

Зміст

| | |
|---|-----|
| ГЕРМЕНЕВТИКА І ГЕРМЕНЕВТИКА | 7 |
| АНТИЧНА СПАДЩИНА | 13 |
| Гермес | 13 |
| Питання методу | 16 |
| Філософія як герменевтична стратегія | 20 |
| Народження есеїстики та пре-екзистенціалізм | 23 |
| Св. АВГУСТИН: ХРИСТИЯНСЬКА ВИЗНАЧЕНІСТЬ | 27 |
| Розмова у пабі | 27 |
| Трійця і внутрішнє слово | 29 |
| Онтологія та пре-феноменологія | 32 |
| Концепція людяності | 35 |
| ІГНАТІЙ ЛОЙОЛА: СИЛА УЯВИ ЯК ФІЛОСОФСЬКА ГЕРМЕНЕВТИКА | 39 |
| Прототип Дон Кіхота | 39 |
| Дві технології розуміння й цілісність мислення | 42 |
| Мова переконань і мова уяви | 44 |
| Уява та істина | 47 |
| Герменевтичні наслідки | 49 |
| М. МОНТЕНЬ І Б. ПАСКАЛЬ: ЕСЕЇСТИЧНИЙ ПРОРИВ | 54 |
| Ф. ШЛАЙЄРМАХЕР І В. ДІЛЬТАЙ: НА ШЛЯХУ ДО ФІЛОСОФСЬКОЇ ГЕРМЕНЕВТИКИ | 63 |
| Універсальність теорії інтерпретації | 63 |
| Психологічні й соціальні засади одиничного | 68 |
| М. ГАЙДЕГґЕР І Г.-Г. ГАДАМЕР: ГЕРМЕНЕВТИЧНА ФЕНОМЕНОЛОГІЯ ТА ФІЛОСОФСЬКА ГЕРМЕНЕВТИКА | 78 |
| Політична біографізація філософії | 78 |
| Герменевтика як онтологічний проект | 81 |
| Герменевтичний феномен | 88 |
| Г. СКОВОРОДА І Д. ЧИЖЕВСЬКИЙ: ГЕРМЕНЕВТИЧНІ СТРАТЕГІЇ В УКРАЇНСЬКОМУ КОНТЕКСТІ | 94 |
| Поза часом | 94 |
| Історія літератури | 98 |
| Філософія та філософія історії | 105 |
| Відкриття Сковороди | 110 |
| Філософія серця | 115 |
| М. ФУКО І Ж. ДЕРРІДА: ОБАБІЧ ІСТИНИ..... | 120 |
| Дискурсивні практики та археологія знання | 120 |
| Деконструкція як пошук жанру | 124 |
| ГЕРМЕНЕВТИЧНА ПРАКТИКА | 130 |
| ЛІТЕРАТУРА | 138 |

Поняття «герменевтика» настільки багатозначне, що легше вести мову про особливу герменевтичну галузь, ніж кожного разу знаходити відповідне пояснення у контексті багатьох традицій і джерел. Герменевтичну проблематику в Україні поки що лише оглядають з різних боків, немов ласий шматок, – з якого боку б його краще вкусити? Після інтелектуального стрибка із соцреалізму у постмодернізм, який у 1990-х рр. привів до поширення явища постсоцреалізму, стало зрозуміло, що риторична зміна означень не завжди свідчить про оновлення старих способів мислення. Застосування нових понять само по собі не наближає нас до істини, оскільки це не стосується здатності ставити правильні запитання, вживаючи ці слова доречно.

Т. Крусіус пропонує таку структуру герменевтичної традиції [100; 5–6]:

1. Наївна, чи природна герменевтика, якою ми послуговуємося щодня, спонтанно, переважно не усвідомлюючи цього, коли нам бракує певного інтерсуб'єктивного розуміння.
2. Нормативна герменевтика, мистецтво інтерпретації тексту, що пов'язується з особливим колом інтерпретаторів, які можуть це робити.
3. Наукова герменевтика, що уявляється як фундаментальна дисципліна з гуманітарної галузі.
4. Філософська, чи онтологічна герменевтика, загальна філософія людського існування.
5. Негативна, чи глибока герменевтика, герменевтика де-струкції чи підозри.

