

Необходимо отметить, что экзистенциальная философия XX века явственно демонстрирует неотмирность и премирность явления под названием «человек». Эта неотмирность и премирность человека не приписывается человеку извне, она обнаруживается, раскрывается через прояснение глубин человеческой экзистенции, через некую «Dasein-аналитику», как выражается Мартин Хайдеггер. И то, что пишет этот величайший, по всей видимости, философ минувшего века, необходимо подводит мысль именно к признанию фундаментально религиозного характера человеческого присутствия в мире. Хайдеггер нигде не говорил напрямую о Боге, он никогда не комментировал эту тему в своих интервью (весьма, впрочем, показательное, что ему настойчиво задавали вопрос о его отношениях с Богом), однако весь строй его философствования очевидно религиозен. «Заброшенность» человека в мир, вопрошание о бытии как истинный молв присутствия человека в мире, призванность к пониманию, к тому, чтобы лгать бытию слово, — все это фактически говорит об одном и том же: человек живет связью с вечностью и не принадлежит целиком к миру ограниченных и детерминированных вещей. Человек изначально, в самых основах своего существования, находится в соотносительности со всей целостной полнотой Универсума, человек существует изначально в соотносительности и со Внемирным Абсолютом, с Богом: «Я не искал бы Тебя, если бы уже не нашел!» (Бл. Августин).

Библиографические ссылки

1. Бубер М. Два образа веры / М. Бубер. — М.: Республика, 1995. — 464 с.
2. Гуревич П. С. Экзистенциализм Бубера / П. С. Гуревич. — Режим доступа: http://lib.ru/FILOSOF/BUBER/comment.txt_with-big-pictures.html
3. История философии: Запад-Россия-Восток : В 4 кн. — М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1999. — Кн. 4: Философия XXв. — 448 с.
4. Мир философии: Книга для чтения : В 2 ч. — М.: Политиздат, 1991. — Ч. 2: Человек. Общество. Культура. — 624 с.
5. Овсиенко Ф. Г. Религиозный и атеистический экзистенциализм / Ф. Г. Овсиенко // Протестант. — 2012. — № 5. — С. 67–82.
6. Психологическая онтология отношения и обращения в диалогике М. Бубера. — Режим доступа: <http://hpsy.ru/public/x3434.htm>
7. Религиозный экзистенциализм. — Режим доступа: http://www.m15.ru/religious_existentialism
8. Савранский И. Мартин Бубер и наше время. Философский очерк / Исаак Савранский // Народ мой. — 2003. — № 13. — С. 4–8.
9. Энциклопедии & Словари. История философии. Экзистенциализм. — Режим доступа: http://enc-dic.com/history_of_philosophy/IEkzistencializm-627.html

Надійшла до редколегії 19.01.2012 р.

УДК 165.6

Р. А. Евтушенко

Днепропетровский национальный университет имени Олеся Гончара

ОБ ОТНОШЕНИИ Х.-Г. ГАДАМЕРА К ГЕГЕЛЕВСКОЙ ДИАЛЕКТИКЕ

Раскрывается отношение Х.-Г. Гадамера к гегелевской диалектике, ее метаморфозы в современной философии.

Ключевые слова: метод, герменевтика, диалектика, опыт, традиция, современность.

Розкривається відношення Г.-Г. Гадамера до гегелівської діалектики, її метаморфози у сучасній філософії.

Ключові слова: метод, герменевтика, діалектика, досвід, традиція, сучасність.

Viewed H.-G. Gadamer's relevant to Hegel dialectics and its metamorphoses in contemporary philosophy.

Keywords: method, hermeneutics, dialectic, experience, tradition, modernity.

Духовное наследие человечества передается дальше не потому, что вас кто-то услышал, а потому, что вы сами сохранили рассудок – Дж. Оруэлл.

В современной западной философии в едином континууме сосуществуют многочисленные, зачастую альтернативные по отношению друг к другу мировоззренческие, идейно-содержательные, когнитивные, аксиологические и др. ориентации. В области методологии также нашли обоснование гетерогенные познавательные средства, представленные герменевтикой, диалектикой, феноменологией, психоанализом, структурализмом, деконструктивизмом, экзистенциальной, сайентистской, религиозной философией. Такая ситуация отражает характер современной философской культуры, свидетельствует об установлении методологического консенсуса и концептуальной толерантности.

