

УДК 1(091)

DOI: 10.17072/2078-7898/2022-2-221-231

ЭТИКА УДОВОЛЬСТВИЯ КАК ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА У РАННЕГО Х.Г. ГАДАМЕРА

Рязанов Иван Владимирович

Пермский институт (филиал) Российского экономического университета им. Г.В. Плеханова (Пермь)

Предложена аналитическая реконструкция интерпретационной стратегии немецкого философа Х.Г. Гадамера, связанной в его раннем творчестве с феноменологической интерпретацией диалога «Филеб». Аналитическая реконструкция феноменологической интерпретации диалога Платона «Филеб», осуществленная Х.Г. Гадамером, необходима для понимания развития взглядов создателя «герменевтической Библии XX века». Исследование феноменологической интерпретации диалога у раннего Х.Г. Гадамера позволяет определить концептуальное различие вопроса о генеалогии удовольствий, поставленной в философской мысли XX в. Содержательным моментом реконструкции интерпретационной стратегии Х.Г. Гадамера становятся концептуальное определение отношения к этической традиции, восходящей к Аристотелю, и динамическое понимание проблемы соотношения удовольствия и разума в человеческой жизни. На примере герменевтической структуры понятия «благо» выделяется диалектическое различие между этосом и праксисом, рассматриваемое в контексте текстологического наследия Платона и Аристотеля. Выделено значение генетической концепции В. Йегера на постановку герменевтической проблемы у Х.Г. Гадамера. Анализируются экзистенциальные аспекты в феноменологической интерпретации Х.Г. Гадамера, восходящие к концепции «жизненного мира» у позднего Э. Гуссерля. Прослеживается развитие концептов «герменевтический опыт» и «герменевтический круг» на ранней феноменологической стадии развития идей Х.Г. Гадамера. Реконструкция диалектического анализа соотношения единого и многого в диалоге «Филеб», предложенная Х.Г. Гадамером, проводится в контексте онтологических положений М. Хайдеггера. Обосновывается положение, что диалектическое различие родов удовольствия, вытекающее из платоновского различия души и тела, необходимо рассматривать как концептуальное отличие феноменологической интерпретации Х.Г. Гадамера от генеалогии телесности, идущее в европейской философии от Ф. Ницше к М. Фуко.

Ключевые слова: аналитическая реконструкция, генеалогия, герменевтика, гедонизм, Благо, диалог, диалектика, интерпретация, интерпретационная стратегия, онтология, удовольствие, феноменология, этика.

THE ETHICS OF PLEASURE AS A HERMENEUTIC PROBLEM IN THE EARLY H.G. GADAMER

Ivan V. Ryzanov

Perm Institute (branch) of the Plekhanov Russian University of Economics (Perm)

The article proposes an analytical reconstruction of the interpretive strategy of the German philosopher H.G. Gadamer associated in his early works with the phenomenological interpretation of Plato's dialogue *Philebus*. This reconstruction is necessary to understand the views of the creator of the «hermeneutic Bible of the XX century» in their development. The study of the phenomenological interpretation of the dialogue in the early H.G. Gadamer makes it possible to determine the conceptual difference of the question of the genealogy of pleasures posed in the philosophical thought in the 20th century. The conceptual definition of the attitude to the ethical tradition dating back to Aristotle and the dynamic understanding of the problem of the relationship between pleasure and reason in human life becomes a meaningful moment of

the reconstruction of H.G. Gadamer's interpretive strategy. On the example of the hermeneutic structure of the concept of «good», the paper identifies the dialectical difference between ethos and praxis, which is considered in the context of the textual heritage of Plato and Aristotle. The significance of the genetic concept of V. Yeager for the formulation of the hermeneutic problem in H.G. Gadamer's works is highlighted. The study analyzes existential aspects in the phenomenological interpretation of H.G. Gadamer that date back to the concept of the «life world» in the late E. Husserl. It traces the development of the concepts «hermeneutic experience» and «hermeneutic circle» at the early phenomenological stage in the development of H.G. Gadamer's ideas. The reconstruction of the dialectical analysis of the correlation of the one and the many in the dialogue *Philebus* proposed by H.G. Gadamer, is traced in the context of M. Heidegger's ontological positions. The article substantiates the position that the dialectical difference between the kinds of pleasure arising from the Platonic difference between the soul and the body should be considered as a conceptual difference between the phenomenological interpretation of H.G. Gadamer and the genealogy of corporeality, going in European philosophy from F. Nietzsche to M. Foucault.

Keywords: analytical reconstruction, genealogy, hermeneutics, hedonism, good, dialogue, dialectic, interpretation, interpretive strategy, ontology, pleasure, phenomenology, ethics.

Постановка проблемы

Вопрос о генеалогии удовольствий для европейской философии XIX–XX вв. всегда имел концептуально-методологическое значение, поскольку напрямую влиял на то или иное отношение к античной традиции, представленной корпусом сочинений Платона и Аристотеля. Например, в генетической концепции одного из наиболее ярких немецких филологов XX в. В. Йегера между основными этическими сочинениями Аристотеля выделены определенные предметные взаимосвязи. Для основателя философской герменевтики XX в. Х.Г. Гадамера это станет основанием для определения платоновского диалога «Филеб» в качестве своей проблемной задачи. Вместе с тем экзистенциальные аспекты концепции Э. Гуссерля «*Lebenswelt*» так же, как и генетическая концепция В. Йегера, существенно повлияют на постановку проблемы этики как «проблемы блага человеческой жизни». В герменевтическом отношении концепция «*Lebenswelt*» [Гуссерль Э., 2013], содержащая принцип тождества онтологического и исторического, позволит немецкому мыслителю Х.Г. Гадамеру более предметно указать на то, что только из «общей онтологической идеи блага должно быть обосновано благо фактического человеческого бытия» [Гадамер Х.Г., 2000, с. 23]. Онтологические корреляции данной концепции просматриваются и при обосновании диалектического анализа удовольствия и разума, что делает диалог Платона «Филеб» основанием и для интерпретации аристотелевской этики. Таким образом, в центре нашего внимания находится аналитическая реконструкция интерпре-

тационной стратегии Х.Г. Гадамера, обращенная к диалогу Платона «Филеб».

