

3. Драгоманів, М., 1918. 'Про волю віри', Нью-Йорк США: Наклад Мирослава Січинського, 33 с.
4. Канатш, В.Я., 'Тлумачення книги Об'явлення', 336 с.
5. Каргель, ИВ., 1913. 'Краткое изложение вероучения Евангельских Христиан', Санкт-Петербург: 2-й Санкт-Петербургской общины евангельских христиан.
6. Каргель, ИВ., 2014. 'Собрание сочинений', Санкт-Петербург: Библия для всех, 702 с., (Издание шестое).
7. Карев, А., 1969. 'Христос в тысячелетнем царстве', Архив. [online] Доступно: <https://www.youtube.com/watch?v=ecYekayBkwU&t=1142s>.
8. Каретникова, М., 2011. 'ЧИТАЯ КАРГЕЛЯ', Газета Мирт, №3-4 (64). [online] Доступно: <http://gazeta.mirt.ru/stat-i/obschestvo/post-1325/>.
9. Мельничук, П., 2005. 'За что страдали наши братья и сестры?', Ванкувер, Канада: «Евангельский голос».
10. Николс, Г., 2015. 'Каргель: развитие русской евангельской духовности', Санкт-Петербург: Библия для всех, 396 с.
11. Попов, В.А., 2011. 'Сторінки життя: І. С. Проханов', Черкаси: Смірна, 224 с.
12. Проханов, ИС., 1992. 'В котле России: 1896-1933', Германия: Всемирный Союз Евангельских Христиан, 263 с.
13. Чиж, МН., Гайдим, С.А., Азанов, ИИ., 2007. 'Пособие по внутрицерковному образованию: пособие для пастырей ОЦХВЕ Том 1', Кривой Рог: Отдел образования ОЦХВЕ Украины.

References

1. Barchuk, I., 1993. 'Pojasnennja na knygu Ob'javlennja (Explanation on the Book of Revelation)', Kyi'v: Doroga Pravdy spil'no z Sojuzom JeHB Ukrainy, 358 s.
2. 'Vestnik ljubvi i istiny (Herald of love and truth)', 1920, Izdanie obshhestva dlja rasprostraneniya Biblii i hristianskoj literatury, Germanija, №1.
3. Dragomaniv, M., 1918. 'Pro volju viry (About the will of faith)', N'ju-Jork SSHa: Naklad Myroslava Sichyn'skogo, 33 s.
4. Kanatush, VJa., 'Tlumachennja knygy Ob'javlennja (Interpretation of Revelation)', 336 s.
5. Kargel', IV., 1913. 'Kratkoe izlozhenie veroucheniya Evangel'skih Hristian (Summary of the Faith of Evangelical Christians)', Sankt-Peterburg: 2-j Sankt-Peterburgskoj obshhiny evangel'skih hristian.
6. Kargel', IV., 2014. 'Sobranie sochinenij (Collected Works)', Sankt-Peterburg: Biblija dlja vseh, 702 s., (Izdanie shestoe).
7. Karev, A., 1969. 'Hristos v tysjacheletnem carstve (Christ in the millennial kingdom)', Arhiv. [online] Dostupno: <https://www.youtube.com/watch?v=ecYekayBkwU&t=1142s>.
8. Karetnikova, M., 2011. 'ChITAJa KARGELJa (READING CARGEL)', Gazeta Mirt, №3-4 (64). [online] Dostupno: <http://gazeta.mirt.ru/stat-i/obschestvo/post-1325/>.
9. Mel'nychuk, P., 2005. 'Za chto stradali nashi brat'ja i sestry? (What did our brothers and sisters suffer for?)', Vankuver, Kanada: «Evangel'skij golos».
10. Nikols, G., 2015. 'Kargel': razvitie russkoj evangel'skoj duhovnosti (Kargel: the development of Russian gospel spirituality)', Sankt-Peterburg: Biblija dlja vseh, 396 s.
11. Popov, VA., 2011. 'Storinky zhyttja: I. S. Prohanov (Pages of life: I. S. Prokhanov)', Cherkasy: Smirna, 224 s.
12. Prohanov, IS., 1992. 'V kotle Rossii: 1896-1933 (In the boiler of Russia: 1896-1933)', Germanija: Vsemirnyj Sojuz Evangel'skih Hristian, 263 s.
13. Chizh, MN., Gajdym, SA., Azanov, II., 2007. 'Posobie po vnutricerkovnomu obrazovaniju: posobie dlja pastyrej OCHVE Tom 1 (Manual on Church Education: A Guide for Shepherds of OCHVE Volume 1)', Krivoj Rog: Otdel obrazovanija OCHVE Ukrainy.

