
СТАТЬИ

В ИСТОЛКОВАННОМ МИРЕ: ДВА НАБРОСКА О ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКОМ СОБЫТИИ

О.А. Комков

1.

...und die findigen Tiere merken es schon,
daß wir nicht sehr verläßlich zu Haus sind
in der gedeuteten Welt. Es bleibt uns vielleicht
irgend ein Baum an dem Abhang, daß wir ihn täglich
wiedersähen; es bleibt uns die Straße von gestern
und das verzogene Treusein einer Gewohnheit,
der es bei uns gefiel, und so blieb sie und ging nicht.
(Rainer Maria Rilke. Die erste Duineser Elegie)

...И уже замечают смышлённые звери подчас,
Что нам вовсе не так уж уютно
В мире значений и знаков.
Нам остаётся, быть может,
Дерево там, над обрывом, которое мы ежедневно
Видели бы; остаётся дорога вчерашнего дня
Да прихотливая верность упрямой привычки,
Которая к нам привязалась и бросить не хочет.
(Райнер Мария Рильке. Первая Дуинская элегия)¹

Ненадежность истолкованного мира, о которой говорит Рильке в первой Дуинской элегии, не является следствием истолкованности, но принадлежит к самому состоянию означенности мира как предмета понимающего толкования. Толкуя мир, человек производит в нем это состояние означенности и тем самым постигает мир как вызывающий к истолкованию. Постигание мира есть его наступность не в собственном стоянии настоящего, но в состоянии вещей, схваченных осмысливающей хваткой, которая выводит их из настоящего в пред-стоящее. Настигая мир как состояние вещей, обращенных в пред-стоящее, человек застигает его

¹ Перевод В.Б. Микушевича [цит. по: 1, с. 3–4].

врасплох. Застигнутый врасплох, мир предстает свергнутом в непокой и не может быть достигнут как настоящий, а потому скрывается в недостижимости. Тревожащий непокой застигнутого врасплох толкуемого мира, в свою очередь, застигает человека из своей недостижимости и настаивает его своей истолкованностью как вечным предстоящим — непроницаемым, неодолимым и несбывающимся. Осмысленный мир предстает — как прошлый, нынешний и будущий, противостоящий и неотменимый, как предмет обращения и знания, т.е. необходимо что-то значащий. Означенность мира задевает и беспокоит. Его постижимость и даже постигнутость не раскрывают его недостижимости. Истолкованный мир, становясь понимаемым, не делается понятным и понятым, но продолжает требовать толкования.

Состояние означенности как предстоящая истолкованность мира, будучи произведением толкования, тем не менее предстает как данность. Толкованию и истолкованности ничто не предшествует во времени; напротив, время возникает лишь внутри состояния означенности. Таким образом, мир, застигнутый врасплох человеческим толкованием, и человек, застигнутый миром как толкующий и настигнутый непокоем означенности, суть одно событие. Будем называть его герменевтическим событием. Вопрос о возможности избавиться от непокая и оставить истолковывающее отношение к миру не может вывести человека из единства и единственности этого события. Единственность герменевтического события не подразумевает невозможности или несуществования других, негерменевтических событий совпадения человека и мира (каковыми являются, например, рождение и смерть). Эта единственность есть равенство события исключительно себе самому. В герменевтическом событии наличествует всегда единичная и единственная данность состояния вещей как определенной констелляции, опознанной и постигнутой в качестве *именно такой*. При этом «такость» констелляции не есть нечто догерменевтическое, чему впоследствии «приписывается значение». Для того чтобы приписать чему-то значение, нужно это значение сперва где-то взять. Однако его «чистой» данности нигде нет: значение возникает, если угодно, в момент «приписывания». Зазора времени между «такостью» и толкованием не просто нет, но нет таким образом, что «такость» как состояние уже произведена толкованием и, будучи истолкованностью, изначально принадлежит герменевтическому событию и имеет герменевтическую природу застигающей постигнутости. Незнание и знание, непонимание и понимание одинаково укоренены в герменевтическом событии, будучи модусами постигнутой означенности мира. Попытки схватить догерменевтическое состояние мира (выражение, которое в наших терминах является оксюмороном) или негерменевтическое

отношение к миру – например, «сияние вещей» Клемана Россе [см.: 2] или «эффекты присутствия» Ханса Ульриха Гумбрехта [см.: 3] – было бы ошибочно понимать как пути выхода из герменевтического события: они лишь особым образом высвечивают его констеллятивную сущность, всякий раз свидетельствуя о тревожащем и ненадежном мире, истолкованном в качестве пред-стоящего.