Исследование феноменологической интерпретации диалога у раннего Х.Г. Гадамера позволяет понять и концептуальное различие в вопросе о генеалогии удовольствий, поставленном в философской мысли XX в. В качестве примера укажем на проект «Истории сексуальности» французского философа М. Фуко, в котором применительно к концепту «использование удовольствий» (*chresis aphrodision*) он находит этическую субстанцию. С точки зрения французского мыслителя, вопрос об «*aphrodisia*» был моральной проблемой, поэтому в качестве этической субстанции «*aphrodisia*» образует поле «проблематизации», представленное текстами Ксенофонта, Платона и Аристотеля [Фуко М., 2004, с. 61].

Аналитическая реконструкция феноменологической интерпретации диалога Платона «Филеб», осуществленная Х.Г. Гадамером, необходима и для понимания развития взглядов создателя герменевтической Библии XX в. Основанием для постановки вопроса о толковании аристотелевской этики у Х.Г. Гадамера является образ Сократа в диалогах Платона. В. Йегер в исследовании развития античных представлений о *παίδεια* «Пайдейя» обращает внимание на то, что Сократ в качестве воспитателя обращен к такой проблеме, как «забота о душе». При этом манера его бесед сводится к двум основным формам, *πρωτρεπτικός* (протрептикос) — увещание и *ἐλεγχος* (эленксихос) — испытание, которые применяются древнегреческим философом в виде вопросов. Обе формы в сократических беседах тесно связаны друг с дру-

гом и «представляют собой лишь две стадии одного и того же духовного процесса» [Йегер В., 1997, с. 68]. Этот духовный процесс, с точки зрения немецкого филолога, как выражает единство симметрии тела и души, так и определяет «водораздел между пониманием термина “благо” Сократом и в современной этике» [Йегер В., 1997, с. 73].

Для В. Йегера «благо» — это наиболее сложное из всех сократических понятий, герменевтический статус которого порождает многочисленные недоразумения. Поэтому определение смыслового критерия для правильного понимания понятия «благо» подчинено смысловому единству и связи между ценностями и человеком в качестве субъективного представителя и носителя этих ценностей. Не случайно, сократические беседы в форме платоновского диалога у Х.Г. Гадамера становятся диалектическим выражением экзистенциального идеала жизненного пути мыслителя. Это во многом коррелирует с понятием «Lebenswelt» у Э. Гуссерля и с генетической концепцией В. Йегера. Необходимо отметить, что герменевтическая структура понятия «благо» у Х.Г. Гадамера изменяет границы этического антропологизма, поскольку «фактическая человеческая экзистенция и понятие блага такой человеческой действительности не сами по себе становятся предметом определения и сохранения, а подвергаются определению» [Гадамер Х.Г., 2000, с. 25]. Положение «подвергаются определению» теперь не просто выражает аксиологическое единство понятия блага, по оценке немецкого мыслителя, речь идет не о понятии, а о том, что в определении происходит изменение вектора смысловой интерпретации.

Герменевтическая структура понятия «благо» теперь определена в диалектическом становлении и развитии человека. В генетической концепции В. Йегера человек был субъективным носителем метафизической ценности идеи блага, у Х.Г. Гадамера, человек — это человеческая экзистенция, или «высочайшая возможность человека». Отношения человека с идеей блага теперь не трансцендентны, а диалектичны, поскольку сам человек — это становление «между» (*alsein solces Unter wegsund Zwischen*). Внутренняя сущность человека в качестве метафизического субстрата уступает свое место экзистенциальной возможности человека быть человеком, поэтому философия Платона является «осуществлением этой возможности». В герменевтическую струк-

туру понятия блага также войдет осуществляемое немецким философом диалектическое различие между этосом и праксисом, рассматриваемое в контексте текстологического наследия Платона и Аристотеля.

Содержательная реконструкция интерпретационной стратегии Х.Г. Гадамера

Выделенное выше различие между этосом и праксисом отталкивается от сформулированного Х.Г. Гадамером вопроса: «Что делает Аристотеля создателем философской науки этики?». Проекция этого вопроса имеет несколько аспектов. Первый — это антропологический, указывающий на «человечность» человека у Платона, который всегда «показывает человечность в определенности ее превышения. Человек — это существо, которое превосходит самое себя» [Гадамер Х.Г., 2000, с. 26]. Для Аристотеля человеческая жизнь «сама по себе способна приблизиться к завершенности, даже если в конце такой завершенности находится новая принципиальная незавершаемость идеала чистой теории» [Гадамер Х.Г., 2000, с. 26].

Второй аспект немецкий философ связывает с изменением литературно-философской формы произведений Аристотеля и называет его позитивным, поскольку, с его точки зрения, он неизбежно, приводит древнегреческого философа к системе этических понятий, теперь понятие становится «подлинным языком философствования». Проблема развития и трансформации литературно-философской формы в античной культуре и ее влияния на христианскую традицию всегда привлекала к себе самое пристальное внимание. Она представлена у таких исследователей, как К. Гайзер, А.Ж. Фестьюжер, В. Йегера, Д. Ауни [Гайзер К., 2016; Фестьюжер А.Ж., 2009; Йегера В., 2014; Ауни Д., 2000]. В отечественной историографии эта проблема поставлена в исследовании О.В. Алиевой [Алиева О.В., 2013]. Для Х.Г. Гадамера изменение литературно-философской формы, связанное с вопросом о соотношении этоса и праксиса, указывает на то, что этические понятия служат нравственной действительности.

