

Шлейермахер называет герменевтику *Kunstlehre*. Этот немецкий композит мы переводим как «учение об искусстве», по аналогии с наукоучением (*Wissenschaftslehre*) Фихте²⁸, хотя этот перевод и передает только часть значения немецкого слова. Шлейермахер, соединяя в одном слове два понятия, указывает тем самым, на двойственность и антиномичность герменевтики. Рассмотрим значение частей этого композита.

Искусство для романтизма – понятие философско-религиозное. Искусство является не просто формой самовыражения художника, а является способом проникновения в бытие, осознанием бессознательного, по Шеллингу. Среди прочих видов познания (в том числе науки) оно претендует на статус высшего философского знания и даже богопознания. Процесс творчества связывает человеческую природу с Божественной, а потому «... религия и искусство также должны совпасть, и нравственное воззрение на искусство заключается именно в том, что оно тождественно религии», — пишет Шлейермахер в «Набросках к этике»²⁹. Следовательно, герменевтика, будучи учением об искусстве, является учением о бесконечном³⁰.

²⁸ Так трактовал его, в частности, Август Шлегель в Берлинских лекциях. (Ср. Pohlheim K. *Der Poesiebegriff der deutschen Romantik*, Paderborn, 1972, S.25).

²⁹ *Schleiermacher Fr. a.a.O.*, S.363.

³⁰ Н.О. Гучинская, отделяя филологическую герменевтику от поэтики и стилистики как наук предметно-результативных, намеренно определяет ее как некое художественно-научное действо: как «науку функциональных отношений, метаморфоз и вечного движения». (*Гучинская Н.О. Указ. соч.*, с.20).

Если объект герменевтики – произведение искусства, обладающее бесконечно богатым содержанием, то сам процесс толкования также бесконечен, к окончательному толкованию «можно лишь приближаться». Верно и обратное: «там, где речь далека от искусства, никакого искусства не требуется и для понимания оной»³¹.

Имя существительное «искусство» (Kunst) в данном композите не только объект учения (Lehre), оно, сверх того, определяет особенность и самого учения, которое, по Шлейермахеру, «носит характер искусства». Это значит, что, хотя учение и формулирует правила, но применение правил самим учением не регламентируется. Дело в том, что чисто научное знание никогда не дает понятия о целом, а только о части, и поэтому не может претендовать на познание истины, и тем самым на научность в высшем смысле слова. Чтобы приблизиться к истине, нужно уметь выйти за пределы непосредственной данности, в известном смысле освободиться от логики, диктуемой частным знанием, и увидеть часть в свете целого. Такой переход необъясним чисто логически, т.е. он всегда рационально парадоксален, если исходить из части, но закономерен, если исходить из целого. Поэтому настоящая герменевтика всегда связана с научным прозрением и есть интуитивная наука³². С этим связано учение Шлейермахера об интуитивном методе толкования (divinatorische Methode), который он называет также пророческим (prophetisch). Он заключается в том, что толкователь «как бы превращается» в того, чью речь он толкует и пытается созерцать его индивидуальность непосредственно³³. Но в силу ограниченных возможностей нашей интуиции ее сле-

³¹ *Schleiermacher Fr.* а.а.О., S.76.

³² *Гучинская Н.О.* указ.соч., с.24.

³³ *Schleiermacher Fr.* а.а.О., S.169.

дует всегда дополнять т.н. сравнительным методом (*comparative Methode*), при котором индивидуальность одного автора³⁴ познается на основании ее сравнения с другими индивидуальностями. При этом данные научного анализа и интуитивного созерцания в идеале должны совпадать.

Поскольку понимание есть не начало герменевтического процесса, а должно возникнуть в его результате, герменевту следует в начале анализа исходить из предпосылки непонимания текста. В этом постулате не только проявление сократической иронии, но методологическое отличие Шлейермахера от прежней традиции, в частности, от Бл.Августина. По Августину, толкование следует применять только в случае появления непонятных мест. Шлейермахер говорит, что непонимание трудных мест является следствием непонимания мест более легких. Дело в том, что само понимание Шлейермахер мыслит иначе. Правильно понять отдельное место текста можно только в связи с целым текстом: необходимо проследить, какую роль отдельное место играет в общей композиции произведения, как оно возникает из предыдущего и как вливается в последующее изложение. Понимание связано для него с идеей генезиса индивидуального творческого процесса. При генетическом подходе мы рассматриваем всякий элемент как необходимо развивающийся из предыдущего. Следует понять произведение как часть этого процесса и понять закон, по которому оно возникает из этого целого.

