



Полмяг

Роман Мних

ГЕРМЕНЕВТИКА, ГЕРМЕНЕВТИКА, ГЕРМЕНЕВТИКА...

Хочеться вірити, що у світлі тих змін, які переживає наше суспільство, збудиться нарешті й літературознавча думка, і ми зможемо вести справжні наукові дискусії. Одну з таких дискусій – дискусію про герменевтику – я й хотів би запропонувати. Цілком можливо, що висловлені далі міркування та висновки – занадто гострі. Тому сподіваюсь, що розпочата мною суперечка матиме продовження, і ми зможемо цього року на сторінках часопису “Слово і Час” повести серйозну розмову про герменевтику, і – сподіваюсь – не тільки про герменевтику, а й про теорію літератури взагалі. Сьогодні в європейському літературознавстві все частіше зустрічаємо думки про те, що теорія літератури як наука віджила свій час, що зараз нам не потрібні не тільки теорія, а й навіть історія літератури.

Очевидно, що в Україні, де до сьогодні немає наукової історії української літератури, де до сьогодні немає літературної енциклопедії, особливо варто замислитись над цими проблемами й поміркувати, якою повинна бути українська літературно-теоретична думка. Йдеться, звичайно, не про спровадження всіх досліджень в одне річище і створення якоїсь єдиної теорії літератури чи – борони Боже! – єдиної методології для всіх. Ідеться про ті теоретичні засади і стратегії, котрі ми вже “позичили” й надалі “позичаємо” у Європи: герменевтика, феноменологія, деконструктивізм тощо. Чи ми самі розуміємо те, про що ми пишемо? Чи це лише гра модними термінами? Зрештою, яким чином ми позичаємо європейські теорії і навіщо? Чи ці теорії допомагають нам краще зрозуміти Тараса Шевченка, Івана Франка, самих себе: хто ми, українці з *нашою* літературою і *нашою* думкою, у сьогоднішньому світі з *його* проблемами?

Тепер по суті.

Навчальний посібник Сергія Квіта “Основи герменевтики”¹, про який ітиметься у цій статті, справив на мене дивне враження: від назви, що майже повторює підзаголовок всесвітньо відомої монографії Гадамера, до еkleктичного змісту. У міру можливостей я цікавився проблемами герменевтики впродовж останніх десяти років, на цю тему писав докторську дисертацію і тому дуже зрадів, побачивши посібник українською мовою під такою назвою. До того часу доводилось читати лише німецькі або рідше російські дослідження. Декілька років тому я навіть брав участь у досить гострій дискусії навколо проблем інтерпретації літературного твору², і багато речей тоді для мене прояснилось (в гайдеггерівському значенні цього слова). Проте радість від купленої книжки

¹ Квіт С.М. Основи герменевтики: Навчальний посібник – К., 2003. (Посилаючись далі на це видання, вказуємо сторінки в тексті).

² Див.: *Домащенко А.В.* Об інтерпретації и толковании // Вісник Донецького університету. Серія Б: Гуманітарні науки. Вип.1. – Донецьк, 1998; *Мних Р.* Об інтерпретації художественного произведения // Литературоведческий сборник. Вип. 3. – Донецьк, 2000. – С.220–232.

С.Квіта була передчасною, бо в посібнику йшлося не стільки про основи герменевтики, скільки про речі, які до герменевтики безпосереднього відношення не мають: ідеологія і влада, таємні товариства та ордени, гра і карнавал, есеїзм (у поле якого дивним чином потрапив Августин – про це скажу пізніше), психоаналіз і фемінізм, екзистенціалізм і структуралізм і так далі до “відповідального універсалізму” й синтетичного характеру сучасної української прози.

Звичайно, кожен автор має право на своє розуміння предмета, тим більше, якщо йдеться про курс лекцій. Тому можна в лекційному курсі про герменевтику якимось пояснити такі тези, як-от: “у суспільстві функцію герменевтики виконує журналістика”, “проблема інтерпретації безпосередньо пов’язана з проблемою влади” (С.6) тощо. Хоча при цьому фундаментальна герменевтична проблема розуміння примітивізується, зводиться до інших рівнів і перетворюється з філософської та філологічної проблеми в соціальну й ідеологічну. Ні журналістика, ні ідеологія не досліджують теорію розуміння, тобто те, що становить суть герменевтики; вони швидше послуговуються готовими результатами такої теорії для своїх цілей, для того, щоб якимось маніпулювати людьми чи їх думкою. А якщо вже говорити серйозно про політичні аспекти герменевтики, то треба говорити насамперед про юриспруденцію. Проблеми тлумачення законів, юридичних норм на кінець XVIII століття, власне, і призвели до виникнення романтичної герменевтики, про що пишуть всі підручники з герменевтики і про що дуже добре писав Ганс-Георг Гадамер³.

