

## **ГЕРМЕНЕВТИКА, РЕЦЕПЦІЯ, ІНТЕРПРЕТАЦІЯ**

**Лановик З.Б.**

Тернопільський державний педагогічний університет імені  
В.Гнатюка

### **ГЕРМЕНЕВТИЧНА КОНЦЕПЦІЯ П'ЄРА АБЕЛЯРА (ФІЛОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ)**

Сучасна українська наука інтенсивно засвоює надбання зарубіжних вчених у сфері герменевтики. Оскільки на сьогодні лише пунктирно намічені її контури, вважаємо за необхідне осмислення історичного процесу розвитку герменевтичних вчень, особливо таких помітних явищ, як схоластична екзегеза, що активізувала розвиток філологічних концепцій, зокрема висвітлення різних аспектів інтерпретації сакральних текстів.

Роки ранньої схоластики були періодом стагнації герменевтики як науки, бо попри імітацію вироблення нових принципів переважна більшість праць була переказом трактатів патристики з акцентом на збереженні доктринальної римської церковної традиції, де знання Писання замінювалось знанням доктрини (основний наголос робився на тропологічному (етично-поведінковому) сенсі для утвердження духовного життя пастви). Відхід від вивчення значення Біблії сформував теорію про неможливість розуміння Писання через його містичний смисл, який начебто відкривається лише вибраним церковно-служителям, як правило, монахам. Із цього починається так званий „конспіратизм” передання та збереження духовної істини, що призвів до теологічного елітизму кліриків як привілейованої касты хранителів езотеричних знань. Утверджувалася ідея, що будь-яке знання має два рівні – містичний (що досягається через одкровення) та буквальний (досягається людським розумом через засвоєння філософсько-теологічного спадку). До 800 р. вивчення Біблії велось двома відмінними шляхами: в той час як у монастирських школах використовувався духовний містичний метод, у церковних школах – раціонально-філософський метод для створення схоластичної світоглядної системи католицького віровчення (тут вивчалися „правила віри”; відбувався зворотний процес – Біблія використовувалася лише для підтвердження церковних доктрин на основі принципу „Спочатку вивчи, у що ти повинен вірити, а потім знайди підтвердження цього в Писанні”).

У той час як перша половина Середньовіччя (до 1000 р.) асоціюється з „темними віками” історії, одинадцяте століття започаткувало нові рухи в історії та науковому пізнанні. Перед теологами постала проблема співвідношення віри й розуму. Спроба примирити розум із вірою – основна рушійна сила християнської доктрини. Вплив філософії на теологію спричинив вихід богословського навчання за межі монастирів

– центрами освіти стали церковні школи та університети. Це й було передумовою виникнення нового схоластичного методу в теології.

Суттєвим герменевтичним проривом у подоланні одноманітності церковного догматизму та орієнтації на чітко фіксовані правила мислення була доктрина П'єра Абеляра (1079 – 1142) – французького вільного філософа, що розробив новий герменевтичний метод (пізніше названий концептуалізмом) і заснував власну біблійну школу. Його екзегеза й неприйняття цієї екзегези з боку церкви (його праці засуджувались на церковних соборах) були початком розмежування церковної теології та наукової біблійної герменевтики. Екзегеза Абеляра викладена в працях „Так і ні“, „Коментарі Послання Апостола Павла до Римлян“, листах та ін. Він намагався подолати середньовічний фідеїзм чи антиінтелектуалізм (заперечення можливості наукового вивчення Писання) та повернути церкву до принципів патристичної екзегези (особливо Августина та Ієроніма), наголошуючи на необхідності текстуальної критики. Револьційним у його концептуалізмі було те, що він у час, коли в теології домінував неоплатонізм, всупереч традиційній доктрині, переформулював екзегезу з позицій діалектики Аристотеля, запровадивши дедуктивний метод вивчення текстів Писання. Цей філософський метод логіки першопочатково використовувався юристами, які на судах намагалися примирити суперечливі позиції. Юридичний трактат італійця Граціана „Згода суперечливих канонів“ на той час був підручником із канонічного (церковного) права. Абеляр вирішив застосовувати цей метод безпосередньо до теології. У трактаті „Так і Ні“ (1122) він зіставив уривки з Біблії, писань отців церкви та інших джерел, які, на перший погляд, суперечать між собою. Однак його метою було не дискредитувати авторитети (як вважали його супротивники), а виявити розум судді, здатного примирити суперечливі точки зору. Для цього були запропоновані абсолютні раціональні методи схоластів, що використовувались у середньовічних школах (на уроці з філологічних дисциплін експозитор читав текст, який необхідно проаналізувати; цей текст ділився на частини, в яких визначались і обумовлювались терміни, визначалися незаперечні принципи, що резюмувалися в силогізмі „так“; потім вибудовувався ланцюг заперечень, які нагнітали до висновку „ні“; а на завершення пропонувалося вчителем переконливе „так“, утверджене новим силогізмом, переконливість якого була би суперечлива без прискіпливого розбору й руйнування можливих контраргументів). „Розум виявляється як розкриття вміння (одкровення), як розгорнуте вміння перетворювати будь-який текст у предмет дискусії, доводячи до досконалості власну техніку. В цьому і полягає особливий формалізм схоластів, що дозволяв оволодівати різними можливостями тексту, ні на йоту його не змінюючи“ [4, с. 42-43].

