

HANS-GEORG GADAMER

**HERMENEUTIK
UND POETIK**

ГАНС-ГЕОРГ ГАДАМЕР

ГЕРМЕНЕВТИКА І ПОЕТИКА

Вибрані твори

Переклад з німецької

«Юніверс»
Київ — 2001

Г13 У цій книжці есе та статей Гадамер продовжує рух новітньої німецької філософії, починаючи з Ніцше, яка відкинула претензії на стерильну «науковість» і вводить читача у філософський дискурс мистецтва «як органону філософії, якщо не суперника, що переважає її в усьому».

Редактори

Євгенія Горева та Петро Соколовський



ЦЕ ВИДАННЯ ЗДЕЙСНЕНО ЗА ФІНАНСОВОЇ ТА ЕКСПЕРТНОЇ
ПІДТРИМКИ МІЖНАРОДНОГО ФОНДУ "ВІДРОДЖЕННЯ" В РАМКАХ
СПІЛЬНОЇ ПРОГРАМИ З ЦЕНТРОМ РОЗВИТКУ ВИДАВНИЧОЇ
СПРАВИ ІНСТИТУТУ ВІДКРИТОГО СУСПІЛЬСТВА БУДАПЕШТ

На обкладинці: *Кіфарист. Статуетка з острова Керос, Кіклади
(мармур бл. 2000 р. до Р. Х.).*

Перекладено за виданням: Gadamer,
Hans-Georg: *Gesammelte Werke*, Bd.
8—9, *Ästhetik und Poetik*.

© 1993 J.C.V. Mohr (Paul Siebeck),
Tübingen.

© МП «Юніверс»; Д. Наливайко,
упорядник, передмова; В. Бабич,
М. Кушнір, В. Клочков, Є. Горева,
Г. Петросаняк, переклад; І. Копті-
лов, художнє оформлення, 2001.

МІФ І РОЗУМ (1954)

Сучасне мислення має подвійні витoki. Воно в основі своїй є Просвітництво, — бо той, хто сьогодні займається наукою, мусить мати відвагу самостійно мислити, а безмежне поширення емпіричних наук з усім похідним від них переформуванням людського життя в епоху техніки, засвідчують і підтверджують цю відвагу. Так само існує ще й інше джерело, з якого ми сьогодні живимося. Це філософія німецького ідеалізму, романтична поезія і здійснене в рамках романтизму відкриття історичного світу, які в просвітницькому русі модернізму виявили себе як ще й нині активна зустрічна течія. Поглянувши на цивілізований світ у цілому, доводиться визнати слушність гадки Ернста Трельча, який колись сказав, що німецький ідеалізм — це всього-на-всього епізод. Не лише весь англосаксонський світ, але й Схід, опанований комуністичною доктриною, перебувають під впливом ідеалу Просвітництва, тобто під впливом віри в прогрес культури, що здійснюється завдяки людському розумові. Поряд з тим існує світова царина, так глибоко переконана в незмінності природних меж і порядків, що сучасне мислення неспроможне похитнути цього переконання. Це — латинський світ. Сформований католицизмом, він залишається незмінним оборонцем природно-правового мислення. В Німеччині, однак, і під її впливом сучасне Просвітництво поєдналося з романтичними тенденціями в тривку активну цілість, крайніми полюсами якої є радикальне Просвітництво і романтична критика Просвітництва.

Однією з тем, в якій ця двополюсність сучасного мислення виступає особливо рельєфно, є співвідношення міфу й розуму. Бо це, власне, просвітницька тема, формулювання класичної критики, якій сучасний раціоналізм піддавав релігійне передання християнства. Під міфом при цьому мається на увазі поняття, за своїм змістом протилежне раціональному поясненню світу. Наукова картина світу розуміється як подолання міфічної картини світу. Зважимо, що міфологічним для науково-

го мислення виявляється все, що неможливо підтвердити методичним досвідом. Так з прогресом раціоналізації вся релігія стає об'єктом критики. Макс Вебер саме в «розчаклуванні» світу бачив закон розвитку історії, яка міфом неминуче просувається від міфу до логосу, до раціональної картини світу. Дія цієї схеми, однак, сумнівна¹. Певна річ, у розвитку кожної культури можна помітити такий потяг до інтелектуалізації, тобто просвітницьку тенденцію. Проте ще ніколи досі, до цього останнього, сучасного європейського християнського Просвітництва, критиці з боку розуму не піддавалось все релігійне й моральне передання. Отже, схема розчаклування світу не є загальним законом розвитку, а просто історичним фактом. Вона результат того, що нею висловлюється: лише секуляризація християнства виявила цю раціоналізацію світу — і ми сьогодні розуміємо чому.