Hura V. O., student of PhD program in theology of department of theology and religion studies National Pedagogical Dragomanov University (Ukraine, Kyiv), guravit@gmail.com

The influence of persons of I. Kargel to the change of the eschatological paradigm of the Evangelical-Baptist Union of Ukraine at the beginning of the 20th century: from postmileniarism to dispensationalism

The article is devoted to the influence of the person of Ivan Kargel – the first man who was ordained as presbyter for the Baptists Churches in the Russian Empire

to accept the doctrine of dispensationalism in the midst of the late Protestants of the USSR (Baptists and Pentecostals).

The difference between eschatological position of I. Kargeland postmileniarism of I. Prokhanov is shown and the reasons for not accepting the eschatology of the latter as official in the system of doctrine of the Evangelical and Baptist Churches in USSR.

The article reconstructs the historical and cultural context of the expansion of dispensationalism and analyzes the key «signs of the last time» in the teaching of the representatives of the gospel movement.

The study of literary sources of the dissemination of ideas of dispensationalism in the Soviet period until the 1990s.

Keywords: eschatology, dispensationalism, postmileniarism, signs of the last time, the Second Coming of Christ, and the God's Kingdom.

УДК 130.2

Данканіч Р. І.,

кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, Дніпровський національний університет ім. Олеся Гончара (Україна, Дніпро), rirmma_dankanich@ukr.net, <https://orcid.org/0000-0003-4968-678X>

ПРОБЛЕМА СПІВВІДНОШЕННЯ ГЕРМЕНЕВТИКИ ТА ІСТОРИЗМУ В ФІЛОСОФІЇ Г. ГАДАМЕРА

Розглядається проблема історизму і її вирішення в філософській герменевтиці Г. Гадамера. Філософ полемізує з Лео Страуссом щодо історизму та релятивізму. З точки зору Г. Гадамера, проблема історизму знаходить своє вирішення у філософії кінечності (philosophy of temporality), де кінечність виступає синонімом темпоральності. Тільки філософія кінечності, за Г. Гадамером, знову може повернути нас до історичної свідомості, водночас, не стаючи жертвою історичного релятивізму. Відтак, ми визнаємо межі всього знання саме в тій мірі, в якій воно обмежене власною історичною ситуацією. Справжній сенс нашої кінечності полягає в тому, що з'являється усвідомлення того, що, будучи, історично обумовленими, ми ще й обумовлені один одним. І саме це розуміння нашою нас на повернення до пошуку етичного підґрунтя та нових засобів комунікації (Я) по відношенню до іншої людини (Ти).

Ключові слова: інтерпретація, історія, горизонт, герменевтика, кінечність, досвід, історизм, релятивізм, метафізика, буття.

Надзвичайної актуальності досягає сьогодні проблема правильного бачення і тлумачення історичного процесу в контексті розвитку світової цивілізації. Нагальним є якісне тлумачення минулого з максимальною об'єктивністю і мінімальною похибкою, адже останні наукові дослідження констатують факт вихолощення опису історичної події та спотворення історичної ситуації. Дана проблема стала можливою внаслідок трансформації історичної парадигми в бік виключно соціокультурного обґрунтування, що призвело до нівелювання історичної традиції. Ця проблема набула особливого загострення в середині 19-го століття, коли відбулася зміна акцентів від намагання зрозуміти історію до прагнення її дослідження. Отже, історія перестала бути предметом розуміння, осмислення, натомість, вона стала об'єктом лише академічного вивчення, що призвело до втрати нею своєї змістовної значимості і практичної цінності в наступних поколіннях.

Дана проблема стояла в центрі уваги філософської спільноти. Родоначальник німецької класики І. Кант мав специфічне бачення даної проблеми через призму «Критики чистого розуму», де відбувалося обґрунтування апіорного елементу в емпіричному пізнанні природознавства. Інший представник німецької класики Г. Ф. В. Гегель створив філософію історії, яку виклав в однойменній роботі.