Не заперечуючи богонатхненності Писання, концептуалізм Абеляра був критичним поглядом на Біблійні тексти, в якому віра поєднувалась із науковим підходом аналізу тексту. Зосереджуючись на буквальному значенні, він не заперечував наявності фігуративного й допускав алегоричне тлумачення. Але утвердженій церковною традицією (ще починаючи від Августина) підхід, сформульований Ансельмом „Я вірю, щоби розуміти“ (*credo ut intelligam*), Абеляр замінив підходом „Я розумію,

щоби вірити” (*intelligo ut credam*). Використовуючи метод критичної діалектики, він утвердив ряд принципів, найперше – контекстуальний. Не заперечуючи платоністів, які для розкриття істини вдавалися до символічного та алегоричного методів, Абеляр на основі Аристотелевої філософії шукав істину в розумінні буквального смислу, його основний метод – логічної дедукції.

Найбільш цікавими з філологічної точки зору є „Діалектика” Абеляра (повна назва „Діалектика. Предикаменти. Книга про частини мови, які ми називаємо висловлюваннями”) та „Теологія „Вищого блага”, в якій він розгортає свою філософію концептуалізму, де центральне місце займають проблеми Слова, смислу, поняття та визначення філософської термінології. Це були центральні праці в середньовічній дискусії реалістів та номіналістів про універсалії, яка безпосередньо стосувалась проблем мови.

Середньовічний світ значно відрізнявся від античного. „Світ створений Словом і заради Слова”, – писав у XIV ст. Гійар де Мулен (перший перекладач Біблії на французьку мову). „Неосяжність богооб’явленої реальності не могла бути доказаною, вона могла бути тільки іносказаною... У ситуації світотворіння Словом, саме Слово було найголовнішим чудом, на осягнення якого і був спрямований інтелект... Середньовічна філософія осмислювалася через екзегетичний та дидактичний методи, пов’язані з логіко-граматичним, лінгвістично-семантичним аналізом слова, що витікає не з доказуючого, а із показуючого порядок аналогій мислення, що виявляє цей порядок у Слові Священного Писання. Будучи всезагальним, це Слово і стало передумовою виникнення проблеми універсалії і відповідно пов’язаних з нею трьох філософських течій: реалізму, номіналізму і концептуалізму” [4, с. 6-7].

Такий підхід накреслювався вже в V-VI ст. Римський письменник Марціал Капелла запропонував свою теорію „семи вільних мистецтв”, серед яких основою всіх знань виступають три перші – граматики, риторика і діалектика (остання мислиться не лише як мистецтво логічно міркувати, але і його вираження в мові). Северин Боецій (480 – 524 рр.) детально розробив і обґрунтував цю теорію з точки зору схоластики. „Сім мистецтв” він чітко розділив на дві групи: перша („трипуття”) передбачала гуманітарну сферу знання (граматику, риторика, діалектику), друга („чотирипуття”) об’єднувала „мистецтва” природничої орієнтації (арифметику, геометрію, астрономію, музику). Вочевидь, саме він спонукав до проникнення в християнську доктрину ідей Аристотеля та інших шкіл пізноантичної філософії (оскільки перекладав із грецької на латинську твори Аристотеля, Порфірія, Евкліда та ін.).

Мистецтво тлумачення Писання в першу чергу передбачало коментування текстів. „Коментар є мовленнєва зустріч смислу Божественного одкровення й людського осягнення. У подібній зустрічі, у мовному діалозі, що в схоластиці мав форму диспуту, і була створена можливість формування такої діалектики, поняття якої одночасно – двоосмислено – були спрямовані на сакральне і мирське, утворюючи абсолютно особливий спосіб пізнання... Перед нами особлива оптика. Людський погляд, спрямований на Бога, удосконалюється в Його видінні.

