

*Лиана Кришевская***ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКИЙ ПОВОРОТ В
ПРОСТРАНСТВЕ СЛОВА**

Розглядаються умови, що викликають відхилення від феноменологічної настанови та використання можливостей герменевтичного методу. Потреба оволодіння смислом предмета інтенційного споглядання викреслюється як передумова зміни аналітичної парадигми.

Ключові слова: феноменологічна настанова, предмет інтенціонального споглядання, герменевтичний поворот, слово.

Рассматриваются условия, вызывающие отклонение от феноменологической установки и использование возможностей герменевтического метода. Необходимость обладания смыслом идеально мыслимого предмета определяется в качестве предпосылки смены аналитической парадигмы.

Ключевые слова: феноменологическая редукция, идеально мыслимый предмет, герменевтический поворот, слово.

The author examines the conditions that cause deviation from the phenomenological viewpoint and the opportunities of hermeneutic method in the scope of this deviation. The necessity to conceive the meaning of a transcendent object is defined as a reason for the change of the analytical paradigm.

Keywords: phenomenological reduction, transcendent object, hermeneutic turn, word.

Гуссерлианская установка «Назад к самим вещам!» подразумевает сонаправленное движение через ряд редукций к феномену – «показывающему» себя предмету, предмету, присутствующему «из себя самого» [4, с. 67]¹. Потенциально, феномен, удерживаемый интенциональным сознанием, может являться чертой, маркирующей определенный рубеж феноменологической редукции. Дальнейшее погружение в сущность феномена, поиск и обретение его смысла вызывает смену мыслительной парадигмы и требует иной методологической конструкции. Необходимое здесь «опрашивание», «схватывание» и «обретение» смысла предмета обуславливает возникновение ситуации герменевтического истолкования. Она может быть четко обозначенной или менее очевидной, однако только отступление к герменевтике предоставляет возможность понимания смыслового уровня некоторого явления.

Такая методологическая конструкция, предполагающая в определенный момент и в определенном месте отклонение от

феноменологической установки в область герменевтики, с ее возможностями постижения смысла, находится в основании двух значимых работ, созданных почти одновременно в самом конце первой четверти XX столетия. Речь идет о «Герменевтике фактичности» Мартина Хайдеггера (1923) и «Эстетических фрагментах» Густава Шпета (1924). Эти две работы посвящены разным предметам: бытие, являющее себя в фактичности, и структура слова находятся в далеких плоскостях функционирования, и сопоставлять их – значит выстраивать перспективу соотношения предметов и явлений с достаточно высокой степенью абстрагирования, рискуя лишиться содержательности. Тем не менее, в этих исследованиях обнаруживается принципиальная общность. Полею такого сравнения, прежде всего, могут стать методологические принципы, используемые философами, а также способ, или путь, который преодолевает философская мысль, достигая «сути дела».

Общность эта не сводится только лишь к феноменологической традиции, которую один из философов продолжает и развивает непосредственно («Гуссерль открыл мне глаза» [4, с. 5]), другой – находясь в известной изоляции, оставаясь не признанным до конца даже сегодня. Поводом для сопоставления является скорее отклонение от принципов феноменологии, использование в ее рамках методики герменевтического истолкования, создание ситуации, за которой практически закрепилось определение «герменевтический поворот» [2]. В философии XX века такое соединение феноменологического и герменевтического подходов с некоторого времени прослеживается как определенная тенденция: «Герменевтический поворот существенен не только для понимания творчества Шпета. Он был и остается симптоматичным для философии XX века, остается актуальным сегодня, впрочем, не менее, чем поворот обратный» [2, с. 38].

Указание некоторых аналитических целей, реализация которых требует отклонения в область герменевтики в концепциях Шпета и Хайдеггера, определит тематику данной работы. Ее целью станет выявление пространства, в котором «герменевтический поворот» осуществляется, и предпосылок, которые его вызывают.

