

Дамир Барбарич

ВОСПИТАНИЕ И ОБРАЗОВАНИЕ В ТЕНИ НИГИЛИЗМА.

ОЙГЕН ФИНК¹

(перевод с хорватского Павла Прилуцкого)

Следует знать не многое, но самое существенное.

Ойген Финк [8, S. 136]

Ойген Финк,² во многом благодаря характеру своей преподавательской деятельности во фрайбургской высшей педагогической школе, был подвигнут к тому, чтобы значительную часть своих философских устремлений посвятить проблемам воспитания и образования. Об этом свидетельствуют как опубликованные при его жизни книги «Наука о воспитании и учение о жизни» [2] и «Метафизика воспитания в понимании мира Платоном и Аристотелем» [3], так и лекции из рукописного наследия, собранные в работах: «К кризисному состоянию современного человека» [8], «Природа, свобода, мир» [4], «Категории педагогической науки» [6].

Разумеется, форма лекций, а также сам изначальный характер рукописного наследия, не законченного полностью и не подготовленного к публикации, обуславливает частое повторение многих важных тем, а иногда и формулировок, которые, возможно, не являются полностью завершенными и продуманными до конца. Вместе с тем различные формулировки одних и тех же тем и постановки одних и тех же вопросов зачастую очень интересны и уместны, когда речь идет о том, чтобы мыслительно реконструировать и понятийно овладеть этой нередко очень запутанной и тяжелой для понимания концепцией, о которой идет речь. Поэтому необходимо попытаться реконструировать основные идеи Финка, прежде всего, опираясь на работу «К кризисному состоянию современного человека», которая имеет подзаголовок «лекции из науки о воспитании», что становится особенно важным и в наивысшей мере интересным в философском отношении. Важно то, что при этом принимаются во внимание и остальные произведения Финка, которые создают совокупный горизонт предпринимаемого понимания и истолкования.

При этом привлекает внимание тот факт, что сам Финк ни в одном из указанных произведений не углубляется в конкретные вопросы организации школьного и университетского процесса, не рассматривает программно-содержательную сторону обучения, не дает также никакого прагматического напутствия или хотя бы своих собственных предложений, связанных с конкретным преподаванием. Все его

размышления с самого начала сохраняются в рамках *изначально-философского* рассмотрения *сущности* воспитания, и, соответственно, образования. Об этом, совершенно намеренном, самоограничении он размышлял чаще всего, и даже открыто высказал его в конце лекции «Природа, свобода, мир», с подзаголовком «Философия образования»: «В лекции шла речь не о наброске конкретной воспитательной программы, а тем более не о рассмотрении технической стороны конкретной образовательной деятельности, а только об *элементарном предварительном осознании способа бытия* воспитания как самоотнесения человеческого существования...» [4, S. 196].

Но откуда и почему возникло это строгое самоограничение? Прежде всего, оно, безусловно, принадлежит любому действительно философскому вопрошанию. Начиная от аристотелевского определения философского мышления как вопроса о первых причинах и началах, соответственно, о чистой бытийственности бытия как такового, и до кантианского ограничения философского познания только условиями возможности всего того, что эмпирически проявляется, что в дальнейшем было принято в учении Гуссерля о трансцендентальном горизонте, – все это сущностно определило философские начала Финка: философия воздерживается от всякого непосредственного восприятия в изначально необозримом многообразии наличного сущего.

Но независимо от этого указанная решимость Финка обусловлена и конкретным историческим состоянием воспитания и образования. Существо этого состояния он кратко изложил в тезисе о том, что воспитание сегодня без остатка стало наукой, и более того, по преимуществу техникой: «Воспитание сегодня – это техника, поскольку оно стало наукой» [4, S. 27]; «Педагогика стала *техникой*» [4, S. 26]. Всё прогрессирующее техническое устройство образования сегодня продвинулось уже настолько далеко, что оно не успевает видеть в себе чего-то другого кроме как «формирования людей как технического изготовления согласно предполагаемой модели» [8, S. 193]. Здесь речь идет только о том, что необозримое множество наук, которые все более и более специализируются на самих себе, все быстрее и технически все более действенно опосредуют дальнейший рост, а тем самым делают возможным и гарантируют, безусловно и полностью, интеграцию этих достижений в производственный процесс существующего общества, лишенный нежелательного напряжения.

