

16. Ruokanen, M. The Catholic Doctrine of Non-Christian Religions: According to the Second Vatican Council / M. Ruokanen. – Leiden: Brill, 1992.

17. Wirén, J. W. Hope and Otherness: Christian Eschatology and Interreligious Hospitality / J. W. Wirén. – Leiden, Boston: Brill; Rodopi, 2018.

ДИАЛЕКТИЧЕСКИЙ МЕТОД У А. ЛОСЕВА И Ж. ГУРВИЧА: ОПЫТ СРАВНИТЕЛЬНОГО АНАЛИЗА

*Игумен Ермоген (Панасюк)
(Минск, Минская духовная академия)*

Одной из актуальных методологических проблем современного богословия является создание такой теории рациональности, которая обеспечила бы метаподход ко всему комплексу теологических дисциплин. В настоящее время существует целый спектр методологий, ни одна из которых не способна претендовать на универсальность. Так известный французский богослов и философ отец Жан Грейш в своем фундаментальном трехтомном труде «Купина неопалимая и свет разума: возникновение философии религии» выделяет пять основных парадигм рациональности: спекулятивную, критическую, феноменологическую, аналитическую и герменевтическую [1]. Данная классификация скорее отражает диахроническую ретроспективу развития философской мысли, чем позволяет выявить ту инвариантную составляющую рациональности, которая связала бы эти подходы воедино.

Русский философ А.Ф. Лосев в течение всей своей жизни был неустанным пропагандистом диалектического метода, который, с его точки зрения, как раз и обладает такой универсальностью. Одним из важных аспектов данного метода является априорно-принудительно-нормативный характер смысловой сферы, который в настоящее время склонен восприниматься как тоталитарный стиль мышления, обусловленный определенными социально-историческими обстоятельствами. К Лосеву такая оценка легко применима, так как и в самом деле, советская действительность не располагала к свободному полету дискурсов, а использование диалектического метода было возведено в ранг своего рода философского культа. Важно подчеркнуть принципиальную разницу не столько в понимании этого метода Лосевым и официальной советской философией, сколько в его применении. Абсолютизация диалектики в советском государстве да-

вала Лосеву возможность открыто говорить об эффективности этого метода с точки зрения ее формальной составляющей, чем он неоднократно и пользовался даже с привлечением цитат из классиков марксизма-ленинизма. Однако каждый раз при таком цитировании подчеркивалась именно формальная непреложность диалектических построений, без критики содержания этих цитат или их контекста, в силу понятных исторических обстоятельств. Лишь в «Диалектике мифа» Лосев позволил себе указать на догматический характер диалектического материализма, односторонне обожествляющего материю, что вовсе не требуется самим диалектическим методом [2, с. 139]. Те же его цитаты, в которых он одобрительно говорит о диалектическом материализме, нисколько не противоречили его убеждениям, а лишь подчеркивали неизменное исповедование им единства идеального и материального, отвечающего как его философской методологии, так и жизненным убеждениям.

Вне идеологизированной советской философии диалектика, как осознанно и строго используемый метод, не пользовалась популярностью у философов XX в. Тем больший интерес представляет точка зрения человека, который также считал ее методом по преимуществу и родился примерно в одно и то же время и в одном и том же месте, что и А.Ф. Лосев. Речь идет о французском социологе российского происхождения Жорже Гурвиче, который говорил, что «на фронте будущего Дворца Наук о Человеке нам хотелось бы прочесть девиз: «Не диалектик да не войдѣт!» [3, с. 10].

Гурвич с необычайной активностью отстаивал методологическую исключительность диалектики, главным образом в социологии. Известно, что Лосев считал социологию предельной конкретностью бытия и мышления, в свете которой только и возможно максимально объективно и полно осознать любые смысловые закономерности. Учитывая мировоззренческую разницу между двумя мыслителями, еще больший интерес представляет сопоставление их чисто методологических установок.

В начале своего труда «Диалектика и социология» Гурвич дает краткий исторический обзор типов диалектики и раскрывает свое собственное понимание этого метода. Прежде всего, он подчеркивает, что в социологии диалектика не только метод, а «реальное движение человеческого» [3, с. 6]. Этот тезис находится в согласии с лосевским пониманием единства бытия и мышления и, как следствие, с признанием важности истории философии и социологии для раскрытия полного смысла тех или иных явлений действительности.