Дивними видались у книжці С.Квіта й висновки про “герменевтику стилю” як “спосіб шукання істини” (С.9). Жодної логіки тут не було, бо так само можна писати про герменевтику жанру, герменевтику образу – аж до герменевтики дискурсу. Кажучи простими словами, йдеться про інтерпретацію певних рівнів художнього твору (стиль, жанр, образ) залежно від того, як ми їх розуміємо. До цього теж повернусь нижче.

Книжку “Основи герменевтики” я прочитав і забув про неї, аж поки в першому числі журналу “Слово і Час” за 2005 рік не натрапив на рецензію, в якій посібник С.Квіта було окреслено як “герменевтичні основи новітнього літературознавства”⁴. Ця рецензія й стала причиною написання статті. Зараз справді важливо повести мову передусім про справжню наукову дискусію з приводу герменевтики, тому я свідомий того, що й мої думки та зауваження можуть бути теж дискусійними. Водночас мене цікавить взагалі серйозна розмова щодо місця герменевтики в сучасній теорії літератури в Україні. Тому я не буду оцінювати “Основи герменевтики” С.Квіта як власне навчальний посібник з основ герменевтики (маю інше уявлення про посібники з герменевтики). Зверну увагу передусім на деякі положення, котрі вважаю хибними стосовно самої концепції європейської герменевтики. Свої зауваження я б поділив на три групи:

1) по-перше, це фактичні помилки, що, звичайно, не дозволено в навчальному посібнику;

2) по-друге, це дискусійні аспекти, що стосуються історії герменевтики та її зв’язків з іншими гуманітарними стратегіями в історії європейської культури;

3) нарешті, по-третє, це абсолютно хибна інтерпретація герменевтики Гайдеггера, як і хибні думки, висловлені з цього приводу автором книжки.

³ Gadamer H.-G. Wahrheit und Methode. Grundzuege einer philosophischen Hermeneutik. – Tuebingen. – 1990. – S.44.

⁴ Іванишин П. Герменевтичні основи новітнього літературознавства: теорія і практика // Слово і Час. – 2005. – № 1. – С.69–76.

Про інші речі, такі, як структуралізм, фемінізм, лібералізм, феноменологія Гуссерля, фахово говорити я не готовий, тому не дискутуватиму з приводу висвітлення у книжці цієї проблематики, хоча і тут зауважень в мене не менше (зокрема, щодо феноменології та її зв'язків з герменевтикою).

Перше, на що зверну увагу, стосується етимології слова *герменевтика*. Посібник С.Квіта починається реченням про те, що “слово “герменевтика” походить від імені давньогрецького бога Гермеса” (С.5). В усіх європейських посібниках етимологія слова герменевтика виводиться не від імені бога Гермеса, а від грецького дієслова “*hermeneuo*” (ερμηνευω⁵). Усі дослідники вирізняють три принципові семантичні значення цього слова, котрі відобразились у концепції герменевтики як науки розуміння: 1) висловлюватись, говорити; 2) щось вже сказане пояснювати, тлумачити; 3) щось сказане перекладати іншою мовою⁶. Зрештою, семантично-етимологічний зв'язок між іменем бога Гермеса та герменевтикою досить сумнівний. Сучасні етимологи твердять, що ім'я Гермес походить навіть не від згаданого дієслова, а від грецького слова “*erma*” (ερμα), що означає купу каміння або кам'яний стовп, котрими в давнину фіксували місця поховань⁷. Етимологічні аспекти розмови про герменевтику не можуть бути не принциповими, бо сама етимологія — одна з підвалин герменевтики. Кожен, хто читав Гайдеггера, розуміє не тільки вирішальне значення етимології, а й її, сказати б, “методологічне” значення (чому методологічне в лапках, стане зрозумілим пізніше).

