

АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ ТЕОРІЇ ЛІТЕРАТУРИ

УДК 801.73

А.В. ДОМАЩЕНКО,
*доктор филологических наук,
профессор кафедры зарубежной литературы и теории литературы
Института филологии и социальных коммуникаций
Бердянского государственного педагогического университета*

ОБ ОНТОЛОГИЧЕСКОЙ СУЩНОСТИ ФИЛОЛОГИИ*

В статье речь идет о сущности филологии. По мнению автора, филология представляет собой не совокупность разных «филологических» дисциплин, а целостную, фундаментально-онтологическую способность понимания.

Ключевые слова: филология, присутствие, имя, понятие.

Глагол, переданный вчерашним днем нынешнему,
глубоко проник в слух земли.

Архимандрит Антонин (Капустин)

Ответ М.М. Бахтина на вопрос, подразумеваемый названием статьи, по-прежнему остается одним из наиболее значимых и авторитетных. Почему его ответ не имеет никакого отношения к подлинной онтологии?

Вопрос о сущности филологии связан с вопросом о сущности поэзии. Понимание каждого из названных вопросов изначально обусловлено и предопределено целостным смыслом целокупного имени. «Слух земли» (язык) хранит этот смысл, а поэзия и филология суть наиболее действенные способы проявления этого смысла. Так что в сущностном отношении онтология (не учение о логосе, но бытие в логосе как целокупном имени) и филология (любовная приобщенность к целокупному смыслу логоса) – одно и то же.

М.М. Бахтин настаивает, что конститутивной для произведения или, как он уточняет, «эстетического объекта» [1, с. 286] является действительность познания и поступка. При этом сама эстетическая деятельность трактуется им как вторичная по отношению к названной действительности, хотя, разумеется, остается «самостоятельной и своеобразной» [1, с. 287]. Ее самостоятельность и своеобразие все же основываются на опознании и оцененности преднаходимой искусством действительности как первичной по отношению к эстетической деятельности. Специфика же искусства, согласно ученому, целиком определяется его материалом, например, языком [1, с. 286].

Эстетике задолго до М.М. Бахтина было известно, что материалом определяется не специфика искусства, а специфика разных видов искусства. На вопрос же о своеобразии самого искусства, оставаясь в границах материала, мы никогда ответить не сможем.

Если мы, отвечая на этот вопрос, ограничиваемся разговором о материале, это будет означать, что смысл поставленного вопроса остался для нас темным. В случае персонали-

*Подробнее о проблемах, затронутых в настоящей статье, можно прочитать в книге: Домашенко А.В. Филология как проблема и реальность. – Донецк: БГПУ, ДонНУ, 2011.

ста М.М. Бахтина это произошло потому, что насыщенный эстетической проблематикой эйдосный дискурс XIX в. остается ему чуждым: это совсем другой язык, с другими смысловыми интенциями, не родной ему.

Утверждать, что действительность познания и поступка конститутивна для произведения искусства, значит целиком выводить его онтологическую сущность из безусловной онтологической сущности указанной действительности. Отсюда делается вполне логичный вывод, что эстетическое адекватно может быть помыслено изнутри действительности поступка.

Нужно отдавать себе отчет в том, что объявляя конститутивной для эстетической деятельности действительность познания и поступка, мы тем самым делаем вторичными и малосущественными все ее отличия от названной действительности (поэтому М.М. Бахтин и ограничивается указанием на материал, полагая, что этим указанием обозначено самое главное). То же самое произошло бы с действительностью познания и поступка, если бы мы объявили конститутивной для нее эстетическую деятельность: в этом случае изнутри эстетической деятельности мы обязаны были бы выводить самые существенные особенности научной и этической областей. Обратим, однако, внимание, что само эстетическое, помысленное изнутри действенной сферы, оказывается не созерцанием (каковым ему надлежит быть), а деятельностью: знак тотальности действенной сферы в нравственной философии М.М. Бахтина.