В зв'язку з порушенням співвідношення розуміння історії і дійсної події, нагальною необхідністю стала розробка універсального методу пізнання історичних наук. Так І. Дройзен в роботі «Історія» представив власну методологію історичних наук, де намагався відновити баланс між розумінням і дійсною подією в історії.

Однак лише в герменевтичній науці стало можливим наукове обґрунтування та осмислення історії через створення нової методології розуміння і тлумачення історичної події. Зокрема, В. Дільтей поставив питання про трансформацію філософії історії, усвідомивши те, що об'єктивно відобразити історичний процес лише з допомогою теоретико-пізнавальної основи, яку він розглядав через призму психології, неможливо. В. Дільтей приходив до висновку, що тільки герменевтика може вирішити проблему історизму: співвідношення об'єктивних фактів історичної події та переживання окремої людини. Однак зміна предмету дослідження В. Дільтея від психології до романтичної герменевтики не вирішила основну герменевтичну проблему – проблему розуміння, тому, що для розуміння не достатньо переміщення інтерпретатора в горизонт автора. Для того, щоб відбулася взаємодія, наприклад, автора і інтерпретатора, необхідно «злиття» їх горизонтів, тобто досягнення взаєморозуміння. Постає питання про корекцію співвідношення історичного та смислового взаємозв'язку. М. Вебер робить неочікуваний вступ до роботи «Економіка та суспільство» під заголовком «Нарис, розуміючої соціології», в якому звертається до так званого «ерзац-поняття», конструйованого як поняття чистого типу: ідеальна типова конструкція. На основі даного поняття М. Вебер будує вчення про співвіднесення ідеї цінності свободи і нейтральності. Адже головна вимога науки – це її об'єктивність, що примушує її захищати свою методологічну однозначність шляхом класифікаційної систематики та веде до змістовних висновків систематизованого охоплення усіх складових історичного досвіду.

Таким чином, історичний об'єктивізм був підданий критиці такими філософами як М. Гайдеггер, граф Йорк, Е. Ротхакер, Е. Бетті та іншими.

І лише Г. Гадамеру, відомому німецькому філософу, засновнику філософської герменевтики вдалося здійснити взаємозв'язок історичного пізнання з історичним явищем.

З точки зору Г. Гадамера ядром систематичної теорії історичного пізнання виступає вчення про осягнення досвіду минулого (re-enactment), що означає відтворення або здійснення зворотної дії [1, с. 396]. Досвід Г. Гадамер розглядає у трьох смислах. З одного боку, досвід, відповідає нашим очікуванням і підтверджує їх. З іншого – досвід виступає в негативному світлі. Коли ми говоримо, що переконалися на власному досвіді, то маємо на увазі, що раніше ми бачили щось у хибному світлі. Тому негативність досвіду, має продувний зміст, коли ми не просто долаємо хибний шлях, але, таким чином, отримуємо можливість корегувати свій теперішній шлях, здобуваючи нове знання. Такий досвід Г. Гадамер називає діалектичним. На думку мислителя, саме Г. Ф. В. Гегель за допомогою даного типу досвіду надає історичності її права. «Переконатися на власному досвіді», означає, що ми отримуємо здатність передбачувати те, що раніше для нас було неочікуваним [2, с. 416]. Таким чином,