Бо якраз християнство, виступивши з Новим Заповітом, перше піддало *радикальній* критиці міф. Цілий світ язичеських богів, а не лише богів того чи іншого народу перед лицем потойбічного Бога юдейсько-християнської релігії виявляється світом демонів, тобто фальшивих богів і бісівських сутностей, оскільки все це мирські боги, образи самого надміру досвідченого світу. А в світлі християнського послання цей світ трактується як неістинне людське буття, яке потребує спасіння. Звісно, з погляду християнства, раціональне тлумачення світу наукою загрожує відходом від Бога, оскільки людина тут наважується сама володіти істиною. Але тим самим християнство підготувало ґрунт для сучасного Просвітництва і вперше уможливило для нього таку нечувану радикальність, яка не зупинилась навіть перед критикою самого християнства. Саме вона й дала змогу християнству здійснити радикальне руйнування міфічного, тобто орієнтованого на мирських богів світогляду.

Та водночас відношення міфу й розуму — це також і проблема романтизму. Якщо ми під романтизмом розуміємо всяке мислення, в якому передбачається, що істинний порядок речей не існує сьогодні й не існуватиме в майбутньому, а існував колись і що пізнання сьогоднішнього чи завтрашнього дня не сягає істин, досягнених давніше, то акценти лягають цілком по-іншому. Міф стає носієм власної істини, недосяжної для раціонального пояснення. В цьому разі міф треба не висміювати як попівську облуду чи дитячі казочки, а почути в ньому голос мудрішої давнини. І справді, це саме романтизм такою переоцінкою

¹ Див. про це мою статтю: «Reflexionen über das Verhältnis von Religion und Wissenschaft» («Роздуми про взаємовідносини релігії і науки»), Gadamer H.-G. *Kunst und Aussage*, Tübingen, 1993, S. 156—162.

міфу відкрив широке поле для нових досліджень. Міфи і казки вивчають заради змісту, тобто заради мудрості, закладеної в міфах і казках. Але й, крім цього, розум визнає межі підвладної йому дійсності, як-от у випадку суспільного механізму, коли суспільне життя змальовується з допомогою органічних образів, чи коли «похмурі» середньовіччя розглядається в блиску його християнства, або коли розум шукає нову міфологію, яка стала б справжньою народною релігією, як це було колись у народів язичницької давнини. Лише маленький крок далі був потрібен, щоб побачити в міфі життєву умову кожної культури; цей крок зробив Ніцше у своєму «Другому несвоєчасному роздумі». Культура може розвиватися тільки в обведеному міфами виднокрузі. Хвороба сучасності — історична хвороба, і полягає вона, на думку Ніцше, саме в руйнуванні цього замкненого обрію надлишком історії, тобто — звиканням до мислення зі щораз іншою шкалою вартостей. І знову ж таки лише один крок веде від цієї оцінки міфу до сформування політичного поняття міфу, як воно вперше пролунало в «nouveau christianisme» Сен-Сімона і було спеціально розроблене Сорелем та його послідовниками. Статус давньої істини приписується політичній меті якогось майбутнього ладу, в який мають вірити так само одностайно, як колись вірили в міфологічно витлумачуваний світ.

Необхідно висвітлити взаємозв'язок обох цих аспектів проблеми, щоб набути звідси досвіду історичного пізнання. Це підготувати має аналіз понять «міф» і «розум», що, як і кожний справжній понятійний аналіз, сам є історією понять і осягненням історії.

І. «Міф» позначає спочатку ніщо інше, як спосіб засвідчення. Міф — це щось розказане, переказ, проте такий, що сказане в цьому переказі не припускає жодної іншої можливості досвіду, крім тієї, яку отримано за допомогою цього переказу. Тому грецьке слово, яке латиняни відтворюють як «fabula», виступає як поняття протилежне до логосу, який осмислює суть речей і звідси має знання про них.

