

В.Л. АФАНАСЬЕВСКИЙ

ОБРАЗ ГЕРМЕНЕВТИКИ В ФИЛОСОФИИ Л. ШЕСТОВА

В статье эксплицируется метод, разработанный Л. Шестовым для «странствования по человеческим душам». Показывается стремление раскрыть при помощи этого метода самого интимного, связанного с экстраординарными событиями жизни. Анализируется взаимоотношение идей Л. Шестова с традицией герменевтики Ф. Шлейермахера, В. Дильтея, М. Хайдеггера, Х.-Г. Гадамера, П. Рикера.

Ключевые слова: *герменевтика, философия, человек, экзистенциализм, антропологическая парадигма, человеческое существование, жизненный порыв*

Афанасьевский Вадим Леонидович – кандидат философских наук, доцент кафедры философии, Самарская государственная областная академия (Наяновой). E-mail: adler_vadim@mail.ru

V.L. AFANASEVSKY

**THE IMAGE OF HERMENEUTICS
IN THE PHILOSOPHY OF LEV SHESTOV**

The article presents an attempt to explicate the method for «wandering in human nature» developed by L. Shestov. The author is striving for discovering the most intimate things related to extraordinary life experiences. There is also an analysis of the relation between L. Shestov's ideas and hermeneutic tradition of Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, Wilhelm Dilthey, Martin Heidegger, Hans-Georg Gadamer and Paul Ricoeur.

Keywords: *hermeneutics, philosophy, human being, existentialism, anthropological paradigm, human existence, lan vital*

Vadim L. Afanasevsky – Candidate of Philosophical Sciences, Assistant Professor at the Department of Philosophy, Samara State Regional Academy (Nayanova). E-mail: adler_vadim@mail.ru

В своём творчестве Л. Шестов выразил принципиально новый образ рациональности и задач философии, где было снято противоречие между свободно личностным творчеством и строго рациональным философствованием. Трактат русского философа «На весах Иова (Странствования по душам)» была одним из основных неоценённых источников экзистенциального сознания. Это были «странствования по душам» значимых для Шестова мыслителей, в ходе которых осуществлялась попытка эксплицировать взаимосвязи жизни определённого философа с его творческими актами. Данное название он оправдывал следующим образом: «Странствование только метод, а задача разыскать “веса”». Подобные «странствования по душам» были традиционным способом философствования русских мыслителей, и особенно Л. Шестова. Оно превратилось в метод анализа и персональный ключ его нестандартных, часто парадоксальных и чудесных миров и трансформаций мышления. Это – единственная форма общения, которая не заключала человека в социальное рабство. Посредниками в этой коммуникации выступали литературные или философские тексты. Текст предстаёт в качестве единственного свидетельства о глубинно-внутренней невидимой жизни

Другого. Шестовская Я-онтология является собой «вхождение-описание» чужого сознания через посредство «литеры», текста, «литераграфию» [6, с. 10-13]. Интерпретации подлежит не сам текст, но сам позыв к суждению, как первоисток, давший толчок авторскому замыслу: «Философия с логикой не должна иметь ничего общего; философия есть искусство, стремящееся прорваться сквозь цепь умозаключений и возносящее человека в безбрежное море фантазии, фантастического, где всё одинаково возможно и невозможно» [11, с. 28].

В концепции русского мыслителя чётко проявляется условная дифференциация «Я» на рациональное и иррациональное, что выступает как выражение разных ипостасей целостности. Неповторимость человеческого существа выражается его иррациональным «Я», которое предстаёт в качестве идеального предела многочисленных явлений жизни личности. Выявление противоположности экзистенциально-определённого «Я» чистому трансцендентальному «Я» является основой взгляда на человеческую личность именно как на «динамичную реальность». «Открыть Божий Мир, где можно по-настоящему жить и умереть...», – так понял «задачу» Шестова Э. Гуссерль [3, с.