Когда у автора возникает художественный замысел создания произведения, он есть еще некое неразложимое духовное единство. По мере реализации этого замысла, т.е. его

³⁴ Шлейермахер настаивает на гомогенности письменной и устной речи. Так, например, он возражает против противопоставления устной и письменной речи апостолов. (Ср. *Schleiermacher Fr. a.a.O.*, S.86).

воплощения сначала в мыслительную, а затем и языковую оболочку, эта цельность дробится на части, что выражается, например, в растождествлении формы и содержания, но цельность, по мнению Шлейермахера, не исчезает целиком. Чем сильнее первоначальный духовный импульс, тем крепче единство частей.

При первом прочтении мы понимаем только языковое значение элемента, но еще не полностью можем понять контекстуальное, т.е. значение части внутри целого – то, что современная лингвистика текста называет смыслом. Высшим родом смысла в художественном тексте является его духовный смысл – искомое целое. Этот смысл мы сможем постигнуть двумя путями. Либо мы должны начать движение по тексту вспять, связывая всякий последующий элемент с предыдущим. Достигнув таким образом начала текста, следовало бы перейти к аналогичному анализу медитации (Meditation) автора, а от нее к анализу изначального импульса (Keimentschluss), который, в свою очередь, происходит из совокупной жизни автора. Понятно, что такой анализ был бы бесконечным. Но даже если предположить, что мы и смогли бы достичь искомого начала, то оно, как показал И.Кант в анализе телеологических суждений, предстало бы перед нами в качестве предельной и потому необъяснимой данности и проблему бы не прояснило. Познать само начало можно только, выйдя за его пределы, заняв по отношению к нему такую позицию, при которой это целое стало бы частью, т.е. мы должны были бы созерцать его с позиций более высокого единства. Но это возможно лишь тогда, когда мы сами положим его. И в этом смысле высшим познанием является творчество. Поэтому генетическое исследование дополняется творческой интуицией (Divination).

Второй элемент композита – Lehre (учение). Шлейермахер хочет свести герменевтику к общим положениям, и вмес-

то «множества специальных герменевтик» создать общую науку, базирующуюся на универсальном принципе, который бы связал все частные герменевтики друг с другом. Этот принцип по сути картезианский. Как для Декарта *cogito* было абсолютным и универсальным условием обнаружения собственного существования, так для Шлейермахера таким принципом стало понимание (*Verstehen*) как чистая форма, объединяющая разнообразные содержания. Полагание акта понимания как исходного стало началом развития собственно философской, т.е. трансцендентальной герменевтики, которая разрабатывает саму теорию понимания и выясняет условия его достижения. Высшей точкой философской герменевтики стало рассмотрение М.Хайдеггером понимания как экзистенциала *Dasein* в «*Sein und Zeit*».

Универсальность понимания для Шлейермахера исчерпывается одним-единственным законом: целое понимается из частей, а часть только в связи с целым. Этот принцип обычно называют герменевтическим кругом, хотя сам Шлейермахер этим термином в своей книге не пользуется. При анализе мы достигаем первоначального понимания целого из первого общего обзора, т.е. имеем целое не как известное, а только в интуитивном созерцании. Как известное мы получим его только после анализа каждой отдельной части. Общий герменевтический закон существует в форме двух канонических формулировок. Они сформулированы для грамматического толкования, но по аналогии применимы и к психологическому.