Божественний, спрямований на людину, висвітлює її смертність і конечність. Філософствування здійснюється у момент читання (Біблії чи іншого авторитетного тексту), тобто воно завжди в теперішньому, де вічне дотикається до часового в момент мовлення... Слово Священного Писання ніби задає границі розуму і одночасно зв'язує словесно-речовий („Божественно-людський”) світ в одну, але двояку сприйнятну реальність. Таке осмислення коментаря як Божественного і людського співмислення і є підхід до концептуалізму як особливого середньовічного філософствування, чому, безперечно, сприяє ідея двоосмисленості, *aequivoatio*, завдяки якій „схоплюється” і суцільний світ, що називається вицим, Вицим благом, Богом, і суцільний світ, що називається конечним, часовим, людським” [4, с.12-13].

Розуміння ідеї еквівокації є дуже важливим у розвитку теорії інтерпретації. У розділі „Про мову” в трактаті „Діалектика” Абельяр детально зупиняється на існуючих в його час розуміннях мови: „Одні стверджують, що під цим іменем мається на увазі напруга [чи інтонація] (*tenor*) голосу при будь-якому промовлянні чи простого звуку, чи складного, чи такого, що означає щось, чи нічого не означає... Аристотель вів мову лише про складні звуки, розглядав „складні кількості”, які пояснювали процес мови не як кількість звуку, що має особливе ім'я, ...а як процес мовлення (*oratio*), виголошеного голосом” [1, с.116-117]. Аналізуючи інші підходи, Абельяр зупиняється детально на концепції Боеція, запозиченій у греків: „У греків ім'я „мова” вживається в трьох значеннях: як озвучена мова (*vocalis oratio*), яка вимовляється; як реальна (*realis oratio*), яка записана; і як інтелектуальна (*intellectualis oratio*), яка породжується самим словом [1, с.118]”, і до неї долучає вчення Присціана про дух (*spirit*) мови, який протиставляється елементам висловлювання (*dictio*) і звучанню окремих звуків чи фраз (*lingua*). Так він доходить до розуміння еквівокації (свого роду омонімії): деякі висловлювання є багатозначними. Ця багатозначність розуміється не лише як різні значення одних і тих же слів, але й різні розуміння, які привносяться у значення мовцем: „Ті висловлювання, які не мають єдиного смислу, і які вимовляються порізно однією людиною чи різними людьми, за правилами не можна назвати однією мовою; так можуть називатись лише ті висловлювання, які, як було сказано, вимовляються безперервно однією і тією ж людиною” [1, с.120].

Другий суттєвий висновок, до якого доходить Абельяр у процесі мовного аналізу: „Мова набуває значення тільки після висловлення усіх її частин. Тільки тоді ми складаємо з неї поняття (*intellectus*), коли висловлювання ми тут же воскрешаємо, і значення цього мовленнєвого процесу (*vox*) не досконале, якщо мова не висловлена повністю; це стосується того, що висловивши мову, ми не зразу розуміємо її, якщо тільки розумом (*mens*) не оволодіємо і зусиллями не осягнемо значення почутої конструкції. І завжди душа (*animus*) слухача піднесена, поки мова (*oratio*) знаходиться у стані виголошення, тому що до неї, (вірить душа), може додатися щось таке, що може додати до її розуміння” [1, с.121]. Автор трактату, практично, розгортає обширну концепцію мовленнєвої рецепції, в якій порушується питання, чи різні люди, що стоять поряд, однаково сприймають почутий звук (одночасно і однаково повно), чи відбувається різне сприйняття,

подібно видовищу, що відбувається перед очима багатьох глядачів, які усе бачать, але стоять на різній відстані від події, тому зорова проекція відрізняється від цілісного сприйняття. А також, чи висловлювання щось означає саме по собі, чи це душа слухача приписує почутому якимсь значенням: „Коли ми говоримо, що виголошена мова щось означає, то ми не хочемо, щоби хтось зрозумів, ніби ми приписуємо тому, чого нема, якусь форму, яку ми називаємо значенням; але швидше поняття, винесене з проголошеної мови, ми сприймаємо як концепт (conceptus) в душі слухача... Отже, сказане має той же сенс (sensus), що і концепт у душі слухача” [1, с.121].