Свою концепцию структуры слова, слова, не просто указывающего на некую вещь, но открывающего смысл, Шпет создает, оставаясь на позициях феноменологии: «...структура слова понимается Шпетом не как чисто теоретический конструкт, а, в соответствии с сохраняющимися у Шпета остатками феноменологической установки, как определенная данность, структурные моменты которой соответствуют моментам восприятия» [2, с. 51]. Структура слова, выстраиваемая им,

осуществляется между и в соотношении двух крайних точек: вещи, существующей в реальной действительности, и предмета – ее идеальной возможности. Вещь, называя, указывая которую, слово реализует свою номинативную функцию, находится в сфере чувственного восприятия. Предмет же есть нечто «чисто мыслимое», его природа предполагает свободу как от содержания, так и от словесной формы. Здесь слово «указывает теперь на нечто, презентующее, достигаемое не по указательному персту, не по чувственной, а по интеллектуальной интуиции» [3, с. 218]. Однако мыслимый предмет, без словесного выражения, есть только абстракция («бессловесное мышление – есть бессмысленное слово» [3, с. 222]); являясь сферой формально-мыслимого, он содержит все то, что в действительной вещи может быть реализовано, наполнено содержанием и овеществлено. Именно эта способность дает Шпету основания определять предмет в качестве формального образующего начала смысла [3, с. 220].

Наличие между крайними точками структуры слова – между называемой вещью и предметом как «подразумеваемой формой называемых вещей» [3, с. 220] некоего среднего элемента структуры, согласно Шпету, является очевидным, «явно и само по себе» [3, с. 223]. Им являются логические формы слова, в которых идеально-мыслимое получает свое конкретно-смысловое выражение. Совместно три указанных элемента определяют основные функции слова и образуют его структуру, действие которой направлено на «установление», определение сокрытого в слове смысла. Ее функционирование осуществляется в движении от чувственного к идеально-мыслимому и только затем к логически-оформленному содержанию.

Отправной точкой движения структуры служат морфологические формы слова – «верхнее платье смысла» [3, с. 215]. Они включают в себя целый ряд более мелких структур, совокупная функция которых, по сути, заключается в номинативном – указующем действии. Дальнейшее движение осуществляется в направлении умственных, мыслимых форм – форм онтических. Слово здесь находится в интеллектуальной данности, и теперь то, на что оно указывает, – предмет, становится осязаемым в своих очертаниях. Чтобы верно представлять себе функционирование структуры слова, выстраиваемой Шпетом, необходимо осознавать, что подразумевание предмета, достигаемое в этой точке структуры, не является элементом собственно понимания или, как говорит Шпет, «уразумения», в котором достигается смысл. Указуемый в чистых формах слова предмет только лишь фиксируется, обозначается в своих очертаниях, удерживается, презентуется и «имеется в виду» [3, с. 218].

Это восприятие осуществляется не с личностно-субъективной позиции, но осуществляется в слове и самим словом: «Подразумевается» то, к чему слово относится «само», абсолютно независимо от высказывающего...» [3, с. 219].

Движение от морфологических форм к онтическим определяется направлением от «чувственно воспринимаемого» до формально-идеального (эйдического) предмета. Логические формы, возникающие как система отношений между формами морфологическими и онтическими и которые Шпет вслед за Гумбольдтом определяет как внутренние формы слова, находятся в иной плоскости реализации. Вопросание смысла, сокрытого в слове, необходимо вызывает сложный контекст соответствующего культурного среза с его знаковой и семантической структурой, создает ситуацию герменевтического истолкования, поскольку «...любое прояснение такого рода представляет собой отнюдь не снабжение словесного звука заранее установленным значением, а оно, если оно понимает себя самое, с необходимостью оказывается семантико-исторической интерпретацией» [4, с. 67].