Нужно называть вещи своими именами. Попытка помыслить эстетическое изнутри действенной сферы является эстетически беспомощной установкой. Возможность появления этой установки в отечественной теории литературы, равно как попытки эстетическую проблематику втиснуть в границы текста, симптоматичны. Немецкие формалисты (О. Вальцель) или тот же Г. Риккерт, пройдя соответствующую основательную выучку, просто не могли игнорировать могучих импульсов, идущих от эстетических учений Ф.В. Шеллинга и Г.В.Ф. Гегеля, тогда как наши грамматисты и персоналисты остались, по большому счету, вне этого контекста. Поэтому они легко смешивают грамматическое и эстетическое, нравственно-персоналистское и эстетическое и легко отказываются от того, от чего Г. Риккерт ни при каких обстоятельствах отказаться не смог бы.

Нашим предкам образа всегда говорили больше, чем образы. Мы же образа утратили, а к образам – в лице грамматистов и персоналистов – не пришли. Помогли нам в этом и современные западные иконоборцы – духовные дети иконоборческого ОПОЯЗа, из-за отрицательного отношения к образам с недоверием поглядывающие и на образы.

Возвращаясь от М.М. Бахтина к Г. Риккерт, выскажем тривиальное, однако «сверх-историческое, на все времена значимое» [2, с. 373] суждение: для действенной сферы неизбежно не конститутивными, а вторичными будут познающая мысль и эстетическое созерцание; в границах логической сферы таковыми же неизбежно окажутся эстетическое созерцание и этическая мысль; в границах эстетического созерцания – логическая и действенная сферы. В то же время непосредственной онтологической значимостью не будет обладать ни одна из названных сфер. Непосредственной онтологической значимостью обладает только целый мир. Часть мира, какой бы важной она ни была, всегда только опосредованно онтологична. При этом не следует забывать, что онтологически безусловный целый мир – никогда не предмет представления, но всегда – присутствие.

Заслуга прояснения сущности целого мира как присутствия – так что и древним грекам многое стало понятно – принадлежит М. Хайдеггеру. Согласно автору «Бытия и времени» (1927), целый мир как присутствие должен быть помыслен в контексте фундаментальной онтологии. Отличие фундаментальной онтологии от кантовской или докритической заключается в том, что она мыслит не сущее в его бытии, но стремится возвратиться «к той сущностной основе, из которой вырастает осмысление истины бытия» [3, с. 216].

Спустя двадцать лет в «Письме о гуманизме» М. Хайдеггер обращается к словам Гераклита «ἦθος ἀνθρώπων δαίμων» – и переводит их следующим образом: «Местопребывание (обычное) есть человеку открытый простор для присутствия Бога (Чрезвычайного)» [3, с. 216].

Мысль, принадлежащая открытому простору, в котором присутствие Бога сказывается как «истина бытия», согласно позднему М. Хайдеггеру, «не есть ни этика, ни онтология»

[3, с. 217], даже фундаментальная. Такая мысль – не онтология, поскольку она не является ни наукой, ни исследованием, разрабатывающим определенное учение относительно бытия. Она сама есть момент присутствия, самораскрытия бытия, его «просвет». Будучи событием, которое может случиться или не случиться, такая мысль всегда оказывается за пределами любой методически и методологически планирующей установки. Она случается, когда оказывается соразмерной «правлящему требованию» истины бытия – в открытом просторе присутствия Бога. Пока она 'есть', 'есть' бытие.

Целый мир как присутствие – это 'есть' бытия, явленного в мысли. Мысль сохранена речью. Речь – лоно, в котором рождается человек. Вот почему язык (речь) – «дом бытия». Высказывая это суждение, которое стало одним из самых значимых в XX в., М. Хайдеггер мыслит, конечно, уже не как философ, а как филолог, если только мы начнем понимать филологию из ее сущностного истока.

'Есть' бытия предполагает 'есть' мысли, которой, в свою очередь, предполагается 'есть' человека. В 'есть' человека 'есть' бытия достигает полноты своего самораскрытия.

