

**ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ КАК МЕТАТЕКСТ:  
 ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКИЕ МОДЕЛИ ИНТЕРПРЕТАЦИИ  
 ФИЛОСОФСКОГО ДИСКУРСА**

**Д. Н. Обыденный**

*Воронежский государственный университет*

Поступила в редакцию 25 января 2014 г.

**Аннотация:** *в статье анализируются основные модели интерпретации философского дискурса в контексте его исторического развертывания, увиденного как единый метатекст, надстраивающийся над совокупностью локальных текстов. На основании такого рассмотрения делается вывод о наличии в герменевтических практиках понимания историко-философского процесса двух основных моделей интерпретации, которые условно могут быть обозначены как имманентный подход и модель, выстраивающая логику понимания смысла философских произведений, исходя из некоей внешней (экономической, культурной, социальной и т.д.) основы.*

**Ключевые слова:** *история философии, метатекст, интерпретация, герменевтические подходы, Г. Гегель, М. Хайдеггер, П. Рикёр, Х.-Г. Гадамер.*

**Abstract:** *the article tends to define those hermeneutic models on the basis of which thinkers forms the interpretation of the history of philosophy that seen as some kind of a meta-text. The author mars two main (the most common) hermeneutic models periodically appearing in the context of interpretation of the world philosophical process: the immanent approach and the model that conceptualize the point of philosophical text through some outer sphere (social, cultural, economical, etc.).*

**Key word:** *history of philosophy, meta-text, interpretation, hermeneutic models, G. Hegel, M. Heidegger, P. Ricoeur, H.-G. Gadamer.*

Что для профессионального философа история его собственной науки, каким образом он воспринимает и осмысливает ее, какие принципы и модели возможны в качестве основы для такого осмысления – эти вопросы образуют исходное проблемное пространство настоящего исследования, охватывающие специфику герменевтической рецепции философской текстуальности как отличной от других текстов, которые несут в себе целостный массив человеческой культуры в его содержательной многогранности и глубине.

Если философию, увиденную в качестве науки внешним способом, образует совокупность текстов, то, будучи помыслена в тотальности собственной текстуальной специфики, история философии как свершающийся процесс можно тематизировать и концептуализировать как подвижный метатекст, органически надстраивающийся над совокупностью своих локальных текстов. Более того, динамика этого метатекста обусловлена тем, что он постоянно интерпретирует себя и именно этим гене-

рирует свое собственное постоянное обновление, содержательную новизну и актуальность.

Рассуждения в контексте тенденции предельной абстракции и философской спекуляции приводят к выводу, что философия в ее процессуально-содержательном аспекте представляет собой постоянно самоинтерпретирующийся метатекст, относительно которого авторы локальных текстов предстают в том же отношении, в каком предстают деятели культуры в отношении абсолютной идеи у Г. Гегеля, – в них происходит самоинтерпретация этого метатекста, через них он осуществляется. Возможно, в этом есть доля истины, если обратиться к рассмотрению интроперсональной специфики философского мышления, равно как и к специфике любой творческой активности вообще. Термин «вдохновение», чаще относимый к генезису произведений искусства и литературы, нежели к плодам научного и философского творения, достаточно емко фиксирует экстрасубъектный характер истока творчества, его автономию от воли и мышления автора, которому по факту наличного создания приписываются это произведение, идея, мысль и т.д. Здесь поднимается старый, почти риторический вопрос о свободе и необходимости, уходящий своими корнями в древнюю метафизику Греции: есть ли то, что существует по необходимости, либо оно может осуществляться вопреки и вне этой необходимости. Применительно к философскому мышлению и дискурсу данный вопрос может быть переформулирован иначе: необходимо ли мое мышление в том аспекте, что я не могу не мыслить философски, либо философствование, как моя личная активность (волевая, мыслительная, эмоциональная), есть то, что я могу в любой момент прекратить и направить усилия своего Я в русло иной активности. Подобные рассуждения серьезным образом искажают изначальный вектор рассмотрения искомого вопроса, поставленного в самом начале: нам важно понять не то, что есть философия как исторический существующий метатекст в основе своего генезиса, но то, какие подходы существуют к герменевтическому истолкованию этого процесса в его хронологическо-содержательном измерении.