С определенной позиции онтические и логические (внутренние) формы взаимосотнесимы как «чистые формы сущего и возможного вещного содержания» и «как формы идеального смысла, выражаемого и сообщаемого» [3, с. 224]. Но «механизмы» их функционирования принципиально различны. В отличие от ««данных», «созданных» и только рефлексивных» [3, с. 224] онтических форм, внутренние формы являются «дающими» [3], они конструктивны, следовательно, лишены статики и динамичны по своей природе. Возникающие из соотношения морфологических и онтических, логические формы для своего действия требуют особой ситуации, создаваемой усилием смыслополагания: «этот акт есть акт утверждения или отрицания, акт установления или положения» [3, с. 225].

Структура слова, возникающая в соотношении описанных трех категорий: морфемы – логические (внутренние) формы – онтические формы (предмет), является базовой структурой порождения смысла слова, его «фундирующим основанием» [3, с. 231]. Однако структура слова живого, функционирующего в языке, сложнее. В нем уже описанная структура усложняется еще одной последовательностью, выстраивающейся между морфемой и синтаксическими структурами. В существенной мере эта последовательность является аналогией базовой структуре, но поскольку синтагмы являются некоторой модификацией морфемы, соответственно модифицируются и логические формы. В различии логических форм базовой структуры и логических

модифицированных форм устанавливается «дифференциал» – это по-прежнему область внутренних форм, но слагается они из соотношения синтагм и форм логических. Шпетом они определены как внутренние дифференциальные формы языка. Их функционирование, возникающее из постоянного динамического соотношения всех элементов структуры, теперь уже не только по горизонтали, но и по вертикали, не просто устанавливает смысловое значение, но обуславливает его «приращивание». Это та структура слова, в которой рождается поэтический смысл, это та структура, в которой находит свое выражение поэтическая истина.

Способность слова не просто номинировать, указывать фактические вещи, существующие в действительности, но и сообщать некий смысл, является для Шпета принципиальным и определяющим качеством. Сама связь слова со смыслом особая, «специфическая» [3, с. 207], самим смыслом и определяемая. В этой последовательности, согласно Шпету, он обладает определенным рода «автономией», является своеобразной эйдетической сущностью: «Специфичность связи определяется не чувственно данным комплексом как таким, а смыслом – вторым термином отношения, – который есть так же *sui generis* предмет и бытие» [3, с. 208–207]. Слово же следует рассматривать как способ представить смысл в форме, доступной для понимания, оно о смысле сообщает: «Слово есть *prima facie* сообщение» [3, с. 207]. В структуре слова смысл открывается, там его можно «встретить, узреть, схватить и выразить» (перефразировано [4, с. 14] – Л. К.). Определение слова через его имманентную и потенциальную соотношенность со смыслом позволяет не ограничивать слово только лишь сферой словесности, а рассматривать его в более широком знаковом контексте: «Любое чувственное восприятие любой пространственной и временной формы, любого объема и любой длительности может рассматриваться как знак и, следовательно, как осмысленный знак, как слово» [3, с. 208]. В концепции Шпета такая трактовка слова обуславливает и аргументирует его значимость в качестве принципа или архетипа культуры в целом.

Слово, в структуре которого достижима эйдетическая сущность вещи и одновременно формируется пространство понимания смысла, оказывается связующим звеном между явлениями, находящимися в различных бытийственных плоскостях, достижимыми различными методологическими подходами. Концепция Шпета позволяет рассматривать слово как своеобразный узел, в котором сходятся сущности различного характера: мир действительных вещей, явленный в фактичности; интенциональный предмет, достижимый в акте

трансцендентальной редукции; выраженный в слове смысл, открывающийся в акте понимания; социокультурный мир – мир интерпретации смыслов, их функционирования, хранения и трансляции. Эту последовательность, очевидно усложненную промежуточными элементами, можно представить как некую структуру, точки или грани которой находятся в различных методологических плоскостях, ее элементы могут взаимодействовать с различной степенью сложности: непосредственно соотноситься между собой либо выстраивать достаточно сложные последовательности. Интенциональный предмет чувственно данной вещи достигается в акте трансцендентальной редукции, направленной от фактической действительности к идеальным сущностям. Дальнейшее проникновение вглубь мыслимого предмета, движение к обладанию его смыслом требует иной методологической установки, создавая ситуацию герменевтического истолкования.