У цьому контексті не можна обійти увагою той внесок, який зробив Абельяр у розвиток філософсько-філологічної термінології. Стосовно герменевтичних проблем центральним у його теорії є сформульований ним термін „концепт”. „Концепт” відрізняється від звичайного „поняття”. „Поняття”, на думку Абельяра, є об’єктивним, створеним на основі законів розуму вираженням речі, воно пов’язане з мовними структурами, що виконують функцію строго визначеної ідеї, незалежно від спілкування. На відміну від цього, „концепт” – гранично суб’єктивний: він теж формується посередництвом мови, але через дію Святого Духа здійснюється „по той бік граматики – у просторі душі з її ритмами, енергією, інтонацією”. Змінюючи душу індивіда, що роздумує про річ, він передбачає іншого суб’єкта (слухача чи читача) і у відповідях на його питання актуалізує смисли. Невід’ємними властивостями концепту є пам’ять і уява, хоча, з одного боку, він спрямований на розуміння „тут і тепер, у єдиній миті сучасного”, водночас він синтезує в собі три властивості душі: як акт пам’яті – орієнтується на минуле, як акт уяви – в майбутнє, як акт судження – в теперішнє. Як бачимо, в доктрині Абельяра присутні всі необхідні етапи процесу розуміння, розгорнуті значно пізніше рецептивною естетикою.

У концепції Абельяра ще одним центральним терміном, як зазначалось вище, є „еквівокація”. Аристотель розумів її спрощено як омонімію і, як зазначав Абельяр, не брав до уваги переносного значення слів (які останній називає *translatio*), коли статус чи властивості речі переносилась на іншу річ, якій ця якість не властива (наприклад „веселий луг” замість „квітучий луг”).

Ідея еквівокації передбачала, що будь-яке знання набуває модального характеру. Тому „в Середні віки пріоритетним виявляється діалектичне знання, а не формально-логічне, а способом мислення – іносказання і тропи (метафора, синекдоха, метонімія та ін.), бо найточніші роздуми перед незбагненним – усього лиш ймовірні роздуми” [4, с.11]. Оскільки істину можна зрозуміти лиш „очима серця”, то кожна буквальна інтерпретація видається недосконалою. Поліфонія, на думку ряду сучасних дослідників, першопочатково „була спробою створити музикальний еквівалент літературної і теологічної техніки алегорії”, яка мала на меті показати наявність у кожній букві Біблійного тексту кількох одночасно існуючих смислів і тим самим досягти ефекту „містичної одночасності” подій історії” [8, с.87-88].

Середньовічне слово в такій інтерпретації передбачало подвійне спрямування: втілення Божого Слова в напрямі від Бога до людини й

людське слово, що йде від людини до Бога. Існуючи в цих двох модусах, таке Слово і було істинною „гес-річчю” чи найвищою реальністю. Тому не випадково у „Теології „Вищого блага” Абельяр підходить у своїй теорії універсалій до проблеми символу як нерозгорнутого узагальнюючого знака одиничних речей, щоби розуміти, як співвідносяться інтелектуальні й чуттєво сприйнятні речі. У той час як реалісти розуміли реалії „до речей”, номіналісти – реалії „після речей”, Абельяр запропонував поєднати реалізм із номіналізмом у концептуалізмі, який передбачав, що загальне (універсалії) слід бачити „в речах”.

Таке розуміння частково витікало з Платонового вчення про Світову душу, яка „розплита” в природі й рухає нею. Відштовхуючись від цієї концепції, Абельяр говорить про Святий Дух Божий, що оживляє все і всьому надає сенсу та істинного значення. Це переноситься й на категорію тексту: „Спосіб фігурального пояснення найбільш близький і філософам, і пророкам: коли вони наближаються, наприклад, до таємниці пророцтва, вони нічого не хочуть говорити буденними словами, а хочуть зацікавити читача порівняннями за аналогіями. Те, що спочатку – не поверхні тексту – здавалося неймовірним і далеким від будь-якої користі, стає достойним інтересу, бо містить у собі велику будову доктрини, що повністю розкривається в незвичайних таїнствах... Господь радіє перебуванню в сокровенному, щоби стати дорожчим для тих, кому Він відкривається; чим більше Він скритий, тим більше заслуга читача, тим більше він працює над труднощами Писання... Він запрошує нас дивитися на туманності Писання як на приховані скарбниці, в яких знаходиться Бог, що промовляє у Приповідях: „Слава Божа – утаємничити Слово (*celare verbum*), а слава царів – дослідити мову (*investigare sermonem*)” (Приповіді 25:2) та „Хай мудрець пізнає ту приповідь (*parabola*) та загадкове говорення (*interpretatio*), слова мудреців та їхні загадки” (Приповіді 1:6): те, що стало зрозумілим, тим цінніше, чим більше праці було вкладено в його розуміння” [1, с.146].