Если история философии есть хронологически осуществляющаяся, бытующая философия, и она существует как метатекст, охватывающий огромную совокупность текстов, то с неизбежностью существуют и определенные подходы к пониманию этого метатекста. Здесь возможно одно концептуальное затруднение, которое вытекает из вполне логичного положения, – а не есть ли данный вопрос о специфике и методике интерпретации философии как текста, по сути, старый вопрос о том, что такое философия, который поднимался и рассматривался в том или ином ключе каждым крупным мыслителем? Безусловно, проблематика интерпретации и понимания философского текста, произведения, концепта синкретично включена в вопрос о том, что такое философия. Но в то же время данный вопрос о природе философского дискурса здесь решается принципиально иным путем и на первое место выдвигает именно герменевтическую специфику философского труда, полагая, что без подробного и

глубокого анализа указанной темы адекватного ответа на вопрос о том, что такое философия, добиться невозможно.

П. Рикёр в своем масштабном труде «Конфликт интерпретаций», ставшем уже философской классикой XX в., выделяет два основных подхода к проблеме герменевтики философского дискурса: онтологическую герменевтику (основоположником которой он считает М. Хайдеггера) и аналитическую (лингвистическую) герменевтическую традицию, идущую от Ф. Шлейермахера. На наш взгляд, такое разграничение, если считать его предельно жестким и в сущности своей не позволяющим двум этим традициям соприкоснуться, не совсем уместно. Причиной этому служит тот факт, что хайдеггеровская герменевтика также глубоко укоренена в традиции исследования языка как многомерного в основе своей структурного образования, позволяющего исследователю проникнуть к истокам онтологического измерения: для М. Хайдеггера язык изначально онтологичен, поскольку он есть «дом бытия» [1, с. 192]. Совсем иначе обстоит дело с тем, что аналитическая традиция философского исследования языка не видит в нем онтологического образования, она гносеологизирует язык: здесь прослеживаются люминесценции давнего спора между реалистами и номиналистами в период схоластики. Аналитическая традиция в этом смысле в своей наиболее общей тенденции следует за номиналистической линией. Подход П. Рикёра во многом подход историка философии, задача которого кроется в максимально скрупулезном вчитывании в текст философского произведения и вычитывании в нем всей многомерности значений авторского языка. Хайдеггер же, как и большинство классиков, не занимается историей философии как детальным описанием своеобразия, преемственности, уникальности того или иного мыслителя в аспекте понимания его идей как именно уникальных идей именно данной персоны. Хайдеггер, и в этом он продолжатель дела Г. Гегеля, пытается понять историю философии как единый процесс становления «философского» как такового. В разрезе данной проблемы для него, равно как и для Гегеля, не интересны нюансы и тонкости произведений прошлого, но его мысль ищет фундаментальные сдвиги, которые возникают в произведениях мыслителей и отражают точки излома, скачка в становлении философского мышления. И даже о нюансах сказано предварительно весьма небрежно: для Гегеля, как и Хайдеггера, важны лишь те нюансы и детали (фразы, цитаты, афоризмы, локальные суждения), которые образуют точки перехода философского мышления в новое состояние, открывают путь в доселе не виданную эпоху философствования.