Вместе с тем, среди множества различных течений и направлений мысли философская герменевтика выделяется прежде всего тем, что ставит под сомнение саму проблему метода; произведение основателя философской герменевтики Х.-Г. Гадамера «Истина и метод» раскрывает неосуществимость притязаний классической философии на обретение истины в зависимости от установления метода познания; по мнению Гадамера, наивная вера в метод, в новоевропейский идеал метода, воплотившийся в гегелевской «Науке логики», обернулись утратой связи с действительной историей, многогранность и полнота которой оказались за пределами абстрактно-логических процедур познания. И все же гегелевская диалектика, согласно Гадамеру, величественна даже в своей неудаче (см. [1, с. 434]. Уяснение вопроса об отношении Гадамера к гегелевской диалектике в свете ее метаморфизаций образует проблематику предлагаемой статьи.

Обращает на себя внимание то обстоятельство, что изучение судеб диалектики в последние десятилетия XX – начале XXI вв. демонстрирует весьма устойчивую тенденцию к ее легитимации. Об этом свидетельствуют работы как зарубежных, так и отечественных и российских авторов: Т. Адорно, М. Бланшо, Г. Маркузе, Ж.-П. Сартра, И. Бондарчук, М. Булатова, И. Бычко, М. Злотиной, А. Лоя, В. Табачковского, В. Шинкарука, Э. Ильенкова, В. Межуева и др.

Прежде всего, необходимо отметить, что отношение основателя философской герменевтики к диалектике является весьма показательным. Так, известно, что гегелевская диалектика, являясь целостной системой мышления в его структурной упорядоченности, охватывала смысловой континуум всей истории в одном громадном монологе; ее претензии на универсализм находили свое обоснование в объективном характере протекания всех явлений, событий, которым свойственна не только единичность, уникальность, неповторимость, но и всеобщность, повторяемость, закономерность. Диалектика, раскрывая сущность развития, таким образом, вырабатывала знание, посредством которого становилось возможным объяснение не только прошлого, но и будущего, его основополагающих тенденций, и, тем самым, реализовывала идею совпадения истины и метода. Обретаемое средствами рефлексии, это знание становилось генетически-логическим упорядочиванием мира. Отметим, что в марксистской интерпретации диалектика стала средством такого «обретения» будущего, которое обосновывалось на основе действия объективных законов исторического развития. В результате единожды выработанное знание об истории человеческого развития можно было переносить в любую точку пространства и времени.

Несомненно, что объективизм диалектики оказался в зоне критики не только оппонентов Гегеля, но и его последователей. Яркий пример тому – гегельян-

ство и неогегельянство, принесшие в интерпретацию диалектики характер «амортизации» в отношении логической строгости, тенденцию к иррационализации бытия в силу включенности в него субъективного фактора. Критика диалектики в означенном аспекте предпринималась и раньше, еще при жизни Гегеля, немецкими романтиками (см. об этом [4, с. 9–21]). Однако критики Гегеля, как заявляет Гадамер, в действительности так и не сумели разорвать заколдованный круг рефлексии; мы должны перестать довольствоваться иррационалистическим смягчением спекулятивного идеализма и научиться считаться с гегелевской мыслью (см. [1, с. 404]). В XX веке метаморфозы диалектики нашли свое продолжение в неомарксизме Т. Адорно, Г. Маркузе, М. Хоркхаймера, экзистенциальной философии Ж.-П. Сартра и др. Метаморфозы диалектики заключались в наполнении ее антропологическим содержанием, рассмотрении истории в экзистенциальном измерении. Пересмотр гегелевской диалектики, обусловленный социокультурными реалиями XX века, в гуманистическом русле востребовал установления причин неразрешимости противоречий, поиска путей сглаживания, «синтеза различий», нахождения таких способов объяснения исторической реальности, которые были бы аутентичными ее содержанию, вбирали бы в себя ее индивидуально-личностную компоненту.