Рильке называет вещи, которые, как кажется на первый взгляд, остаются за пределами истолкованности: дерево над обрывом, данное нам для ежедневного повторяющегося созерцания и тем самым будто бы лишённое множественности значений, как всегда одно и то же; улица, принадлежащая вчерашнему дню и тем самым словно бы более не относящаяся к области толкования; верность привычки, «выпавшей» нам и оставшейся с нами как способ некоего безотчетного вживания в мир. Но надёжность этих вещей сомнительна – *vielleicht* – и подорвана самой их именуемостью, вписанностью в пространство и соотносённостью со временем. Каждая вещь замкнута в своей констеллятивной данности взгляду. Вспомним, что сразу следом в элегии появляется ночь – «мягко разочаровывающая», развеивающая чары дневной осмысленности, но, вместо того, чтобы обнажить настоящее, пребывающая такой же неприступной и недостижимой, как все, что пред-стоит. Настоящее всегда заслонено пред-стоящим. Недостижимость мира, постигаемого истолкованием, есть сама недостижимость границы герменевтического события: раньше и вне означенности и толкования ничто не дано.

В курсе лекций «Язык философии» Владимир Вениаминович Библихин говорит в связи с проблемой истолкования о скептицизме Пиррона: «Нигилизм Пиррона имеет дело с *веществом*, не одевая его в одежды мнений. *Вещество* приближается к нему в своей необъяснимой такости. Что оно именно такое, этому нет причин, оснований, прообразов, но непостижимая такость *вещества* неоспоримо убедительна, неотменима. Она вяжет человека своим непонятным присутствием, говорит ему на языке, который не язык человека. Пирроновский скептический нигилизм – знание, что язык вещей не поддается расшифровке. Этим подрывается только иллюзорное знание о вещах, а не сами вещи, которые, наоборот, вырастают в своей незаменимости как то единственное, что у нас остается после отказа от представлений. Нигилизм не превращение всего в ничто, а отказ от раскрашивания пустоты, от именованного ничто» [4, с. 223]. Предпоследняя фраза в цитате – «то единственное, что у нас остается после отказа от представлений» – почти буквально вторит Рильке. Вместе с тем, отказавшись от иллюзорного знания, мнений и представлений, «от именованного ничто», заключив все это в мыслительные «скобки» скепсиса, можем ли

мы отказаться от пред-стояния вещей и предстояния вещам? Это пред-стояние вещей не есть вещи сами по себе, но именно то, в чем они «вырастают в своей незаменимости», т. е. их такость, в наших терминах не столько «непостижимая» — ибо как раз постигнута как такость, — сколько, сообразно сказанному в начале, недостижимая по причине своей опознанности, «ждушей» истолкования, или (что то же) своей истолкованности в качестве данности пред-стоящего. Язык вещей, по слову Бибихина, действительно не поддается расшифровке — не только потому, что не является языком человека, но и поскольку, как и сами вещи, остается в недосыгаемости, скрытой за пред-стоящим и пред-стоянием: ни к языку вещей, ни к самим вещам ниоткуда нет подступа. Герменевтическое событие уже связало человека этой вяжущей «такостью вещества» как «непонятым присутствием» — добавим: *значащим* присутствием. Вещество вещей не было бы «веществом», если бы не ведало и не вешало своей постигнутой вещественностью внутри герменевтического события, образуя мир тревожащей непонятности. Толкование удаляет вещи от нас в недостижимое, одновременно утверждая истолкованность — пусть даже в качестве изначальной непонятности — как то, что в своей застигающей постигнутости ближе и раньше самих вещей. Значащее равно непонятому. Знак — всегда непонят.

Проблема «герменевтического круга», таким образом, заключается не в поисках выхода из него, но в осознании того, что мы в нем остаемся: все «остающееся с нами» после любой *έποχή* есть, в конечном счете, не что иное, как наше пребывание в застигнутом толкованием мире, среди вечности вещей, которая, будучи их пред-стоящим со-стоянием, оказывается их первичной значимостью. Вещи не имеют в себе «значения» (*l'insignifiance* Клемана Росссе), но пред-стоят своей значащей означенностью нашему пребыванию в «герменевтическом круге», который, по сути, изначально замкнут и «свернут» в единственную точку герменевтического события и всякий раз из этой точки развертывается.

