

*Андрей Лаврухин*

## **«КОПЕРНИКАНСКИЙ ПЕРЕВОРОТ» ШЛЕЙЕРМАХЕРА**

Я не погрешу против истины, если скажу, что для большинства современных гуманитариев тексты Шлейермахера – «дела давно минувших дней, преданья старины глубокой». Наследие Шлейермахера вызывает горячий интерес разве что у специалиста по герменевтике, лингвистике или теологии и наделяется вниманием лишь по случаям выражения ритуальной дани уважения предшественникам знаменитых представителей герменевтической философии. Действительно, с момента написания представленного ниже доклада прошло 179 лет – срок по нынешним временам близкий к вечности. Между тем, Фридрих Даниэль Эрнст Шлейермахер (1768–1834) является младшим современником Иммануила Канта (1724–1804), жизнь и творчество которого не кажутся нам такими уж архаическими. Дело здесь, видимо, не столько в простой отдаленности во времени (измеряемой количеством лет), сколько в актуальности наследия для нас, гуманитариев XXI века. Однако, мне представляется, что различия в степени актуальности идей Канта и Шлейермахера несоразмерны различиям в действительной значимости их наследия для философии, для ее исторической судьбы и современного самоопределения гуманитарных наук. В этом небольшом предисловии я попытаюсь обосновать непопулярный (и провокационный) тезис, согласно которому притязание Шлейермахера по своим масштабам сопоставимо с притязанием Канта, а результаты его интеллектуальных усилий созвучны современным философским дискуссиям.

Эпоху рубежа XVIII–XIX веков именуют трансцендентально-идеалистической. Осуществленный Кантом трансцендентальный поворот от «вещей самих по себе» к феноменам означал, прежде всего, переоценку приоритетов познавательной деятельности: доминирующее прежде познание вещей и фактов уступило место анализу трансцендентальных условий их возможности, осознание которых осуществляется в процессе саморефлексии трансцендентального субъекта. Тем самым была утверждена принципиально иная оптика саморефлексии. Примечательны в этом отношении признания романтических «поэтов-трансценденталистов». Так, Фридрих Шлегель метафорически называет трансцендентальную сферу зеркалом, которое отражает не только «продукт» поэтического творчества, но и саму чистую креативную деятельность (poiesis) субъекта [3, S. 204]. Зеркальный эффект трансцендентальной сферы позволил современникам Канта увидеть «слепые пятна» познающего субъекта. В герменевтике – дисциплине, в то время все еще слабо осознающей свою концептуальную, предметную и методологическую идентичность, – зеркало трансцендентальной рефлексии давало возможность понять загадочный процесс образования смысла. Герменевтические поиски современников Шлейермахера (Г. Ф. Майера,

Ф. А. Вольфа, Х. Аста и др.) были нацелены на выявление трансцендентально-субъективных и опосредованных деятельностью трансцендентального субъекта механизмов смыслообразования. Шлейермахер, следуя логике трансцендентального поворота, существенным образом радикализировал проистекающие из него следствия. Ведь «в зеркале рефлексии отражается не только деятельность схематизирующего субъекта, не приметно рисуется его собственный образ, но и то движение, которое придало образу саму позу рисующего» [2, S. 20]. И если Шлегель и поэты-трансценденталисты лишь от случая к случаю фиксировали разрозненные обстоятельства обусловленности опыта и познания, то Шлейермахер придал осмыслению условий самопознания подобающую исследовательскую глубину и систематичность. Он впервые, задолго до Гегеля, – (первые работы Шлейермахера в этом направлении относятся к 1805–1809 гг.) – существенно и инновативно дополнил кантовскую критику чистого разума критикой исторического разума. Благодаря усилиям Шлейермахера герменевтика из инструментальной дисциплины, содержащей каноны и методы истолкования, превратилась в критический анализ понимания как такового, т. е. понимания человеком смысла своего существования в мире (эту инновацию затем развил В. Дильтей, чей проект *Критики исторического разума* говорит сам за себя). Эта не приметная переориентация задачи по своему концептуальному значению и последствиям для дальнейшего самоопределения герменевтики – и гуманитарных наук в целом – имеет непреходящее значение. В этом отношении вполне обоснованна следующая аналогия: подобно тому, как «коперниканский переворот» Канта произвел радикальную концептуальную и методологическую ревизию аналитических (точных) наук, инновация Шлейермахера стала «коперниканским переворотом» в понимающих (гуманитарных) науках. Более того, если Кант остановился на констатации основоположений (*Grundsätze*) разума, т. е. таких утверждений разума, значимость которых имеет вневременной характер, то Шлейермахер, введя категорию понимания, по сути, ставит под вопрос все то, что охватывается универсальным декартовским понятием *cogitatio*. Метафизическое сознание имеет свои границы не только в силу наличия априорных предпосылок познания (в кантовском смысле), но и в силу того, что сами эти априорные предпосылки сформировались исторически. И если Кант определял разум как автономную субстанцию, наделяющую саму себя своими собственными регулятивами и априорными условиями, то Шлейермахер размыкает автономию разума и понимает его специфику в исторической перспективе, историческом исполнении герменевтического понимания. Ведь герменевтическая проблема понимания возникает не в границах понимающего себя субъекта познания, но везде, где имеет место герменевтическая коммуникация, в исполнении которой только и возможно утверждение смысла и истины. В этом плане притязание