Согласно первому канону мы должны понимать речь на фоне языковой области, близкой автору и первоначальному читателю. В качестве целого здесь выступает языковая область, а в качестве части – авторская речь (текст). Это внешний по отношению к тексту герменевтический круг, его парадигматика. Второй канон гласит, что смысл каждого

слова в контексте определяется его связью с другими словами. Этот круг существует уже внутри самого текста: целым является контекст, а частью – отдельное слово, реализующее внутри текста свои окказиональные значения. Этот канон выделяет синтагматический аспект построения текста. Диалектика части и целого исчерпывает содержательную сторону герменевтического учения, ибо остальные правила суть вариации общего исходного принципа. Простота и ясность научного принципа, лежащего в основе герменевтики, позволяют ей быть свободным и естественным методом толкования. Богатство герменевтического анализа идет не от разветвленности его теории, а от самого объекта – творческой речи, которая всякий раз задает и, можно сказать, создает свой метод. Насколько разнообразен мир искусства, настолько разнообразна и реализация его анализа. Метод диктуется объектом исследования: *scriptura sui ipsius interpretet*.

Будучи по содержанию синтезом науки и искусства, формально герменевтика является синтезом нескольких наук: диалектики – науки о единстве знания, грамматики – общей науки о языке, риторики – науки об искусстве речи и критики как науки об определении подлинности текстов, т.е. есть для него синоним творческой филологии.

Эти науки объединяются и используются герменевтикой для познания истины (смысла), т.е. они уже не самоценны и самодостаточны, а являются средствами для достижения цели. Наука перестает быть схоластикой и вновь превращается в метод, т.е. возвращается к своему естественному предназначению: направленности на объект. Общая герменевтика по отношению к конкретному объекту всегда переходит в свою противоположность – герменевтику специальную: она всегда проверяет свой подход в анализе конкретного текста.

Объектом герменевтики является творческая, т.е. в изначальном смысле поэтическая речь. Это, как было сказано

выше, априорное условие герменевтического анализа. Но почему Фр.Шлейермахер говорит о речи, а не о тексте?

Во-первых, это объясняется его концепцией генетического развития текста из устной речи. По отношению к Библии и, в частности, Новому Завету эта проблема получает особую актуальность. Как соотносятся между собой устное Предание и Писание? Согласно концепции Шлейермахера, в основании Писания лежит устное Предание, т.е. устные рассказы о жизни и учении Христа, которые постепенно записывались по-еврейски (или по-арамейски), и только потом были переведены на греческий язык³⁵. Писание как канонический текст есть результат церковной фиксации устного Предания, являясь этапом его усвоения. В связи с этим, Шлейермахер предлагает не статуйровать различие между устной и письменной речью апостолов³⁶.

Кроме того, Шлейермахер был проповедником, т.е. профессиональным оратором. Герменевтика была для него практическим руководством для понимания чужой и построения собственной речи.

В-третьих, универсальности созданной им науки должен был соответствовать и универсальный объект толкования – совокупная речевая деятельность. В третьих, живая речь для него – стихия поэзии. Он пишет: «Особенно настоятельно хотел бы я посоветовать толкователю письменных произведений основательно поупражняться на значительной беседе. Ибо непосредственное присутствие говорящего, живость выражений, свидетельствующая об увлеченности всей

³⁵ Сходные мысли высказывал и Лессинг, предложивший гипотезу о существовании т.н. «назарейского первоисточника» Евангелий. (*Lessing, Neue Hypothese über die Evangelisten // G.W., Berlin und Weimar, 1968, Bd.8, S.108–128*).

³⁶ *Schleiermacher Fr. a.a.O., S.86*

его духовной сущности, способ развития мыслей из взаимного общения – все это гораздо привлекательней, чем унылое созерцание какого-нибудь изолированного текста, а кроме того, понимание мыслительного ряда как момента бьющей ключом жизни, как деяния, сопряженного со многими другими и совершенно разнородными деяниями, и именно это при объяснении писателей отодвигается назад, именно этой стороной обычно и пренебрегают»³⁷.

В своих воззрениях на живую речь Шлейермахер следует поэтической теории языка, разработанной в Германии И.Г.Гаманом и И.Г.Гердером, продолженной в трудах романтиков и В.фон Гумбольдта³⁸, который трактовал язык в его истинной сущности как работу духа, энергейю, т.е. как поэзию. Дух проявляется в живой речи как непрерывный процесс языкотворчества.

Каждый единичный речевой акт меняет языковое целое. Но ценность актов речи неодинакова. Ценность одних актов речи для языка максимальна, других – минимальна: последние, не прибавляя к языку ничего нового, а только повторяя уже известное, служат для сохранения языковой субстанции, которая, как указывает Шлейермахер, существует за счет такого повтора. Большинство же речей располагается между этими двумя полюсами. Но изучать живую речь, можно только непосредственно участвуя в ней, иначе она неуловима. Поэтому герменевтика вынуждена обращаться к текстам.