свідомість, що отримала досвід через випробування, здійснила поворот, тобто повернулася сама до себе, бо той, хто досліджує і усвідомлює власний досвід, стає досвідченим, здатним до осягнення нового горизонту [2, с. 417]. Г. Гадамер повністю погоджується з точкою зору Г. Ф. В. Гегеля про те, що собою являє досвід. Досвід, за Г. Ф. В. Гегелем, це – діалектичний рух, який здійснює свідомість в самій собі як по відношенню до свого знання, так і по відношенню до свого предмета. Структура досвіду, з точки зору Г. Ф. В. Гегеля, полягає в повороті свідомості, де досвід, водночас, стає діалектичним рухом. Отже, досвід завжди є досвідом недійсності, бо, насправді, все не так, як ми думали раніше. Якщо ми здобуємо досвід в іншому предметі, тоді змінюється все, і наше знання і його предмет. Висновок: тепер ми розуміємо ту ситуацію по-іншому і знаємо краще, напевно, бо раніше ми тільки здогадувалися. Тому сам предмет не витримав випробування. Таким чином, новий предмет містить в собі істину про старий [2, с. 418]. Отже, діалектика досвіду отримує своє справжнє довершення не в якомусь підсумковому знанні, але у відкритості для досвіду [2, с. 419]. Досвід тут характеризує тут історичну сутність людини. Таким чином, історичне буття людини включає в себе принципову негативність, що виникає між досвідом та виваженістю. Справжній досвід – це досвід власної історичності, бо людина, що живе і діє в історії постійно утверджується на власному досвіді, що нічого в житті не повторюється. Розуміння цього призводить до усвідомлення тих меж, в середині яких майбутнє ще відкрите для очікування і планування. Все це відбувається в чіткому розумінні того, що всі очікування і плани кінечних істот є кінечними і обмеженими. Отже, справжній досвід – це той досвід, в якому людина усвідомлює свою кінечність [2, с. 419].

Г. Гадамер вважає, що справжня проблема історика полягає в тому, щоб проникнути в думку носія історії, діяльність якого він досліджує [1, с. 396]. Досліджуючи проблему історизму, Г. Гадамер звертається до роботи Е. Ротхакера «Догматичні форми мислення та проблема історизму» (Die dogmatische Denkform in den Geisteswissenschaften und das Problem des Historismus) [6]. Е. Ротхакер у своїй роботі поділяє погляди В. Дільтея, розглядаючи догматику як продуктивний метод гуманітарного пізнання, оскільки вона напрацьовує іманентний взаємозв'язок речей та уніфіковано визначає галузь змісту. Е. Ротхакер захищає догматику через аналогію з теологією та юриспруденцією, але акцентує увагу на тому, що догматика не мусить сприйматися як синонім слова «філософія». Догматика, з точки зору Е. Ротхакера, відіграє роль виправдання історичної ситуації, за допомогою якої стає можливим пізнання процесів розвитку. Така догматика виконує корегуючу функцію тільки там, де це історично припустимо. Наприклад, догматика римського права виникає тільки тоді, коли виникає історія права. В цьому сенсі догматика дійсно може виконувати роль певного елемента нашого історичного пізнання.

Г. Гадамер вважає, що проблема історизму – це проблема множинності таких догматичних систем і стилів. Він критикує В. Дільтея за намагання вирішити дану проблему через зведення різних світоглядів до багатогранності життя. Наприклад, як здійснюється пояснення живих картин світу через їх єдність і взаємозв'язок у світогляді людини, що пізнає світ. Це

відкриває перспективу розвитку людини [6, с. 35]. Те саме відбувається, з точки зору по відношенню до науки, де релятивізм знаходиться в чітких межах і не шкодить іманентній об'єктивності дослідження.

На думку Г. Гадамера, вся критика історичного об'єктивізму має одне спільне: це думка про те, що, так званий суб'єкт пізнання водночас виступає і об'єктом, де об'єкт і суб'єкт належать одному й тому історичному руху. Протилежність суб'єкту і об'єкту можлива лише там, де об'єкт по відношенню до мислячого витупає протяжним. Тому завдання полягає в тому, щоб ухопити родову різницю онтологічного і історичного, тобто пізнати так званий суб'єкт у відповідному способі буття історичності [1, с. 398]. З точки зору Г. Гадамера, тільки Е. Гуссерль першим зробив радикальний крок в доказі того, що спосіб буття суб'єктивності є абсолютною історичністю, тобто є змінним. З точки зору Г. Гадамера, лише робота М. Гайдеггера «Буття і Час» відкрила у питанні історизму зовсім нову, більш радикальну інтенцію. Для Г. Гадамера ця праця М. Гайдеггера має епохальне значення, бо виконує позитивну задачу, акцентуючи увагу на питанні про буття. Однак, як стверджує Г. Гадамер, М. Гайдеггера не зрозуміли в тій інтенції, яка проголошена ним в роботі «Буття і Час». Натомість, подальша інтерпретація М. Гайдеггера в даному питанні йшла в контексті його спільних поглядів з Е. Гуссерлем. Наприклад, в ньому побачили радикальний захист історичності належного буття, що потім вже простежувався в гуссерліанському аналізі пра-феноменальності змінного [1, с. 411].