33]. «Весы» – это Божий Мир? «Метод» же Шестов связывал с непознаваемым «иррациональным остатком» души человека: «Чтоб иметь право на ту или иную философию – мало изучить её: нужно пробовать и испытывать то, что воспринимается помимо слов и образов» [14, с. 171]. Такого типа иррациональное вживание предполагает проникновение в глубины личностного мира Другого и вживание в него. За этой «эмпатией» у Шестова стоит постижение интенциональности, начал и концов личности философа и его учения. Говоря об основателе феноменологии, Шестов отмечал: «Это единственный человек в мире, который, как мне представлялось, не должен был понимать моих вопросов, он – один из тех редких, кто их понял или, более того, услышал» [12, с. 19]. Иррационалист и экзистенциалист Шестов критикует то, что ему представлялось «сверхрационализмом» Гуссерля, основную направленность философии которого (как и Спинозы) он усмотрел в том, «чтобы окончательно выкорчевать из человеческого сознания остатки и пережитки веры в то, что кроме разума могут быть какие-либо иные закономерные источники познания. В этом он видит необходимое условие свободы исследования» [12, с. 372].

Истолкование Шестовым философии роднит его с экзистенциализмом, прагматизмом, постмодернизмом. Но специфика его философии определяется антропологической парадигмой русской философии, предопределившей её направленность на отрицание отвлечённости западноевропейской философии, где Ratio понималось как отвлечённое понятие, выражавшее лишённый антропологических черт «чистый» разум. «Метафизические» судьбы различных людей принципиально различаются между собой. Философ предполагает множественность конкретных людей, выходящих из бесконечного множества уникальных миров, возможно, и «иных», трансцендентных миров. Шестов задаётся вопросом о поведении человека на «острие» своего существования. Это одна из важнейших проблем XX века.

Как представителя экзистенциального гуманизма, Шестова привлекало не место человека в социальной реальности, а скрытая в глубинах бытия принципиально интимная «искупительная истина» (Р. Рорти). Интеллектуалы, отмечает Р. Рорти, ищут именно искупительную истину, которая может быть выражена в вопросе: что же человеку делать с самим собой? Другими словами, по М. Хайдеггеру,

они одержимы жадной подлинности, т.е. «стремлением быть самим собой, а не просто продуктом своего образования или своей среды», а, с точки зрения американского историка и теоретика культуры Г. Блума, – желанием быть самими собой: «Чем больше ты прочитал книг, чем больше способов человеческого существования ты узнал, в тем большей степени ты сам стал человеком – тем меньше тебя соблазняют мечты уйти от времени и случая, тем больше ты убеждён, что мы, люди, можем полагаться лишь на самих себя» [12]¹. Об этой истине возможно лишь гадать, поэтому она может привести в существование человека только сомнения и колебания. Именно в этом и состоит её назначение и смысл, а также смысл философии Шестова в целом с её апологией жизни, которая не считает разум началом выдающихся истин: «...философия должна бросить попытки отыскания *veritatis aeternae*. Её задача – научить человека жить в неизвестности – того человека, который больше всего боится неизвестности и прячется от неё за разными догматами. Короче: задача философии не успокаивать, а смущать людей» [11, с. 22]. А результат – постоянные парадоксы, главным образом эзотерический Плотин, Р. Декарт, получивший откровение свыше, Б. Спиноза, далёкий от воспетой им же необходимости и Ratio. Но для Шестова это не парадоксы, а предпоследняя или последняя истина о душе философа и его философии: «Я не выдумщик и не “парадоксалист”» [3, с. 83]. И получал он свои «истины» творчески, возможно, и через озарение. Асмус В.Ф. подчёркивал, что русский философ представил историко-философский процесс как борьбу экзистенциального типа мышления с альтернативными ему способами философствования и, в первую очередь, с рационалистическими учениями, в которой встречаются «взлёты» и «падения» [1, с. 222, 236].