Кроме того, текст конденсирует творческие особенности речи. Творчество в речи проявляется случайно, неоргани-

³⁷ *Schleiermacher Fr. Hermeneutik Nach ein Handschriften neu hrsg. und eingeleitet v. H.Kimmerle, Heidelberg, 1959, S.131.*

³⁸ *Гучинская Н.О. К построению поэтической теории языка // Studia linguistica, 1997, СПб., с.109.*

зованно, т.к. речь произносится, как правило, с прагматической, т.е. внешней целью. В тексте, прежде всего, художественном предметом и целью является само творчество, что выражается в закономерности следования элементов текста друг за другом – композиции. Текст – это речь, обладающая композицией. Поэтому, говорит Шлейермахер, всякая речь должна стремиться стать текстом, который, в то же время, рассматривается им как художественное высказывание. Текст может перерасти в произведение (Werk), высшей формой которого является произведение всей жизни (Lebenswerk). Так возникает цепочка: Rede – Text – Werk – Lebenswerk.

Главным текстом для Шлейермахера была Библия. Поэтому все свои положения и наблюдения по теории общей герменевтики Шлейермахер применяет к ней. Но Библия – текст сакральный, и возникает вопрос, не требует ли он специальной сакральной герменевтики, как предлагал Данихауер. Так возникает проблема статуса сакрального текста внутри общей теории герменевтики. По отношению к Новому Завету Шлейермахер действительно настаивает на специальной герменевтике, однако не в связи с его сакральностью, а в связи с уникальным сочетанием греческого и еврейского языка внутри этого текста. Родным языком апостолов (за исключением, возможно, Луки) был еврейский, а писать им приходилось по-гречески. В этом и состоит «специальность» герменевтики Нового Завета. Что же касается сакральности, т.е. богодухновенности, то этот вопрос связан с проблемой авторства Библии. Кто автор Библии – Бог или человек? Если автор – Святой Дух, и Библия написана под Его «диктовку», то роль пророков, апостолов и всей Священной истории, говорит Шлейермахер, равна нулю. Кроме того, как объяснить в этом случае расхождения в Священных книгах? Приписать ошибки Святому Духу невозможно. Но в таком случае саму идею богодухновенности надо по-

нимать иначе. Писание имеет двойственное, Божественно-человеческое происхождение. Оно есть выражение Божественного Откровения с помощью форм человеческого языка, который для выполнения этой задачи должен был высвободить свою потенциальную энергию, т.е. стать поэзией в изначальном смысле этого слова. Сакральность для Шлейермахера была, таким образом, синонимом высшей поэтичности, т.е., если пользоваться его терминологией, между понятием художественность и сакральность существует количественное, а не качественное различие. Если придерживаться этой логики, то поэзией в высшем смысле слова является Библия. А если, следуя указанной теории, предположить, что поэзия есть квинтэссенция всякой речи, то Библия, стало быть, может служить эталоном для толкования любого другого текста.

Всякий поэтический текст есть духовно-словесное единство, т.е. функционирует и по художественным, и по языковым законам. В соответствие с этим Фр. Шлейермахер выделяет две стороны толкования: грамматическую и психологическую (техническую).

Толкуя текст грамматически³⁹, мы рассматриваем его как языковое обозначение (*Sprachbezeichnung*), в связи с языковой областью (*Sprachgebiet*). Согласно поэтической теории языка всякое творческое словоупотребление видоизменяет язык, и цель грамматического толкования состоит в том, чтобы увидеть текст как видоизменение языка (*Modifikation der Sprache*). Видоизменение толкуется Шлейермахером как развитие. Идея развития соотносится с идеей единства смысла, которое мы рассмотрим здесь на примере двух явлений – единства слова и единства значения.

³⁹ В разделе о грамматическом толковании Шлейермахер формулирует основы герменевтической теории языка, т.е. языка как формы толкования бытия.