Против такого понимания воспитания и соответствующей этому практике Финк возражает самым решительным образом. Для него, когда говорят о воспитании, речь идет менее всего о знании, но именно о чем-

то гораздо большем: «о духовном способе жизни» [8, S. 135, 140]. Более того, педагогика «в конце концов, это и не наука <...>, поскольку ей достается *оформление* поведения человеческого существования, поскольку она является одним из моментов этого события» [4, S. 41]. Воспитание и образование являются делом всего человеческого существования, а его наивысшая и, если можно так сказать, единая цель – это оформление всеохватывающего и всех объединяющего человеческого смысла: «Смысл человеческого существования – это решающая сфера, от которой и вместе с тем к которой направляется все воспитание» [8, S. 10]. Однако лишенное этого смысла состояние нашего человеческого существования, вопреки обилию всех существующих техник и научных специализированных знаний, в своей основе пусто и бесцельно: «Действительно, <...> в наше техническое время у нас есть более эффективные методы воспитания как никогда раньше, но у нас нет цели человеческого существования» [2, S. 139]³.

Именно этот последний и самый крупный недостаток, недостаток объединяющей всех цели составляет, согласно Финку, самую глубокую проблему современной педагогики. Имея на это основания, или нет, но он всю свою жизнь был уверен, что всю педагогику преследует и удерживает в постоянном беспокойстве сожаление о своем сущностном недостатке: «Возможно, ни одно время во всей предшествующей истории не было охвачено таким беспокойством по поводу образования как наше» [8, S. 64]⁴. Движимый этой уверенностью, он пользовался каждым удобным случаем, чтобы его собственное, подчеркнуто обновленное фундаментальное определение воспитания проистекало из философии и было противопоставлено преобладающей в наши дни точке зрения: «воспитание это изначально не вопрос институционализации, это не вопрос организации школы и планов обучения, оно является изначальным отношением человеческого существования к самому себе – затрагивая сущностные факты его фундаментальных отношений» [4, S. 176]⁵.

Сегодня, в сознательном наследовании этому емкому смыслу образования, которое владело великим периодом немецкой классики, в котором он, прежде всего, ориентирован на пример Гете, Финк рассматривает свободу, самоотношение, но и вместе с тем и некоторую так называемую *открытость миру*, как сущностно конститутивные моменты подлинного образования: «Образование – это свободное духовное самооформление человека, в котором он себе дает жизненную форму истинной открытости миру» [8, S. 135]⁶. При этом наиважнейшей он считает задачу убедительного обоснования такой точки зрения и такой позиции, когда сущностным способом понимаемое воспитание

необходимо отнести к *совокупности сущностных феноменов мира*, и что в действительности нет ничего иного, кроме как постоянно возобновляющегося живого процесса переосмысливания и перетолкования этих фундаментальных отношений: «Нет подлинного воспитания, если оно не приводит к сущностному отношению к природе, к своей малой родине, к растениям и животным, к людям с которыми мы вместе, к обычаю и происхождению, к истории, к государству, к судьбе, божественным силам» [4, S. 180].

Понимаемое настолько широко и объемно, воспитание теряет свой школьный характер только лишь простого изложения уже готовых знаний, так называемого «школьного материала», который учитель авторитетно передает пассивно воспринимающей молодежи, оно становится *свободным вопрошающим разговором*, мышлением, очевидно, по модели греческого, особенно Платоновского «коллективного разговора (dialegesthai)», в котором участники, вопреки различию своих предшествующих знаний и независимо от своего наличного опыта, на основе соединенных в едином элементе «вопрошающего удивления о бытии и всеми его основными сферами» [4, S. 181] и по существу равноправны, принимая во внимание то наивысшее, что они совместно исследуют: «Все воспитание – это объединенный человеческий разговор, обмен мнениями, единство в пространстве свободы» [8, S. 193].