2

Die Sonne spricht zu uns mit Licht,
Mit Duft und Farbe spricht die Blume,
Mit Wolken, Schnee und Regen spricht
Die Luft. Es lebt im Heiligtume
Der Welt ein unstillbarer Drang,
Der Dinge Stummheit zu durchbrechen,
In Wört, Gebärde, Farbe, Klang
Des Seins Geheimnis auszusprechen.
<...>

Was uns Verworrenes begegnet,
Wird klar und einfach im Gedicht:
Die Blume lacht, die Wolke regnet,
Die Welt hat Sinn, das Stumme spricht.
(Hermann Hesse. Sprache)

Светилам дан язык лучей,
Цветам — язык благоуханья,
Язык туманов и дождей
Дан небу. В храме мироздания
Живёт немолчный, страстный зов:
Из тьмы вещей, немой и тленной,
Согласьем жестов, красок, слов
Извлечь сокрытый смысл вселенной.
<...>
Наш тёмный мир так много значит,
Лишь стоит в стих его облечь:
Цветок смеётся, небо плачет,
По всюду — смысл, в молчаньи — речь.
(Герман Гессе. Речь)²

Герменевтическое событие — как совпадение человека и мира — обнаруживает себя в языке. Значащее пред-стояние вещей, застигнутых врасплох, молчит. Тревожная немота мира, истолкованного в его такости, вызывает к жизни человеческий язык. Язык обрекает человека на речь о молчащем мире. Со-стоянию пред-стоящих вещей отвечает состояние слов человеческой речи. Слово что-то значит, поскольку отвечает значащему молчанию пред-стоящего. Человек обречен на рекущее пребывание в слове посреди молчания мира, где значащие вещи отвечают на зов слова молчаливым смыслом. Со-ответствие слова и вещи есть их совокупный ответ на изначальную взаимную застигнутость человека и мира в событии их совпадения: ибо герменевтическое событие само есть зов, требующий такого ответа. Этим зовом герменевтического события призывает человека все-таки не что иное, как собственное стояние вещей, когда выводится из своего настоящего в пред-стоящее. Язык, стало быть, предначертан как судьба в настоящем вещей, на котором стоит мир.

Sprache — язык. Мы переводим название стихотворения Гессе как «речь», дабы вывести на свет рекущее языка (ср. знаменитое «Die Sprache

² Перевод мой. — О.К.

spricht» Хайдеггера). Чье это речение? Кто/что речет эту речь? Кажется очевидным, что Гессе говорит об искусстве, о призвании, даре и ремесле художника, заставляющего вещи говорить. Финал стихотворения как будто бы подтверждает это. Впрочем, «неусмиримый порыв», живущий «в святилище мира» и стремящийся «прорвать молчание вещей», задолго до финала должен насторожить читателя. Это стремление имеет явно не человеческую природу, равно как незримо и немислимо место его обитания – святилище мира. В финале же внимательный слух уловит скрытый оксюморон, подобный барочному «концепту»:

Was uns Verworrenes begegnet,
Wird klar und einfach im Gedicht...

Слово Gedicht (стихотворение) этимологически может быть прочитано как «сгущенное», и тогда эти строки говорят: то, что казалось нам запутанным, становится ясным и простым в *сгущенном*. Ясность и простота в сгущении, пределом которого является точка, «черная дыра». Сгущенное стихотворения – одно из возможных имен единственной точки герменевтического события, дающей начало многообразному единству человека и мира. Немислимая не-бытийность «черной дыры», немислимость точки внезапно обращается в мыслимость разворачивающейся событийности человека и мира, имеющей устройство мандалы или, в несколько иной оптике, кристалла. Порыв, живущий в немислимой не-бытийности святилища мира, прорывает немоту вещей речением как саморазворачиванием вездесущего (а значит – несущего) средоточия, в котором покоится собственное стояние вещей. Посредством этого саморазворачивающегося речения, этого разрастания кругов/клеток, движимых силовыми линиями порыва, обретает бытие язык как игра рас-стояний, со-стояний и, в конечном счете, пред-стояний, в которую изначально, в неисследимый момент обращения немислимости в мыслимость, равно вовлечены вещи и человек, становящийся толкующим существом. Только в этом смысле можно сказать нечто вроде того, что мир говорит через человека или человеческое искусство дает голос вещам мира. Сам же момент начала в своей неисследимости может быть осмыслен разве что как *разрыв*. Рекущее бытие человека в безмолвно ответствующем мире, среди означенности со-стоящих вещей, в их извечно пред-стоящей *сложности* есть бытие, рожденное из разрыва в исконном святилище мира.