Цю класифікацію можна доповнювати, уточнювати, виправляти, але в цілому вона відбиває загальну логіку розуміння герме-

невтичного феномену в його історичному розвитку. Додамо лише, що синонімом до п'ятої позиції можуть виступати одночасно т. зв. критична теорія, пов'язана з неомарксизмом, та різноманітні постмодерністські напрями, які оперують радше поняттям деконструкції. Термін «деструкція» належить М. Гайдеггеру і має модерністську природу, оскільки деструкція мови метафізики здійснюється ним з метою пошуку істинних значень слів, тоді як постмодернізм заперечує наявність істини взагалі. Хоча стосунки філософської герменевтики і постмодернізму несуть у собі значний елемент пікантності, про що пише П.-М. Розенау: «Іронія полягає в тому, що незважаючи на те що французи приділяють найбільше уваги розвитку постмодернізму, він був інспірований німецькими філософами, в першу чергу Ніцше і Гайдеггером» [120; 12].

Розглядаючи філософську герменевтику як певну нову якість порівняно з попередніми поглядами на герменевтику як на мистецтво або правила інтерпретації, ми не можемо уникнути того, що вона завжди виступає і першим, і другим. М. Гротті каже, що герменевтика знаходить собі місце там, де виникає потреба одній людині зрозуміти іншу. Це зокрема відкриває шлях для її методологічного застосування у соціології. Герменевтика становить цілий комплекс «теорій, принципів, правил і методів, зосереджуючись не лише на текстах, але також на неписаних джерелах, як-от людській діяльності, подіях, різних людських ситуаціях – це спроба “прочитувати” їх у той спосіб, який дає розуміння. Сутнісно наше буття зумовлюється мовою. Саме тому ми здатні виявляти зміст людської поведінки й досягати тут принципового розуміння» [107; 87]. Тобто герменевтика зосереджується на людині й культурі, поступаючись дослідженнями природи точним наукам.

Вона впливає з мови і послуговується мовою. За Н. Муле, «це постійна розмова, яка не починається і не закінчується з нами, і саме тому ми роками можемо бути серед пліткарів, долучених до такої розкішної, дискусійної та багатоголосої справи, що зветься герменевтикою» [114; 3]. Під час захисту докторської дисертації з аскетичної літератури Київської Русі [45], який відбувався у Національному університеті «Києво-Могилянська академія», архієпископ УАПЦ Ігор (Ю. Ісіченко) погодився з фактом власної заангажованості проблематикою дослідження як важливим компонентом для досягнення розуміння. Він зауважив, що «вивчати християнську спадщину відчужено й дистанційовано, означає неминуче прирікати її на деформацію». Можливо,

з погляду науки суб'єктивність науковця тут справді входить у конфлікт з науковою об'єктивністю. Проте герменевтична настанова, по-перше, не претендує на об'єктивність, по-друге, спирається на особисту втягненість інтерпретатора у предмет розгляду і, по-третє, цей предмет відіграє не пасивну, а активну роль, власне втягуючи інтерпретатора і значною мірою зумовлюючи його висновки.

Герменевтичне запитання стосується цілої культури. «Я глибоко переконаний, – каже П. Рікер, – що головною особливістю герменевтики виступає здатність до розгадування світових таємниць за допомогою текстів. Герменевтика не обмежується ні проведенням об'єктивного структурного аналізу текстів, ані суб'єктивною екзистенціальною характеристикою авторів цих текстів; основним предметом її дослідження залишаються світи, що відкривають ці автори, і тексти. Лише зрозумівши світи, реальний і можливі, відкриті за допомогою мови, можна зрозуміти самих себе» [66]. Тому наслідком герменевтичної розмови, в якій можуть брати участь не тільки співбесідники, а й текст і його інтерпретатор, є не лише розуміння іншого, не лише взаєморозуміння як результат спільного пошуку істини. Наслідком такої розмови обов'язково є самопізнання і саморозуміння.