Конечно, нам трудно оценить, насколько были плодотворными усилия Финка, в его попытке заново определить сущность воспитания и образования, и не упущено ли видение действительного положения нашей современности, из которого также можно в достаточной мере понимать мотивацию этой попытки, существенные шаги его рассуждения, а впоследствии и его конечную направленность. Это нынешнее состояние сам Финк обозначает как *нигилизм*. Рассматривая тот факт, что после пятидесятих годов Финк все менее, а в конце уже вообще едва отчетливо говорит о нигилизме, не следует забывать того, что именно опыт нигилизма был и остался в наивысшей мере определяющим фундаментом всего его философствования.

Разумеется, он не упускал из виду опасность того, что разговоры о нигилизме все больше вырождаются в пустую болтовню, и не исключал возможности того, чтобы под кажущимся героическим и безоглядным разоблачением всего возможного и невозможного, которое появляется неумолимому взору как нигилистическое, будет скрыто то же самое нарциссоидное, извращенное самоутверждение и саморазвитие того же нигилизма. Там, где нигилизм реально еще не опытен, он существует, будучи «оторванным от своих корней» [4, S. 38]. В самопроизвольном

возобновлении так называемой критики культуры Финк не хотел принимать участия. Поэтому он никогда не сомневался в том, что и безнадежное состояние современной педагогики, которое так выразительно описано, также одно из проявлений нигилизма: «Человек сегодня в своих странах больше не знает *смысла* своего существования, повсюду возвышается угрожающий призрак отчаянья; человек потерял путь, поскольку у него больше нет цели» [8, S. 7].

Если же воспитание – это не только один из феноменов человеческого бытия, наряду с другими, если, напротив, именно в воспитании необходимо видеть место возрождения возможных сущностных решений о будущем человечества, тогда должна быть предпринята попытка того, чтобы сущность воспитания и образования вместе с тем в его основе понять по-другому, а затем важно сделать шаг для еще более решительного поступка, а именно попытки *преодоления* нигилизма. Только под этим углом зрения и только внутри этого горизонта возможно соответствующее понимание неустанного требования Финка о едином в наше время радикально новом определении воспитания.

Кроме этого, здесь мы должны удовлетвориться тем, что определили, хотя и совсем кратко, некоторые основные черты его понимания нигилизма. При этом сейчас представляется удобный случай обратить внимание на тот факт, что этим пониманием Финк, вопреки очевидному влиянию хайдеггеровского анализа техники, по существу гораздо более обязан Фридриху Ницше, «этой загадочной фигуре на последнем рубеже современного человеческого существования» [8, S. 170]. Воспользовавшись удобным случаем, он высказался об этом философе в своей последней, посвященной ему книге: «Мы еще не подошли к подлинной и полноценной встрече с судьбоносным мыслителем, который определяет нашу жизнь, хотим мы этого или нет, и к этому мы еще никоим образом не готовы» [5, S. 180].

Одно из самых спорных проявлений нигилизма, в котором коренится как «*современная обездуховленность жизни*» [8, S. 138], так и «вырождение образования в некоторую позднюю форму необразованности» [8, S. 138], Финк находит в *омассовлении*, которое он обозначил как «самый страшный феномен человеческой истории» [8, S. 138]. Кроме того, что это является социологическим процессом или что его было бы недостаточно понимать только в ракурсе коллективистских идеологий и, соответственно, в их государственных формах, которые неумолимо стремятся в нашем столетии к своей абсолютной планетарной власти – для Финка это, прежде всего, «событие в духовном устройстве современного человека» [8, S. 138]. То, что окончательно отличает

человека массы, – это его глубокая неспособность ставить свои собственные цели и задачи из самого себя, или, говоря в целом, неспособность чего-либо реально *хотеть*:

«Масса – это не столько множество, сколько инертность, которая присуща и облику материальной массы. Ей, одновременно, свойственна и неподвижность и подвижность. Человек массы не хочет больше ничего из самого себя; у него нет собственных сущностных задач, жизненных целей и проектов. Он хочет, в действительности, того же, чего хочет и весь остальной мир, но всячески стремится к своей малой толике в удовольствиях и удобствах, хочет своей наживы в мелочах. Поэтому она ничего не хочет, масса восприимчива к влияниям, податлива, даже имеет потребность в предводительстве, в застрахованности от жизненных рисков; она лабильна и имеет вид движущейся лавины» [8, S. 139].