Після проблем етимології С.Квіт пише про три рівні інтерпретації тексту: філософічний, критично-філософський та ідеологічний (С.7–8). Автор зазначає, що “філософічний рівень передбачає інтерпретацію з точки зору відповідей на метафізичні питання”, “критично-філософський окреслює наявність так званих критично-філософських стилів, що є практичними дослідницькими методологіями, які пропонують ту чи іншу систему інтерпретації тексту”, а “ідеологічний рівень створює жорстку систему нормативів, висуваючи на перший план вимоги до тексту, а не потребу його розуміти”. У таких міркуваннях, по-перше, порушені прості закони логіки, бо йдеться про різні розуміння самого поняття “рівень інтерпретації” (чому, наприклад, філософічний рівень не може бути критично-філософським, або навпаки?). По-друге, незрозуміло вжито тут поняття стилю (нагадаю, що трохи нижче С.Квіт напише про такі речі, як індивідуальний стиль і герменевтика стилю). По-третє, жоден рівень інтерпретації як рівень нашого розуміння тексту не може створити системи нормативів. Рівень інтерпретації не становить ані нормативну поетику, ані систему партійної філософії, щоб задавати нормативи. Якщо ж упереджено підходити до тексту, виходячи з наявності певних нормативів і знаючи наперед, що саме ми прочитаємо, то це вже, даруйте, не має жодного відношення до герменевтики.

Але річ навіть не в тому. Традиційно європейська герменевтика завжди вирізняла декілька рівнів інтерпретації тексту (про це сам С.Квіт пише на наступних сторінках книжки), але завжди на першому місці як перший рівень фігурувало буквальне розуміння тексту. Це цілком зрозуміло, бо саме з нього треба виходити: з питання, що означають слова в тексті. Як можна починати прочитання тексту з метафізичного рівня інтерпретації? І чи це можливо взагалі? Наприклад, ми

⁵ Пор. лексичне значення цього слова: *Вейсман А.Д.* Греческо-русский словарь (репринт 1899). – М., 1991. – С.530.

⁶ Див. найпоширеніші посібники з герменевтики: *Grondin J.* Einfuehrung in die philosophische Hermeneutik. Darmstadt. – 2001. – S.36–40; *Seiffert H.* Einfuehrung in die Hermeneutik. – Tuebingen, 1992. – S.9-17.

⁷ Див.: *Тахо-Годи А.А.* Гермес // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 1991. – Т.1. – С.292.

починаємо читати “Божественну комедію” Данте чи поему Івана Франка “Мойсей”, твори, поза всяким сумнівом, метафізичні. Але поки ми не зрозуміємо буквального значення тексту, про будь-яку метафізику не може бути й мови. Інакше ми почнемо приписувати текстові метафізичні ідеї, яких у ньому немає. Коли ми читаємо у Франка “Народе мій, замучений, розбитий”, то перш ніж говорити про якусь метафізику, треба зрозуміти буквальність цього звернення, зрозуміти, чому поет називає український народ замученим і розбитим. А метафізичне розуміння речей з’явиться з часом, після прочитання (і не одного!) тексту всього твору. Усі ці питання дуже просто пояснив ще Данте у відомому листі до Кан Гранде, який цитується у кожному підручнику з герменевтики.

У наступному розділі книжки С.Квіта про “закономірності змін естетичних мод” тлумачиться поняття “герменевтика стилю”. Тут ми знову читаємо абсолютно необґрунтовані твердження й дивні висновки, серед яких навіть абсурдні: “Герменевтика стилю належить не суб’єкту, екзистенції чи суццюму, а виключно людині” (С.9). Кожен, хто серйозно займався герменевтикою, розуміє, що таке поняття, як *суб’єкт*, у категоріях традиційної європейської метафізики позначало людину. Аналогічно в термінології Гайдеггера людина позначається поняттям *сущє*, котрому “приписується” екзистенція. Тому незрозуміло, м’яко кажучи, про яку людину, котра не є ні суб’єктом, ні сущим, говорить автор. С.Квіт абсолютно нехтує усталеною герменевтичною термінологією і пише, з наукового погляду, нісенітницю.