Герменевтичну проблему розуміння та інтерпретації Абельяр порушує і в розділі „Чому Мудрість називається Словом”, де говорить: „Мудрість називається Словом тому, що ступінь розуміння кожного [хто намагається зрозуміти] виявляється завдяки словам, і сам він приналежний до цього знання. Тому, коли Мойсей починає розповідь про творення різних речей словами: „І сказав Бог, – і сразу ж поєднує результат із словом, – і сталося так, він тим самим висловлює, що Бог творив усе Словом, тобто за Мудрістю Своєю, тобто абсолютно раціонально. Про це ж говорить і псалмоспівець: „Він сказав – і сталося”... У іншому місці псалмоспівець показує, що це Слово – не миттєво почуте слово, а інтелектуальніше (*intelligibilis* – надприродне), і вічносуцє. Цю інтелектуальну мову (*locutio*) Бога, тобто вічне впорядкування Його Мудрості, описує Августин: Божественна мова – це саме місцезнаходження Бога, вона не виявляється у звуці ущемленому і проминальному, а являє собою вічносуцє силу (*Aurelius Augustinus. De civitate Dei. – MPL, t.41, col.484*)” [1, с.137-138]. В історії наукових понять ця теорія ще неодноразово була винесена на перший план в осягненні явищ і законів світу – аж до найсучасніших теорій феноменології (згадаймо хоча би Хайдеґґерівське „Мова як дім буття”).

Таким чином, в Абельяра „мова уявлялася харизматичним потоком свідомості, джерелом якого було Священне Писання” [4, с.17]. Однак таке розуміння не заперечує можливості й необхідності аналізу мови, яка вважається єдиною істинною субстанцією. „З появою Абельяра теологія перестає бути „колекцією”, координацією і систематизацією текстів Одкровення, як це було упродовж усього раннього Середньовіччя. „Теологію” Абельяр писав практично все своє життя, прагнучи створити її як дедуктивну науку” [4, с.33]. До двох загальноприйнятих богословських тенденцій – апологетики й позитивізму – він додав логіку та критицизм, щоби шляхом заперечення контраргументів утвердити істину. А його ідея еквівокації відіграла значну роль у логіці, в тому числі й логіці абсурду, оскільки „дозволяла переключати і співвідносити ім'я і річ, значення і смисл, сакральне і профанне” [4, с.15].

Наукова концепція Абельяра утверджувала раціоналістичний підхід до вивчення Писання й стимулювала проникнення логічної дедукції Аристотеля в західну екзегезу. Це була перша вдала спроба розмежувати теологію й біблійну науку, яка відкривала нові шляхи розвитку філології загалом та герменевтики тексту зокрема.

1. *Абельяр П.* Тео-логические трактаты. – М.: Прогресс - Гносис, 1995. – 413 с.
2. *Лейн Т.* Средневековый Запад // Христианские мыслители. – СПб.: Мирт, 1997. – С.89-148.
3. *Мень А.* Абельяр // Библиологический словарь. – Т.1. – М., 2002. – С.22-23.
4. *Неретина С.С.* Абельяр и особенности средневекового философствования // Абельяр Пьер. Тео-логические трактаты. – М.: Прогресс - Гносис, 1995. – С.5-49.
5. *Conner K.J., Malmin K.* A Brief History of Hermeneutics // Interpreting the Scriptures. - BT Publishing, Portland. - P.17-39.
6. *Spivay J.* The Hermeneutics of the Medieval and Reformation Era // Biblical Hermeneutics. A Comprehensive Introduction to Interpreting Scripture. – Nashville, 1996. – P.71-87.
7. *Virkler Henry A.* Hermeneutics. Principles and Processes of Biblical interpretation.- Michigan, Baker Book House Grand Rapids, 1985. – P.63-64.
8. *Winn J.A.* Unsuspected Eloquence: A History of the Relations between Poetry and Music. New Heaven; L., 1981.

### Summary

In the article author analyzes hermeneutical conception of one of the most prominent scholars of Medieval Era Peter Abelard. The main attention is concerned on the philological problems of his new methodological approach of conceptualism. Author underlines role of Peter Abelard in the rise and foundation of the fundamental doctrines in modern Bible hermeneutics as well as necessity of reinterpretation former philological theories which continuously develop in contemporary literary approaches to text analysis.

Стаття надійшла до редколегії 17.04.2004