Если собрать все известные значимости одного слова воедино, то мы получили бы определенное множество (Vielheit). Это множество отражало бы наше знание о слове, мере его познанныости. Но полного знания о слове мы достигли бы только тогда, когда собрали и обобщили все значимости слова. В этом случае перед нами было бы единство (Einheit), которое означало полное объяснение значения данной лексической единицы. Но такого знания, говорит Шлейермахер, собрать невозможно. Его не собрать в древних языках, ибо знание о них ограничено: древняя литература дошла до нас фрагментарно, а живой речи мы не имеем. Его не собрать и в новых языках, т.к. развитие в них еще продолжается. Все значимости одного слова в совокупности отражают развитие языка, выявление его духовного смысла.

Это развитие представляется как приобретение словом несобственного значения, т.е. как метафорический процесс.

Метафоризация есть средство развития языковой системы, подтверждение поэтического происхождения и поэтической сущности языка. Метафора возникает из параллелизма представлений, когда представления из одного ряда вплетаются в другой. Обычно для переноса используются представления, характеризующие внутренний мир человека и внешний мир – природный. Шлейермахер говорит о параллелизме между «областью этики и областью физики», т.е. духом и материей. Но воззрение на метафору сочетается у него с идеей единства смысла. Он считает, что различие между собственным (eigentliche Bedeutung) и несобственным значением слова (uneigentliche Bedeutung) «при ближайшем рассмотрении исчезает» (verschwindet bei der näheren Betrachtung)⁴⁰. Всякое слово обладает языковой (Sprachwert)

⁴⁰ Szondi P. Schliermachers Hermeneutik heute, In: Schriften II, Frankfurt am Main, S.120–122.

и речевой (локальной) значимостью (Lokalwert). Каждая новая локальная значимость отражает развитие языковой системы. Употребляясь в речи, языковая значимость видоизменяется. При этом новая значимость может следовать из прежней, быть ее развитием, а может противопоставляться ей. В первом случае мы имеем дело с последовательным переходом, а во втором – с диалектическим противопоставлением.

Свою теорию он поясняет следующим примером. Греческое слово ἡ δικαιοσύνη, означавшее в Ветхом Завете «справедливость, законность», в Новом Завете стало обозначать «праведность». Мы можем рассматривать идею праведности как естественное развитие идеи справедливости, а можем считать, что новая значимость есть идея исключительно новозаветная, противостоящая старой идее и отменяющая таковую. В первом случае мы сказали бы, что Ветхий Завет естественно продолжен в Новом. Иудеи воспринимали появление новой значимости слова по отношению к своим привычным представлениям как несобственное значение слова, иносказание, метафору. Христиане же видели в ней собственное, прямое значение. Отношение собственной и несобственной значимости представляется Шлейермахеру, стало быть, как раз обратным: слово, исторически развиваясь, стремится к своему обновленному, духовному, следовательно, именно к собственному значению, преодолевая несобственное, временное, «ветхое» значение.

Разрабатывая теорию грамматического толкования, Шлейермахер противопоставляет формальные (formell) и материальные (materiell) языковые элементы. Это противопоставле-

⁴¹ Szondi P. Schleiermachers Hermeneutik heute, In: Schriften II, Frankfurt am Main, S.124–125.

ние соответствует оппозиции синтактики и семантики⁴¹. Формальные элементы связывают либо элементы предложения (предлоги), либо сами предложения друг с другом (союзы). Если мы говорим о материальных элементах, то имеем в виду их значение. Соединение предложений бывает органическим (*organisch*), т.е. внутренним слиянием (*innere Verschmelzung*) соединяемых элементов, и механическим (*mechanisch*), т.е. внешним присоединением элементов (*äußere Aneinanderreihung*) друг к другу. Так, формальный элемент «*weil*» является органическим, ибо связывает части предложения внутренней, причинно-следственной связью, а элемент «*und*» является механическим, т.к. выражает внешние отношения, естественную последовательность событий, не затрагивающую их внутреннюю связь друг с другом. В некоторых языках более развита органическая связь элементов, и эти языки больше подходят для развития логики и аналитических операций. В других языках более развито механическое присоединение. Логика в таких языках развита хуже, но зато они больше пригодны для сообщения нового и исторических описаний. К числу первых Шлейермахер относит греческий язык с его философией и логикой. К числу вторых – еврейский, язык Откровения. Оба вида формальных элементов образуют полюсы противопоставления и могут, следовательно, смешиваться и даже переходить друг в друга. Если переход был бы невозможен, то невозможен был бы и перевод с одного языка на другой, ибо каждый из них сформировал бы определенный и закрытый для другого тип мышления. Но это не так. Переход возможен благодаря тому, что языковые элементы способны либо терять часть своего значения, либо приобретать таковое, т.е. переосмысляться в контексте: органический элемент функционально может становиться механическим, присоединительным и наоборот.