Ненауковим та дилетантським видається у посібнику С.Квіта розділ про кабалістику та її наставлення до герменевтики (автор покликається на популярну книгу Чарльза Вільяма Гекерторна про таємні організації; ця книжка видана у ХІХ столітті й не має жодного стосунку до герменевтики). По-перше, кабалістична герменевтика⁸ (її можна ще назвати юдейською) науково оформилась як вчення про алегоричне тлумачення тексту. Ще Філон Александрійський вчив, що наше розуміння тексту не може обмежуватись буквальним розумінням, а мусить мати інші рівні, тому ідеї Філона збігались з ідеями інтерпретаторів Гомера. У такому контексті кабалістика не протиставлялась християнській герменевтиці, скоріше вони взаємодоповнювались⁹.

По-друге, хибною та науково не вивіреною вважаємо думку С.Квіта про містику кабали та європейський романтизм: “Незважаючи на те, що кабалістика є прикладом містичного й метафоричного мислення, ми не можемо провести паралель з європейською традицією романтизму” (С.15). Річ у тому, що такі паралелі не тільки існували в художній практиці романтиків, — вони вже досліджені. Фрідріх Шлегель у праці “Про риторику і поезію” (1799) зазначив, що “романтична естетика є кабалою” і інакше не може бути¹⁰. Наукові висновки про кабалу не можуть обмежуватись дилетантством і стереотипними думками, і прагнучи справжньої науковості, ми повинні думати глибше й серйозніше.

Помилки С.Квіта продовжує і в розділі про античну герменевтику. Хибним вважаємо його твердження про те, що “після стародавніх греків до філософії не було внесено чогось принципово нового”, і що “ми дотепер існуємо в межах

⁸ Саме питання про кабалістичну герменевтику складне і залежить від того, яку концепцію кабали ми приймаємо до уваги. У даному випадку я обмежуюсь загальновідомим матеріалом, уникаючи спеціальних дискусій.

⁹ Див. розділ “Кабала як герменевтика і як розшифрування” у кн.: *Kilcher A. Die Sprachtheorie der Kabbala als aesthetisches Paradigma*. – Stuttgart, 1998. – S.101–130.

¹⁰ На цю тему спеціально пише згаданий вище Андреас Кільхер (див.: *Kilcher A. Die Sprachtheorie der Kabbala als aesthetisches Paradigma*. – S.301–304). Сам афоризм Шлегеля Кільхер помістив на форзаці своєї монографії про кабалу.

грецької філософської парадигми” (С.17). Якби ми існували в межах грецької філософської парадигми, то Гайдеггер не мав би що робити у ХХ столітті. Не треба було б закликів до боротьби з Декартом і Кантом та закликів до повороту до давніх греків. Адже існуємо ми в межах латинської філософської парадигми з її поділом на об’єкт і суб’єкт мислення. Ми “забули” давніх греків, і в наступних розділах С.Квіт сам цитує відомий вислів Гайдеггера про те, як європейці запозичали грецькі поняття без їх внутрішнього сенсу. Відкриття ж Гайдеггера базувалось на тому, що він нагадав європейцям внутрішню форму грецьких термінів, і на цьому базувалось його питання про буття¹¹.

Тут варто нагадати, що в герменевтиці Гайдеггера саме розуміння зводиться до буття: наше існування є інтерпретацією буття. Гайдеггер висунув один із трьох провідних варіантів герменевтики ХХ століття. Нагадаю, що для Дільтая герменевтика зводилась до проблеми розуміння як способу пізнання в гуманітарних науках, для Гадамера герменевтика стала практичною філософією, а для Гайдеггера ж розуміння було “екзистенцією людини”: живучи, ми тим самим інтерпретуємо буття¹².

Очевидно, не можна погодитись також із думкою автора посібника про те, що “європейська філософія як вільне міркування хрестоматійно починається від Платона” (С.21). Як вільне міркування європейська філософія починається принаймні з Сократа (якщо не раніше – з досократиків), бо саме Сократ був вільним мислителем, але й він мусів шанувати закони і довів це, коли випив цикуту. Платон же був першим філософським ідеологом держави; щоб переконатись у цьому, досить перечитати його тексти – “Закони” та “Держава”. У будь-якому підручнику з античної літератури ідеологія Платона інтерпретується саме як державна ідеологія на всіх рівнях: від визначеної кількості мешканців у державі до місця поетів у ній, власне до відсутності такого місця. Хіба можна назвати вільним мислення людини, котра вважала, що поетів треба прогнати з держави, бо вони бентежать людей?