'Есть' бытия, мысли и человека – одно и в то же время разное. Утрата 'есть' – это всегда утрата всего 'есть' (бытия, мысли, человека), а не какой-то его части: невозможно, чтобы 'есть' человека сохранялась при утрате 'есть' бытия и мысли. Но в 'есть' бытия коренится 'есть' мысли и человека, а не наоборот. Бытие – ничто иное как 'есть', но не в смысле простой связки, а в смысле полноты осуществляемого. Полнота осуществляемого означает, между прочим, что ей принадлежит человек: именно поэтому он тоже 'есть'. То же касается мысли и речи. Подлинное 'есть' бытия – полнота осуществляемого как со-присутствие Бога (богов) и человека. В бытийной полноте со-присутствия утверждается 'есть' мысли и человека, в человеке – 'есть' бытия и мысли, в мысли – 'есть' человека и бытия. Вне этого триединства изолированный человек источником бытийного 'есть' для себя и для мира быть не может. 'Есть' бытия – это событие самораскрытия истины бытия. 'Есть' мысли – это ее «оберегающее внимание» к событию самораскрытия истины бытия. 'Есть' человека – это его способность пребывать в истине бытия, что значит мыслить истину бытия.

Эта бытийная целокупность мысли, погруженной в целокупный смысл логоса, для которой М. Хайдеггер не может подобрать имени, отказываясь в какой-то момент и от самого главного – фундаментальная онтология, в настоящей статье названа филологией.

Человек существует на земле таким образом, что он, как правило, 'не есть', и только иногда, в редких или редчайших случаях, 'есть'. И вот именно тогда, когда человек 'не есть', он впадает в иллюзию, что его познающая либо регулирующая действительную сферу мысль или, в другом случае, его чувственное созерцание обладают непосредственной онтологической значимостью.

Человек 'есть', когда он принадлежит целому миру. Невозможно принадлежать целому миру, представляя его (не важно как: абстрактно или чувственно), поскольку представлять можно лишь находясь вне представляемого. Вся область представляющего мышления новоевропейского времени и, стало быть, сам представляющий человек – 'не есть' человека. Любая теоретико-познавательная, теоретико-регулирующая, эстетически-созерцательная установка оказывается вторичной по отношению к истине бытия, под воздействием которой мысль впервые пробуждается к жизни. Поскольку любая из перечисленных выше установок утверждается в перспективе от истины бытия и направлена на сущее, истина бытия никогда не может стать тем, что подлежит осмыслению в ее границах.

Когда-то в самом конце великой истории сущностной мысли Запада Ф. Шеллинг сказал, что «искусство – орган философии». Его суждение, разумеется, имеет в виду и поэтическое искусство. В отличие от философии, для филологии органон – не поэтическое искусство, но *ποίησις*, которая не есть *τέχνη*. Вот почему мы не будем опрометчиво утверждать, что философия и *ποίησις* – сестры, тем более что сами нынешние философы не знают толком, что делать с этим родством, которое им навязано. Для *ποίησις* философия – разве что племянница. При этом, говоря о филологии, мы не должны забывать, что *λόγος* в ее пределах должен быть понят не как учение, а как имя с его живым онтологическим смыслом.

Философия не выходит и не может выйти за пределы *τέχνη*, тогда как филология обращена к *ποίησις* или к тому в словесном искусстве, в чем могут быть обнаружены следы

присутствия ποιησις. Там, где поэтическое искусство довлеет себе, филологии делать нечего. В этом случае в свои права вступает теория литературы: для любого из ее направлений всякие разговоры о филологии, которая сущностно отличается от них, в большей или меньшей степени остаются пустым звуком.

Для того, чтобы приблизиться к осознанию онтологического провала, разделившего филологию и теорию литературы, необходимо понять, что изначальный логос – это знание в ὄνομα, а не с помощью ὄνομα, когда имя становится понятием. В результате этого перехода от ὄνομα к понятию проникнутое благоговением вопрошание становится представлением, целокупное имя расщепляется, филология, которая только в соотнесенности с целокупным именем есть то, что она есть, распадается на специализированные формы знания, рождаются философия как метафизика, поэтика как теория поэтического искусства, лингвистика как наука о языке и т. д.