Третий аспект — историко-философский, имеющий традиционную форму определения различия между текстологическим наследием Платона и Аристотеля. Делая существенную оговорку, что критика Платона Аристотелем все еще остается спорной проблемой, немецкий

мыслитель рассматривает ее в герменевтическом аспекте. Исходным положением для него является, утверждение, что «Аристотель спроецировал Платона на уровень понятийной экспликации. И предметом его критики является тот Платон, который изображается в этой проекции» [Гадамер Х.Г., 2000, с. 28]. Подобно тому, как у Э. Гуссерля онтологическое обоснование концепции «Lebenswelt» приведет его к прояснению того, что в эпоху Нового Времени произошла научная символизация природы и подмена истинного бытия методом познания в ее геометрической очевидности; так и у Х.Г. Гадамера подобная проекция станет выражением «систематической проблемы самой философии». Сущностная составляющая этой проблемы заключается в том, что используемые немецким мыслителем метафорические образы, такие как «выравнивания, воплощенной телесности, геометрической проекции», выносятся теперь в герменевтическую плоскость. Границы этой метафорической образности определены положением о том, что «научная философия — это аристотелизм». Опыт интерпретации, имеющий дело с таким метафорическим конструктом, как «некая проекция», укажет на то, что «Платон — это нечто большее, чем то, что способны сконструировать из него Аристотель и понятийный анализ. Ибо этот опыт находится на границе всякой платоновской интерпретации, как на границе всякой философской понятийной работы находится опыт, говорящий о том, что всякое толкование делает однозначным то, что оно истолковывает, и осваивая что-либо, неизбежно также и загораживает его» [Гадамер Х.Г., 2000, с. 30]

В диалектическом различии этоса и праксиса, входящих в герменевтическую структуру понятия «благо», выделяется и различие, которое для Х.Г. Гадамера станет основанием для универсально-онтологического определения природы герменевтического опыта. Если универсально-онтологическое определение понятия «благо» указывает на то, что метафорический конструкт «некая проекция» выходит за границы понятийной экспликации, то критерием определения границы интерпретации становится смысл бытия, который в единстве диалектического различия представлен модальностью вопроса о самом благе. Основанием герменевтического опыта теперь может быть онтологическая модальность как бытия, так и человека — исторически конечного существа.

В аспекте сравнения текстологического наследия Платона и Аристотеля укажем на характерную черту герменевтического опыта, содержащуюся во второй части сочинения Х.Г. Гадамера «Истина и метод: Основы философской герменевтики». Резюмируя положение, что «опыт значим до тех пор, пока его не опровергнет новый опыт» (*ubi non reperitur instantia contradictoria*) как всеобщую сущность в научном и повседневном значении, немецкий мыслитель отмечал, что единство опыта — это единство «некоего всеобщего», но при этом «всеобщность опыта еще не есть всеобщность науки». В наследии Аристотеля «опыт не есть сама наука, но необходимая предпосылка» [Гадамер Х.Г., 1988, с. 413]. И если мы находим «понятийный анализ» текстологического наследия Платона, то относительно природы герменевтического опыта мы не должны забывать, что «интересует Аристотеля в опыте, так это исключительно его роль в образовании понятий» [Гадамер Х.Г., 1988, с. 416].

Противопоставляя «понятийному анализу» единство негативного и позитивного в познании и языке, немецкий мыслитель выделял диалектический тип опыта, который определен в границах человеческой конечности. Сама тождественность подлинного бытия и модальности человеческого существования в структуре понятия «блага» определены теперь логикой герменевтического круга. Если «целое надлежит понимать на основании отдельного, а отдельное — на основании целого», то данное правило, пришедшее из античной риторики, повлияет и на сущность вопроса о благе. Вопрос о благе как универсально-онтологическая проекция имеет у Х.Г. Гадамера экзистенциальный эффект, так как историческая конечность человека соотносена с его возможностью быть, существовать и понимать. Поскольку исходная посылка для феноменологической интерпретации диалога «Филеб» у немецкого философа не только онтологическая, но и экзистенциальная, то сущность вопроса о благе заключена в том числе в раскрытии возможностей самого спрашивающего.

Таким образом, экзистенциально-онтологическая установка Х.Г. Гадамера позволит ему указать, что интерпретационным методом является «ход вопрошания, где спрашивающий исследует и обозначает то направление, которое Платон всего лишь задает, но сам не развивает» [Гадамер Х.Г., 2000, с. 32]. Выбор диалога

«Филеб» в качестве предмета истолкования — один из существенных моментов для становления ранней герменевтики немецкого философа. Формулируя свою концептуально-стратегическую задачу исследования диалога «Филеб», Х.Г. Гадамер отмечал, что в предметной интерпретации Платона он попытается разработать смысловую тенденцию, которая не поддается понятийному масштабу Аристотеля. Если в соответствии с положением М. Хайдеггера «всякое сущее тождественно самому себе», то в ранней герменевтике Х.Г. Гадамера этот момент идентификации выражен положением «через истолкование понять то, что понимается в них само собой». А поскольку достижение понимаемых «само собой» смыслов не только идентично, но и парадоксально, то дальнейшее развитие проблемы идентичности интерпретируемого смысла и его парадоксальности приведет немецкого мыслителя к разработке концепции герменевтической ситуации и понятия горизонта, разработанных в более поздний период его творчества.