Завдання герменевтики – допомогти у досягненні розуміння того, що для нас поки що виступає незрозумілим. Дж. Вайншаймер вказує на особливості цього процесу. «Як можуть інтерпретатори розуміти щось інше, ніж вони самі в їхньому світі, й втримувати це розуміння на шляху, що постійно збільшує їхнє розуміння себе та світу? Як це можливо, мислити разом відмінність та ідентичність? [...] сама метафора пропонує відповідь. Якщо ми мислимо розуміння як встановлення метафоричних зв'язків, якщо зливаються два горизонти, на такому шляху вони обидва стають тим самим і відмінним одночасно» [127; 86]. Іншими словами, те, що було відмінністю, стає частиною ідентичності. Для цього ще раніше ідентичність мусила поділитися чимось самозрозумілим з відмінністю, щоб такий зв'язок у принципі міг бути встановлений.

Моя пропозиція герменевтики стилю ґрунтується на думках Г.-Г. Гадамера про герменевтичний феномен. Осмислюючи історію герменевтичної галузі, він дивиться на філософську герменевтику не просто як на певний етап її розвитку. Герменевтичний феномен виступає важливою характеристикою людини, окреслюючи її вроджену здатність до розуміння. Виходячи з такого погляду, можна зробити висновок, що певні складові

концепції філософської герменевтики висувалися й обґрунтовувалися вже відтоді, як греки стали послуговуватися філософією. Тому моє представлення не має телеологічного характеру, але час від часу я відзначаю певні концептуальні внески з різних епох до філософських вчень новітніх часів.

Оскільки ми припускаємо пов'язаність герменевтичного феномену з людською природою, разом із ментальними та соціальними характеристиками, спробуємо просунути цим спекулятивним шляхом далі, вважаючи цілісність культури головною умовою внутрішньої комфортності людини. Адже багато сучасних філософсько-критичних напрямів вказують на таку якісну ускладненість сучасного інтелектуального та суспільного світу, яка нібито повністю унеможлиблює т. зв. лінійне розуміння культури. Лінійність тут виступає синонімом не лише до спрощеності й одномірності, але також до цілісності, чи епічності¹. Мовляв, теперішній світ настільки складний, що давно вже (після Другої світової війни – напевно) не вписується у застарілі спрощені конструкції західної метафізики/логоцентризму, які, до того ж, претендують на владні зазіхання над людиною своєю схематичністю, статичністю, риторичною пов'язаністю з певними дискурсивними практиками.

У таких дискусіях завжди помітне одне головне протиріччя, яке можна редукувати до протистояння авангарду й традиції. Дивитися вперед чи оглядатися назад? Будувати нове чи триматися за старе? В який спосіб визначати напрям свого руху (вперед чи назад – це куди?). В яких конструкціях утримується цілісність? Що таке «просте», «складне», «складене», «ускладнене»? Зрештою, які позиції прогресивніші – ліберальні, консервативні чи ліві? Здебільшого такі запитання зумовлюються не змістом оголошених дискусій, а банальними інтересами чи звичайними смаками певних груп, які не мають раціонального пояснення. Наприклад, різні інтелектуальні угруповання можуть виступати принциповими опонентами лише тому, що одне з них цілком щиро вважає авангард сатанізмом, а інше традицію – нацизмом.

Тому спробуємо просто стати на бік людини, пам'ятаючи про її людяність, непередбачуваність і зухвалість, про постійне балансування між раціональністю, ірраціональністю та байдужістю, а також про весь можливий і неможливий обшир її інтересів і зацікавлень. Тобто виходитимемо з людської природи,

¹ Тут ми стикаємося з ідеологічною заангажованістю переважної більшості найважливіших інтелектуальних дискусій, коли поряд із професійними аргументами фактично використовуються різні маніпуляційні технології.

нічим не захоплюючись і ні від чого не жахаючись. Тоді людина буде, по-перше, міфом – тим, що вона сама про себе думає (її власна думка корелюється з поглядами оточення). По-друге, вона матиме певні властивості й здатності, пов'язані зі структурою її розумових процесів. Наприклад, вона йде від простого до складного, висловлюється послідовно (слово за словом), має потребу знаходити відповіді на свої запитання, змінює загальну картину свого розуміння довколишнього світу згідно з набуттям нової інформації про нього. По-третє, вона матиме певний алгоритм процесу розуміння, який об'єднує її з іншими людьми.

