

*Юлия Томашевская*

## **ГРАНИЦЫ НАУЧНОСТИ ГЕРМЕНЕВТИКИ ФРИДРИХА ШЛЕЙЕРМАХЕРА**

В данной работе нас будет интересовать возможность определения границы между герменевтикой как наукой и герменевтикой как искусством на материале сборника текстов Ф. Шлейермахера, изданных под названием «Герменевтика».

Вполне законным выглядит вопрос, почему сам Шлейермахер в своих лекциях определяет герменевтику как искусство, а те, кто занимался этой проблемой впоследствии, оценивали его труд как создание всеобщей науки герменевтики, как, например, Дильтей в работе «Возникновение герменевтики»? Согласно достаточно распространенному определению, наукой считается сфера человеческой деятельности, функцией которой является выработка и теоретическая систематизация объективных знаний о действительности с целью описания, объяснения и предсказания явлений действительности, на основе открываемых ею законов. В свете этого, к научному знанию предъявляются определенные требования, а именно то, что оно должно быть: а) выражено в знаковой форме и быть доступным для процедуры анализа; б) общезначимо; в) рефлексивно; г) обосновано; д) доступно проверке на истинность-ложность.

Попытаемся применить некоторые из перечисленных требований к герменевтике. Первый критерий возражений не вызывает – если речь идет об истолковании письменных источников, любой результат применения герменевтических процедур обязательно будет выражен в знаковой форме, а это предполагает его доступность аналитическим процедурам. Второй тоже может быть выполнен, однако требование общезначимости в науках о духе «выступает в особых условиях самой природы опыта» [1, с. 255]. Но что, собственно, есть опыт? Если для наук о природе опыт выступает надежным, а иногда и единственным источником чувственно-эмпирического познания, то применительно к наукам о духе опыт видится несколько иначе: «Разумением мы называем процесс, в котором осознается духовная жизнь на основании чувственно данных проявлений таковой» [1, с. 254]. Однако, чувственно данные проявления духовной жизни даны не так, как мир физических тел и явлений. В процессе познавательной деятельности природы опытный путь, как правило, мыслится в качестве метода получения знаний, при котором обнаруживаются свойства и отношения объекта при его управляемом изменении в контролируемых исследователем условиях. Знание, полученное таким образом, может быть материалом для установления истинности теории либо установления ложности гипотезы на основании ложности следствия из нее. А это и есть «золотое» методологическое правило установления границ научности: если

некоторое утверждение в принципе не верифицируемо и не фальсифицируемо, то оно не может быть отнесено к научному знанию. Только то знание, с точки зрения К. Поппера, которое прошло испытание верификацией и фальсификацией, будет отвечать всем требованиям научного знания и ему может быть приписано свойство общезначимости.

Эта проблема в герменевтике выступает в совершенно иной плоскости. Рассуждение о возможности и условиях достижения общезначимого знания разворачивается в контексте вопроса: как возможно воспринимать нечто чуждое? «Как может индивидуальность довести до общезначимого объективного понимания жизненное проявление чужой индивидуальности, чувственно данное ей? Условие, с каким такая возможность связана, заключается в следующем – ни в каком чужом жизненном проявлении не может выступить чего-либо такого, что не содержалось бы в жизненности постигающего» [1, с. 256–257]. Отсюда следует, что индивидуальное остается за пределами познавательной возможности человека и общезначимости, так как встреча с иным жизненным проявлением может гарантировать распознавание только по аналогии со своим уже отрефлексированным знанием. В науках о природе опыт, исследуя единичное, восходит к обобщениям, а общезначимость достигается наглядностью опыта, который при необходимости может быть воспроизведен. Герменевтика может удовлетворить этому требованию, предполагая аналог общего в индивидуальном. Индивидуальное же можно созерцать бесконечно и, соответственно, бесконечно его истолковывать. Таким образом, одно из основополагающих свойств научного знания можно приписать герменевтике на совершенно иных основаниях – оно является знанием, построенным на допущении, что есть нечто общее, присущее всем индивидуальностям. Познающий, наблюдая проявления чужой индивидуальности, воспринимает и осмысляет их только при условии наличия аналога, взятого из арсенала своего личного осознанного опыта.