Неметафизической философии быть не может. В противоположность ей филология никогда не метафизична, поскольку осуществляется в смысловой полноте целокупного имени как реальной реальности присутствия, как бытийнейшей бытийственности бытия, как концентрированного проявления живой жизни, вне которой только призрачное прозябанье, в какие бы фальшивые блески и перья оно ни рядилось.

Рождение метафизики – это переход от фило-логии к фило-софии.

Рождение поэтики – это переход от фило-логии к фило-технэ.

И в первом, и во втором случае решающий переход совершил Аристотель, тогда как его учитель Платон еще сумел удержаться на границе.

Смысловая полнота имен – это сопresутствие божественного и человеческого, их лад. Таким ладом в его первоначальном проявлении проникнуты мысль досократиков и хорошая ποιησις Пиндара, однако уже во времена Аристотеля на торных путях философии о нем даже памяти не осталось.

Гимн – сохраненное в стихослагающей речи самопроявление присутствия и одновременно воздвижение, делание (ποιησις) присутствия, учреждаемого со-работничеством Бога (богов) и людей. Поэтому не только песни Пиндара, но и Ветхий Завет, и Новый Завет, и творения сщмч. Дионисия Ареопагита состоят из стихов. Все это – гимны в изначальном смысле: онтология присутствия, стихослагающая явленность, а значит реальность, а не метафизическая трансцендентность истины бытия. Гимн – не эстетическая и не теоретико-литературная категория, это пение, наполненное онтологическим смыслом целокупного имени.

Гимн – это и есть явленное со-присутствие божественного и человеческого, и там, где такое со-присутствие становится реальностью, слово того, кто причастен к этой реальности, не может не стать гимном. Так, «восторженными гимнами» становятся «многие главы в «Исповеди» Августина» [4, с. 7]. Та же явленность со-присутствия божественного и человеческого – в гимнах прп. Симеона Нового Богослова.

Целокупное имя – слово гимнов, а не диалогов, хотя в «беседах» (так правильно следует переводить*) Платона оно еще присутствует, но не в таком незамутненном виде, как в гимнах сщмч. Дионисия Ареопагита.

Спасительность Боговоплощения – в возвращении целокупного имени, раскрывшего свой потаенный смысл с неведомой ранней античности полнотой и чистотой.

Гимн, будучи песней, онтологически укорененной в Откровении и событии Боговоплощения, включает в себе все, что по отдельности рассредоточено в разных книгах Священного Писания, ибо «иному учат пророки, иному бытописатели; в одном наставляет закон, а в другом – предложенное в виде приточного увещевания; книга же псалмов объемлет в себе полезное из всех книг. <...> И при сем производит она в человеке какое-то тихое услаждение и удовольствие, которое делает рассудок целомудренным» (свт. Василий Великий), то есть наполненным изначальной целокупной полнотой.

У сщмч. Дионисия Ареопагита – мышление, руководимое целокупными именами, следовательно – не метафизика. Оно осуществляется в пространстве, где «новое небо и новая земля» (Откр. 21:1) – реальность присутствия, а не трансцендентность. Вот почему

*У Платона – λόγοι, а не διάλογοι.

его гимны, хранящие неповрежденной полноту имен* – это фило-логия, а если это одновременно тео-логия, то в смысле тождества целокупных имен, а не в современном смысле специализированного знания.

Теология как специализированное знание – это уже метафизика, разделившая судьбу всего западного постсредневекового мышления с его секуляризацией вплоть до демифологизации Нового Завета в протестантской теологии, когда единственным законодателем в области веры становится отпавший от изначальной целокупности осколочный разум новоевропейского человека [5].