Но на чем вообще основывается такой удивительный фундаментальный феномен современной жизни, при философском разъяснении которого у Финка, как мы видим, хайдеггеровский анализ гибели вот-бытия продуктивно смыкается с настолько впечатляющим описанием «последнего человека» у Ницше? Ответ Финка звучит: на свободе, точнее на свободе человека, «который понимает себя *как меру вещей*» [8, S. 15], – это значит, прежде всего, что свобода сегодня стала для него безграничным воодушевлением в угрожающем беспокойстве бесконечного *труда и производства*. Именно в этом феномене «гибнущей свободы» Финк усматривает «самое решительное выражение современной эпохи» [8, S. 170]. Человек Нового времени – чужак среди бытия, это такое бытие, которое свободно и существует вопреки всему остальному – а отсюда, чаще всего, он не может ничего поделать со своей свободой, он заполнен ею, он ищет прибежища в природе – и поскольку ни один путь не ведет назад к ней – в анонимность массы» [8, S. 148]; «Модернизм – это свобода, которая больше ничего не знает о своих основаниях, которая утомлена сама собой, и которая тоскливо существует в обезбоженном мире» [8, S. 169].

Сущность нигилизма Нового Времени – а это для Финка означает, прежде всего, омассовление, которое основывается на чем-то еще более глубоком, на бездонном фундаменте гибнущей в себе свободе – его исключительно тяжело предметно понять и вынести на свет действительного понимания, прежде всего потому, что омассовлению одновременны противоположные фундаментальные качества. Оно, как мы уже видели, характеризуется недвижимой вялостью, и, одновременно, непрерывающимся беспокойством движения, которое постоянно убыстряется. В соответствии с этой необычайной противоречивостью и

сам человек массы, как замечает Финк, вопреки изначальной немощи своей воли, или даже благодаря ей, «во многих случаях в высшей степени интеллигентен, характеризуется наивысшей духовной подвижностью» [8, S. 186].

Однако, с другой стороны, масса пронизана удивительной и едва доступной для понимания мешаниной крайнего порядка и крайнего, просто хаотичного беспорядка: «...преобладающий характер нашей жизни это *мятеж*. Но и он не является тем, что просто неправильным и неупорядоченным, у него действительно есть свой порядок, который больше не замечается, который слишком велик, слишком огромен для нашей способности понимания» [8, S. 185].

Но то, куда и на какие цели направлено все это могучее движение постоянного труда и производства, таковых целей в действительности не существует: это «цели, до которых не доходят, для того чтобы они остались, это цели, которые вновь направляются далее на бесконечные, необозримые пути человеческой свободы» [8, S. 105]. Движение бесконечного производства, того производства, которое стало абсолютом, становится, следовательно, своей единственной целью, так что, в конце концов, всякое бытие становится, если можно так сказать, втянуто в этот действительно бездонный круговорот бесконечного производства, существующий только как один из его бесчисленных *сущностных компонентов*: «Приходит конец народам и национальным культурам, население Земли должно принять то, что появляется новый стиль политики и экономики, который не ограничивает и не связывает больше производительные силы в статичном производстве, а напротив, держит их бесконечное движение открытым. В более заостренном виде эта мысль может быть сформулирована так: приходит конец тому, что человеческое творчество ограничено концом. До настоящего времени производство терминировалось в частях, в закрытых и жестких формах, которые, однако, не сохраняются навсегда – они пропадают в угрожающие времена; но все же, цель человеческого производства оставалась в том, чтобы создать нечто продолжительное, нечто остающееся и постоянное, насколько это только возможно. <...> Вопреки всему этому в нашем сегодняшнем времени происходит ликвидация всех статических отношений, происходит отрицание постоянных форм и выдвигается требование бесконечного творчества» [8, S. 123].

Следовательно, нет ничего удивительного в том, что в этих обстоятельствах и сама наука «более не является элементом образования, а напротив, оружием в жизненной борьбе» [8, S. 138], что, более того, «ученые, а тем более поэты и мыслители оказываются включенными в

общее планетарное производство и тем самым используемыми внутри направляемого культурного процесса» [8, S. 138].