Как представляется, путь, который почти конспективно излагает Хайдеггер в «Герменевтике фактичности», двигаясь от бытия к пониманию сути его характера, соотносится именно с последним методологическим принципом². Возможно, однозначно трактовать последовательность мыслительных операций, возникающих у Хадеггера, как следование от идеального предмета к чувственным вещам, в которых можно выделить элементы проявления характера бытия, и далее, в ситуации герменевтического истолкования интерпретировать их смысл, было бы несколько прямолинейно и, очевидно, не полностью соответствует концепции Хайдеггера. Ее подробный анализ с этой точки зрения мог бы дать более точный ответ. Все же, некоторые соответствия между логикой Хайдеггера и шпетовской концепцией слова, конкретно, формирование и понимание смысла в его внутренних структурах, очевидны: истолкование и понимание смысла предмета требует его выражения в формах фактичности.

Целью «Герменевтики фактичности» является характер бытия, единственным способом его опознания и понимания есть герменевтика. Бытие определяет направление движения, герменевтика – способ подступа к нему. Пространство, в котором это осуществимо, есть фактичность. Только в фактичности, в «фактической жизни», при определенной позиции бытие особым образом становится доступным, поскольку здесь оно получает свое выражение; здесь оно предстает озабоченным вопросом своего бытия сейчас, тем самым, пребывая постоянно в настоящем. В терминологии Хайдеггера эта характеристика сворачивается до емкого «вот-бытие», которое подразумевает бытие,

«бодрствующее» по поводу собственного бытия в каждый настоящий момент времени.

Быть выраженным в фактичности принадлежит природе вот-бытия. Следовательно, фактичность есть некая сторона вот-бытия, обозначающая его характер, а выраженность вот-бытия в фактичности является соразмерной бытию: «...наше собственное вот-бытие, которое есть «вот» в той или иной выраженности характера его бытия, и эта выраженность, со своей стороны, соразмерна бытию» [4, с. 7]. Как раз эту «выраженность» и «соразмерность» необходимо прочитывать и указывать. Осуществимо это в истолковании, поскольку только в нем фактичность осуществляется и сбывается: «Истолкование есть сущее, чей способ бытия есть способ бытия самой фактичной жизни» [4, с. 15].

Герменевтика, понимаемая Хайдеггером в ее первоначальном значении, как «определенное единство исполнения ερμηνεύειν (сообщения)» [4, с. 14], есть единственный способ подступа к фактичности: она создает предпосылку истолкованности фактичности, поскольку в отношении своего предмета герменевтика «...сообщает, что он обладает своим бытием, будучи расположенным к истолкованию и требующим его, что к его бытию принадлежит быть как-то истолкованным» [4, с. 15]³. Согласно Хайдеггеру, в этом и заключается задача герменевтики – извещать вот-бытие о самом себе («всякий раз мое собственное вот-бытие делать доступным в его бытийном характере самому этому вот-бытию, извещать о нем его самого...» [4, с. 15]). Другими словами, герменевтика призвана пробуждать вот-бытие и поддерживать его в состоянии, как он говорит, «бодрствования» в отношении себя самого, с тем, чтобы это «бодрствование», как «как» (Wie) вот-бытия, было познано в герменевтическом акте и тем самым сбылось ради самого себя.

Без герменевтического вопрошания бытие фактичности является каким-то числом собственных возможностей: «Бытие фактичной жизни отличается тем, что она есть в **как** бытия своего собственного бытия-возможной» [4, с. 16] Эти возможности, «не «наличные»», но потенциальные обозначены Хайдеггером как экзистенция. Герменевтическая постановка вопроса ограничивает поле возможностей и определяет тот ракурс, в котором фактичность опрашивается в аспекте своего подлинного бытия. Собственно, в этом реализуется главная задача герменевтики, которая призвана «указать единый способ ввода, экспозиции, обретения, опрашивания и экспликации фактичности» [4, с. 9]. Понятия, в которых выражаются ответы такого опрашивания – у

Хайдеггера экзистенциалы, выражают и указуют способ, категории, характер бытия.