У цьому разі герменевтичний феномен буде однією з можливих назв для третього компоненту. Він спирається, з одного боку, на фізіологічні особливості людського мозку, а з другого – на зануреність у культуру як власний світ, створений людиною посеред і, до певної міри, на протигагу світові природи. З такого розуміння культури випливає поняття людяності як чогось такого, що характеризує саму людину. На цьому етапі нам знову не оминути деякої спекулятивності, пов'язаної, однак, не з бажанням будувати нові метафізичні конструкти, а з потребою описати предмет перед початком його розгляду. Тож одразу треба зауважити, що поняття людяності у нашому нинішньому розумінні має християнське походження, яке виокремило людину зі світу природи, наголошуючи насамперед на її Богоподібності, а тому зокрема – на відмінності від тваринного світу, незважаючи на біологічну подібність, через неприйнятність певних способів поведінки, цілком нормальних для тварин.

Ризикуючи хитнутися у майже граничну спекулятивність, підсумуємо, з чим ми маємо справу. Герменевтичний феномен пов'язаний з людиною, людяністю й культурою. Він задовольняє потребу людини в розумінні довколишнього світу, що складається з відповідей на питання, які перед нею постають або які вона сама собі ставить. Людина розуміє культуру через звичайну людську історію, що розповідається одними людьми про інших. Історії з грецьких міфів, історії з літературної спадщини В. Шекспіра є спільними для всіх людей. Ми сприймаємо світ епічно, крізь ці оповіді, що їх переживаємо і проживаємо як частину власного життя. Коли Борхеса запитали, чи він дістав цілісне естетичне враження від Джойсового «Улісса»¹, той одразу відповів – ні. Він також не йме віри тим, хто каже, що прочитав усього

¹ Найкращий приклад постмодерного тексту.

«Улісса». Але Борхес любить читати й перечитувати багато окремих фрагментів, які справді мають велику художню цінність. Він каже, що формальний текст цього великого роману сконструйований з певного набору невеликих текстів-історій. Людина розуміє те, що може бути представлено вербально, а цікавиться лише тим, що представляється епічно.

Відтак розуміння культури, по суті, є тим самим, що й розуміння людьми одне одного. Тоді той, хто хоче розуміти тексти культури (всілякі людські історії), більшою чи меншою мірою виступає як читач і критик цих текстів. Часом це просто читач, а іноді – «активний читач», який не лише читає тексти, а й має що повідомити іншим про них, створюючи критичні, тобто, з певного погляду, вторинні тексти культури. Такого роду твори належать до маргінального есеїстичного жанру, в якому на чільне місце виходить особа автора з оригінальним стилем письма й мислення. Філософ також є активно мислячим читачем, тому за певних обставин їхні позиції збігаються. Обидва вони шукають ключі до людини й культури. Я розглядаю герменевтичний феномен, звертаючись до тих інтелектуалів, які шукають ці ключі. Тому концепт герменевтики стилю зумовлює таку композицію книжки, яка складається головним чином з огляду індивідуальних авторських концепцій, у т. ч. із з'ясуванням стилістичних та біографічних чинників, починаючи від греків і закінчуючи класиками філософської герменевтики.

Оскільки ми взяли за основу думку про те, що герменевтичний феномен сам по собі – це не звичайна теоретична концепція, а те, що впливає з питомих особливостей людини і потім прояснюється у культурі, його розуміння поступово, з часом, набуває виразних обрисів. Наприклад, греки, Св. Августин, Монтень, Паскаль і Дільтай у різний спосіб підходять до того, що ми умовно можемо назвати пре-феноменологією. Проте вони не випереджують Е. Гуссерля у часі, а своїми шляхами будують загальне розуміння герменевтичного феномену. Подібним чином, як ми побачимо, весь зміст філософської герменевтики був пояснений Гадамером через аналогію з концепцією внутрішнього слова Св. Августина. Особливого значення набуває «археологічна» концепція «турботи про себе» М. Фуко. В окремих випадках, якот з представленням концепцій І. Лойоли та Г. Сковороди, я використовую елементи метакритичного дослідження, залучаючи праці, відповідно, А. Ніколаса та Д. Чижевського. Спадщина Г.-Г. Гадамера виступає коментарем до всього герменевтичного феномену, в його історичному й теоретичному вимірах.