Сгущенность поэзии приближает обратно к ясной простоте немислимого. Но войти вновь в немислимое и сделать небывшим изначальный разрыв человеку не дано.

Ему дано, однако, говорить и *слушать*. Сущности языка у Гессе позволяет самообнаружиться один простой прием: язык поэзии и язык вещей подчеркнуто не различены, они в самом тексте образуют не что иное, как единое событие речения. Но для человека это значит тождество говорения и слушания. Речь солнца, снега, дождя, облаков, воздуха, цветка речется вместе с человеком, одновременно будучи речью, которой он внимает, — или же: *поскольку* он ей внимает. Язык мира, о котором написано у Гессе (того же истолкованного мира, которому неминуемо предстоял Рильке), есть, таким образом, рекущее слушание и слушающая речь.

Обе части этого двойного оксюморона, оксюморона-хиатуса, непосредственно вызвучены в последней строке стихотворения Гессе. «Die Welt hat Sinn, das Stumme spricht»: «мир имеет смысл/чувство («чутьё», «орган чувствования»), молчание говорит». Поэтическая формула — крипта, никогда не поддающаяся «расшифровке», вынесению в предстоящее, без того чтобы перестать быть точкой сгущения. В крипту можно только войти — чтобы осмотреть ее изнутри. И тогда «стратегия чтения» обращается в видение разворачивающихся на стенах крипты констелляций герменевтического события, и формула читается по меньшей мере в четырёх констеллятивных аспектах:

1. Мир имеет «смысл» как самообнаруживающуюся в чувстве застигнутость толкованием — и *поэтому* (его) молчание говорит. Слушание как внимание событию толкования изрекает себя в качестве смысла — и поэтому обрекает себя речи немотствующего зывания вещей.

2. Мир имеет «смысл» — *ибо* говорит из своего молчания. Слушание как чующее внимание есть сама обреченность безмолвия, его немотствующая речь.

3. Молчание говорит — *ибо* мир имеет «смысл». Речь безмолвия невозможна иначе как внимающая изрекающему себя «мирочувствию» истолкованности.

4. Молчание говорит — и *поэтому* мир имеет смысл. Безмолвие мира есть зывающая к ответу речь вещей — и потому «смысл» мира выражает себя в его обреченности слушанию со-ответствующего слова.

«Зеркальность» двух пар скрестившихся здесь аспектов (первого и третьего, второго и четвертого) раскрывает их полную тавтологичность именно как саморазворачивающуюся игру взаимонаправленных энергий смыслопорождения внутри абсолютной единственности герменевтического события, а само скрещение знаменует собой фигуру изначальной истолкованности, конституированную точкой немислимого и конституирующую топику саморазворачивающегося речения как силовое поле «опространствования» и «овременения».

Это развертывание внутреннего, храмового пространства крипты во «внешнее» пространство-время жизни-мира можно услышать в гениальной музыке второй части романа-квартета Германа Броха «Смерть Вергилия», где уста умирающего поэта безмолвно изрекают опыт «целокупности бытия» как *вслушивание в умирание* — вслушивание в смерть, равновеликое и равночестное, а значит, тождественное рекущему вслушиванию в жизнь:

...о, вслушиванье души и ландшафта, сатурново вслушиванье в себя, чуткое безмолвие умирания, неподвластного смерти, равно и бронзовое и золотое.