Герменевтическая ситуация, которая представлена в «Диалектической этике Платона», исходит из положения «подлинного предметного понимания». Она будет связана с изменением акцента исторической целесообразности интерпретативной стратегии Х.Г. Гадамера, у которой, с его точки зрения, иные цели, чем у исторического исследования. Для нее характерно также положение о том, что «в загадочном строении этого диалога» его интерпретация обязана вместе с тем историческому исследованию. Такая герменевтика должна будет «прояснить имманентное смысловое содержание» платоновского диалога и будет исходить «из разъяснения его композиционной проблемы».

Смещение акцента исторической целесообразности в интерпретативной стратегии Х.Г. Гадамера прослеживается и при его обращении к форме диалога. В этой форме бытие человека интерсубъективно, как и сама форма диалога. При этом анализ платоновского диалога, с точки зрения немецкого мыслителя, говорит как о подлинности речевой деятельности, протекающей в рамках диалога, так и о структуре взаимопонимания. Поэтому выявление структурных моментов создает основание и для теории диалектики. В интерпретативной стратегии Х.Г. Гадамера в качестве условий возможности интерсубъективного взаимопонимания выступа-

ет предметная тематика диалогов, а поскольку требование знания о «блага» составляет в них «бытийный способ самой человеческой экзистенции», то исходное основание взаимопонимания при таком подходе может быть только универсально-онтологическим. Таким образом, универсально-онтологическое определение понятия «благо» позволило немецкому философу высказать суждение о том, что в диалогах Платона идея блага «вообще больше не является сущим, а представляет собой последний онтологический принцип», и именно она «делает доступным для понимания все то, что существует в его бытии. Лишь в этой всеобщей онтологической функции идея блага является последней основой всякого взаимопонимания» [Гадамер Х.Г., 2000, с. 93].

Экзистенциальные аспекты феноменологической интерпретации диалога «Филеб»

Интерпретация диалога «Филеб» у Х.Г. Гадамера начинается с анализа композиционной структуры, в котором основной акцент сделан на экзистенциальном эффекте «проблемы блага в человеческой жизни». В композиционной структуре диалога, главным образом, выделяется «возвышение проблемы ἡδονῆς до специфического человеческого экзистенциального способа понимания — себя» [Гадамер Х.Г., 2000, с. 120]. С точки зрения немецкого мыслителя, подобное истолкование человеческой экзистенции является результатом предшествующего разговора. Теперь разговор становится средой герменевтического опыта, в котором «подлинный разговор всегда оказывается не тем, что мы хотели вести». Структурно-композиционный аспект ведущегося разговора подчинен требованиям «постановки вопроса», и при этом универсально-онтологический подход напрямую связан с диалектической открытостью разговора. Антропологический эффект от подобной «постановки вопроса» позволяет указать, что в ситуации предварительного понимания «благо» заранее понимается «как состояние человеческой души... Ибо человек это его душа» [Гадамер Х.Г., 2000, с. 122].

Субъект–субъектный аспект ведущегося разговора, определенный различием, позиций и противоположностью удовольствия и разума, в феноменологической интерпретации Х.Г. Гадамера связан самим способом пребывания субъек-

екта в вопросе. И именно он определяет возможность выбора субъектом между разумом и удовольствием, при этом выделение предметного ограничения ответа на этот вопрос свидетельствует о том, что необходимо будет выйти за пределы возможных ответов, субъектов ведущегося разговора. И если вопрос направлен на определенный способ осуществления человеческой жизни, то он направлен на выяснение вопроса: «Не связано ли удовольствие с тем или иным состоянием человеческой души». Интенциональная структура вопроса такова, что она в ходе ведущегося разговора выявляет множественность феноменов, не удовлетворяющих критерию единства человеческой души, именно в этом случае и возникает проблема, которую Х.Г. Гадамер определит в качестве «обеспечения надежности метода».

Традиционный феноменологический прием позволяет немецкому мыслителю констатировать, что в естественной установке или в естественном понимании «удовольствие само встречается как нечто так или иначе другое» [Гадамер Х.Г., 2000, с. 124]. Беседа Сократа с Протархом обостряет проблему диалектической иерархии различий видов удовольствия, поскольку собеседник Сократа не соглашается, что все указанные различия принадлежат состоянию человеческой души. В результате — это приводит к изменению естественной установки в интерпретационной стратегии Х.Г. Гадамера, он изменяет естественную установку на феноменологическую установку, а значит, усиливает методологический аспект своей интерпретационной стратегии. Поскольку Сократ в диалоге «Филеб» зная, что природа удовольствия — нечто само по себе множественное, и подразумевал различие внутри генетического равенства удовольствия, то несостоятельность позиции Протарха феноменологически определена положением о том, что «лишь в зоне предметной области, ограниченной категориальностью, существуют различия. Всякая различенность предполагает внимание к чему-то самотождественному — тому же самому, в котором обнаруживаются различия» [Гадамер Х.Г., 2000, с. 125].

Следуя «принципу всех принципов», который в феноменологической философии, как известно, является особым методом познания, Х.Г. Гадамер в своей интерпретации воспроизводит, по сути, максимум: «Назад к изначальному непосредственному опыту». Подобная гуссерли-

анская формулировка позволила немецкому мыслителю применительно к платоновскому диалогу «Филеб» констатировать, что в ситуации плодотворного диалога обращение взгляда обратно на тождественность вообще не способствует усвоению вещей. И именно поворот к фундаментальному феноменологическому «принципу всех принципов» в герменевтической практике акцентирует внимание на софистической аргументации Протарха. Поскольку «он отдает себя во власть лишенной вещи и видимости данности λόγος и ὄνομα. Даже ссылка на ἴδονή как таковую открывает в вещи столь же мало, что и имя, которое говорит только то, как зовется вещь» [Гадамер Х.Г., 2000, с. 127]. В ситуации плодотворного диалога его дальнейшее развитие напрямую связано с отказом Сократа вести спор об именах богов. В этом отказе прочитывается позиция Платона, представленная им в диалоге «Кратил», где он сталкивал между собой натуралистический и конвенциональные подходы [Платон, 1990]. В отечественном антиковедении данный вопрос рассмотрен А.Л. Верлинским [Верлинский А.Л., 2006].

