навчався в Гайдельберзі у Гадамера. Уже 1963 р. Вера написав свою виважену й детальну рецензію на «Істину і метод», яка також є експліцитною згодою [14, с. 412–418; 9, с. 111–140]. Історик філософії, знавець Гегеля, німецької традиції та античної думки, він присвятив герменевтиці дуже яскраві нариси. Перші

– про питання історичної свідомості й нової історичності, яку тягне за собою філософський характер герменевтики, останні (2000 р.) – про протиставлення естетики Гадамера естетиці Канта й Гегеля, у яких показано те, наскільки далека герменевтика від релятивізації істини. Однак Вера не визначав, попри зроблений ним внесок у поширення герменевтики в Італії, її розвитку; його прочитання, спрямоване до буквального сенсу й зосереджене на гегелівській діалектиці й особливому стосунку до філософії Платона, у підсумку мало незначний резонанс [13].

Герменевтика здобула сприятливий ґрунт в італійській гуманістичній традиції, що схильна, як добре показує приклад Віко, до переоцінки риторики. Ця обставина, яка зумовила успіх Гадамерової філософії, прояснює і те, чому феноменологічна складова герменевтики в Італії лишалася в тіні, на відміну від того, як її сприймали в інших країнах, де, зокрема, надавали перевагу конвергенції філософської герменевтики і аналітичної філософії [12, с. 99–106]. Парадоксально, що філософія Гайдегера – котра майже у конфлікті з феноменологією, яку заново відкрили лише нещодавно, – легко включилася у сферу екзистенціалізму та набула надзвичайного поширення.

Гайдегер відкрив шлях філософській герменевтиці. Проте слід з'ясувати, наскільки ця обставина полегшує поширення Гадамерової філософії в Італії і, навпаки, наскільки є перепорою. Гадамера читають через призму Гайдегера, тобто як пропагандиста. Словом, стверджується біном «Гайдегер і Гадамер», котрий – якщо має історико-філософське значення і взятий як інтерпретаційна одиниця – завдає серйозної шкоди філософській оригінальності герменевтики. У найпоширеніших загальних місцях та в італійському контексті ще досі розглядають Гадамерову «урбанізацію гайдегерівської провінції» як популяризацію і вульгаризацію. Але Гадамеру слід дякувати за поширення думки Гайдегера, заповнення порожнечі, яку цей останній, через свою радикальність, створив навколо себе. Уважати це Гадамеровою заслугою, а не вартим осуду вчинком, що послаблює фундаментальні інтуїції свого вчителя.

В Італії кінця 70-х урбанізація гайдегерівської провінції, яка вже майже стала континентом, обернулася на складний сценарій: відновлення марксизму, що розвивався і по слідах Франкфуртської школи, далі – через новий стосунок до Ніцше і до Гайдегера – вимога звільнити марксистську думку від неопросвітницького спадку, а також від традиції історизму і гегелівських міркувань. Ця вимога знайшла відповідь у Ніцшевій критиці новочасної суб'єктивності та в Гайдегеровому запереченні зв'язку, що поєднує метафізику, техніку й волю до влади. До того ж маємо екзистенціалізм, завжди близький до нігілізму; розпочинається дискусія з постмодерну в контексті, підготованому рефлексією над «кризою розуму», який засвідчила книжка Масимо Качарі (нар. 1944 р.) під назвою

«Криза» [2; 3; 7].

