



А. В. Лаврухин

К ВОПРОСУ ОБ ОНТОЛОГИЧЕСКОМ ИЗМЕРЕНИИ ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКОГО АНАЛИЗА ЯЗЫКА

В статье автор проанализировал проблему взаимосвязи языка, понимания и бытия в герменевтике Г.-Г. Гадамера. В центре внимания — двусмысленный и неоднозначный гадамеровский тезис: «Бытие, которое может быть понято, есть язык». Автор, критически переосмысливая деонтологизирующую интерпретацию этого тезиса известным исследователем Ж. Гронденом, выявляет фундаментально-онтологические предпосылки герменевтического анализа языка Г.-Г. Гадамера.

Обращаясь к гадамеровской тематизации языка, прежде всего стоит обратить внимание на характер актуализации языковой проблематики и соответственно статус языка. Сразу же хотелось бы оговорить смысл уже приведенной фразы «тематизация языка», которая может ввести нас в заблуждение относительно его природы — как будто бы язык можно изучать как отдельную (пусть даже наиболее важную) предметную сферу, заслужившую приоритетное внимание среди всех прочих предметных сфер. Это принципиальный вопрос, в чем и состоит существенное отличие герменевтики языка Гадамера от многих других подходов к анализу языка. Действительно, если мы обратим внимание на название третьей части «Истины и метода», гласящее «Онтологический поворот герменевтики на путеводной нити языка», то станет очевидно, что выражение «герменевтика языка» не эквивалентно выражению, скажем, «философия языка». Название третьей части, скорее, указывает на ключевую (путеводную) роль языка в определенной трансформации (повороте) самой герменевтике, т. е. той дисциплине, благодаря которой, кажется, сам язык впервые стал «предметом» исследования. И, более того, язык, будучи путеводной нитью, поворачивает саму герменевтику к ее собственной сути — к пониманию ее онтологических оснований. Таким образом, замысел Гадамера в полном смысле слова вырастает из традиции, основание которой было заложено положением Хайдеггера:

вопрос о сущности языка может ставиться только в контексте фундаментального вопроса о смысле бытия и потому единственно возможный путь (метод) его понимания — это путь фундаментальной онтологии языка [6. S. 160–161]. На мой взгляд, об этом красноречиво свидетельствует тезис, который можно было бы считать лейтмотивом всех размышлений Гадамера о языке: «*Бытие, которое может быть понято, есть язык*» [3. S. 478]. Однако этот тезис, в силу своей лаконичности, вызвал весьма неоднозначное истолкование одного из ведущих интерпретаторов философии Гадамера [5]. В статье будет предпринята интерпретация вышеозначенного тезиса в полемике с интерпретацией, предложенной Жаном Гронденом.

Деонтологизирующая интерпретация Жана Грондена

В тезисе «*Бытие, которое может быть понято, есть язык*» речь идет о трех ключевых моментах: о бытии, понимании и языке. Проблематичность и полемическая острота вызваны вопросом о том, какова их взаимосвязь. Гронденовский путь истолкования проходит через филологическое упрощение выражения и держится между двумя экстремумами: между абсурдом, возникающим в силу неразрешимости противоречия при принятии позитивистского тезиса, с одной стороны, и неприемлемостью занятия позиции Хайдеггера, с другой. Поясним это более детально. Гронден предлагает пойти на один филологический эксперимент: редуцировать вышеозначенное выражение Гадамера к тезису «бытие есть язык» и тем самым поставить вопрос о возможности онтологического его прочтения (в духе фундаментальной онтологии языка М. Хайдеггера). Он задает риторический вопрос «Можно ли отказаться от выделенного запятыми дескриптивного определения?», и сам же отвергает такой вариант прочтения по двум причинам. Во-первых, это невозможно, если занять позитивистскую позицию или же так называемую позицию здравого смысла: есть бытие, которое еще неоткрыто, т. е. неизвестно, не понято и соответственно не названо и т. п., поэтому фраза «бытие есть язык» абсурдна. Однако этот контраргумент, равно как и весь позитивистский путь размышлений нас будет интересовать в меньшей степени, поскольку критика Гадамера в адрес позитивизма ставит под сомнение саму возможность такого рода интерпретации. Более интересной и, что самое главное, касающейся сути дела, интерпретативной перспективой представляется тезис Грондена, проясняющий связь позиции Гадамера с позицией Хайдеггера. Так, Гронден отмечает, что, во-первых, упрощенное выражение «язык есть бытие» в контексте философии Хайдеггера было бы осмысленным. Для Хайдеггера тезис «язык есть бытие», безусловно, представляет собой мысль, исполненную смысла, поскольку только человек как языковое существо имеет доступ к «бытию», т. е. может испытать «чудо всех чудес», — то, что сущее «есть» в подчеркнутом, «восходящем, открывающемся» (aufgehenden) смысле слова: «имеется» бытие и это восхождение, открытие (Aufgang) бытия улавливается в языке» [5. S. 101]. Гронден тут же отмечает некую сродность, точнее, не полную чуждость («wohl nicht ganz fremd»)