Шлейермахер ставит перед собой задачу определения статуса всеобщей герменевтики, которой, на самом деле, с его точки зрения, пока не существует. «Герменевтика, если следовать известной этимологии, еще не является научным термином со строго фиксированным значением» [5, с. 41], так как вместо герменевтики как искусства понимания имеется ряд специальных герменевтик. Из нескольких вариантов того, что следует понимать под герменевтикой, он останавливается на искусстве «правильно понимать чужую речь». Возможно, если мы посмотрим на герменевтику Шлейермахера в контексте философских тенденций его времени, то это позволит прояснить некоторые интересующие нас аспекты. Так, фундаментальным понятием, с которым он работает, выступает знание, а если точнее, идеал знания, как абсолютное тождество мышления и бытия.

В этом Шлейермахер солидарен с Шеллингом и, в какой-то степени, с Фихте. Формально такого рода тождество соотносимо с кантовским понятием априорности и является необходимым и всеобщим. Однако обнаружение и удостоверение абсолютного знания в эмпирическом сознании людей остается открытым вопросом. Априорное знание представляет собой непреходящую идею знания, которая, с точки зрения Фихте, находится в процессе актуализации. В таком ракурсе философия не наука, а наукоучение, или теория искусства мыслить, задача которой понимается как очерчивание пути мышления к своему идеалу. Для Фихте, например, такое движение и есть назначение человека, а для Шлейермахера это нравственная задача, которая решается вследствие личного преобразования, когда общее и единичное, конечное и бесконечное приходят в равновесие в индивидууме. И тогда результатом нравственной жизни будет художественное произведение, а «всякое произведение искусства можно понять, но не так, как язык» [5, с. 49]. Но в таком случае, результат применения искусства герменевтики – иррационален, недоступен пониманию средствами языка и мышления. Возникает вопрос о целесообразности такого исследования, если то, что должно получиться на выходе, определенно будет неопределенным? Шлейермахер отвечает на этот вопрос в рамках своей этики, о чем было сказано выше – целесообразность такого рода деятельности обусловлена необходимостью поиска идеала знания.

С другой стороны, если герменевтика – это искусство, то законно ли говорить о шедеврах понимания, о гениальном, шедевральном понимании или о непревзойденном мастерстве понимания текста, человека, события, явления и т. д.? Дильтей в своей работе «Возникновение герменевтики» именно так и пишет об «искусстве гениального интерпретатора», а интерпретацию, вслед за Шлейермахером, определяет как «разумение, согласно правилам искусства, письменно фиксируемых проявлений жизни» [1, с. 254]. Собственно и сам Шлейермахер говорит о степени успешности применения герменевтики в зависимости от таланта: «успешная практика этого искусства зиждется на языковом таланте и на таланте знания отдельного человека» [5, с. 48]. Талант декларируется как обязательный компонент практической деятельности в этой области, и ему могут быть приписаны некоторые свойства. Так, языковой талант мыслится как чувство языка и ощущение аналогий. Однако Шлейермахер вынужден признать, что точного определения этого термина в рамках своих теоретических исследований дать не может: «Необходимый для герменевтического искусства талант есть талант двойного рода, двойственность которого мы до сих пор не можем облечь в понятийную форму» [5, с. 49]. К списку понятий, оставшихся без экспликации, можно отнести также «вдохновение». Но если в отношении таланта он высказывается ясно, то вопрос о том, как следует понимать «вдохновение» остается открытым:

«то, что мы хотим увидеть в моменте речи, является некой бесконечностью в прошедшем и будущем. Вследствие этого и данное искусство, как и любое другое, способно вызвать вдохновение. Насколько текст не вдохновляет, настолько он лишен значительности» [5, с. 64]. Здесь уместно вспомнить кантовское определение «искусства вообще», в котором можно выделить несколько основных пунктов. Так, например, прекрасное искусство, в отличие от приятного, это «способ представления, сам по себе целесообразный, который хотя и лишен цели, тем не менее поднимает культуру душевных сил для сообщения их обществу» [2, с. 179]. Понятие всеобщей сообщаемости предполагает, что удовольствие, доставляемое прекрасным искусством, возникает не из чувственного ощущения, а от рефлектирующей способности суждения. Непосредственной целью эстетического прекрасного искусства является чувство удовольствия, которое сопутствует представлениям как видам познания. Искусство, по Канту, это вид познания, который следует отличать от науки как практическую способность от теоретической, от ремесла тем, что целесообразность искусства может полагаться как занятие, доставляющее удовольствие в качестве свободной игры и, таким образом, не имеющее иных целей, кроме самого себя. «На этом чувстве свободы в игре наших познавательных способностей, которая должна быть вместе с тем целесообразной, зиждется удовольствие, которое только и может быть сообщаемо, не основываясь на понятиях» [2, с. 179]. Таким образом, искусство – это вид практической познавательной деятельности за пределами понятийности, целью которой оказывается сообщение удовольствия от эксплуатации рефлектирующей способности суждения. При этом игра как обязательный компонент присутствует и в процессе творчества и в акте восприятия произведения искусства – «природа прекрасна, когда она похожа на искусство, а искусство может быть лишь тогда названо прекрасным, когда мы сознаем, что это искусство, но вместе с тем видим, что оно выглядит как природа» [2, с. 179]. Можно сказать, что произведение искусства как бы вовлекает в игру чувственное восприятие и рефлектирующую способность воспринимающего. Тогда шлейермахеровское вдохновение можно интерпретировать как вовлеченность в игру такого рода, и если текст как художественное произведение оставляет исследователя равнодушным, следовательно, там не с чем играть. Если же текст представляется «значительным», то игра познавательных способностей человека разворачивается, начиная с восприятия произведения в целом, переходя к анализу в деталях. Именно поэтому Шлейермахер в качестве общего методологического правила рекомендует начинать с общего обзора, сочетать одновременно грамматическое и психологическое истолкование. Если они будут согласованы, можно продолжать исследование, а если нет, то надо вернуться к началу – восприятию в целом. «Совершенное знание всегда дви-