Исходным положением гегелевской диалектики было признание тождества мышления и бытия. Действительная история у Гегеля представляла как бытие саморазвивающегося Духа. Диалектическое познание изменчивых форм Духа позволяло установить закономерности его развития, раскрыть всеобщее в конкретных его воплощениях. В отличие от Гегеля, Гадамер в качестве предметной данности Духа рассматривает бытие языка. Такая инверсия вполне оправдана, ибо язык образует собой единство всеобщего и единичного, понятийного содержания мысли и уникально-неповторимого ее выражения. Ссылаясь на идеи В. Гумбольдта о том, что языки есть порождение человеческой «духовной силы», что в них присутствует живая жизнь Духа (в любом языке присутствует в качестве настоящего даже самое отдаленное прошлое, ведь язык насыщен переживаниями прежних поколений и хранит их живое дыхание) (см. [1, с. 510]). Гадамер подчеркивает, что поскольку человек формируется в среде языка, постольку и все связи и отношения человека с миром находят свое выражение в языковом опыте человеческого бытия в мире. В языке, отмечает Гадамер, выражает себя сам мир, языковой опыт мира «абсолютен». В то же время, в языке сохраняется не только постоянное, но и изменчивое (см. [1, с. 520]). Таким образом, замена Гадамером гегелевского понятия Духа понятием языка позволяет осмыслить бытие духа с учетом присутствия человека в мире (во-первых), в единстве постоянного и изменчивого в языке (во-вторых) и отследить динамику духа в языковом опыте мира (в-третьих). Язык онтологичен по своей природе, и от него зависит то, как будет понят мир.

Заметим, что Гадамеру импонирует гегелевская трактовка Духа, ибо она побуждает к сопоставлению Духа и языка, к их отождествлению (см. [3, с. 26]). Феномен языка позволяет понять Дух не только в аспекте бесконечности, но и конечности, понять как событие, где происходит встреча традиции и современности, вхождение прошлого в современность.

Динамика гегелевского Духа у Гадамера выражается понятием «действующая история». Сила «действующей истории» состоит в том, что понимание исторического прошлого определяется ею независимо от того, осознает ли исследователь ее влияние. Исследователь прошлого должен как можно полнее осознавать действующую историю, реалии прошлого в отношении к современности, ее вопросам. Это осознание возможно благодаря уяснению самой герменевтической ситуации, и ее неотъемлемого свойства – горизонта. Здесь субъективное не сливается с объективным содержанием Духа, оно инициирует, побуждает объективное содержание, вовлекает его во взаимодействие, посредством которого свершается в истории то, что «идет не по плану Мирового Духа». Гадамер воздает должное субъективному фактору, показывает, что история должна мыслиться антропологически, как творимая человеком в силу разумения себя, своего места в ней. История, таким образом, предстает как живая, подвижная, наполненная субъективным содержанием.

Как известно, гегелевское рассмотрение истории человеческого Духа осуществляется под креативным влиянием идеи прогресса. Дух последовательно, шаг за шагом проходит ступени своего развития, которое определяется противоречием между субъективным и объективным его содержанием, достигая все большей свободы. Гадамер не удовлетворяет (несмотря на отмеченную выше симпатию) данная позиция Гегеля, ибо субъективное содержание духа в таком случае совпадает с объективным, оказывается подчиненным смыслу всеобщего хода истории. Кроме того, гегелевская интерпретация исторического процесса представляет его в векторном измерении, оставляя за границами внимания континуальность, многогранность, одновременность прошлого настоящему; история, согласно Гадамеру, это путь к традиции, история должна пониматься как событие, т. е. не просто как когда-то происшедшее, но и как то, что все еще происходит с нами. *Со-бытийность* – это слияние там и здесь, это способ бытия прошлого в настоящем. Поэтому имманентным содержанием исторического процесса у Гадамера выступает действующее историческое сознание, которое обусловлено герменевтической ситуацией, ситуацией нашего отношения к традиции, которую мы стараемся понять. Иными словами, по причине постоянного изменения соотношений между прошлым и современностью, посредством которого, тем не менее, реализуется непрерывность исторического времени, прошлое вновь и вновь нуждается в переосмыслении, реконструкции с позиций изменившейся современности.

Таким образом, понятия «прошлое» и «современность» являются важнейшими экспликатами самой истории. Эти понятия являются противоположными друг другу, но в то же время их связь образует единство истории. Согласно Гадамеру, проблема соотношения современности и прошлого находилась и в поле зрения Гегеля. Гегель, отмечает Гадамер, претендовал на то, чтобы осуществить тотальное опосредование истории и современности, продумал то историческое измерение, в котором коренится проблема герменевтики. Поэтому нам придется определять структуру действенно-исторического сознания с оглядкой на Гегеля и отталкиваясь от него (см. [1, с. 408]). «Думать, будто в наш век сциентизма нам нечему научиться у Гегеля, – замечает Гадамер в другом месте, – заблуждение» [3, с. 26].