гадамеровской позиции хайдеггеровскому контексту размышлений о языке. Однако для него интереснее и важнее иной, «не по-хайдеггеровски зазвучавший акцент» выражения. Это и составляет то, что маркирует второй, т. е. «не чисто хайдеггеровский» интерпретативный ход. Обратим внимание на суть интерпретативной интенции Грондена: «Итак, не всякое “бытие” есть язык, но такое бытие, которое может быть понято» [Ibid.]. Смысл этой фразы и все дальнейшее рассмотрение Грондена нацелены на доказательство тезиса, согласно которому инновативный (в сравнении с Хайдеггером) герменевтический подход Гадамера состоит в редукции онтологической составляющей и акцентации внимания на отношении между феноменами понимания и языка. «Предполагается, как тому учит и контекст предложения, что *понятое* бытие имеет необходимо языковой характер (в противоположность чему *не понятое бытие не* есть язык). Другими словами, речь идет о тезисе, согласно которому наше понимание имеет сущностно *языковой* характер. Таким образом, гадамеровское выражение *не* устанавливает “онтологический” тезис о бытии, соотв., о бытии в себе (которое изначально было бы зафиксировано в языке, домом которого стала бы языковая фиксация), но полагает тезис о нашем понимании, собственно такой, в согласии с которым человеческое понимание вынуждено поселиться в языковости в необходимом и единственно возможном смысле» [5. С. 103]. Любопытно, что в первом случае абсурдность имеет место *при условии акцентации внимания на необходимости онтологической составляющей*, причем понятой позитивистски: бытие, которое не понято, *есть*, следовательно, тезис «бытие есть язык» — абсурдно. Во втором случае, в отношении уже имеющегося онтологического аспекта (существующего в силу очевидной когерентности мысли Гадамера хайдеггерианскому контексту размышлений о языке), интерпретативный ход Грондена осуществляет своего рода *деонтологизацию*. Однако и в том и в другом случае предполагается, что всегда есть некий «остаток» бытия, в отношении которого нельзя поручиться, что оно понято. Поэтому мешающий, алогичный, абсурдный «остаток бытия» просто не должен приниматься во внимание в силу того, что, по Грондену, герменевтику интересует исключительно проблема понимания и соответственно ее языкового выражения. Очевидно, это осуществляется с той целью, чтобы, во-первых, подчеркнуть своеобразие гадамеровского анализа языка, а, во-вторых, обозначить это своеобразие в качестве приоритетного статуса аспекта понимания, а не аспекта бытия, не вопроса о смысле бытия в горизонте герменевтического анализа языка. Дальнейший ход интерпретации развивает и уточняет этот тезис. Все рассмотрение движется в сфере отношения «понимание-язык» и поэтому все проблемы, которые оказываются актуальными для герменевтики и ее интерпретации (например, проблема границ языка, т. е. границ интерпретации) обусловлены этими двумя главными центрами притяжения: пониманием и языковым выражением. Я не случайно употребил здесь фразу «языковое выражение» вместо слова «язык», поскольку эта оппозиция внутреннего и внешнего (или внешнее «языковое выражение» внутреннего) — необходимое условие самой стратегии гронденовской интерпретации. «Никакое слово полностью не исчерпывает внутреннего слова.