Однак з цього формального поняття міфу впливає також зміст. Бо те, що в принципі не може бути засвідчене власне мислячим розумом й надане нам до послуг наукою, саме і є будь-яка поодинокі подія, знання про яку може існувати лише у вигляді свідчень очевидців і переказу, що ґрунтується на них. Але якраз давня давнина, коли боги нібито вочевидь спілкувалися з людьми, передовсім живе в переказі. Міфи — це переважно історії про богів і їхні вчинки щодо людей. Проте «міфом» називається також історія самих богів, як-от та, яку Гесіод розповідає в своїй «Теогонії». Оскільки ж суть грецької релігії полягає в прилюдному культі, а міфологічний переказ не має на меті нічого іншого, крім як

тлумачення цієї сталої і непорушної культової традиції, то й міф по-всякчас піддається критиці й перетворенню. Грецька релігія не є ортодоксальне релігійне вчення. Вона не знає священної книги, адекватним викладенням якої було б жрецьке знання, і саме тому критика міфу, здійснювана грецьким Просвітництвом, не була насправді протилежністю релігійному передаванню. Тільки з такого погляду стає зрозуміло, як великій аттичній філософії, і насамперед Платонові, щастило поєднувати філософію з релігійним передаванням. Філософські міфи Платона засвідчують, як стара істина і нове розуміння можуть злитися в єдине ціле.

Критика міфу християнством призвела до того, що в мисленні Нового часу власне міфологічна картина світу виступає як протилежність науковій. Оскільки наукова картина світу характеризується тим, що завдяки знанню світ стає передбачуваним і керованим, то тепер визнання існування сил непідвладних людині й некерованих нею вважається міфологією. Адже те, що визнається таким чином, не може ж бути справді суцільним. Але це означає, що будь-який досвід, не верифікований наукою, розцінюється як необов'язкова вигадка, отожд і міфотворчій фантазії, і естетичній уяві відтепер годі претендувати на істину.

II. «Розум» — поняття нового часу. Воно однаковою мірою означає і спроможність людини, і впорядкованість речей. Однак саме ця внутрішня відповідність мислячої свідомості й розумного порядку суцільного розумілася в первісній грецькій думці під «логосом», який лежить в основі цілого західної філософії. Найвищий спосіб, в який відкривається істина і в який, отже, в людському мисленні проявляється логос буття, у греків називається «*pous*». Поняттю «*pous*» у мисленні нового часу відповідає поняття розум. Розум є спроможність ідей (Кант). Його основною потребою є потреба єдності, поєднання того, що несполучене в досвіді. Проста множина «цього» й «того» не задовольняє розум. Натрапивши на множину, він прагне збагнути, що її породжує і як вона постає. Через те числовий ряд — це взірць розумного буття, «*ens ratiōnis*». У традиційній логіці розум означає спроможність робити висновки, тобто здатність набувати знання з чистих понять без залучення нового досвіду. Спільною основною рисою всіх цих визначень поняття «розуму» є визнання, що розум наявний там, де мислення самодостатнє собі: в математичному чи логічному використанні, а також у сполученні розмаїтого в єдність принципу. Отже в суті розуму закладена цілковита невідчужливість, відсутність зіткнень із чужим і випадковим голих фактів. Так, математичне природознавство, що раціонально подає природні процеси в своїх розрахунках, є розумом, і найвищим здійсненням суціль-

го в собі розуму було б, якби й перебіг людської історії ніде не наражався на «*factum brutum*» випадку й сваволі як на свої межі, а дозволив би (за Гегелем) побачити розум в історії.

Неможливість виконання цієї вимоги — пізнавати все реальне як розумне — означає кінець західноєвропейської метафізики й призводить до знецінення самого поняття розуму. Він не є більше спроможністю цілковитої єдності, не є більше осягненням кінцевої безумовної мети, а розважно означає відтепер знаходження правильних засобів для поставленої мети, причому не йдеться про розумність самої мети. Тому раціональність апарату сучасної цивілізації в своїй найглибшій суті є раціональне безглуздя, своєрідне повстання засобів проти панівної мети — одне слово, вивільнення того, що ми в усіх сферах життя називаємо «технікою».