Далее Гурвич, так же как и Лосев, критикует позитивистские установки в современной ему американской и французской социологии, выставя при

этом тот же аргумент, которым пользовался и Лосев. Говоря об «эмпирической» установке таких социологов, Гурвич замечает, что «они отбрасывают всякую теорию, не отдавая себе при этом отчёта в том, что сами они как раз исходят из определенных предубеждений» [3, с. 7]. Подобные установки в научном исследовании Лосев называл «ползучим эмпиризмом» и жестко критиковал за лицемерную «нейтральность», которая просто маскировала вполне определенные мировоззренческие предпосылки.

Только диалектика, которая исходит из априорных, самообоснованных законов бытия и мышления, может, по Гурвичу, обеспечить полноценный синтез опыта и его осмысления: «Острая, верная своему призванию диалектика и по-настоящему проникающий в глубины реальности опыт созданы для взаимопонимания, взаимопомощи, союза и не нуждаются ни в каких предубеждениях» [3, с. 8]. Гурвич подчеркивает «человечность» любого опыта, его «гиперэмпиризм», т.е. нередуцируемость к научному объяснению, а свой метод называет диалектическим гиперэмпиризмом. В этой характеристике опыта, как предельной человеческой непосредственности, просматривается определенное сходство с категорией «миф» в понимании Лосева.

Как и Лосев, Гурвич категорически «против всяческих проявлений догматизма, рядящихся в тогу диалектики, истинное предназначение которой заключается как раз в том, чтобы сделать невозможным всякое проявление догматизма, открыто признаваемое или закамуфлированное» [3, с. 14]. Все предшествующие типы диалектики в истории философии Гурвич помещает в разряд «утешающих и апологетических диалектик». Этот антидогматизм носит у него радикальный характер: «Чтобы принести плоды, диалектика должна быть по сути антидогматичной, то есть исключать всякую предварительно занятую философскую или научную позицию... Она не способна привести ни к спасению, ни к отчаянию, ни через отчаяние к спасению... Как метод и реальное движение диалектика возникает из человеческого и, соответственно, социального существования» [3, с. 15]. В этом определенно проявляется сходство его позиции с утверждением универсальности и самообоснованности диалектики у Лосева, но Гурвич настолько абсолютизирует диалектический метод, что склонен понимать его не философски, а чисто социологически, при этом, что интересно, категорически не приемля диалектики истории ни Гегеля, ни Маркса, так как «их философия истории основывается на вере в то, что диалектика призвана примирить человечество с самим собой посредством превращения истории в теодицею» [3, с. 15-16].

Далее Гурвич отмечает, что многозначное употребление термина «диалектика» привело к его девальвации. Однако, несмотря на это, самым ходом развития человеческого знания (Гурвич делает краткий интересный обзор проявления диалектических закономерностей в естествознании: квантовая механика, теория относительности и др.) диалектика как метод, а не как словопрение, заявляет все большие права, хотя и немногие ученые глубоко понимают ее особенности и возможности.

Наконец, Гурвич дает собственное определение диалектики, которая для него «не является ни искусством спора и обмана, ни способом апологетизации заранее принятых философских позиций, как бы они себя не именovali - рационализмом, идеализмом, критицизмом, спиритуализмом, материализмом, феноменологией или экзистенциализмом. Речь на деле идёт об экспериментальной релятивистской диалектике, прибегающей к спекуляции, чтобы лучше соотнести объекты познания с глубинами реальности» [3, с. 17]. Такое определение не может не вызывать разочарования. Автор с таким пафосом говорил об адогматизме диалектики, и тут же сам гипостазировал такие понятия как «эксперимент», «релятивизм», «спекуляция», «реальность» без всякого их пояснения. Более того, согласно Гурвичу, универсальность диалектики не абсолютна, так как «человеческая и социальная реальность диалектична сама по себе, чего нельзя сказать о природной реальности» [3, с. 23].

Во второй части книги Гурвич дает систематическое изложение понимания им диалектического метода. Так, в частности, он говорит, что диалектика, в его понимании, является «эмпирико-реалистической». Лосев тоже говорил о диалектике как абсолютном эмпиризме [4, с. 624], но этот эмпиризм у него неразрывно связан с априорными установками разума, тогда как Гурвич проповедует некое туманное адогматическое «улавливание» диалектических закономерностей из потока эмпирической реальности, которое свою кульминацию имеет в «релятивистском и плюралистском динамизме» [3, с. 219]. В чем же принципы этого схватывания, если оно позиционируется как метод?

Гурвич выделяет следующие черты:

1. *Радикальная ломка застывших понятий.* Лосев тоже постоянно говорил о динамичности диалектических категорий, но категорически возразил бы против их предельной релятивизации.