Мы не случайно обратились здесь к персоналиям Гегеля и Хайдеггера, поскольку плоды именно их творчества образуют фундамент крупнейшего и важного подхода к герменевтике истории философии, понятой как метатекст. Весьма условно и предварительно герменевтическую модель истории философии, представленную в трудах указанных мыслителей, можно охарактеризовать как модель имманентного толкования историко-философского процесса. Суть данной модели состоит в том, что

ее основой выступает характерная для обоих мыслителей мировоззренческая аксиома предпонимания истории «вообще» как преимущественно философского процесса. Действительно, своеобразным стержнем западноевропейской истории как Гегель, так и Хайдеггер видят именно философский процесс: действительная и подлинная история в разрезе их понимания культурно-исторического процесса есть именно философия в ее процессуальном измерении – история есть становление философского процесса как такового вообще. Все остальные сферы культуры указанные мыслители осмысливают как вторичные и подчиненные философскому процессу.

Безусловно, между мышлением Гегеля и Хайдеггера пролегает существенное различие. Гегель рьяно конструировал, скрупулезно воссоздавал то, что Хайдеггер методично и последовательно, на протяжении всего своего долгого творческого пути пытался «деконструировать», обнаруживая и обнажая нерв метафизического вопроса и ответа не в глубинах абсолютного Духа, а в «брошенном» «вот» конечного человеческого бытия. Но это лишь поверхностный, достаточно популярный и часто муссируемый историко-философский подход к труду указанных мыслителей. Если же всмотреться вглубь, сквозь привычную канву понимания творчества Гегеля и Хайдеггера, сразу же бросается в глаза поразительная фундаментальная схожесть, заключающаяся в их отношении к истории становления философского процесса. Гегель и Хайдеггер являются (и сами себя в качестве таковых идентифицируют) фигурами эпохальными: их идеи, как и сами они, выступают в качестве итогов западноевропейской мысли, – именно так они осознавали себя и именно таким образом они предстают в глазах современников и потомков. Но на этом сущностное сходство между Гегелем и Хайдеггером отнюдь не прекращается; важно то, что оба мыслителя пытались увидеть в совокупности философских доктрин прошлого отнюдь не нагромождение внутренне не связанных идей, точек зрения, позиций, которым можно лишь внешним образом навязать единство исключительно хронологического порядка либо указать преимущество эпигонального характера внутри отдельных, локальных школ и направлений. Гегель и Хайдеггер, и в этом они конгениальны, мыслят исходя из предельно фундаментальной и широкой перспективы. Более того, можно полноправно утверждать, что оба мыслителя видят именно историю философии подлинной и фундаментальной исторической реальностью, рассматривая остальные компоненты всемирноисторического процесса (конечно же, с явным креном в европеоцентристскую парадигму восприятия истории) лишь в качестве неких декораций, сопутствующих главному действующему лицу – философии в ее становлении и развитии; подлинная история только и существует в качестве истории философии. Как Гегель, так и Хайдеггер всеми силами пытались узреть имманентную, сущностную глубину философского процесса, помыслить его как проявление и выявление единой, логически и онтологически преимственной основы: Гегель – как процесс прогрессирующего восхождения абсолютного к наивысшей форме своего

самосознания, его возвращение в аутентичную ему «стихию» чистой мысли; Хайдеггер – как постепенное, но неумолимое в своей неуклонности «забвение» бытия.

В то же время крайней формой заблуждения и искажения сути дела было бы мыслить философский труд Хайдеггера в контексте прямой антигегельянской позиции, которую представлял, к примеру, А. Шопенгауэр. Безусловно, мысли Гегеля и Хайдеггера расходятся в плане концептуализации онтологических реалий, полагаемых ими в основу истолкования как сущего в целом, так и историко-философского процесса в частности. Гегель вполне определенно и концептуально полно определяет свою позицию в отношении бытия: оно есть момент становления субстанции, тематизируемой им как всеобщий субъект, – «тотальность» сущего выступает моментами различения, самоопределения и объективирующего самополагания абсолютного субъекта. Хайдеггер же на протяжении всей своей творческой биографии, в конечном итоге, едва ли дал какое-то подобие системы, равно как и не прояснил окончательно вопроса о соотношении бытия и сущего, как это справедливо отмечает Х.-Г. Гадамер, скрупулезно изучивший эволюцию данной темы в творчестве своего учителя [2, с. 56]. Философствование Хайдеггера, сам стиль его мышления в контексте динамики периодов творчества скорее представляет собой, выражаясь языком аналогии, серию попыток штурма бытия средствами варьирующейся от периода к периоду философской методы. Первым своеобразным «плацдармом» выступает «атака» на бытие средствами экзистенциально-феноменологической аналитики «вот-бытия»; второй по хронологии «приступ» опирается на попытку пробиться к бытию через интерпретацию наследия избранных Хайдеггером «знаковых» поэтов-мыслителей (Ф. Гёльдерлин, Г. Тракль, Р. М. Рильке, С. Георге); третий, последний период представляет стремление мыслителя герменевтически вскрыть событие мгновения «откровения» (в философско-секуляризованном смысле) бытия, сменяющееся его забвением в контексте античной метафизики, – забвением, положившим начало дальнейшему процессу удаления от бытия, развернувшемуся в пространстве последующей истории западноевропейской мысли.