Это внутреннее слово является тем, что мы, запинаясь, пытаемся вывести наружу». Более того, неустранимое различие между внутренним и внешним (т. е. произнесенным) словом представляется Грондену наиболее существенной проблемой языка, а также герменевтической проблемой в собственном смысле: «В этом заключена граница языка, но в не меньшей степени и универсальность языковости для герменевтики, которая пытается осмыслить эту напряженность между выраженным и внутренним словом» [5. S. 105]. Однако, на наш взгляд, Гронден, увлекшись скуплезным филологическим анализом вырванной из контекста, отдельной фразы, а также идеей уязвимости герменевтики Гадамера в отношении к критике Деррида, связанной с проблемой границ языка и понимания, упускает наиболее значимые положения, связанные именно с «онтологическим тезисом», а также просматривает более широкий контекст гадамеровских размышлений, из которого и вырастает само это выражение.

Фундаментально-онтологические предпосылки герменевтического анализа языка

Начнем нашу (альтернативную предложенной Ж. Гронденом) интерпретацию с того, что приведем полностью весь фрагмент, в котором встречается вышеозначенная лаконичная формула. «Деяние самого дела, обретение-языка смыслом указывает на некую универсально онтологическую структуру, а именно на основополагающее строение всего того, на что вообще может быть направлено понимание. *Бытие, которое может быть понято, есть язык.* Герменевтический феномен как бы отбрасывает здесь свою собственную универсальность на бытийное устройство понятого, определяя это последнее в качестве языка в универсальном смысле, на свое собственное отношение к сущему в качестве интерпретации. Поэтому мы говорим не только о языке искусства, но также и о языке природы, и вообще о некоем языке, на котором говорят вещи» [3. S. 548–549]. Уже исходя из этого фрагмента, становится ясно, что понимание и «обретение-языка смыслом» не просто неразрывно связаны с «универсальной онтологической структурой», но вырастают из нее, т. е. «онтологический тезис» и соответственно вопрос о смысле бытия — фундирующий как для понимания, так и для «обретения-языка». Причем, как мы видим, в выражении «основополагающее строение всего того, на что вообще может быть направлено понимание» Гадамер вовсе не акцентирует внимание на том, что есть и такое «основополагающее строение (или нестроение, т. е. расстройство)» бытия, на которое вообще не может быть направлено понимание или пока еще не может быть направлено. Напротив, Гадамер подчеркивает первичность основополагающего бытийного строения, которое фундирует понимание. Само понимание имеет бытийное устройство и без такового осмысленный вопрос о чем-либо (в том числе о наличии иных планет, которые есть, но не поняты) вообще невозможен. Бытие человека таково, что он может *быть* лишь *понимая*, равно как и наоборот, так как это способ его бытия и другого способа ему

не дано: нет просто понимания (деонтологизированного понимания-в-себе), но есть исключительно бытие понимания. В этом смысле нам видится, что основополагающий «онтологический тезис» герменевтики Гадамера вполне когерентен тезису Хайдеггера. Более того, прояснение этой когерентности поможет не только выявить подоплеку и внутренние мотивировки интерпретации Грондена, но и глубже понять суть «онтологического тезиса» герменевтики Гадамера.