Не буду критикувати далі інші висновки С.Квіта, а зупинюсь лише на окремих зауваженнях. Зокрема, дивним видається розділ про есеїзм із сумнівними висновками й нелогічними твердженнями: “Автор відповідає за стиль. Саме стиль є найважливішим в есеї” тощо (С.37). Якщо розуміти стиль як певне світобачення, то він найважливіший у жанрі взагалі, в романі, в повісті, зрештою, в будь-якому творі, а не тільки в есеї.

С.Квіт пише, що “есеїзм є одним із двох (поряд з постмодернізмом) головних типів синтетичного мислення” (С.37). Це надзвичайно дискусійне твердження, тому що і есеїзм, і – особливо! – постмодернізм становлять зразки мислення аналітичного, тобто протилежного до синтетичного. Есей, як і постмодерний текст, здатен увібрати все, що завгодно: від внутрішніх монологів до опису історичних подій. Але весь цей матеріал в есеї, як і в постмодерному тексті, не синтезований у єдину цілісність, не підпорядкований одній ідеї, бо на такому різнобічному погляді на речі базується жанрова установка есею та естетична парадигма постмодернізму.

Зауважу, що в європейську літературну традицію термін *есеїзм* був введений Робертом Музілем. У романі “Людина без властивостей” Музіль висловив думку про те, що саме есей здатен охопити предмет з різних боків, “не охоплюючи його повністю”, як це робить наукове поняття або категорія. Сама проблема

¹¹ Див.: Heidegger M. Sein und Zeit. – Tuebingen, 1993. – S.2.

¹² Schnur H. Schleiermachers Hermeneutik und ihre Vorgeschichte im 18 Jahrhundert. – Weimar, 1994. – S.IX.

есеїзації в культурі минулого століття майже 20 років тому досліджувалась Михайлом Епштейном, результати цих досліджень друкувались у журналі “Вопросы литературы”, а потім увійшли до його книжки “Парадоксы новизны”.¹³

Виходячи зі сказаного, “Сповідь” Августина чи “Державець” Макіавеллі ніяк не можна назвати есеєм. Це твори виразно тенденційні, підпорядковані одній головній ідеї, на відміну від “Дослідів” Монтеня. Вся “Сповідь” Августина – це пристрасне звернення до Бога й розповідь про те, як з язичника Августин перетворився у християнина і які перспективи мислення про час, простір, про пам’ять відкриває християнська віра. “Державець” Макіавеллі – це тенденційний трактат про те, для чого і яким повинен бути володар держави. А про що йдеться в “Дослідах” Монтеня? Про що тільки в них не йдеться! Про вірші Вергілія, про кульгавих, про мистецтво розмови, про засоби переміщення, про покуту, про славу, про гнів, про Сенеку і Плутарха, про великий палець руки, про те, що не треба прикидатись хворим, про любов батьків, про пияцтво, про сон, про бойових коней, про запахи, про страх...

Але не це прикро. Прикро, що до основ герменевтики весь цей есеїзм не має жодного стосунку. Ні Монтень, ні Макіавеллі ніколи серйозно не займались питаннями герменевтики, на відміну від Августина. Але Августин належить до герменевтичної традиції не в тому сенсі, про який пише С.Квіт. Не “Сповідь”, а трактат Августина “De doctrina christiana” – “історично визначний твір герменевтики”¹⁴. До вчення Августина про тлумачення текстів звертався Гайдеггер, пізніше Гадамер, але в цих випадках не йшлося про якийсь есеїзм, а йшлося про речі важливі для герменевтики: темні місця в тексті, сенс цілого тексту і сенс окремих його частин тощо.

Натрапляємо в посібнику С.Квіта й на інші дивні твердження, як-от: “Послідовник Мартіна Гайдеггера, Ганс-Георг Гадамер, має синтетичний склад розуму” (С.68). Таке може писати людина, котра не лише не читала Канта, а й не зазірала до підручника логіки; адже синтетичний склад розуму потрібен взагалі кожному, хто висловлюється нормальними реченнями, бо речення – результат синтезу. Або: “Світ культури тісно взаємопов’язаний. Про що б ми не починали розмову, ми говоримо про те саме” (С.21). Навіщо ж тоді взагалі говорити, якщо ми всі говоримо одне й те саме? Ще один приклад: “Розмову про структуралізм слід розпочати з нагадування про те, що в оглядовій статті Марія Регг зупиняється на проблемах структуралізму і постструктуралізму досить докладно” (С.87) – а якби М.Регг зупинялась не докладно? І чому не розпочати розмову про структуралізм з історії російських формалістів? У таких твердженнях відсутня будь-яка логіка.