И всё же Хайдеггер едва стал бы ХАЙДЕГГЕРОМ, прими он сторону того, проникнутого пессимизмом декадентствующего сознания, господствовавшего в европейской культуре первой половины XX в., того мрачного мировидения, оттенками которого «играют» труды О. Шпенглера, Э. М. Ремарка, Г. Тракля, Э. Хемингуэя, Ф. Кафки, либо наоборот, если бы он присоединился к лагерю мыслителей, создающих искусственную, а потому и безжизненную перспективу «спасения» путем реанимации уже отжившей и выхолощенной теологической парадигмы, к созданию которой причастны творцы «диалектической теологии» (Р. Бультман, П. Тиллих, Г. Марсель, К. Ясперс). Разделяя в целом общее настроение «мировой скорби» и богооставленности (сюжеты об ужасе и смерти в «Бытии и времени»; анализ плодов сциентистского мировоззрения и технократического мышления в рассуждениях о «поставе» в «Преодо-

лении метафизики»), Хайдеггер не пытается воскресить старых богов и идолов, равно как не погружается в безграничность и пустоту отчаяния, – он пытается уяснить внутреннюю логику, следуя которой философия и культура в целом «забыли» бытие, и понять эпохальный смысл этого забвения.

Г. Гегель мыслит историю философии, как и историю культуры в целом, исходя из изначально предпосылаемой своему рассмотрению данного предмета логики «субстанциального редукционизма» (Н. А. Мещерякова), в рамках которого бытие не может быть осмыслено, введено в систему идей именно как непредметное, а следовательно, как постоянно присутствующее начало, но не исчерпывающееся, являющееся, по сути, безграничным истоком смыслов, обнаруживая которые, мышление всякий раз не завершается, но получает новый импульс своего становления [3, с. 141]. Весь оптимизм и восторг гегелевской системы, по сути, может быть выражен сентенцией «всё великолепно, ничто не погибнет, потому что оно и не было живым изначально». Совершенно справедливо поэтому то замечание в сторону гегелевской философии, которое М. Хайдеггер и К. Ясперс отсылают в своей переписке к самой сердцевине системы Гегеля: о том, что он не смог категориально «совладать» с действительной стихией становления, жизнью как таковой в её сложной подвижности [4, с. 56]. Гегель платит за свой панлогизм значительную цену даже в исключительно концептуально-философском смысле, не говоря уже об общемировоззренческом: отсюда и факты, не стыкующиеся с его философией истории, и гневные, уничижительные реплики А. Шопенгауэра, вынеся за скобки которых личный подтекст отношений этих мыслителей, мы воочию убедимся, что пессимистическая метафизика Шопенгауэра представляет собой не что иное, как ростки смыслов, пробившихся сквозь трещины гегелевской системы.