2. *Наличие отрицания, прежде всего формальной логики.* Лосев также постоянно противопоставлял диалектику и формальную логику, но отрицание понимал намного глубже как «специфический тип отражения действительности» [3, с. 170].

3. *Борьба с упрощением при анализе конкретного опыта*, понимаемая как радикальный революционный релятивизм: «Диалектический метод есть призыв к постоянному ниспровержению ансамблей в пользу беспрестанно углубляемого рассмотрения проблем» [3, с. 223]. Лосев также выступал против абстрактной метафизики, за философию жизни, но такая философия предполагала у него не релятивизм, а диалектику (как строгий универсальный метод) мифа (как предельно-жизненной категории, фиксирующей конкретные лики бытия).

Очевидна расплывчатость и декларативность таким образом понимаемого Гурвичем метода. Он зажат между пафосом адогматизма и необходимостью конкретизировать свою методологию, которая даже не приемлет классическую антиномичность диалектики, а вместо этого предлагает набор из пяти операциональных принципов, число которых, по мнению Гурвича, может быть расширено, а применение предполагает возможность их различных комбинаций. Эти принципы следующие:

- 1) диалектическая дополнительность;
- 2) диалектическая взаимная импликация;
- 3) диалектическая амбивалентность;
- 4) диалектическая поляризация;
- 5) взаимность перспектив.

Откуда взяты эти принципы, и почему именно они являются правильной методологией, об этом у Гурвича не говорится. По умолчанию предполагается, что они лишены догматизма и философски нейтральны. Последнее – это пример поразительной наивности в виде одновременно абсолютизации опыта и его релятивизации. Также непонятно, как можно при этом говорить об универсальности диалектики? Тем более, что сам Гурвич утверждает: «Эмпирико-реалистическая диалектика может лишь ставить вопросы, но не давать ответов» [3, с. 267]. Он совершенно не скрывает своего релятивизма: «Только эта (гипер-эмпиристская) диалектика способна демистифицировать историческую науку и придать действительно релятивистский характер социологии» [3, с. 282].

Можно сделать вывод, что в лице Гурвича представлено интересное сочетание пропедевтики диалектического метода с фактически постмодернистским его пониманием. Диалектика понимается здесь как «творчески-пассивное» отражение социального опыта с категорическим отказом признавать абсолютные априорные основания его осмысления. Если сравнивать это восприятие диалектики с пониманием Лосева, то его иначе и нельзя назвать как компрометацией диалектического метода. У Лосева

универсальность диалектики подразумевает не слепую зависимость от опыта, а способность осмыслять любой опыт в силу априорности, самообоснованности самого процесса осмысления и единства его с бытием. Диалектические категории представлены у него как взаимообусловленные в виде единой системы, а не являются, как у Гурвича, отдельными принципами, находящимися между собой в разной степени корреляции, а главное – не имеющими самообоснования и самоочевидности, т.е. фактически – догматическими.

Таким образом, на примере приведенного сравнительного анализа двух пониманий диалектики можно констатировать, во-первых, необходимость осторожности по отношению к семантическому содержанию термина «диалектика», даже в том случае, когда он трактуется положительно, а во-вторых, наличие такого его содержания (представленного у А.Ф. Лосева), которое позволяет говорить о диалектике как об универсальной теории рациональности.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Greisch, J. Le Buisson ardent et les Lumières de la raison. L'invention de la philosophie de la religion. (coll. «Philosophie et Théologie»): Tome I: Héritages et héritiers du XIX siècle. – 626 p., Tome II: Les approches phénoménologiques et analytiques. – 555 p., Tome III: Vers un paradigme herméneutique. – 1025 p. – Paris: Cerf, – 2002-2004.

2. Лосев, А. Ф. Диалектика мифа; под ред. сост., подг. текста, общ. ред. А.А. Тахо-Годи, В.П. Троицкого / А.Ф. Лосев. – М.: Мысль, 2001. – 558 с.

3. Гурвич, Ж. Диалектика и социология / Ж. Гурвич : перевод с фр. яз. М.М. Кириченко; науч. ред. О.А. Оберемко. – Краснодар: КубГУ: НИЦ “Регион-Юг”, 2001. – 295 с.

4. Лосев, А. Ф. Бытие–имя–космос ; сост. и ред. А.А. Тахо-Годи / А.Ф. Лосев. – М.: Мысль, 1993. – 958 с.

5. Лосев, А. Ф. Типы отрицания / А.Ф. Лосев // Диалектика отрицания отрицания : Аналитическая философия ; ред. Кедров Б.М. – М.: Политиздат, 1983. – С. 149-170.