Далі Г. Гадамер наводить аргументацію про причини ототожнення гайдеггерівських та гуссерліанських поглядів сучасною філософією. По-перше, це образ існування наявного буття, яке визначається онтологічно позитивно. По-друге, це не є наявність, а – майбутнє. По-третє, вічних істин не існує. Четверте, істина – це відкритість буття, що дана разом з історичністю наявного буття. Висновком такої аргументації може бути онтологічне виправдання критики історичного об'єктивізму. На думку Г. Гадамера, тут мова йде про історизм другого порядку, який протиставляє історичну релятивність всього знання не тільки абсолютному зазіханню на істину, але й історичності суб'єкту пізнання. Відтепер, історична відносність не може розглядатися як обмеження істини. Однак справжня проблема М. Гайдеггера, на думку Г. Гадамера, знаходиться не в бажанні поступитися метафізикою на користь історії, і не в бажанні поступитися істиною на користь достеменності, справжності висловлювання. Позиція М. Гайдеггера дає змогу розглядати історію філософії в новому контексті, а саме: як глибину світової історії, як буття історії, як історію забуття буття. Однак це не означає, що М. Гайдеггер говорить про історичну метафізику, як форму секуляризації розуміння священної історії християнства, послідовним втіленням якої є гегелівська філософія історії. Швидше за все, М. Гайдеггер, розглядаючи це питання, не має на увазі метафізику [1, с. 411].

Так само мало метафізики містить історична критика Е. Гуссерлем об'єктивізму нової філософії, де історичність – це поняття трансцендентальне. Такий трансцендентальний ідеалізм займає своє місце в абсолютній історичності суб'єктивності для розуміння всього значимого існування як об'єктивування даної

суб'єктивності, якщо тільки приймати до уваги позицію теологічної метафізики [1, с. 412]. Але при всій критиці теологічної метафізики Г. Гадамер погоджується з тим, що сутність історичності, насправді, усвідомлена суспільною думкою лише в християнській релігії з акцентом в бік абсолютного миттєвого божественного акту спасіння [1, с. 412]. Певний час ранні прояви історичного життя сприймалися як «неісторичні» або, як виведення теперішнього із міфічного минулого, або як розуміння сучасності з точки зору ідеального, вічного порядку [1, с. 412]. Г. Гадамер приходиться до несподіваного висновку про те, що в ідеальній державі історія відсутня, бо там встановлений довгоіснуючий порядок і помилки неприпустимі. І, навпаки, історія існує лише там, де є місце то руйнуванню, то відновленню дійсного порядку [1, с. 412]. Отже, під час розгляду дійсної людської історії, за словами Г. Гадамера, може бути виправданим лише історичний скептицизм, в його християнсько-реформаторському розумінні. Адже існує твердження про те, що європейська історія філософії тісно вплетена в світову священну історію завдяки саме теологічним, особливо, есхатологічним передумовам. Для аналізу даного твердження Г. Гадамер наводить точку зору К. Льовіта, який вважав, що мислити єдність світової історії – це хибна потреба модерністичного християнського духу [5]. Згідно К. Льовіту теологічна ідея про вічного Бога, про Божий план для спасіння людини, в якому утверджене її призначення, не може бути аргументом для визначення сенсу людської історії. К. Льовіт вважає, що треба, перш за все, досліджувати, вічний перебіг природи, бо тільки природа може бути співмірною нікчемності людського буття у Всесвіті [5]. Замість історизму К. Льовіт пропонує розглядати природну картину світу, в якій природність постає головним обґрунтуванням кінечності людського буття. Таким чином, з точки зору К. Льовіта, кінечність наявного людського буття – це природний стан людства.