Хайдеггер в этом смысле не хочет пирровой победы – он пытается найти логику в деструктивном, с его точки зрения, процессе истории философии, который, с одной стороны, осмысливается им как нечто в основе своей негативное, но, с другой – неизбежное, следующее из самой сути бытия. Таким образом, забвение бытия как имманентная основа философского процесса в его исторической динамике есть вместе с тем необходимое событие, но даже его нельзя назвать однозначно трагичным и губительным. Во-первых, это забвение носит характер творческого метафизического трансцендирования и преодоления того, с чем изначально боролась философия: невежество, мировоззренческая индифферентность, слепое повиновение идолам культуры или традиции, духовная инертность и т.д. Во-вторых, поскольку бытие принципиально непредметно, то заявить о себе оно способно лишь из горизонта своего «забвения»: познав «оставленность» бытием в событии его «забвения», человек, тем самым, только и способен узнать о бытии, что невозможно, пока факт «забвения» не распознан в различных его модусах. В-третьих, если Гегель мыслит историю философии как «катафатическую», а пото-

му и имманентно сосредоточенную открытость абсолютного, то история философии для Хайдеггера есть процесс апофатического тематизирования бытия в качестве трансценденции как таковой, что создает напряженность динамики мышления как предельно трудного, но творческого, духовного процесса, способного сохранить изначальное в его неприступности, а потому и как возможность постоянного обновления мысли и самого существования человека.

В то же время едва ли стоит недооценивать герменевтическую парадигму истории философии Гегеля. Интерпретация историко-философского процесса в трудах Гегеля, в отличие от Хайдеггера, предстает в куда более полной и систематичной форме, – хайдеггеровская же мысль постоянно совершает «набеги», выражающиеся в форме эскизов на «избранные» темы. Если интерпретация истории философии Гегеля – это завершённый, концептуально развитый труд, охватывающий фактически все повороты и даже «тропинки» философской мысли в ее ретроспективе, то Хайдеггер, к великому сожалению, далек от этого: несмотря на достаточно объемное собрание его сочинений и долгий жизненный путь, он не смог свести в единую и панорамно масштабную концепцию интерпретации философской истории, хотя и наметил основной вектор и основания своей герменевтической методологии истории метафизической мысли.

Вторая крупная герменевтическая модель, исходя из контекста и сущности которой наиболее часто интерпретируется историко-философский процесс, может быть определена в самом общем виде как подход, синкретически включающий философию как текст в качестве одного из составных моментов культуры, истории, общественной жизни. С этой точки зрения в трансформациях философского дискурса в его хронологической подвижности, изменчивости тенденций и направлений исследователи (интерпретаторы) склонны усматривать своеобразное эхо внефилософских процессов (социальных, политических, экономических, общекультурных и т.п.). С данной позиции философский текст рассматривается как концептуально-теоретическая квинтэссенция исторического момента в полноте его реализаций. Во многом данная модель герменевтического раскрытия содержания философии как исторического метатекста была заложена в рамках марксистской традиции. Указанный подход получил широкое распространение в советский период отечественной историко-философской мысли. Здесь изломы и тенденции философского мышления рассматривались как отражение процессов, происходящих в социально-экономической сфере общественной жизни. Например, Б. Н. Бессонова во вступительной статье к работе Х.-Г. Гадамера «Истина и метод» (изданной в СССР в 1988 г.) характеризует общий вектор западноевропейской философской мысли на рубеже последних веков следующим образом: «Поворот к иррационализму, антиинтеллектуализму в буржуазном обществе, в сущности, был неизбежен. Желают или не желают это признать буржуазные идеологи, для них обращение к разуму опасно. Опасно, поскольку развитие научного познания, вскрывая ис-