Понятие действенно-исторического сознания выражает природу противоречия, оно же, согласно Гадамеру, когерентно структуре опыта. Важной характеристикой последнего является его открытость и незавершенность. В результате вопрошания современности к прошлому вовлекается в диалог целиком вся история, весь предшествующий опыт. Но восстановление изначальных обстоятельств, утверждает Гадамер, невозможно, «как и всякая реставрация – это бессильное начинание перед лицом историчности нашего бытия» [1, с. 218]. Понимание как восстановление первоначального – это только сообщение умершего смысла. Гадамер высоко оценивает позицию Гегеля, считая, что немецкий классик обладал ясным сознанием бессилия всякой реставрации; так, рассуждая о гибели античного мира, Гегель заявлял, что, религии, искусства, произведения музы теперь суть для нас сорванные плоды, посланные нам благоприятной судьбой. Позитивным у Гегеля является и то, что с его точки зрения сущность исторического духа состоит не в восстановлении прошедшего, а в мыслящем коррелировании с современной жизнью. Согласно Гадамеру, каждая эпоха понимает дошедший до нее текст по-своему, так как он принадлежит целостности исторического предания, к которому она проявляет фактический интерес и в котором стремится понять самих себя (см. [1, с. 210; 351]). Поэтому понимание, заявляет Гадамер, не может быть лучшим; мы вообще понимаем иначе, если вообще понимаем. Следовательно, в силу временной дистанции, отмирания личного интереса к предмету происходит проявление подлинного смысла чего-либо, отделение от разного рода замутнений. Здесь важную роль выполняет фильтрация: временное отстояние, осуществляющее фильтрацию – не замкнутая величина, оно вовлечено в процесс постоянного движения и расширения; оно позволяет отделить истинные предрассудки от ложных, в силу которых мы понимаем превратно (см. [1, с. 353]; см. также [2, с. 80]).

Таким образом, по Гадамеру, диалог интерпретатора с данностью прошлого в виде предания, традиции, продвигает понимание. Гадамер обращает внимание на активность не только современности, но и прошлого, его действенность в качестве предше-

ствуючого опыта, лингвистического опыта мира. Здесь напрашивается аналогия с гегелевской диалектикой, понятиями противоречия, противоположности, снятия и т. д. Гадамер считает, что гегелевская диалектика – суть монолог мышления, стремящийся с ходу осуществить то, что во всяком подлинном разговоре вызревает постепенно, что это мышление для другого и за другого; подлинная же культура мышления предполагает умение слышать друг друга, это искусство вопрошания в поисках истины, в результате чего оба участника диалога преобразуются (см. [1, с. 434]).

Диалектика рассматривается Гадамером в дискурсивном поле логики вопросов и ответов, диалога участников коммуникации. Сравнивая диалог с разговором собеседников, Гадамер обнаруживает существенные его свойства; он утверждает: постановка вопроса и нахождение ответа возможны лишь в случае открытости Я и другого; открытость предполагает, что предание, ставшее опытом, притязает на истину, и Я должно считаться с чем-то, что есть во мне; структура вопроса также обусловлена опытом. Не существует метода, который позволил бы научиться спрашивать и видеть проблемы, – так считает Гадамер. Здесь имеет место прозрение, к чему подталкивает негативность опыта, вопрос сам напрашивается, и мы не можем от него уклониться. «Растерянность философского сознания перед лицом историзма, отмечает Гадамер, проявилась в том, что оно спаслось бегством в абстракцию понятия проблемы и не увидело никаких проблем в самом способе «бытия» проблем» (см. [1, с. 443]). Герменевтический опыт превращает проблемы в вопросы, постановка которых обусловлена определенной мотивацией. Диалектика вопросов и ответов, согласно Гадамеру, есть искусство вопрошания, действие исторического сознания; в понимании происходит слияние горизонтов, и оно осуществляется самим языком.