Як показує цей начерк, міф і розум мають спільну історію, яку рухають однакові закони. Це не означає, начебто розум розчаклував міф і тепер посідає його місце. Розум, що витіснив міф у царину необов'язкової гри уяви, по дуже недовгім часі й сам виявляється вразливим у своїх претензіях на лідерство. Радикальне Просвітництво XVIII сторіччя виявилось лише епізодом. Оскільки рух Просвітництва виражає себе в схемі «від міфу до логосу», то й ця схема потребує перегляду. Від міфу до логосу, розчаклування дійсності тільки тоді могло б однозначно передати сенс історії, якби розчаклований розум був сам собі паном і реалізував себе в абсолютному самовизначенні. А тим часом ми бачимо фактичну залежність розуму від економічних, суспільних, державних сил, що виходять поза його межі. Ідея абсолютного розуму — це ілюзія. Розум завжди є тільки конкретно-історичним. Визнати це нашому мисленню надзвичайно важко — така велика влада античної метафізики над саморозумінням людини, що усвідомлює свою минущість та історичність. Про те, що греки, які мислили істинне буття в сучасності і всезагальності логосу, обґрунтували й визначили західноєвропейський досвід буття, вчать нас філософські праці Мартіна Гайдеггера. Буття означає завжди-існування. Те, що розум визнає істинним, має бути завжди істинним. Отож саме розум має завжди бути тим, що пізнає істинне. Але насправді розум, кожного разу, коли він себе усвідомлює як себе самого, — а це означає, що він усвідомлює розумність чогось, — не є, власне, наявний як такий. Він пізнає себе через щось, не будучи в цьому заздалегідь господарем себе самого. Його самоуможливлення завжди стосується чогось, що йому самому не належить, а з ним трапляється, і через це він сама лише відповідь, як і ті інші були міфічними відповідями. Він також завжди є тлумаченням якоїсь віри, не неодмінно

релігійного передання чи багатой поетичної традиції міфу. Але всяке знання історичного життя про себе саме завжди закладене в самому житті, яке вірить у себе і реалізацією якого є це знання.

Тим самим романтична свідомість, що критикує ілюзії освіченого розуму, набуває нових прав також у позитивному плані. Назустріч Просвітництву відбувається протилежний рух — рух життя, яке вірить у себе, на захист і збереження міфічних чарів у самій свідомості, навіть за визнання їхньої істинності.

Звісно, те, що в міфі сприймається власна істина, вимагає визнання істинності способів пізнання, які перебувають поза межами науки. Їх можна залишати витісненими в царину необов'язкових фантазій. Те, що художньому пізнанню світу притаманна власна обов'язковість, і те, що ця обов'язковість мистецької істини подібна до обов'язковості міфічного досвіду, виявляється в їхній структурній спільності. Ернст Кассінер у своїй «Філософії символічних форм» проклав у межах критичної філософії шлях до визнання цих позанаукових форм істини. Світ міфічних богів представляє як мирське явище великі духовні й моральні сили життя. Варто прочитати хоч би Гомера, щоб визнати дивовижну розумність тлумачення людського буття грецькою міфологією. Зворушене серце своїм досвідом засвідчує перевагу діяльного бога. Але хіба поезія не є саме таке створення світу, в якому зображує себе сама позасвітова істина? Навіть там, де більше немає міцних релігійних традицій і зв'язків, поетичне світобачення є міфічним. Це означає, що як живе й діяльне зображується істинно всемогутньо дійсне. Згадаймо поезії Рільке на тему навколишніх речей. Блаженство речей є ніщо інше, як розгортання їхнього всеосяжного сенсу свого буття, яким вони стрясують і скоряють свідомість, що мислить себе абсолютним господарем самої себе. А образ ангела в Рільке — що це, коли не споглядання того невидимого¹, чие місце у власному серці, яке «б'ється аж вистрибує», — що це, коли не безумовність чистого почуття, якому воно так палко віддається? Істинний світ релігійного передання — одного ґатунку з цими поетичними образами розуму. У них однакова природа. Бо й перше і друге — не довільні витвори нашої уяви, на кшталт фантазій чи мрій, які з'являються і зникають, — ні, вони реалізовані відповіді, через які людське буття постійно розуміє себе. Саме це і є розумним у такому досвіді, що в ньому набувається саморозуміння, — і постає питання, чи ж є розум де-небудь розумнішим, як у такому набуванні саморозуміння перед лицем чогось такого, що перевершує його самого.

¹ Докладніше про це див. мою статтю: «Mythopoietische Umkehrung in Rilkes Duineser Elegien», зараз у: *Ges. Werke*, Bd. 9, S. 289—305.