Различие двух подходов представлено древнегреческим философом как разграничение двух гипотез — гипотезы о конвенциональном характере языка, для которой этимология не существенна для функционирования слова, и гипотезу «правильности имен», в соответствии с которой для каждой вещи есть слово, установленное специально для нее. Отказ Сократа в диалоге «Филеб» воспроизводит ситуацию диалога «Кратил», поскольку человеку в роли толкователя связи слов и вещей приходится постоянно выполнять частный, относительно репрезентативный акт имени. Поворот к фундаментальному «принципу всех принципов» обеспечил надежность метода феноменологической интерпретации и раскрыл существенную сторону диалога. Таким образом, методологический аспект феноменологической интерпретации позволил Х.Г. Гадамеру определить ситуацию «исследования возможности речи», поскольку признание Сократа, связанное с удовольствием и разумом, по оценке немецкого мыслителя, «не могут быть скрыты друг от друга в их непохожести».

Согласие Протарха и признание Сократа в ситуации равенства тезисов об удовольствии и разуме «велико настолько, насколько это вообще возможно». Этот момент у немецкого философа имеет фундаментальное значение, по-

сколькx представляет собой радикальное обоснование теории диалектики. В структурном аспекте его необходимо рассматривать в качестве основных положений интерпретативной стратегии Х.Г. Гадамера, которая, по замечанию автора, должна иметь систематический характер. Трудности такой систематической интерпретации связаны с тем, что «объем методологических дискуссий, ведущихся Платоном, принимаются за масштаб его действительного методического сознания» [Гадамер Х.Г., 2000, с. 129], а применяемый метод «видится исключительно в свете понятийной теории», оставляя в стороне изначальные мотивы его философской техники. Вследствие чего основным константным положением феноменологической интерпретации становится положение о том, что техника сократического диалога — это взаимопонимание субъектов диалога.

Поскольку общность наименования различных видов удовольствия теперь не дает понимания их многообразия и связи с благом, то теория диалектики служит в качестве обоснования возможности диалогического взаимопонимания. А феноменологический «принцип всех принципов» в методологическом аспекте указывает на принципиальные моменты феноменологической интерпретации.

Диалектический анализ единого и многого в феноменологической интерпретации Х.Г. Гадамера

Постановка проблемы единого и многого в интерпретации Х.Г. Гадамера в качестве условия усматривает онтологическую связь и имманентное единство, что неизменно указывает на саму возможность языка λόγοςα быть видимым. Иными словами, релятивные следствия лингвистического конвенционализма как констатация множественности удовольствий и их тождественность нарушают бытие вещей, поскольку они перестают быть тем, что М. Хайдеггер в «Бытие и Времени» определил в качестве φαίνεσθαι «файнастай» — феноменов, т.е. нарушают возможность языка быть видимым [Хайдеггер М., 1997, с. 28]. Поэтому феноменологическая проекция в интерпретации немецкого мыслителя имманентно содержит свое онтологическое основание, вследствие чего ее методологическая функция неизменно должна возвращать вещам их бытие в качестве «чего они уже были увидены». Позиция Протарха в диалоге оценивается

Х.Г. Гадамером как совместное претерпевание возможностей языка λόγοςα, так как «превращение многого в единое и единого в многое представляет собой не постижение вещи, а лишь средство запутать» [Гадамер Х.Г., 2000, с. 131]. В качестве различения этой возможности, находящейся в самом языке, может быть то, что проблема единого и многого должна быть рассмотрена в позитивной функции. Вместе с тем позитивная функциональность проблемы единого и многого, требующая своей феноменологической ясности, в диалоге «Филеб», с точки зрения Х.Г. Гадамера, «неясна и пожалуй, искажена». Он отмечает, что подлинная проблема единого и многого возникает только в «чистых» единствах. Эти «чистые» единства «являются не единичным сущим, а единством как тождественностью бытия многих сущих» [Гадамер Х.Г., 2000, с. 132]. Проблема возникает тогда, когда эти единства рассматриваются как нечто всегда тождественное, несмотря на изменения своего становления и развития. Например, отрывок 15 (b) в диалоге «Филеб» в феноменологической интерпретации немецкого мыслителя структурирован на основании «трех различных вопросов».

Выделив общую композицию проблемы единого и многого, Х.Г. Гадамер ставит модальный вопрос: «как могут существовать такие единства и как они могут быть многим в области становящегося» [Гадамер Х.Г., 2000, с. 133]. Структурно данный вопрос репрезентирован как «вопрос о том, нужно ли принимать такие чистые единства за действительно существующие, а третий о том, каким образом эти единства могут иметься в области становления: либо они разделены и превратились во многое, либо они целиком существуют в каждой из этих многих вещей и тем самым оторваны от самих себя» [Гадамер Х.Г., 2000, с. 133]. Вся сложность связана со вторым вопросом, так как непонятно, «каким должен быть второй вопрос не ясно не только формально, но и содержательно» [Гадамер Х.Г., 2000, с. 133]. Различие тех или иных подходов к комментированию фрагмента 15 (b) у зарубежных и отечественных авторов во многом отражает их оценку всей философии Платона, как тематическую, так и содержательную. Например, об этом подробно рассуждает С.В. Месяц [Месяц С.В., 2012]. В своей феноменологической интерпретации фрагмента 15 (b) Х.Г. Гадамер исключает второй вопрос на том

основании, что «главный принцип всякой интерпретации Платона, заключающийся в том, что каждый диалог понятен исходя из его собственных предпосылок — хотя он и не всегда может достаточным образом интерпретироваться» [Гадамер Х.Г., 2000, с. 134]. А поскольку постановка проблемы единого и многого в качестве своего условия содержала онтологическую связь и имманентное единство, то ее позитивная функциональность, несмотря на не всегда достаточную степень интерпретации тех или иных диалогов Платона, может быть понятна на основе платоновской идеи бытия.