жется по этому мнимому кругу, в котором всякая часть может быть понята из всеобщего, частью которого она является, и наоборот. И любое знание является знанием научным, только если оно устроено так» [5, с. 65]. Таким образом, свойство научности знание приобретает, если осуществляется игра познавательных способностей исследователя в пределах герменевтического круга. А требование общезначимости может быть удовлетворено только в аспекте возможности сообщения удовольствия от рефлексии.

На основании записей по герменевтике Шлейермахера можно сказать, что поиск места герменевтики остановился на «ничейной земле» – между искусством и наукой. В той мере, в какой Шлейермахер разработал теоретические предпосылки искусства понимания, он определил универсальные принципы, очертил возможную область применения, что и представляет собой образец научной деятельности. Однако когда заходит речь о применении этих теоретических разработок – картина меняется: «занятие герменевтикой в полном объеме надлежит рассматривать как произведение искусства, но не в том смысле, будто оно завершается созданием произведения искусства, а в том, что сама эта деятельность имеет *характер* искусства, ибо в правилах не задано их применение, т. е. оно не может быть механизировано» [5, с. 48]. Продолжая эту мысль, можно предположить, что в правилах не прописан механизм действия этих правил и они не могут рассматриваться в качестве научного метода, если мы мыслим метод как операцию познавательной или практической деятельности, выполняемую для решения точно сформулированной задачи. Первым из обязательных свойств метода является осознание цели исследования и последовательности шагов, необходимых для ее достижения, а вторым – потенциальная воспроизводимость метода в других условиях и другими людьми, но с прогнозируемым результатом, что и обеспечивает наличие intersubjectивности и общезначимости. Как было показано выше, в герменевтике Шлейермахера можно найти свод правил и канонов, носящих более или менее жесткий рекомендательный характер. Но ни одна из процедур герменевтики не соотносима с определением научного метода.

Сегодня принято определять вклад Шлейермахера в развитие герменевтики, прежде всего, тем, что он придал категориальный статус термину «понимание». Он описал особенность этого процесса, так называемый герменевтический круг, который связан с циклическим характером перехода от «целого к части», когда для понимания какой бы то ни было части нужно иметь представление о смысле целого.

Возможно, ключ к пониманию герменевтики Шлейермахера будет найден в теоретических основах его философии. Так, обнаруживается, что герменевтический круг, переход от части к целому и наоборот, в свете диалектических усмотрений Шлейермахера, оказывается не единственным. На протяжении всех записей по герменевтике можно обнаружить