Находящееся в положении самоистолкования вот-бытие, бодрствующее и озабоченное способом своего существования, обнаруживает ряд имманентных особенностей. Следуя логике хайдеггеровского изложения, в качестве принципиального свойства природы бытия, обуславливающего его, своего рода, внутреннюю процессуальность или динамичность, следует выделить необходимость быть истолкованным. Бытие, задающееся вопросом о своей сущности, актуализируется во времени (являясь «вот») и получает свою выраженность в фактичности. Фактичность, как то, в чем «есть» характер бытия, как то, что только в «направлении этого характера бытия» [4, с. 7] артикулировано, дает бытию возможность открыться в (само)-истолковании и тем самым обрести собственное бытие, состояться для себя самого. Свое завершение этот процесс получает в формулировании экзистенциалов – понятийных экспликатов, в сущности, говорящих о характере бытия, указующих и описывающих свойства мира.

В заключение, кратко возвращаясь к концепции слова Шпета, еще раз обратимся к значимости смыслообразующей функции слова, благодаря которой идеальное, не действительное, «не действующее» [3, с. 191], обретая формы действительности, становится доступным пониманию и постижению: «Нужно «перевести» – *traducere ad suam intuitionem* – трансцендентное на язык внешности, чтобы узреть и уразуметь» [3, с. 193]. Слово, в своем знаково-символическом аспекте, как раз и является тем элементом, или звеном, благодаря которому такой «перевод» осуществляется. «Только идею», идеальное, как «реально не-сущее» [3, с. 191], но существенное и сущностное уже как «внешний видимый облик» [3, с. 191] слово передает в культуру. В этом смысле Шпет говорит о слове как о незаменимом и неизменном образе действительности как внешности: «...все, без остатка, действительное бытие – во-вне, все внутреннее – только идеально» [3, с. 191]. В формах культуры действительность конкретизируется и становится видимой. А «видение требует разумения». И эту требующую разумения действительность художник передает философу. С этой точки зрения философия есть «последняя, конечная в задании и бесконечная в реальном осуществлении, конкретность» [3, с. 182]. С этой же позиции четко просматриваются основные этапы на пути к главному предмету философии. Последовательность эта не является «методологической» прямой. Поворот осуществляется в «слове», в котором знание о предмете «встречается, становится зримым, схватывается и выражается в понятии» [4, с. 14].

Примечания

¹ Цитаты [4] здесь и далее даны в переводе И. Н. Инишева.

² Безусловно, в той мере, в которой Хайдеггеровское «бытие» может быть рассматриваемо или соотносимо с чистым, идеально-мыслимым предметом.

³ Эта необходимость истолкования, принадлежащая характеру бытия, может быть сравнима с требованием понимания того, «что оно «имеет в виду» или «говорит»» [1, с. 291], исходящее, согласно Гадамеру, от произведения искусства. То, что при этом понимается, и то, что при этом что-то понимается, как раз и обеспечивает произведению идентичность самому себе и превращает эту идентичность в герменевтическую.

1. Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. М.: Искусств, 1991. – 367 с.
2. Калиниченко В. Густав Шпет: от феноменологии к герменевтике // Логос. – 1992. – № 3. – С. 37–62.
3. Шпет Г. Эстетические фрагменты // Шпет Г. Искусство как вид знания. Избранные труды по философии культуры. – М.: РОССПЭН, 2007. – С. 173–323.
4. Heidegger M. *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)* // Heidegger M. *Gesamtausgabe II. Abteilung: Vorlesungen. Band 63.* – Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1988.