Подобная онтологическая констатация в феноменологической интерпретации немецкого мыслителя связана с тем, что «все, что есть, состоит из единого и многого и содержит в себе определяющее и неопределимое в непосредственном единстве (σὺμφυτον)» [Гадамер Х.Г., 2000, с. 136]. В таком случае методологический аспект феноменологической интерпретации позволит не только обеспечить «возможность исследования речи», но и определить подлинность самой процедуры интерпретации. Поэтому онтологическое основание феноменологической интерпретации, рассматриваемое в аспекте своей подлинности и не подлинности, с точки зрения немецкого мыслителя, может быть только диалектическим. Подлинный диалектический метод «состоит в том, чтобы методически истолковывать в логосе единство многого, которое заложено в вещи и поэтому всегда может быть найдено» [Гадамер Х.Г., 2000, с. 136].

Крупнейший отечественный философ А.Ф. Лосев в своих критических замечаниях отмечал, что диалог «Филеб», несмотря на то, что он является одним из резюмирующих диалогов Платона, принадлежит «к числу наиболее путаных, неясных и несистематических платоновских диалогов» [Лосев А.Ф., 1994, с. 520]. Он нуждается в обстоятельном комментарии и внимательном чтении. Рассматривая категории единого и многого при сравнительной характеристике разума и удовольствия, А.Ф. Лосев подчеркивал, что эти категории «слишком отвлечены и едва ли что-нибудь могут дать для нужного здесь анализа» [Лосев А.Ф., 1994, с. 520]. В плане сравнения столь различных подходов к проблеме единого и многого необходимо отметить, что в феноменологической интерпретации Х.Г. Гадамара диалектическое понимание в позитивном значении и смысле содержит само-

тождественность диалектического разума как чистого разума. А поскольку самоидентичность чистого сознания, как известно, является достижением феноменологической редукции, то «обнаруживается не только то, что единое является многим, но и то, — и это исключительно важно — насколько оно есть, а значит, насколько единым оно является» [Гадамер Х.Г., 2000, с. 136]. Пределом такой смысловой экспликации может быть только отношение, в котором «вещи, им охваченные, более не могут быть понятийно схвачены абсолютно ни в каких других отношениях» [Гадамер Х.Г., 2000, с. 136]. Замена категорий единого и многого на категории беспредельного и предела, которая в диалоге «Филеб», по оценке А.Ф. Лосева, была осуществлена Платоном ради своей диалектической целесообразности, у Х.Г. Гадамара, как было отмечено ранее, подчинена феноменологической редукции.

В своих комментариях к диалогу А.Ф. Лосев полагал, что диалектика предела и беспредельного должна была привести к понятию числа, поскольку число в его структурном и геометрическом понимании предполагает «неопределенный фон и определенно начерченную на этом фоне фигуру». В феноменологической интерпретации Х.Г. Гадамара число выступает в качестве «основной формы такого подразделяющего определения», чему служат примеры из теории музыки. При этом рассматриваемое в аспекте диалектического различия, множества музыкальных тонов число «является не самой непосредственной определенностью родов, а репрезентантом их определенности вообще» [Гадамер Х.Г., 2000, с. 138].

В отечественных исследованиях проблема числа в диалоге «Филеб» связана с пифагорейской традицией. Так, эту проблему подробно анализирует А.И. Щетников [Щетников А.И., 2009], рассматривающий проблему числа в аспекте диалектического метода позднего Платона. У Х.Г. Гадамара методологический аспект служит диалектическому разделению предмета по видам. Важным методологическим положением в феноменологической интерпретации немецкого мыслителя служит указание на то, что число, «которое полагается всякому роду внутри единства категории, не является той определенностью родов, которая составляет их предметную определенность» [Гадамер Х.Г., 2000, с. 138]. Поэтому диалектическое понимание проблемы числа в диалоге «Филеб» руко-

водствуется тем, что сам Х.Г. Гадамер определил в качестве главного принципа всякой интерпретации.

Герменевтическое решение проблемы числа может иметь и антропологическое значение, при котором вопрос «Зачем прибегать к диалектическому различию» связан с тем, что «в представлении Платона душа обладает врожденной способностью видеть не только подобное во многом, но и различие между отдельными элементами множества» [Ощепков И.В., Ощепкова Е.С., 2017, с. 38]. Знание «насколько различно» применительно к классам звуков может быть иным, чем численная определенность музыкальных тонов, в интерпретации проблемы числа у немецкого мыслителя. Но, тем не менее, «во всех случаях существенной функцией числа является то, что в нем предметная область постигается в определенном множестве единств — множестве, которое открывается как исчисленное в своей полноте» [Гадамер Х.Г., 2000, с. 139]. Такая полнота бытия у немецкого мыслителя представлена в качестве онтологической модальности как определенная «возможность быть с другим», а в функциональном аспекте она как диалектическое постижение сущего делает это постижение предпосылкой взаимопонимания.