Яку роль у всьому цьому відіграє філософська герменевтика? Поза сумнівом, вона діє як границя зіставлення та полюс тяжіння, у якому сходяться та сподіваються пізнати одна одну дуже різні позиції. Отже, узята як *койне*, вона забезпечує загальну ідіому багатьом голосам італійської герменевтики. Того, хто подивиться ззовні, не може не здивувати ця «поліфонія», – як це трапилося у випадку з Вілем, котрий намагався знайти провідну нитку, рецензуючи дуже важливу книжку «*Beiträge zur Hermeneutik aus Italien*» (1993), у якій окрім Ватимо представлені Італо Манчіні (1925–1993), Франко Б'янко (нар. 1932 р.), Умберто Еко (нар. 1932 р.), Карло Сіні (нар. 1933 р.), Вінченцо Вільєло (нар. 1935 р.), Маріо Рудженіні (нар. 1940 р.), Серджо Джівоне (нар. 1944 р.) [1; 15, с. 721–727]. Та й справді, важко, здається, знайти тон, у якому б узгоджувалися такі далекі філософські проекти. Отож питання залишається актуальним як ніколи. Невипадково з роками збільшується дистанція між філософами теологічного походження, представниками історизму, прихильниками практичної філософії, платоніками, посиленими метафізикою, гайдегеріанцями, які оригінальним чином пройшли шляхами онтології, семіотиками та представниками школи Ватимо, філософами меонтології і трагічної думки. Ще виразнішою стає роз'єднаність, часом нездоланна, у герменевтиці: ніби вона втратила силу загальної ідіоми, спричиняючи цим неминуче розділення [6]. Це також свідчить на користь оригінальності сучасної італійської філософії. Позаяк у багатьох випадках нема вже сенсу посилатися на герменевтику, тим паче, що вживання і зловживання герменевтикою, щоб позбавити її змісту, скінчається [4, с. 104–114]. Це змушує її казати те, що не було сказано, і не казати те, що було сказано.

Примітки

¹ Переклад виконаний за: Di Cesare, D., *Gadamer*, Bologna, Il Mulino, 2007: 10.5. L'ermeneutica di Gadamer in Italia (pp. 274-279).

1. *Beiträge zur Hermeneutik aus Italien*, a cura di F. Bianco, Freiburg-München, Alber, 1993.
2. Cacciari M., *Krisis. Saggio sulla crisi del pensiero negativo da Nietzsche a Wittgenstein*, Milano, Feltrinelli, 1976.
3. Ceserani R., *Raccontare il postmoderno*, Torino, Bollati Boringhieri, 1997.
4. Givone S., *Esiti dell'ermeneutica*, in *La filosofia italiana in discussione*, a cura di F.P. Firrao, Milano, Bruno Mondadori, 2001.
5. *Gli influssi della tematica teologica dell'esistenzialismo e dell'ermeneutica sul pensiero cristiano*, in *Il pensiero cristiano nella filosofia italiana del Novecento*, a cura di E. Agazzi, Lecce, Milella, 1982.
6. *La filosofia oggi, tra ermeneutica e dialettica*, a cura di E. Berti, Roma, Studium, 1987.

7. *Moderno postmoderno. Soggetto, tempo, sapere nella società attuale*, a cura di G. Mari, Milano, Feltrinelli, 1987.
8. Olivetti M.M., *I convegni romani sulla demitizzazione e l'ermeneutica (1961-1977)*, in *Indici degli Atti dei Convegni romani sulla demitizzazione e l'ermeneutica (1961-1977)*, a cura di E. Valenziani, con introduzione di M.M. Olivetti, Padova, CEDAM, 1979.
9. *Ontologia e ermeneutica in Germania*, in «Rivista di sociologia», 1973.
10. Pareyson L., *Ontologia della libertà. Il male e la sofferenza*, Torino, Einaudi, 1995.
11. Pareyson L., *Verità e interpretazione*, Milano, Mursia, 1971.
12. Sini C., *La fenomenologia e la questione del pensiero*, in *Filosofia '88*, a cura di G. Vattimo, Roma-Bari, Laterza, 1989.
13. Verra V., *Lecture hegeliane. Idea, natura, storia*, Bologna, Il Mulino, 1992.
14. Verra V., *H.-G. Gadamer e l'ermeneutica filosofica*, in «Filosofia», 1963.
15. Wiehl R., *Le molte vie dell'ermeneutica italiana*, in «Iride», 16, 1995.