Перейду тепер до помилок, які можна назвати фундаментальними, бо від них залежить назагал розуміння суті тих процесів, що відбулися й відбуваються в європейській культурі. Зупинюсь на трьох, на мій погляд, – найважливіших.

Перша помилка стосується таких понять, як метод і методологія в їх наставленні до герменевтики. Річ у тім, що герменевтика Гайдеггера категорично заперечує методологію як таку, і Гадамер, розвиваючи в цьому випадку ідеї Гайдеггера, в своїй книжці “Істина і метод” протиставив метод пошукам істини. Тому той, хто пише, що “герменевтика виступає способом методологічного практичного застосування філософського міркування” (С.13), що “сучасна герменевтика характеризується подальшою розробкою й використанням наявних методологій”

¹³ Эпштейн М. Парадоксы новизны. – М., 1988. – С.334–380.

¹⁴ Grondin J. Einfuehrung in die philosophische Hermeneutik. – Darmstadt, 2001. – S.51.

(С.68), ніколи, мабуть не читав ні вступу до монографії Гадамера, ні першого розділу цієї монографії про метод. Тут Гадамер пише про те, що “герменевтичний феномен взагалі не є проблемою методу”, завдання герменевтики “перевищує ту галузь, яку може контролювати наукова методологія”, нарешті, “герменевтика не є методологією науки”. Далі Гадамер чітко сказав: “Es gibt keine eigene Methode der Geisteswissenschaften” – “Гуманітарні науки не мають жодного власного методу”¹⁵. На ідеї відсутності методологічної упередженості при інтерпретації твору будується практично вся концепція сучасної герменевтики. Про це треба пам’ятати всім, хто пише про Гадамера й сучасну герменевтику.

Друга, як на мене, дискусійна річ – роздуми С.Квіта про Гайдеггера, про те, що цей філософ “такий же український, як і німецький”¹⁶ і так далі, аж до спроб відмежувати ідеологію Гайдеггера від постмодернізму і постструктуралізму. Хто пробував читати Гайдеггера, той погодиться зі словами Сергія Аверінцева, що Гайдеггер “пише не німецькою мовою, а гайдеггерівською”¹⁷. Але йдеться навіть не про те, що Гайдеггер не зовсім рідний самим німцям (чому ж він повинен у такому випадку бути близький нам, українцям?). У широкому культурному контексті філософія Гайдеггера складна й неоднозначна через свою типологічну близькість до риторики нацистської ідеології¹⁸, через невизначеність позиції філософа під час гітлерівського режиму і складні стосунки з владою¹⁹, зрештою, через незавершеність самого проекту онтологічної герменевтики (другий том “Буття і часу” Гайдеггер так і не написав) тощо. Гайдеггер сам іронізував з приводу незрозумілості своєї фразеології: “Не потрібно тут гайдеггерувати. Ближче до істини!”²⁰ – казав він своїм студентам. Але навіть не це важливо. Весь європейський постмодернізм базувався на різних прочитаннях Гайдеггера, довершуючи у сфері культури те, що Гайдеггер, услід за Ніцше, розпочав у царині філософії: руйнування традиції і заперечення традиційних цінностей²¹. Тому висновки з учення Гайдеггера мають бути абсолютно протилежними до тих, про які пише С.Квіт.

Нарешті, останнє, можливо, найважливіше: в українському посібнику з герменевтики мусить бути матеріал, що стосується герменевтичної традиції в Україні, адже українське літературознавство мало таку традицію²². І зрозуміло,

¹⁵ *Gadamer H.-G. Wahrheit und Methode. Grundzuege einer philosophischen Hermeneutik.* – S. 13.