Если принять все это во внимание, возникает вопрос – и именно этим вопросом мышление должно для Финка всегда быть обеспокоено – является ли его собственное решение, а именно то, которое является обновляющим напоминанием классической традиции образования, понятого как «свободное духовное самовоспитание и создание единого осмысленного образа» [8, S. 142], то, которое пытается окончательно преодолеть нигилизм, – является ли оно само достаточно радикально обоснованным? Ведь идея образования в немецкой классике, на что своевременно указал Ханс-Георг Гадамер [1, S. 15], не только сама принадлежит Новому времени, но и более того, например, в образе Гете или Гегеля является его наивысшей точкой. Представление об изначально нигилистическом фундаментальном характере Нового времени, хотя Финк представлял его иначе, должно быть, безусловно, принято во внимание.

Кроме того, со временем происхождение нигилизма, по Финку, в достаточно полном согласии с Ницше и Хайдеггером, постепенно все дальше будет перемещаться от Нового времени назад, к начальному *просветительству* ранней греческой софистики, более того, к самому началу западной *метафизики* у Аристотеля и Платона. Следовательно, где теперь искать историческую опору зрелого противоборства нигилизму, или даже его преодоления?

Это был действительно тот вопрос, который держал мышление Финка в непрерывной и продуктивной напряженности. Вероятно, нельзя определенно сказать, ответил ли он на него окончательно, и если да, то как. Прежде всего, безусловное подтверждение полной безысходности, как и с тем связанное, якобы героическое, а в действительности настолько безнадежное двойственное настроение гибели – скажем, того же Шпенглера, или вместе с ним фатально неправильно истолкованного Ницше, или, например, Эрнста Юнгера, хотя бы на одной из фаз его развития – оставило его в стороне: «Самым роковым заблуждением является та точка зрения, которая в массовлении видит падение нашего исторического существования, из которого нет возврата. Это настроение гибели, которое приводит в отчаянье и в отчаянии героически подтверждается, в конце концов, есть один из способов, которыми массовление стремится само себя оправдать, способ, которым оно скрывает свою духовную инертность и неподвижность под кажущимся покровом неизбежного рока, фатума» [8, S. 141]⁷.

Но также как и натянутое героическое подтверждение нигилизма, для Финка чужд и какой бы то ни было безусловный *традиционализм*. Это то, что наталкивает на осторожное отстранение от разного рода ревностных «консерваторов Запада, зачастую занятых очень полезной деятельностью» [8, S. 204], поскольку эта деятельность, хотя и вытекает из самых благородных и самых похвальных мотивов, но является односторонней или чревата далеко идущими последствиями, как и любая подобная ангажированность, и которая, хотя и неосознанно, стремится к тому, чтобы победить и исключить проявления нигилизма теми средствами, которые его сущность в действительности развивают и всемерно укрепляют: «Может быть, мы могли бы сказать, что еще жива некая бесконечно высшая «субстанция», но уже признано, что ее особенность – это всегда еще и полезность, которую необходимо развивать, а поэтому следует заново пробудить христианские и античные образовательные мотивы, деятельно противопоставить миру аппаратов чудотворную силу подлинного действия и стремления к жертве – это то, что требует только осознать заново истоки нашей человечности, истоки нашего происхождения, образцы очеловечивания, производимого Западом. В этом отношении, как кажется, существует великое «напряжение», многие круги исполнены миссионерским пафосом. Но именно в этом стремлении, направленном и напряженном, проявляет себя именно тот дух мира аппаратов, против которого намереваются бороться. В этой сфере нет того, что «создается», принуждается. Здесь необходимо только ждать и внимательно смотреть» [8, S. 187].

Останется ли все это недействительным «ожиданием», как это было в случае Хайдеггера, согласно распространенному, хотя и очень спорному и поверхностному истолкованию? Ответ будет отрицательным. Вопреки воззрениям ближайшего учителя, в этом вопросе мышление Финка никогда не вступало на стезю таинственной «отрешенности», которую Хайдеггер постоянно прокладывал в последние годы. Финк был непоколебимо уверен не только в том, что *наличествует* выход из «кризисного состояния современного человека», но и в том, что в результате от нас, *от людей* зависит то, будет ли этот выход найден и реализован⁸: «Действительно, у нас нет единой идеи образования, нет действующей традиции, нет несущего нас духа эпохи, мы действительно находимся в опасности нигилизма и варварства массового человечества, но все еще силен исток <...>, мы всегда имеем творческих людей. А поскольку представляется, что все наше наследие израсходовано, новое обоснование образования возможно только из творческого человека» [8, S. 171].