целый ряд такого рода контroversивных процедур мышления, которые заключены в определенную конструкцию. Речь идет о том, что каждый этап рассуждения строится через пару взаимоисключающих и предполагающих друг друга понятий, противоречие которых обязательно разрешается некоторым тождеством. Так, например, «искусство вести речь и понимать ее» [5, с. 42], «тотальность языка и тотальность мышления», понимание «речи как вынутой из языка и понимание речи как факта в мыслящем», «мышление предшествует всякой речи» и речь предшествует мышлению [5, с. 44], обусловленность единичного субъекта «в своем мышлении (общим) языком» и «язык как возникающий в каждом отдельном речевом акте» «будучи основан на индивидуальном начале» [5, с. 47], «конечно определенное» и «бесконечно неопределенное» [5, с. 48], «нулевая» и «абсолютная» ценность речи, «классическое» и «оригинальное», «банальное» и «гениальное», «грамматическое» и «психологическое» толкования [5, с. 50], «качественное» и «количественное» непонимание [5, с. 62], «историческое» и «интуитивное (пророческое)» [5, с. 63], «объективное» и субъективное «уподобление автору» [5, с. 64] и т. д. Конечно, этот список не может считаться исчерпывающим, но формат данного исследования и не предполагает такой детальной проработки. Однако, следуя известному предписанию Шлейермахера «понимать речь сначала наравне с автором, а потом и превзойти его» [5, с. 64], можно предположить, что он имплицитно приписывал этим парам понятий категориальный смысл. Во-первых, на определенном этапе та или иная пара выполняет основную функцию категории – аналитическую. Во-вторых, каждая из этих категорий является фундаментальной, так как без нее невозможно выстроить концепцию исследуемого объекта, в данном случае, герменевтики как теории искусства истолкования. И наиболее существенное: каждая категория делит исследуемый объект без остатка на две взаимоисключающие, взаимодополняющие и предполагающие друг друга части. Возможно, различие между категориями целого и части, с одной стороны, и предлагаемым списком остальных пар располагается в плоскости структуры и содержания. Так, безусловно, «целое» и «часть» – это структурные характеристики объекта исследования, но «классическое» и «оригинальное», «грамматическое» и «психологическое», «объективное» и «субъективное» – это характеристики содержательного плана.

Конечно, в узком значении путь, пройденный Шлейермахером, не может быть определен как научное открытие. Однако теоретическая проработка некоторых аспектов этой деятельности все же была проделана. В частности, классификация, но классификация – это тот уровень научности, на котором обычно останавливаются гуманитарные дисциплины. С другой стороны, достаточно точная постановка вопроса, хоть и не решенного до конца самим Шлейермахером, но задающего горизонт исследова-

ния для будущих герменевтов, дает полное право полагать, что данный этап в развитии герменевтики как особого рода дисциплины был осуществлен именно им. И если понимать ценность философии в расселовском определении, то наибольший вклад в развитие духовной жизни Шлейермахер внес тем, что ясно определил задачу – создание общей герменевтики как теории и универсальной методологии интерпретации текстов.

В XX веке вокруг наследия классиков герменевтической традиции Шлейермахера, Аста, Дильтея развернулась серьезная дискуссия, в результате которой из этой традиции выделились два направления. Приверженцы первого определяли герменевтику как науку, разрабатывающую правила и процедуры истолкования литературных памятников, стараясь избегать при этом релятивизма и субъективизма. Другие, в основном благодаря Хайдеггеру и его «герменевтике фактичности», избрали путь философии. Одни считали, что герменевтика – это наука, при этом ограничивали область ее применения литературоведением. Такого рода научная деятельность ставит и решает задачи довольно скромных масштабов, но достаточно надежными и адекватными методами. Другие, в частности, Гадамер, усматривают в герменевтике не столько методологическую составляющую, сколько феноменологическую, в результате чего возникает следующее разветвление: на экзистенциально-феноменологическую и структуралистическую. Затем Гуссерль и его идея «жизненного мира» как неразрывности предмета сознания и сознания предмета открыли новые перспективы для герменевтики в феноменологии. Хайдеггер же рассуждал в несколько ином ключе – о том, что необходимо ставить вопрос не об условиях мыслимости сущего, а об условии его бытия.

На первый взгляд, достижения Шлейермахера в области герменевтических исследований выглядят довольно скромно на фоне дискуссии, развернувшейся позже. Но, при этом, если бы он четко и ясно определил границы науки и философии, философии и искусства, искусства и религии в своей герменевтической теории, его рассуждения не послужили бы толчком к рождению целого ряда оригинальных идей, направленных как раз на преодоление этой неопределенности. И тогда попросту не состоялось бы одно из самых ярких интеллектуальных пиршеств XX века.

1. Дильтей В. Возникновение герменевтики. Дополнение из рукописей // Дильтей В. Собр. соч. в 6-ти томах. Т. IV.– М.: Дом интеллектуальной книги, 2001.– 531 с.

2. Кант И. Критика способности суждения. Пер. с нем.– М.: Искусство, 1994.– 367 с.

3. Цофнас А. Ю. Гносеология.– Киев: Алерта, 2005.– 232 с.

4. Шеллинг Ф. Философия искусства.– М.: Мысль, 1966.– 496 с.

5. Шлейермахер Ф. Герменевтика.– СПб.: Европейский дом, 2004.– 242 с.