Следует также подчеркнуть, что Гадамера не удовлетворяет гегелевская интерпретация категории снятия. Гегель, как известно, абсолютизировал снятие, считая, что в результате разрешения противоречия нечто, утратившее свою значимость, отбрасывается, а сохраняется то, что является актуальным в данный период времени. Иными словами, жизнеспособное содержание прошлого получает свое продолжение, а лишённое своей влиятельности – подлежит редуцированию. Гегелем была допущена ошибка: в культуре абсолютное снятие не происходит: современники нередко «отбрасывают» и лучшие достижения прошлого (по причине зависти, или же их непонимания, или под давлением идеологического пресса). Механизм фильтрации у Гадамера выполняет функцию гегелевского снятия; фильтрация происходит объективно, в силу дистанцирования современности от прошлого; независимо от желания конкретных участников диалога, не предвзято, и без осознанного применения метода. Понимание, таким образом, возникает не в силу прерогативы метода. Можно сказать, что диалектика используется Гадамером в целях раскрытия того, как «работает» сознание действующей истории, и тем самым выполняет служебную роль в отношении к герменевтике. Ибо герменевтика позволяет рассматривать процесс взаимодействия современности и прошлого в его конкретности, учитывая разнообразные возможности реализации предшествующего опыта. В данном случае нет места абстрактному и чисто формальному отношению к прошлому; в процесс взаимодействия современности и прошлого «включается» неисчерпаемое содержание последнего, оно соприсутствует и вовлекается в настоящее в силу своей востребованности, актуальности в современных реалиях человеческого бытия. Нередко случается так, что современностью реанимируется уже отжившее прошлое, утратившее свою актуальность для настоящего (например, идеи национал-социализма, «программы» коммунистического переустройства мира и проч.). Задача герменевтики, как полагает Гадамер, как раз и состоит в развертывании тех смысловых связей языка и беседы, которые мы не замечаем. Соотношение герменевтики и диалектики, таким образом, может быть определено не как их взаимодополнение, а скорее, их синтез, в котором диалектика становится инструментом, «техникой работы с языком» (см. [5, с. 68]).

Рефлексивная философия Гегеля преодолевается Гадамером путем онтологизации языка, признанием его в качестве подлинного основания Духа, доказательством того обстоятельства, что в истории не все идет по плану, что ее ход обусловлен факторами антропологического характера – диалогом современников с про-

шлым, с традицией, которая живет в нас самих. Заметим, что диалектика Гегеля в философской герменевтике Гадамера становится способом антропологизации бытия, ее универсализм находит свое выражение в универсальности феномена понимания. Философская герменевтика Гадамера обнаруживает настоятельную потребность современной философии видеть в ней трансцендентальную антропологию. Однако онтологические импликации антропологии, как замечает А. Н. Лой, должны завершаться и выстраиваться этическими экспликациями, наличием в онтологических построениях возможности обоснования моральных ценностей; это своеобразный индикатор философствования, без которого философско-антропологическая проблематика повисает в воздухе (см. [6, с. 16]). Гадамер останавливается на полпути: транзитивность феномена понимания не соотносена с нравственно-моральными коррелятами, и, стало быть, граничит с релятивизмом.

Библиографические ссылки

1. Гадамер Х.-Г. Истина и метод. / Х.-Г. Гадамер. – М., 1988.
2. Гадамер Г.-Г. О круге понимания / Г.-Г. Гадамер // Актуальность прекрасного – М., 1991. – С. 72–82.
3. Гадамер Г.-Г. Философские основания XX века / Г.-Г. Гадамер // Актуальность прекрасного. – М., 1991. – С. 16–26.
4. Евтушенко Р. А. Исторический взгляд на феномен методологического плюрализма / Р. А. Евтушенко // Вісник Дніпропетровського університету. Сер. «Філософія. Соціологія. Політологія». – Вип. 13. – Д., 2006. – С. 9–21.
5. Ильенков Э. В. Гегель и герменевтика (Проблема отношения языка к мышлению в концепции Гегеля) / Э. В. Ильенков // Вопр. философии. – 1974. – № 8. – С. 66–78.
6. Лой А. М. Онтологічні підвалини філософсько-антропологічної концепції Олександра Кульчицького / А. М. Лой // Філософсько-антропологічні читання '95. – Вип. 2. – К., 1996. – С. 15–26.

Надійшла до редколегії 27.01.2012 р.

УДК 141.8

М. В. Зайцева

Днепропетровский национальный университет имени Олеся Гончара

СОЦИАЛЬНЫЙ ХАРАКТЕР СКВОЗЬ ПРИЗМУ БЫТИЯ И ОБЛАДАНИЯ

Аналізується феномен соціального характеру та основні принципи існування людини – буття та володіння, описані філософом Еріхом Фроммом.

Ключові слова: соціальний характер, людина, буття, володіння.

Анализируется феномен социального характера и основные принципы существования человека – бытие и обладание, описанные философом Эрихом Фроммом.

Ключевые слова: социальный характер, человек, бытие, обладание.

This article deals with the phenomena of the social character and fundamental orientations of human existence – being and having, which are described by the philosopher Erich Fromm.

Keywords: social character, person, being, having.

Эрих Фромм относится к числу тех философов, которые стремятся выявить основы природы человека с целью понять социальную жизнь, раскрыть тенденции ее развития. По мнению мыслителя, философский образ человека позволяет объективно оценить, спрогнозировать, а значит повлиять на текущие социальные процессы.