торически преходящий характер буржуазных общественных порядков, противоречит интересам буржуазии. Отсюда и вытекает поворот буржуазной общественной мысли к иррационализму и интуиции; поскольку наука обнаруживает историческую неизбежность заката капитализма, постольку его апологеты (вольные или невольные) провозглашают “закат” науки, “кризис” научного теоретического мышления и т.д.» [5, с. 6]. Или еще: «Итак, с идеологической точки зрения буржуазная философия середины и конца XIX в. представляет собой теоретическую форму защиты капиталистического строя, защиты буржуазной идеологии. Эта защита ведется путем соответствующей трактовки специфически философских, теоретических проблем, и прежде всего путем обоснования и утверждения той или иной формы идеализма, поскольку он открывает пути, с одной стороны, для принятия религии, а с другой – для пропаганды таких социальных теорий, которые направлены на обоснование естественности, разумности и нерушимости капиталистических порядков» [6, с. 10]. Таким образом, исследователь, следующий данному подходу к истолкованию содержания философского текста, должен прочитывать его глазами и умом социально-экономического и даже идеологического мыслителя; ему следует в первую очередь вычитывать в междустрочиях философского текста отраженные в нем многократно интеллектуально преломленные классовые противоречия, латентные проблемы и интересы экономически доминирующего класса и т.д. Вместе с тем данный общий подход не исчерпывается только промарксистской тенденцией. Он содержит в себе несколько вариаций, сохраняющих общность тенденции в том, что философский текст здесь осмысливается не как нечто самодостаточное и самостоятельное, но как производное от некоей иной основы. К данной герменевтической модели вполне логичным будет отнесение трактовки философских идей, сформулированное в рамках теории культуры и философии «жизни» О. Шпенглера. Своеобразно и герменевтически филигранно основная интенция данной модели воплощена в концепции «ландшафтных миров» В. А. Подороги. Если Шпенглер видит в философии выражение «души» культуры на поздней ступени ее существования, то для Подороги содержание идей мыслителя несет в себе по сути квинтэссенцию его существования в рамках «ландшафта», рассматриваемого как сложная структура, синкретически совмещающая в себе многомерность культурного, социального, эмоционально-психического контекстов, исходя из которых формировалась мысль философа.

Таким образом, пусть и весьма бегло, но нам удалось реконструировать два основных герменевтических подхода к интерпретации философии как хронологически осуществляющегося метатекста: имманентный подход и модель, опирающуюся на понимание содержания философского текста как производного «эха» от некоторой внефилософской основы (социальной, экономической, общекультурной и т.д.). Оба указанных подхода имеют внутри себя разветвления, обусловленные индивидуальными герменевтическими стратегиями мыслителей. С этой точки зрения

наибольший исследовательский интерес представляет вопрос не о том, каким образом некто интерпретирует философский дискурс, но скорее вопрос о том, почему он интерпретирует его именно так, а не иначе. Но это уже тема иного исследования.

### Литература

1. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме / М. Хайдеггер // *Время и бытие* : статьи и выступления. – М. : Республика, 1993. – С. 192–221.
2. Гадамер Х.-Г. Что такое метафизика? / Х.-Г. Гадамер // *Пути Хайдеггера* : исследования позднего творчества. – Минск : ПроPILEI, 1997. – С. 55–60.
3. Мещерякова Н. А. Детерминизм в философском рационализме : от Фалеса до Маркса / Н. А. Мещерякова. – Воронеж : Изд-во Воронеж. гос. ун-та, 1998. – 168 с.
4. Мартин Хайдеггер // Карл Ясперс. Переписка. – М. : AdMarginem, 2001. – 411 с.
5. Гадамер Г.-Г. Истина и метод / Х.-Г. Гадамер. – М. : Прогресс, 1988. – 704 с.
6. Зотов А. Ф. Буржуазная философия середины XIX – начала XX века / А. Ф. Зотов, Ю. К. Мельвиль. – М. : Высш. шк., 1988. – 520 с.

*Воронежский государственный университет*

*Обыденный Д. Н., кандидат философских наук, преподаватель кафедры онтологии и теории познания*

*E-mail: philosclub@yandex.ru*

*Тел.: 8-920-445-87-77*

*Voronezh State University*

*Obydenny D. N., Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Ontology and Theory of Knowledge Department*

*E-mail: philosclub@yandex.ru*

*Tel.: 8-920-445-87-77*