Для того чтобы прояснить онтологическую подоплеку герменевтики языка Гадамера, обратимся к хайдеггеровскому понятию *экзистирующего трансцендирования*. В согласии с понятием *экзистирующего трансцендирования* любое самопонимание, взаимопонимание, а также любое понимание сущего фундируется изначальной разомкнутостью бытия: как бытия того, кто понимает, так и бытия другого человека или иного сущего. Эта разомкнутость бытия охватывает самого понимающего и сущее, к которому понимающий относится. Причем такое охватывание исполняется лишь в ходе трансцендирующего свершения, «в котором целостная, т. е. самостно-экстатично-горизонтная, разомкнутость, размыкаясь, свершается» [2. С. 12]. Таким образом, свершение вот-бытия в человеке оказывается свершением трансценденции. Это изначальная онтологическая предструктура (онтологическая пратрансценденция), аспектами которой как раз и будут: а) исполнение экзистенции способами расположенного становления брошенным; б) понимающее набрасывание и истолковывающее допущение встречи внутримирового сущего; в) способ истолковывающего самообнаружения. Именно поэтому любое понимание, любое истолкование — «это не только толкующее раскрытие того, с чем я обращаюсь, но всегда также толкующее самораскрытие, в котором я сам достигаю понятности в отношении себя самого в своих отношениях» [2. С. 13]. То, что интерпретация герменевтики Гадамера через хайдеггеровское понятие *экзистирующего трансцендирования* (онтологической пратрансценденции) адекватна позиции Гадамера, мы покажем на примере анализа некоторых наиболее важных аспектов *онтологической пратрансценденции*: разомкнутости, свершении и истолковывающем самообнаружении. Причем, на наш взгляд, эта демонстрация не выступает неким поглощением позиции Гадамера всеильным хайдеггеровским понятием (шире — мышлением). Более того, в такого рода интерпретации будет более адекватным основанием и для выявления специфического инновативного своеобразия позиции Гадамера в отношении к позиции Хайдеггера. Суть этого своеобразия заключается прежде всего в том, что Гадамером была выбрана гораздо более удачная экзemplярная почва для обнаружения вышеозначенных аспектов экзистирующего трансцендирования и соответственно бытийного модуса герменевтики, для прояснения сущностной взаимосвязи бытия, понимания и языка: *речь идет об опыте произведения искусства*. Как известно, опыт искусства стал предметом специального внимания Хайдеггера лишь в поздний период. Для Гадамера же опыт искусства — изначальная, первичная экзemplярная почва, на основе которой осуществляется сущностное, онтологическое прояснение природы герменевтического опыта в триединстве бытийного свершения, опыта понимания и языкового опыта.

Опыт искусства как эминентный способ самообнаружения онтологической устроенности языка

Итак, по Гадамеру, искусство и история суть способы бытия герменевтического опыта. Онтологический структурный момент прекрасного есть не что иное, как универсальная структура самого бытия, констатирует Гадамер: «...способ бытия прекрасного оказался для нас знаком всеобщего бытийного устройства...» [Г. С. 562]. Именно поэтому требуемая Гронденом деонтологизация герменевтики Гадамера неизбежно станет устранением самой герменевтики. Ведь и само понимание есть особенная устроенность или преимущественный способ бытия прекрасного: оно само открывается, выпячивает себя как никакой другой способ бытия, оно обращает на себя внимание, показывает себя. Гадамер отмечает этот специфический способ бытия произведения искусства, следуя мысли Платона: «Безусловно, отличительная черта прекрасного по сравнению с благом — то, что оно являет себя из себя самого, делает себя непосредственно очевидным в своем бытии» [Г. С. 556]. Обратим внимание на то, что такое само-явление нельзя понимать как некое целенаправленное, намеренное само-показывание, демонстрацию для того, чтобы все это увидели. Это не сознательно (или бессознательно) сконструированная реальность (иллюзия), которую демонстрируют на показ. Явление себя из самого себя — это способ бытия произведения искусства, иначе быть оно не может. И одновременно это подлинно феноменологическая данность бытия: бытие являет себя (соответственно, усматривается) в произведении искусства не через некое иное сущее, но через само себя, т. е. очевидно являя само себя, само-являясь. «...Прекрасное, способ явления благого, само делает себя явным, раскрывает себя в своем бытии, само себя пред-являет, пред-ставляет, презентует (darstellt). То, что таким образом презентуется, в своей представленности не отличается от себя самого. Оно не есть нечто одно для себя и нечто иное для других. Оно не есть также нечто в чем-то ином...» [Г. С. 562]. Говоря языком Хайдеггера, бытие искусства разомкнуто преимущественным образом, т. е. по своему рангу превышает все прочие способы разомкнутости бытия.

Именно в силу такой преимущественной разомкнутости бытие произведения искусства оказывается наиболее благоприятной почвой для прояснения структуры как бытия, так и понимания, феноменологически-герменевтического понимания. Действительно, для Гадамера бытие искусства обладает преимуществом именно потому, что как нельзя лучше соответствует максиме феноменологического усмотрения: очевидно усматривать *самоявление вещи*. «Герменевтический опыт, как опыт постижения переданного смысла, причастен к той непосредственности, которой издавна отмечен и отличен опыт прекрасного, как и вообще любой опыт очевидной истины» [Г. С. 559]. Понимание только тогда соответствует своей природе, когда оно стремится быть истинным, т. е. подлинным пониманием. А, в свою очередь, истина — это не результат виртуозности самого автономно взятого понимания, выведенного из его бытийной сферы, но, «напротив, подлинный опыт, т. е. встреча с тем, что заявляет о себе как об истине» [Г. С. 564]. Поэтому в онто-

логическом аспекте герменевтический опыт, причащаясь к непосредственности опыта прекрасного не только преимущественным образом размыкается, но и истолковывающе, т. е. понимающе самообнаруживается.