С решением проблемы числа связано и критическое суждение А.Ф. Лосева, подчеркивающего, что вместо понятия числа «Платон упорно пользуется неопределенным термином смешение, или смесь (μίξις), смешанный, смешанное (μικτός, μικτόν), а о числе говорит не как о первоначальном диалектическом синтезе предела и беспредельного, но лишь применительно к отдельным случаям» [Лосев А.Ф., 1994, с. 520]. Неопределенный в терминологии А.Ф. Лосева, термин «смешение» у Х.Г. Гадамера в его феноменологической интерпретации рассматривается как в антропологическом аспекте, так и в онтологическом. Подобная постановка вопроса о смешении удовольствия и разума в человеческой жизни воспроизводит экспозицию вопроса о смысле бытия, представленную М. Хайдеггером в сочинении «Бытие и Время». Выделяя необходимость возобновления постановки вопроса о смысле бытия и критически оценивая подходы, сложившиеся в истории философии к проблеме (вопросу о бытии), М. Хайдеггер во втором размышлении относительно сложившихся предрассудков о неопределимости бытия от-

мечал, что бытие не может «прийти к определенности путем приписывания ему сущего» [Хайдеггер М., 1997, с. 4]. Вследствие этого онтологический аспект постановки вопроса о смешении удовольствия и разума в человеческой жизни отталкивается от положения М. Хайдеггера «“бытие” не есть нечто наподобие сущего». Поэтому феноменологическая интерпретация вопроса о смешении онтологически определяет бытийный способ «смешения». Существенным моментом в диалектическом исследовании Х.Г. Гадамера станет положение о «телеологическом понятии блага» определенное им как фундаментальное понятие платоновской онтологии. Таким образом, в постановке вопроса о смешении удовольствия и разума в человеческой жизни категория «смешение», получив в феноменологической интерпретации Х.Г. Гадамера антропологическое и онтологическое обоснование, приходит в итоге к своему бытийному единству.

Дальнейшее исследование родов удовольствия, основанное на применении диалектического метода, является «естественным родом осуществления взаимопонимания», в котором бытийное единство смешения удовольствия и разума в человеческой жизни неизбежно приводит к вопросу об отношении удовольствия к благу жизни.

Заключение

Диалектическое различие родов удовольствия, вытекающее из платоновского различия души и тела, необходимо рассматривать и как концептуальное отличие феноменологической интерпретации Х.Г. Гадамера от генеалогии телесности, идущее в европейской философии от Ф. Ницше к М. Фуко. В этом смысле вопрос о генеалогии удовольствия, «где и благодаря какому патхосу души они возникают?» [Гадамер Х.Г., 2000, с. 167], не теряет для европейской философии своего концептуально-методологического значения. Разрабатываемые в современной европейской философии XXI в. концепции защиты гедонизма в качестве теории хорошей жизни так или иначе воспроизводят массив восходящих к античной философии возражений против различных видов и форм гедонизма. Попытки обосновать, что определенные формы гедонизма дают правдоподобные оценки человеческой жизни, таким или иным образом приводят к динамическому пониманию удо-

вольствия, восходящему к корпусу этических текстов Аристотеля: «Ничто не мешает, чтобы высшее благо было разновидностью удовольствия. Счастливая жизнь — это жизнь, доставляющая удовольствие» [Аристотель, 1983, с. 215]. В этом смысле сосуществование динамического понимания удовольствия, как и диалектического, неизбежно воспроизводят формы морали, в которых человек определяет модель своего поведенческого выбора.

Список литературы

Алиева О.В. Формирование и развитие жанров протрептики и паренезы в античной и раннехристианской литературе: автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 2013. 28 с.

Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1983. Т. 4. С. 53–294.

Ауни Д. Новый Завет и его литературное окружение. СПб.: Российское Библейское общество, 2000. 271 с.

Верлинский А.Л. Античные учения о возникновении языка. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006. 412 с.

Гадамер Х.Г. Диалектическая этика Платона (феноменологическая интерпретация «Филеба»). СПб.: С.- Петерб. философское общество, 2000. 256 с.

Гадамер Х.Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики: пер. с нем. / общ. ред. и вступ. ст. Б.Н. Бессонова. М.: Прогресс, 1988. 704 с.

Гайзер К. Загадочная лекция Платона «О Благе» // Платоновские исследования. 2016. Вып. V. С. 56–103.

Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология: введение в феноменологическую философию. СПб.: Наука, 2013. 494 с.

Йегер В. Пайдейя. Воспитание античного грека (эпоха великих воспитателей и воспитательных систем). Т. 2. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 1997. 336 с.

Йегер В. Раннее христианство и греческая пайдейя. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2014. 216 с.

Лосев А.Ф. Критические замечания к диалогу // Платон. Собр. соч.: в 4 т. / общ. ред. А.Ф. Лосева и др. М.: Мысль, 1994. Т. 3. С. 520–524.

Месяц С.В. Платоновский «Филеб» о Едином, многом и среднем (комментарий к фрагменту 14c–18d) // Scholae. Философское антиковедение и классическая традиция. 2012. Т. 6, № 2. С. 323–339.

Ощепков И.В., Ощепкова Е.С. «Дар Богов» в диалоге Платона «Филеб». «Грамматика» Тевта // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. 2017. № 2. С. 21–43.

Платон. Кратил // Платон. Собр. соч.: в 4 т. / общ. ред. А.Ф. Лосева и др. М.: Мысль, 1990. Т. 1. С. 613–681.

Фестьюджер А.-Ж. Созерцание и созерцательная жизнь по Платону. М.: Наука, 2009. 497 с.

Фуко М. Использование Удовольствий. История сексуальности. Т. 2. СПб.: Академ. проект, 2004. 432 с.

Хайдеггер М. Бытие и Время. М.: Ад Маргинем, 1997. 452 с.

Щетников А.И. Число в «Филебе» Платона // Scholae. Философское антиковедение и классическая традиция. 2009. Т. 3, № 2. С. 450–465.

Получена: 03.04.2022. Принята к публикации: 27.05.2022

References

Alieva, O.V. (2013). *Formirovanie i razvitie zhanrov protreptika i parenezy v antichnoy i rannekhristsianskoy literature: avtoref. dis. ... kand. filol. nauk* [Formation and development of the genres of protreptics and parenthetics in ancient and Early Christian literature: Abstract of Ph.D. dissertation]. Moscow, 28 p.