Г. Гадамер полемізує з американським професором політичної філософії Л. Страуссом щодо співвідношення герменевтики та історизму. Л. Страусс критикував Г. Гадамера за історизм. В таких роботах, як: «Природне право та історія», «До питання про політичну філософію», «Критика релігії Спінози» Л. Страусс досить радикально критикує віру в історію, посилаючись на те, що історичне мислення саме в собі вже має історичні умови розвитку. Л. Страусс критикує претензію історичного розуміння традиційних ідей на те, щоб розуміти світ думок краще ніж він був здатен сам себе зрозуміти [7, с. 68]. Але Г. Гадамер називає таку позицію універсальним догматизмом, що в принципі виключає можливість того, що традиційна думка може бути істиною сама по собі. Г. Гадамер погоджується з Л. Страуссом в тому, що неможна ставити інтерпретацію вище думки автора, посилаючись на те, що автор себе не зрозумів. Г. Гадамер цю позицію називає помилковою. На думку Г. Гадамера, Л. Страусс вважає можливим зрозуміти те, що розуміє не сам автор, а що розуміє інший, і тільки так зрозуміти як він сам себе повинен був зрозуміти. З точки зору Г. Гадамера, Л. Страусс думає, що будь-яка людина, щоб вона не говорила завжди повністю і адекватно розуміє те, що вона говорить. Г. Гадамер вважає таке твердження безпідставним, бо не існує механізмів контролю чи оцінювання того, в якій мірі інтерпретатор розуміє автора краще, ніж він

сам [1, с. 414]. На цій теорії Л. Страусс формує картину історизму, який Г. Гадамер називає «наївним історизмом». Справа в тому, що Л. Страусс вважає, що наше минуле висвітлюється в абсолютній повноті сучасністю, і саме це відкриває перспективу розвитку у майбутньому. На відмінну від цього твердження Г. Гадамер вважає, що справжня цінність історичного мислення полягає у визнанні того, що ніякої сучасності насправді немає. Існує лише горизонт минулого і майбутнього, що знаходиться в стані постійної зміни. Історичне мислення немає ніякої переваги ні сьогодні ні завтра. Воно саме охоплене мінливим горизонтом і рухається разом з ним [1, с. 413].

У діалозі з італійським філософом Рікардо Дотторі Г. Гадамер говорить про есе «Герменевтика і історизм», в якому він відкидає будь-які звинувачення в історизмі і релятивізмі з боку Лео Страусса, Еміліо Бетті та ін. В розмові з Р. Дотторі Г. Гадамер розкриває свою справжню позицію по відношенню до проблеми історизму. Дану проблему він розглядає через призму філософії кінечності, яку називає ще філософією темпоральності [3, с. 19]. На думку Г. Гадамера, лише філософія кінечності знову може повернути нас до історичної свідомості, водночас не ставши жертвою історичного релятивізму, в тій самій мірі, в якій ми визнаємо межі всього знання, що обмежене його власною історичною ситуацією. Дане твердження, на думку Г. Гадамера, дає можливість побачити минуле з нашої історичної перспективи, можливість якої міститься в «злиті горизонтів». Але зміст нашої кінечності не вичерпується лише цим. Справжній сенс нашої кінечності чи «вкинута» полягає в тому, що ми усвідомлюємо не тільки те, що ми історично обумовлені, але й те, що ми обумовлені один одним. І саме це розуміння наштовхує нас на повернення до пошуку етичного підґрунтя в процесі комунікативних зв'язків. Г. Гадамер стверджує, що вирішення проблеми фаталізму, розчарування в сенсі наявного буття міститься у відновленні взаємовідносин між людьми, заснованих на етиці діалогу. На питання Р. Дотторі про можливість подолання історизму М. Гайдеггером, Г. Гадамер відповів, що можливість вийти за межі історизму відкривається в визнанні нашої кінечності. В цьому Г. Гадамер погоджується з М. Гайдеггером.

Таким чином, рішення проблеми подолання історичності через визнання кінечності для Г. Гадамера не є остаточним, бо в такому випадку залишається місце стоїцизму, скептицизму і фаталізму. Г. Гадамер вважає, що він пішов далі М. Гайдеггера бо він вирішує це питання шляхом здійснення етичного повороту, що проголошується так: єдиний спосіб не піддаватися нашій кінечності – це відкрити себе іншому, послухати «Ти», який стоїть перед тобою [3, с. 29]. «Ти» – не є предмет, воно саме вступає з нами в відносини. Це звісно, не означає, що «Ти» – це думка іншого. Існує два типи досвіду «Ти». Перший, коли «Ти» розуміється як типова поведінка, проявлена в іншій людині. В такому випадку ми розуміємо іншого, так само, як розуміємо будь-який типовий процес в межах нашого досвіду. Другий тип досвіду «Ти» полягає в тому, що «Ти» визнається в якості особистості. В цьому випадку працює формула «Я – Ти». Але вона не являється безпосередньою. Вони не є безпосередніми, а рефлексивними. Саме ця проблема «Я – Ти» може створювати різні форми домінування однієї людини над іншою. Проблема полягає в тому, що наша власна самосвідомість ухиляється від