Следовательно, возможный фундамент нового по сути образования, и, тем самым, и возможное преодоление нигилизма Финк находит в *творчестве*. Более конкретно он будет называть это выражением «мужественный человек» и будет видеть в нем «единственную надежду нашего времени» [8, S. 174]. Что это выражение могло бы означать?

Под мужественным человеком Финк имеет в виду того, кто в своем творчестве постоянно превосходит и превозмогает сам себя, «насколько он содействует той сверхчеловеческой власти, которая его охватывает и которая его пронизывает» [8, S. 174]. Разумеется, этим определением творчества он пытается релятивизировать нововременное сосредоточение человека на самом себе как на исключительно идеальном, рефлексивном – а это значит на всегда заранее ориентированном на самосознании фундаментальном характере нововременной субъективности вообще.

Но не направлена ли эта идея неизбежно назад, на мир образования немецкой классики, как уже было сказано, по образцу Гете? Не введена ли в игру, под именем «мужественного человека, классическая идея всестороннего духовно образованного человека, хотя и в его наивысшем смысле и значении? Или же здесь идет речь, прежде всего, о принятии обновленного античного образца? Многие могут говорить, что это именно так⁹⁹. Финк очень хорошо знал, что только у греков образование было полностью отличным от нынешнего, «делом красоты духа, без которого, однако, также можно прекрасно быть человеком» [8, S. 153]. Но вообще, только у греков следует искать модель, на основе которой может быть поставлено под вопрос самое глубокое сокрытое *начало* не только современного или нововременного, но и пробивающегося в зачаточном виде в просветительстве ранней греческой софистики нигилизма.

Однако, у греков человек не был фиксированной величиной, которая после своего нахождения была бы решающей для государства и космоса, более того весь пафос их поэзии и мышления был направлен на то, чтобы примирить человека с целостным миром, выталкивая его вовне, в ужас того спора, в котором его миф был истолкован как мировое столкновение светлых богов Олимпа, с мрачными, титаническими, земными силами [8, S. 18].

Однако, как обширные историко-философские знания Финка, так и его собственные размышления предполагали дистанцирование от такого решения. Вопреки огромным знаниям и духовной убежденности, которые мы получаем посредством интерпретативного восприятия Платоновского и Аристотелевского понятия воспитания – а именно это Финк показал в своей блестящей книге очень отчетливо – не следует забывать, что также

и их взгляды уже были, по своей сути, определены этой *метафизически–просветительской фундаментальной позицией*, которая в своем историческом развитии привели к нигилизму настолько, что сегодня мы можем вслед за Финком увидеть и осознать в бесчисленных проявлениях: «Человеческое образование больше не может черпать свои элементы только из великой сокровищницы европейской культурной традиции – в обращении к грекам и римлянам как учителям некоего высшего и удивительного человеческого существования – так же как и не может существовать *только* из религии...» [8, S. 106].

Следовательно, решающим остается вопрос, имеется ли у нас кака-либо историческая опора в нашей попытке нового обоснования сущности образования, а значит, для творческого преодоления современного нигилизма. Иначе говоря, ведет ли эта попытка, в результате, только к обновлению и новому оживлению традиции, к тому, что уже некогда было – разумеется, в существенно иной исторической констелляции – или, напротив, человек полным обособлением и снятием границ своей свободы безвозвратно вступил в некоторую *в своей основе новую историю*, где больше нет никаких космических, «объективных» мерил для его производства и изготовления? Этот вопрос сам Финк, в результате, оставил открытым и, по сути, без ответа: «Стало насущным вопросам, имеют ли наброски смысла, как их очертило современное человечество, еще некоторую укорененность или они созданы неограниченной, беспредельной человеческой свободой. От этого решающим образом зависит облик человеческого воспитания. Существует ли такое измерение, которое нам заранее дано, вроде великого космического угла, которое обосновывало бы объективную целенаправленность в природе – и которой мы должны следовать, необходимо ли нам, чтобы наша жизнь нашла действительно осмысленное устройство? На это невозможен однозначный ответ, это та проблематика, в которой колеблется вся экзистенция современного человека» [8, S. 118].