Шлейермахера сродни предпринятому К.-О. Апелем усилию трансформировать критику разума в критику смысла, поскольку критерий смысла предложений является первичным по отношению к критерию их разумности и фундирует последний. Как это ни покажется странным, проблемный, коммуникативный и подчеркнуто индивидуальный аспекты герменевтического опыта сближают Шлейермахера не столько с мыслителями, олицетворяющими герменевтическую философию 20-го века – М. Хайдеггером и Х.-Г. Гадамером – сколько с К.-О. Апелем и Ю. Хабермасом, т. е. с мыслителями, чьи концепции имеют к герменевтике, так сказать, опосредованный – социальным и коммуникативным праксисом – характер. Так, для Шлейермахера, понимание является проблемой, разрешение которой возможно благодаря критическому отчуждению (*Verfremdung*) от всего того, что считается само собой разумеющимся. Только благодаря феномену отчуждения возможно обретение рефлексивности в опыте понимания. Напротив, действенно-историческая герменевтика делает акцент на погружении в анонимный, дорефлексивный (и в этом смысле до-критический) опыт согласования позиций интерпретатора и интерпретируемого, отдавая приоритет «возвращению в событие традиции, в котором прошлое и настоящее опосредуют друг друга» [1, S. 275]. «Так исполняется смысл принадлежности, т. е. момент традиции в историко-герменевтическом образе действий (*Verhalten*), оперирующем общностью основополагающих и ключевых предрассудков» [1, S. 279]. Нельзя ни «устранить мнения других» [1, S. 278], ни задаваться вопросом о временном отстоянии, которое определяется Гадамером как «позитивная и продуктивная возможность понимания» [1, S. 281]. Т. о. в действенно-исторической герменевтике вопрос о возможной истине понимания и понимаемого «взят в кавычки» в пользу вопроса о том, может ли фактически исполненное понимание претендовать на статус перформативной экспликации возможностей понимания бытия или нет. «Смысловой континуум» здесь выступает лишь в качестве гаранта самопонимания интерпретатора, индивидуальность которого как бы стерта в анонимном «событии традиции». Против такой идентификации (действенно-исторического сознания и самопонимания интерпретатора) обращена – близкая интенциям Хабермаса и Апеля – основополагающая герменевтическая максима Шлейермахера, согласно которой достоверность фактически исполняемого согласия или фактической принадлежности принятому в традиции пониманию должна быть еще верифицирована. «Критические методы» необходимо применять для того, чтобы установить легитимность такого рода «достоверности, доставшейся нам из языковой традиции» [4, S. 550]. Возможно (и это неоднократно подчеркивал Хабермас), что понимание, причастное коммуникативным

отношениям, которые удостоверяют действительное взаимопонимание между участниками коммуникации, имеет в своем генезисе следы деформаций, о которых оно даже не подозревает. Простая фактичность такого рода понимания и взаимопонимания вовсе не гарантирует его истинности – если истину понимать как идеал свободного от насилия согласия – но обретает свою действительную силу только в том случае, если для самой истины существенна легитимация согласия, свободно изъявляемого всеми участниками коммуникации. Некритическое следование интерпретатора сложившемуся в традиции наиболее авторитетному пониманию мира противоречит ключевой максиме критического и рефлексивного отчуждения, согласно которой «понимание на каждом своем шагу должно быть желаемым и искомым» [5, S. 550]. Если этого нет, истолкование является всего лишь «безыскусным» (kunstlos) или не строгим (lax) [5, S. 30].

Высказанные здесь соображения, безусловно, требуют уточнений и дополнительной, более развернутой аргументации, однако сам факт появления такого рода соображений свидетельствует о том, что диалог с наследием Шлейермахера не только возможен, но и обещает быть интересным.

1. Gadamer H.-G. Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Tübingen 1965.
2. Novalis. Schriften. Stuttgart 1960. Bd. 2.
3. Schlegel F. Kritische Ausgabe seiner Schriften. München-Paderborn-Mien. 1958. Bd. II.
4. Schleiermacher F.D.E. Dialektik. Leipzig 1942.
5. Schleiermacher F.D.E. Hermeneutik und Kritik. Berlin 1838

*Фридрих Шлейермахер*

### **О ПОНЯТИИ ГЕРМЕНЕВТИКИ, ССЫЛАЯСЬ НА ДОГАДКИ Ф. А. ВОЛЬФА И УЧЕБНИК АСТА<sup>1</sup>**

*(Перевод с немецкого Андрея Лаврухина)*

Сформулированное Астом и во многих отношениях довольно хорошо поясненное герменевтическое основоположение, согласно которому целое понимается из частного, а, в свою очередь, частное может быть понято только из целого, настолько всеобще и неоспоримо для герменевтического искусства, что без его применения не могут быть успешно исполнены уже первые герменевтические операции. Действительно, очень много герменевтических правил в большей или меньшей степени основывается на нем. Если слово известно в силу его значимости для языка в целом, то вопрос о том, насколько эта значимость проявляется в данном случае и насколько она не проявлена, решается благодаря наличию других частей того же самого предложения и, прежде всего, благодаря тем, с которыми