діалектики взаємності, бо на рефлексивному рівні ми цураємося зв'язку з іншим і тим самим робимося для нього недосяжним. А той, хто шляхом рефлексії виводить себе з двосторонніх відносин, змінює їх, руйнуючи їх моральну обов'язковість. Але третій тип герменевтичного досвіду «Ти» вирішує питання відчуженості, завдяки відкритості, реалізується дієісторична свідомість. Адже для міжлюдських відносин з'являється завдання – пізнати іншого «Ти», саме, як «Ти», що, стає можливим лише за умови присутності бажання почути того, хто з нами говорить. Тільки відкритість поновлює наші відносини і забезпечує велику вірогідність відновлення справжнього діалогу, який можливий лише тоді, коли люди зберегли в собі здатність слухати один одного [1, с. 413].

Список використаних джерел

1. Gadamer, HG., 1993. 'Hermeneutik und Historismus 1965', *Mohr Siebeck*, Tübingen.
2. Gadamer, HG., 1999. 'Hermeneutik 1: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik', *Mohr Siebeck*, Tübingen.
3. Gadamer, HG., 2003. 'A century of philosophy, Hans-Georg Gadamer in conversation with Riccardo Dottori', trans. Rod Coltman with Sigrid Koepke, *The Continuum International Publishing Group*, New York.
4. Hegel, GWF., 1987. 'Phänomenologie des Geistes', *Philipp Reclam*, Stuttgart.
5. Löwith, K., 1968. 'Der Weltbegriff der neuzeitlichen Philosophie', *Universitätsverlag Winter GmbH*, Auflage: 2., verbesserte, Heidelberg.
6. Rotchaker, E., 1954. 'Die dogmatische Denkform in den Geisteswissenschaften und das Problem des Historismus', *Akademie der Wissenschaften und der Literatur*, Heft 8, Mainz.
7. Strauss, L., 1988. 'What is Political Philosophy? And other studies', *University Of Chicago Press*, Chicago.

Dankanich R. I., candidate of philosophical sciences, Associate Professor, Department of Philosophy Science Oles Gonchar Dnipro National University (Ukraine, Dnipro), rimma_dankanich@ukr.net, <https://orcid.org/0000-0003-4968-678X>

Problem of correlation between hermeneutics and historicism in Gadamer's philosophy

The paper deals with the problem of historicism and its solution in philosophical hermeneutics. Gadamer debates with Leo Strauss about the problem of historicism and relativism. Gadamer states, that the problem of historicism is being solved in the light of philosophy of finitude, by asserting that is equal to philosophy of temporality. From the perspective of philosophy of finitude there is a possibility that the philosophy of finitude leads us out of the blind alley of historical relativism. The genuine meaning of our finitude or our «thrownness» consists in the fact that we become aware, not only of our being historically conditioned, but especially of our being conditioned by the other. For this reason, the only way not to succumb to our finitude is to open ourselves «I» to the other, to listen to the «Thou» who stands before us.

Keywords: interpretation, history, horizon, hermeneutics, finitude, experience, historicism, relativism, metaphysics, being.

* * *

УДК 168.3:808

Колотилова Н. А.,

кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри логіки філософського факультету, Київський національний університет ім. Тараса Шевченка (Україна, Київ), n_kolotilova@ukr.net, <https://orcid.org/0000-0002-7450-2981>

ЛОГИКА І РИТОРИКА В ТЕОРІЇ СУПЕРЕЧКИ С. І. ПОВАРНІНА

Розглянуто види суперечки, складники аргументації, хитроїчі в роботах С. І. Поварніна початку ХХ ст. Підкреслено винятковість його концепції для того періоду через її комплексний та прикладний характер, оскільки