Уже само пребывание в этой повсеместной, живой и такой не наигранной нерешительности в ракурсе указанного последнего и вышесказанного требует много не только мыслительных, но просто человеческих усилий. В концепции Финка не было недостатка ни того, ни другого. И когда – конечно, всегда в противоречии этой крайней открытости – он отваживается осуществить какие-то сущностные шаги в неизвестное, он должен оставить этот постоянно сужающийся горизонт мышления о воспитании и образовании, который без остатка упускается из рассмотрения *спекулятивным* мышлением. Здесь ему пришлось встретиться с задачей философского анализа мышления *о мире*, а это,

прежде всего, больше не феноменологического, но на сегодня определенного спекулятивного вопрошания о пяти основных феноменах человеческого бытия, все это опять под путеводной звездой того исключительного среди тех феноменов *игры*, который является единственно и превыше всего *символом* мира. Однако обзор этого потребовал бы иного подхода и способа изложения.

Примечания

¹ Настоящая работа представляет собой текст доклада, прочитанного под названием «Das Wesen der Erziehung und der Bildung bei Eugen Fink» на симпозиуме «Bildung als Grundlage europäischer Identität. Denkwege mit Eugen Fink und Jan Patocka» проходившего во Фрайбурге 7–10 октября 1999 г. Авторизованный перевод с хорватского Павла Прилуцкого. Перевод выполнен по изданию: Barbaric D. *Odgovori i obrazovanje u sjeni nihilizma. Eugen Fink*. In: *Europski glasnik, Godiste IV.*, Zagreb, 1999, S. 587–597 (*прим. переводчика*).

² Подробнее о Финке в предисловии автора настоящей статьи в книге: [7, S. 227–231].

³ «Мир образования распался, у нас есть специализированная школьная подготовка и завершенные узкие специалисты, мы получили варваров, оснащенных специальными знаниями» [8, S. 138].

⁴ «Возможно, что мы живем в период *до сих пор небывалой неизвестности* о жизненном смысле, в период *наивысшей проблематичности образования*» [6, S. 33].

⁵ «Воспитание, как наука о технике воспитания, отстраняет человеческое существование от отношения к религии и философии, которые в нем свершаются, т. е. от вопроса о смысле, который в нем живет» [4, S. 27].

⁶ «Образование – это свободное духовное воспитание и оформление духовного осмысленного облика» [8, S. 142]; «Воспитание – это самый выраженный модус отношения человеческой экзистенции к самой себе» [4, S. 177].

⁷ «Это настроение гибели имеет опасную соблазнительность, поскольку входит в соприкосновение с негативными тенденциями в нас и облегчает самооставленность тем, что окидывает его сиянием мироисторической судьбы» [8, S. 171].

⁸ Именно вследствие твердости в этой позиции не всегда было возможно абсолютно решительно и достаточно остро дистанцироваться от выше упомянутого совершенно аппелятивного и все более слабеющего утопически звучащего консерватизма, который сам себя признает неудовлетворительным, о чем могут свидетельствовать такие места как,

например: «Разумеется, путь к образованию сегодня тяжел, но он все же, всегда остается возможным, пока человек способен снова сжать воедино свою безграничную свободу, свою потерянную самостоятельность, пока он мучительно стремится к тому, чтобы вновь найти самого себя», см.: [8, S. 141].

⁹ «Античное начало можно только лишь обновить, но никогда нельзя превзойти; а опасность потерять в нем самого себя велика, потому что оно является наивысшим в истории человечества» [8, S. 162].

1. Gadamer H.-G. Wahrheit und Methode, Tübingen, 1972.
2. Fink E. Erziehungswissenschaft und Lebenslehre, Freiburg, 1970.
3. Fink E. Metaphysik der Erziehung im Weltverständnis von Plato und Aristotels, Frankfurt a M., 1970.
4. Fink E. Natur, Freiheit, Welt, Würzburg, 1992.
5. Fink E. Nietzsches Philosophie, Stuttgart, 1986.
6. Fink E. Pädagogische Kategorienlehre, Würzburg, 1995.
7. Fink E. Uvod u filozofiju. Zagreb, 1998.
8. Fink E. Zur Krisenlage des modernen Menschen, Würzburg, 1989.