¹⁶ Добрим свідченням нерозуміння текстів Гайдеггера може бути стаття Ганни Токмань “Екзистенціальна аналітика й літературознавство (Мартін Гайдеггер як інтерпретатор лірики)” (Слово і Час. – 2001. – № 7). Тут розвідка Гайдеггера “Das Gedicht” (тобто – “вірш, поезія”) фігурує як стаття під назвою “Віршуння”, так авторка переклала, очевидно, російську версію назви “Стихотворение”. Іноді переклад із німецької стосується і більш важливих речей. Так, 2000 року київське видавництво “Юніверс” випустило переклад “Істини і методу” Гадамера. Перша частина цієї монографії називається по-німецьки “Freilegung der Wahrheitsfrage an der Erfahrung der Kunst”, що можна перекласти як “Виклад проблеми істини у сфері (або на сферу) досвіду мистецтва”. Гадамеру йшлося про три різні досвіди: мистецтва, історії і науки. В українському перекладі заголовок звучить “Виклад проблеми істини в застосуванні до пізнання мистецтва”, тобто так само, як у російському “Изложение проблемы истины в применении к познанию искусства” (М., 1988. – С.44). Складається враження, що перед нами переклад із російської, а не з німецької (хоч цей російський переклад критикувався у пресі). А сама проблема в тому, що Гадамер не говорить про жодне застосування чи пізнання: йдеться про досвід (Erfahrung) істини у мистецтві.

¹⁷ *Гаспаров М.А.* Из разговоров С.С.Аверинцева // Новое литературное обозрение. – 1997. – № 27. – С.173.

¹⁸ Згадаю хоча б російськомовну публікацію, див.: *Никифоров О.* Мартин Хайдеггер: материалы к политической биографии героя / Авто – био – графия. К вопросу о методе. Тетради по аналитической антропологии. Вып. 1. – М., 2001. – С.344–386.

¹⁹ Див. хоча б російський переклад книги Р.Сафранскі “Хайдеггер. Германский мастер и его время” (Пер. с нем. – М., 2002. – 614 с.)

²⁰ Мартін Гайдеггер очима сучасників. – К., 2002. – С.67.

²¹ Зараз вже перекладена російською монографія Юргена Хабермаса “Философский дискурс о модерне” (М., 2003), де ця проблема висвітлюється детальніше.

²² Див.: *Мних Р.* Українське літературознавство і європейська герменевтика: зарис проблематики // *Studia Hermeneutica.* Герменевтика тексту: між істиною і методом. – Дрогобич, 2003. – С.52–64.

що українським студентам у курсі герменевтики треба розповідати не в останню чергу про герменевтичні ідеї українських латиномовних поетик, про герменевтику Григорія Сковороди, про герменевтичні ідеї Івана Франка, Дмитра Чижевського, Леоніда Білецького, а не про есеїзм Монтеня. Сьогодні навіть німецькі літературознавці пишуть, що Олександр Потебня випереджував Гайдеггера у своєму вченні про мову та буття²³. І про це теж слід говорити студентам, коли йдеться про основи герменевтики. Власне, українського контексту герменевтики в посібнику С.Квіта бракує, тому що роздуми про синтетичний характер сучасної української прози чи про “відповідальний” універсум ні прямого, ні посереднього стосунку до основ герменевтики не мають.

* * *

Сьогодні вже, здається, ні в кого не викликає сумніву той факт, що на початку XXI ст. гуманітарні науки переживають кризу. Так само, як про початок XX ст. можна говорити як про злет європейської гуманітарної думки, що завершився оформленням концепції герменевтики у творчості Вільгельма Дільтея, так початок XXI ст. можна трактувати як період кризи в царині гуманітарних наук, позначений концепцією деконструктивізму Жака Дерріди. Смерть Дерріди в 2004 р. стала своєрідним рубежем, за яким навіть найоптимістичніші філологи не бачать ситуації оновлення. Двома роками раніше, в 2002 році, помер Ганс-Георг Гадамер, “найрозумніший мислитель Німеччини” й філософ, що будував герменевтику як провідну стратегію людського існування взагалі. Тому можемо говорити, що початок XXI ст. знаменує присмерк європейської думки в її полярних проявах: від деконструктивізму до герменевтики.