Этот переход связан оппозицией количественного (qualitativ) и качественного (quantitativ) различия. Качественно различаются значения материальных и формальных элементов. Количественное различие связано с интенсивностью значения. Здесь различаются эмфаза (Emphase) и избыточность (Abundanz). Формальный элемент с ослабленным значением в тексте представляет собой избыточность. Например, когда органический союз употребляется присоединительно. А если, например, изначально присоединительный союз выполняет органическую, причинную функцию, то в таком случае наблюдается эмфаза.

Если язык текста был бы нам известен или исчерпывающе познавался в результате грамматического толкования, то сторона психологическая стала бы излишней. Но так как такого знания у нас нет, мы вынуждены дополнять грамматическое толкование психологическим.

Психологическое толкование рассматривает всякий текст как факт в мыслящем (Tatsache im Denkenden), как выражение духовной жизни автора. Строгое различие между психологическим и техническим толкованием провести сложно: они то совпадают, то вновь расходятся (терминология колеблется). Но в некоторых отрывках текста различие между ними прослеживается весьма отчетливо.

Психологическое толкование направлено на момент возникновения замысла (Keimentschluss) и на его связь с жизнью автора, а техническое – на претворение замысла непосредственно в текст. Само понятие замысла является пограничным между психологическим и техническим толкованием: психологическое исследование завершается усмотрением замысла, а техническое начинается с такового. Таким образом, первый вид толкования больше нацелен на авторскую личность, а второй на сам процесс творчества. Полное

изучение текста возможно только в связи с личностью автора – один из постулатов герменевтики.

Этот постулат и поныне вызывает споры. Так, В. Дильтей считал текст исключительно выражением субъективных процессов восприятия и переживаний автора, т.е. толковал процесс творчества с позиций психологизма. С другой стороны, символистская традиция, идущая, в первую очередь, от теоретических построений С. Малларме, провозгласив принцип абсолютности поэзии, признает за текстом и абсолютную автономность, независимость от его автора. Это привело к созданию особого направления в современном литературоведении, основным понятием которого является «écriture», текст, существующий абсолютно, как бы «освободившийся» от своего создателя.

Техническое толкование исследует, как замысел, т.е. первично психологический момент, переходит в медитацию и становится композицией текста⁴². Медитация есть генетическое претворение замысла, т.к. является его внутренним образом в субъекте, а композиция есть его объективное воплощение в тексте. Медитация связана с субъективным познанием предмета, т.е. с представлением, и существует только для автора, а композиция с изложением познанного – для других, т.е. с понятием и языком. Переход от медитации к композиции можно представить как переход от представления к понятию.

Толкуя текст психологически, автор свободен, а толкуя технически – нет: как только замысел начинает продвигаться к композиции, в свои права вступает определенная художественная форма (жанр), трансформирующая замысел по

⁴² Проблема соотношения замысла и текста по отношению к Библии является прямым следствием проблемы богодухновенности Писания, синэргии Божественного и человеческого творчества.

своим законам. Эти законы, например, являются весьма жесткими в классицизме и менее жесткими в романтизме, который тяготеет к смешению жанровых форм. Поэтому герменевтическое толкование, наряду с самим текстом, должно учитывать и литературный жанр, и литературное течение. Шлейермахер пишет: «Относительное противопоставление чисто психологического и технического более определенно можно выразить так: первое в большей степени относится к возникновению мыслей из совокупности жизненных моментов индивида, второе же в большей степени сводится к определенному мышлению и художественному намерению, из коих развиваются ряды».

Таким образом, при толковании учитывается триада: язык–текст–автор. При этом главную роль играет, безусловно, сам текст, собирающий все лингвистические и экстралингвистические элементы в единое целое.

А.Л.Вольский