Вышеозначенный приоритетный бытийный ранг произведения искусства скалывается и в том, что в опыте искусства язык впервые обретает явную, очевидную, самопоказывающую самодостаточность. «Слово “литература” не напрасно получило оценивающий смысл, такой, что принадлежность к литературе презентует особую отмеченность. Текст такого рода не презентует всего лишь фиксацию речи, но обладает своей собственной аутентичностью. Если обычно исполняется характер речи, когда слушающий тотчас пронизывает речь насквозь и полностью устремляется к тому, что речь ему сообщает, то здесь своеобразным, свойственным ему способом обнаруживается сам язык» [4. С. 352]. Причем, как уже говорилось выше, эту самодостаточность не стоит понимать как отдельную предметную область языка или как выражение внутреннего опыта мышления (внутреннего слова) во внешнем (произнесенном слове), но в опыте искусства язык впервые со всей очевидностью показывает себя как способ бытия — языково размыкаться в истолковывающем самообнаружении. «Бытие есть язык, то есть представление-себя (Sichdarstellen-самопрезентация) <...> из него вытекает не только характер события, свойственный прекрасному, но и характер свершения, свойственный всякому пониманию» [1. С. 562]. Таким образом, язык как истолковывающее самообнаружение бытия не выступает лишь средством сообщения или переноса информации еще и потому, что он свершается. «Сами слова, дающие языковое выражение какому-нибудь делу, предстали перед нами как некое языковое свершение» [1. С. 565]. Здесь Гадамер вновь обращается к метафоре игры, подчеркивая ее специфическое бытие — быть в свершении. «Вес слов, встречающийся нам в понимании, как будто расходуется в игре (sich ausspielt), и это опять-таки языковой процесс, так сказать, игра со словами, обыгрывающими то, что разумеет текст» [там же]. Свершение языка когерентно свершению произведения искусства как специфически разомкнутого способа бытия, т. е. деянию самого дела. В этом специфика искусства — быть уловимым в своей притягательной неуловимости свершения. «Она внезапно появляется, вспыхивает и так же внезапно, неожиданно, без переходов исчезает вновь» [1. С. 556]. Но именно поэтому «явление прекрасного, как и способ бытия понимания, носит характер события» [1. С. 559]. А, в свою очередь, «говорить о свершении или о деянии самого дела побуждает нас само это дело» [1. С. 560].

Подведем итог нашим размышлениям. Как мы показали, тезис Грондена об «остатке бытия» противоречит самой сути герменевтического опыта, поскольку приняв его, мы поистине сталкиваемся с абсурдной для герменевтики ситуацией: имеется бытие, не фундирующее понимания, и понимание, не фундированное бытием. Напротив, для Гадамера свершение подлинного опыта, т. е. опыта герменевтического, есть сущностное триединство свершений бытия, понимания и языка. Свершение понимания будет неподлинным, если оно никак не связано с вопросом об истине, т. е. о смысле бытия. В свою очередь, подлинный опыт

как вышеозначенная встреча с тем бытием, которое заявляет о себе как об истине, «завершается в языковом осуществлении толкования и <...> тем самым феномен языка и понимания оказывается универсальной моделью бытия и познания вообще» [г. С. 564].

ЛИТЕРАТУРА

1. Гадамер Х.-Г. Истина и метод. М., 1988.
2. Херрманн Фр.-В. фон. Фундаментальная онтология языка. Минск, 2001.
3. Gadamer H.-G. Gesammelte Werke 1. Hermeneutik I. Mohr Siebeck. Tübingen, 1990.
4. Gadamer H.-G. Lesebuch. Mohr Siebeck. Tübingen, 1997.
5. Grondin J. Von Heidegger zu Gadamer. Unterwegs zu Hermeneutik. Darmstadt, 2001.
6. Heidegger M. Sein und Zeit. Tübingen, 1953.