Йдеться, звичайно, не про те, що смерть одного чи двох мислителів перериває саму філологічну традицію²⁴. Історія свідчить швидше про протилежне: смерть Сократа стала початком тої логоцентричної традиції в європейській філософській думці, сумніви щодо правильності якої наважився висловити тільки у XX ст. Мартін Гайдеггер. Але щодо XXI ст. до цілої кризової ситуації долучилися інші чинники: розвиток комп’ютерних технологій, занедбання риторичної традиції класичної філології, криза книжної культури тощо.

Публікуючи давню розвідку Еріха Ауербаха “Філологія світової літератури”, В.Махлін у передмові до публікації так охарактеризував сутність сучасної кризи гуманітарних наук: “Літературознавство на новому рубезі двох століть опинилось у парадоксальному становищі: по-новому ствердившись в перші десятиліття XX століття науково й інституційно як більш або менш самостійна гуманітарна дисципліна, воно, починаючи особливо з 1960-х років, чим далі, тим більше втрачало свою “внутрішню форму”, свою предметну визначеність, свою історичну спрямованість й виправданість, свою продуктивну обмеженість перед обличчям усього того, чому на перших порах були полемічно протиставлені “літературність”, “поетика” або “текст”. Не тільки в літературознавстві, а й у інших науках історичного досвіду (в гуманітарії та в філософії) дуже відчутна в цей час втрата *предмета* дослідження (а звідси й самої установки на дослідження)”²⁵.

²³ Див.: Зейффрид Т. Хайдеггер и русские о языке и бытии // Новое литературное обозрение. – 2002. – № 53. – С.64–74.

²⁴ Пор.: “Зараз, на світанку XXI століття нам легше усвідомити і прийняти той факт, що теорія літератури як самостійна наукова дисципліна припинила своє існування” (Тиханов Г. Почему современная теория литературы возникла в Центральной и Восточной Европе? // Новое литературное обозрение. – 2002. – № 53. – С.75)

²⁵ Вопросы литературы. – 2004. – № 5.

Наведена думка видається досить слушною, адже переважна більшість сучасних літературознавчих текстів паразитує на вживанні модної термінології, в якій губиться “літературність” літератури, в якій майже невлвовимими залишаються межі літератури й межі предмета дослідження. Читаючи такі тексти, не можна впевнено сказати, про що йдеться: про впливи біографічних моментів з життя автора на написаний ним літературний твір? про залежність досліджуваного тексту від інших текстів попередніх епох? про політику в літературі чи літературу в політиці? Що криється за сіткою традиційних або нетрадиційних термінів та понять?

Праця філолога сьогодні важка, як ніколи (а українського філолога – особливо!). Вона потребує багато часу на уважне читання, бо практично з будь-якої філологічної тематики вже написано тисячі книжок. І в цих книжках вже спотворені думки та концепції видатних філологів, бо переважна більшість сучасних дослідників лінується читати першоджерела. Інформація береться навіть не з других, а з п'ятих і десятих рук. Йдеться тут не стільки про російськомовні праці (ними треба користуватись, але розумно!), скільки про загальну тенденцію писати про відомих мислителів так, як писалось у всіх радянських дисертаціях та дослідженнях про Маркса і Леніна. Саме так сьогодні кожен літературознавець у вступі до своєї дисертації пише про методологію Гайдеггера, Гадамера, Кассірера, Бахтіна, можливо не підозрюючи, що саме слово *методологія* несумісне з вченням Гайдеггера чи Гадамера про герменевтику, не задумуючись над тим, що Кассіерер і Гайдеггер як мислителі абсолютно протилежні (свідчення цьому – їхня відома дискусія у Давосі), і складають два полюси європейської думки ХХ ст. і т.д. Можливо цей поспіх якось виправданий: щоб серйозно написати щось про Гайдеггера сьогодні треба засісти в бібліотеку мінімум на десять років, а часу немає, бо книжку треба видати завтра, а про свою ерудицію треба якось заявити. Варто у такій ситуації нагадати, що Гадамер основний свій твір “Істина та метод” видав у 60-річному віці. Звичайно, це не приклад для наслідування, але це той факт, який змушує глибоко задуматись, перш ніж віддати рукопис до друку.

P.S.

На щастя, ідеальних книжок ніхто не пише, бо тоді ні літературознавці, ні рецензенти не мали б що робити. І кожна книжка має якось спонукати до думки: котра критичним ставленням до неї, а котра позитивним. Тому давайте міркувати разом, але міркувати науково!

м.Берлін – Дрогобич