Он вслушивался в умирание, и не могло быть иначе. Осознание этого факта пришло к нему без чувства страха, разве что с той необычной ясностью, какая устанавливается вместе с нарастающей лихорадкой. И вот, лежа в темноте, вслушиваясь в темноту, он понял, чем была его жизнь, понял, насколько была она непрерывным вслушиванием в процесс умирания, в неостановимый ход его развития, развития сознания, развития той завязи смерти, что изначально вложена во всякую жизнь, ее определяя, — развитие вдвойне и тройне, одно вытекает из другого и с ним развивается, каждое — образ предыдущего и потому его осуществление, — разве не была то волшебная сила любых образов, в особенности же тех, что способны определять жизнь? И разве не относилось это к образу вместилища мировой ночи, что чудесно и страшно, тяжело звездно и веще раскинула свой вневременный, смертью дышащий свод над целокупностью бытия? <...> ...суровый образ познания смерти стоял неотступно перед его глазами, и ни одна профессия не могла ему соответствовать, потому что нет профессии, которая не подчинялась бы исключительно познанию жизни, нет ни одной — кроме той единственной, к которой он в конце концов прибился и которая именуется поэзией, о, причудливейшее из всех человеческих занятий, единственное, служащее познанию смерти. <...> Ибо в смерть погружена всякая одновременность, в ее всеотменяющих дланях во веки веков покоится всякая одновременность жизни и поэзии, дня и ночи, проникающих друг друга и образующих двуцветное облако сумерек; о, в дланях смерти покоится все многообразие, вышедшее из единства, чтобы в ней снова слиться в единстве, в ней толпная мудрость первоначала и познание разобоченности конца, сплетенные в единственную секунду бытия, в ту самую секунду, которая есть уже небытие, ибо в непрерывной смене бытийных течений прячется смерть, неумолимо превращающая в единую память впадающие в нее, принимаемые ею, вспать, к первоистоку обращенные времена, в память миров, мириад миров, в память бога: лишь тот, кто берет на себя смерть, способен замкнуть земной круг, лишь тот, кто ищет око смерти, не ослепнет, заглянув в Ничто, лишь тот, кто прислушивается к смерти, может не бежать, может

*остаться, ибо погружается воспоминанием на дно одновременности, а кто погружается в воспоминание, тот внемлет звуку арфы в тот миг, когда земное открывается навстречу неизвестному, бесконечному, открываясь навстречу возрождению и воскресению бесконечного воспоминания — ландшафт детства, ландшафт жизни, ландшафт смерти — они одно в их неизменной одновременности, превосходящая ландшафт богов, ландшафт первоначала и послеконца, неизменно соединенных кольцом натянутой над ними семицветной, дождем плачущей радуги; о пажити предков!*³

И этот пассаж полнозвучно отзовётся в заключительном аккорде романа, когда единство жизни-смерти-познания предстанет как затопленность поэта всеобъемлющим, оглушительным, безмолвным, неизреченным, беспредельным, предельным словом.

Систола-диастола: спиралевидные ли круги дыхания мандалы или энергии кристаллической решетки — в единственной точке-множественности, в каждый единственный и множественный миг со-бытийного совпадения человека и мира крипта раскрывается из скрещения речи и молчания, жизни и смерти, пред-стоя опространствованием и овременением немислимого в мысль, неизреченного в речение — и в этом пред-стоянии мгновенно со-крывая мыслимое в недостижимости собственного, самосокрываясь в собственное стояние немислимости, в *настоящее* мистической глуби, извечно становящееся *настающим* предвечной истолкованности. Видение и слушание герменевтического события жизни сквозь непостигаемую в себе фигуру скрещения, превосходящую толкующую и толкуемую природу знака, — видение как невидение, слушание как говорение, речь как молчание, — есть единственно доступный человеку опыт поэтического пребывания на земле.

Список использованных источников и литературы

1. Рильке Р.М. Дуинские элегии. — München — Москва: Im Werden Verlag, 2002. — 50 с.
2. Rosset C. Le réel: Traité de l'idiotie. — Paris: Minuit, 1978. — 183 p.
3. Гумбрехт Х.У. Производство присутствия: Чего не может передать значение / Пер. с англ. С. Зенкина. — М.: Новое литературное обозрение, 2006. — 184 с.
4. Бибихин В.В. Язык философии. — М.: Языки славянской культуры, 2002. — 416 с.
5. Брех Г. Избранное: Невинные; Смерть Вергилия. — М.: Радуга, 1990. — 560 с.

³ Пер. Ю. Архипова [цит. по: 5, с. 290–292].