Aristotle (1983). [Nicomachean Ethics]. *Sochineniya: v 4 t.* [Works: in 4 vols]. Moscow: Mysl' Publ., vol. 4, pp. 53–294.

Aune, D. (2000). *Novyy Zavet i ego literaturnoe okruzhenie* [The New Testament in its literary environment]. St. Petersburg: Rossiyskoe Bibleyskoe Obshchestvo Publ., 271 p.

Festugière, A.-J. (2009). *Sozertsanie i sozertsatel'naya zhizn' po Platonu* [Contemplation and contemplative life according to Plato]. Moscow: Nauka Publ., 497 p.

Foucault, M. (2004). *Ispol'zovanie Udovol'stviy. Istoriya seksual'nosti. T. 2* [The use of pleasure. The history of sexuality. Vol. 2]. St. Petersburg: Akademicheskii Proekt Publ., 432 p.

Gadamer, H.G. (1988). *Istina i metod: Osnovy filosofskoy germeneytiki* [Trust and method: Fundamentals of philosophical hermeneutics]. Moscow: Progress Publ., 704 p.

Gadamer, H.G. (2000). *Dialekticheskaya etika Platona (fenomenologicheskaya interpretatsiya «Fileba»)* [Plato's dialectical ethics (phenomenological interpretation relating to the Philebus)]. St. Petersburg: Saint-Petersburg Philosophical Society Publ., 256 p.

Gaiser, K. (2016). [Plato's enigmatic lecture «On the Good»]. *Platonovskie issledovaniya* [Platonic Investigations]. Iss. 5, pp. 56–103.

Heidegger, M. (1997). *Bytie i vremya* [Being and time]. Moscow: Ad Marginem Publ., 452 p.

Husserl, E. (2013). *Krizis evropeyskikh nauk i transtsendental'naya fenomenologiya: vvedenie v fenomenologicheskuyu filosofiyu* [The crisis of European sciences and transcendental phenomenology: an introduction to phenomenological philosophy]. St. Petersburg: Nauka Publ., 494 p.

Losev, A.F. (1994). [Comments on the dialogue]. *Platon. Sobranie sochineniy: v 4 t.* [Plato. Collected works: in 4 vols]. Moscow: Mysl' Publ., vol. 3, pp. 520–524.

Mesyats, S.V. (2012). [Plato's Philebus on the one, many and the middle (a note on 14c–18d)]. *Schole. Filosofskoe antikovedenie i klassicheskaya traditsiya* [Schole. Ancient Philosophy and the Classical Tradition]. Vol. 6, no. 2, pp. 323–339.

Oschepkov, I.V. and Oschepkova, E.S. (2017). [«Gift of the Gods» in Plato's «Philebus»: Theuth's art of grammar]. *Vestnik Moskvovskogo Universiteta. Seriya 7: Filosofiya* [Moscow University Bulletin. Series 7. Philosophy]. No. 2, pp. 21–43.

Plato (1990). [Cratylus]. *Platon. Sobranie sochineniy: v 4 t.* [Plato. Collected works: in 4 vols]. Moscow: Mysl' Publ., vol. 1, pp. 613–681.

Schetnikov, A.I. (2009). [The number in Plato's Philebus]. *Schole. Filosofskoe antikovedenie i klassicheskaya traditsiya* [Schole. Ancient Philosophy and the Classical Tradition]. Vol. 3, no. 2, pp. 450–465.

Verlinskiy, A.L. (2006). *Antichnye ucheniya o vznikenovii yazyka* [Ancient teachings on the origin of language]. St. Petersburg: SPbU Publ., 412 p.

Yeager, V. (1997). *Paydeya. Vospitanie antichnogo greka (epokha velikikh vospitateley i vospitatel'nykh sistem). T. 2* [Paideya. The upbringing of the ancient Greek (the era of great educators and educational systems). Vol. 2]. Moscow: Yuriy Shichalin's Museum Graeco-Latinum Publ., 336 p.

Yeager, V. (2014). *Ranee khristianstvo i grecheskaya paydeya* [Early Christianity and Greek paideia]. Moscow: Yuriy Shichalin's Museum Graeco-Latinum Publ., 216 p.

Received: 03.04.2022. Accepted: 27.05.2022

Об авторе

Рязанов Иван Владимирович

кандидат философских наук, доцент,
заведующий кафедрой социальных
и гуманитарных дисциплин

Пермский институт (филиал) Российского
экономического университета им. Г.В. Плеханова,
614070, Пермь, бульвар Гагарина, 57;
e-mail: iwan.riazanow@yandex.ru
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4676-2452>
ResearcherID: GLS-8827-2022

About the author

Ivan V. Riazanov

Candidate of Philosophy, Docent,
Head of the Department of Social
and Humanitarian Disciplines

Perm Institute (branch) of the Plekhanov
Russian University of Economics,
57, Gagarin Blvd., Perm, 614070, Russia;
e-mail: iwan.riazanow@yandex.ru
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4676-2452>
ResearcherID: GLS-8827-2022

Просьба ссылаться на эту статью в русскоязычных источниках следующим образом:

Рязанов И.В. Этика удовольствия как герменевтическая проблема у раннего Х.Г. Гадамера // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2022. Вып. 2. С. 221–231.
DOI: 10.17072/2078-7898/2022-2-221-231

For citation:

Riazanov I.V. [The ethics of pleasure as a hermeneutic problem in the early H.G. Gadamer]. *Vestnik Permskogo universiteta. Filosofiya. Psihologiya. Sociologia* [Perm University Herald. Philosophy. Psychology. Sociology], 2022, issue 2, pp. 221–231 (in Russian). DOI: 10.17072/2078-7898/2022-2-221-231