Отсюда рассуждения о «мифической картине мира» в Новом Завете, как будто сама картина мира как способ понимания – не творение новоевропейского разума, не имеющее никакого отношения к Благой вести. Отсюда же филистерские рассуждения, подобные этому: «...Если принявший смерть Христос был Сыном Божиим, предсуществующим божественным существом, что в таком случае значило для Него умереть? Ведь для того, кто знает, что через три дня воскреснет, умирание не должно значить слишком много» [5, с. 12]. Приведенное рассуждение отличается прежде всего тем, что оно – не умно.

«Умирание» Христа во всех смыслах значило так много, что помыслить всю его значимость осколочный ум, объявивший себя целым и от имени Целого выносящий вердикты, конечно, не может. Если бы все человечество сейчас одновременно оказалось на кресте, только тогда произошло бы нечто соизмеримое с тем, что значила крестная смерть Христа.

Убеденность, что событие Боговоплощения во всей его полноте может быть измерено человеческим умом, – разновидность бунта, сродни тому бунту, о котором идет речь в трагедии «Алкеста». Одновременно это свидетельство того, что трагическая эпоха по-прежнему крепко, как Геракл любого из своих противников, держит нас в своих объятиях.

Осколочный разум современного европейца, даже того, кто называет себя христианином, будучи проявлением трагической эпохи, ни в коем случае не может быть законодателем в области веры.

Осколочный разум современного европейца, будучи проявлением трагической эпохи, также ни в коем случае не может быть законодателем в области филологии. Но поскольку духовное возрастание в смысловой целокупной полноте для него недоступно, постольку филологию, понятию из этой полноты, он перетолкует по-своему, поэтому неизбежно – исказит.

Филология – онтологически первичное имя-знание, которое является единственно возможным способом изначального самопроявления лада – полноты со-присутствия божественного и человеческого и полноты неразделенного в самом себе смысла.

Филология – «дверь слова» (Kol 4: 3), онтологический просвет, выход за пределы инструментального языка, заключившего в узы человеческий ум.

Филология – хранительница «неповрежденного слова», следовательно возможность приобщения к пространству, где «новое небо и новая земля» (благодатная полнота любви, хранимая «неповрежденным словом») – онтологически безусловная реальность.

Филология – имплицитная полнота начала, которая всегда остается и самой главной целью всех наших усилий.

Список использованной литературы

1. Бахтин М.М. К вопросам методологии эстетики словесного творчества / М.М. Бахтин // Собр. сочинений: в 7 т. Т. 1. – М.: Русские словари: Языки славянской культуры, 2003. – С. 265–325.
2. Риккерт Г. О системе ценностей / Г. Риккерт // Науки о природе и науки о культуре. – М.: Республика, 1998. – С. 365–391.
3. Хайдеггер М. Время и бытие / М. Хайдеггер. – М.: Республика, 1993. – 447 с.

*«Ибо мы не повреждаем слова Божия, как многие, но проповедуем искренно, как от Бога, пред Богом, во Христе» (2 Кор. 2:17). Неповрежденное слово – хранящее онтологически первичную целокупную полноту смысла, тогда как поврежденное – лишенное таковой, целиком принадлежащее диалогическому контексту действенной области [ср.: 2, 373–374, 385–387]. Напомню в связи со сказанным, что в церковнославянском языке 'повредитися' – разногласить, не соглашаться.

4. Иеромонах Пантелеимон. О гимнах преп. Симеона Нового Богослова // Божественные гимны / Преподобный Симеон Новый Богослов. – Нижний Новгород: Братство св. Александра Невского, 1989. – С. I-XXXII.

5. Бультман Р. Новый Завет и мифология // Избранное: Вера и понимание / Р. Бультман. – М.: РОССПЭН, 2004. – С. 7–41.

У статті йдеться про сутність філології. На думку автора, філологія являє собою не сукупність різних «філологічних» дисциплін, а цілокупну, фундаментально-онтологічну здатність розуміння.

Ключові слова: філологія, присутність, ім'я, поняття.

The paper deals with the essence of philology. In the author's opinion, the philology is not the aggregate of different «philological» disciplines, but it is the integral, fundamental-ontological way of understanding.

Key words: philology, presence, name, concept.

Надійшло до редакції 30.06.2011.