Тайну своего «метода» Шестов приоткрывает в письме М. Эйтингону: «Я стремился «достранствовать» «до тех невидимых глубин его (Плотина и Б. Спинозы – В.А.) внутренней истории, о которых 1 «Достичь подлинности (в этом смысле) – значит увидеть альтернативы тем целям и смыслам жизни, которые большинство людей принимает без критики, как единственно данные, и сделать свой выбор из увиденных альтернатив – тем самым, до некоторой степени, самостоятельно создав самого себя. Как недавно напомнил нам Гарольд Блум, смысл чтения многих разных книг заключается в том, чтобы узнать о существовании многих разных целей и смыслов жизни – и через это знание стать автономной личностью (*an autonomous self*). Автономия в этом не кантовском, а характерно блумианском, смысле слова – примерно то же самое, что хайдеггеровская подлинность» [8].

в истории философии принято думать, что их не бывает <...> то, ...что он больше всего ценил и искал, об этом он говорит всегда мимоходом <...> т.к. это находится в противоречии с тем, чему он сам всегда «учил» в своей школе» [2, с. 311]. В этих «странствованиях» важны личные жизнь, судьба, смерть, Богоискательство самого Шестова. Гораздо более широко открывается «метод» в следующих его словах: «... История философии, если бы она не соблазнилась упрощёнными и потому имеющими вид убедительности построениями, могла бы увидеть кой-что такое, что много интереснее и значительнее, чем ступени развития и довлеющая себе диалектика... История философии, да и сама философия, должна быть и была часто только «странствованием по человеческим душам», и величайшие философы всегда были странниками по душам» [12, с. 262]. Итак, «часто» философия и история философии выступают как определённые эндогенные феномены, на объяснение которых могут претендовать не объективно мыслящие исследователи, а герменевтики, ценящие душевные трагедии и глубинную психологию. Самосознание человека открывает своё самое интимное и тайное, «самую ценную и трудную правду о себе» только тогда, когда этот человек говорит о чём-то другом, нежели он сам. «Мы все слишком принадлежим обществу и слишком живём для общества и потому приучились не только говорить, но и думать лишь то и так, как того требует общество» [12, с. 123].

Русские философы понимали принципиальное отличие своих концепций от западноевропейской философии, в отличие от которой они с момента своего становления мало занимались проблемами устройства мира и бытия как бытия или чистыми человеческими познавательными способностями. Но их, прежде всего, волновали именно проблемы человеческого существования и экспликация смысла человеческого существования. Именно поэтому философия русских мыслителей выступает в качестве способа воплощения свободы. «Философ: это человек, который постоянно переживает необыкновенные вещи, видит, слышит, подозревает их, надеется на них, грезит о них; которого его собственные мысли поражают как бы извне, как бы сверху и снизу, как привычные для него события и грозные удары; который, быть может, сам представляет собой грозную тучу, чреватую новыми молниями; это роковой человек, постоянно окружённый громом, топотом и треском и всякими жутями. Фи-

лософ: ах, существо, которое часто бежит от самого себя, часто боится себя, но которое слишком любопытно для того, чтобы постоянно снова не «приходить в себя», не возвращаться к самому себе» [13, с. 39]. Именно в связи с необходимостью понятно высказаться о парадоксальном как внутренне необходимым элементе философского акта для Шестова становится актуальной проблема выражения и проблема стиля: «Самодовлеющий, вечный, «естественный порядок» – чистейшая фикция, притом фикция, созданная в угоду нашей ограниченности... Нужно прямо сказать себе это и не убаюкивать себя и свои тревоги соображениями о великих завоеваниях человеческого ума... Истина там... что наука хочет сделать незаметным... в том единичном, неповторяющемся, непонятном, враждующем с объяснением, «случайном»» [12, с. 202].

Налицо почти полная психологизация самого философа, самой философии истории, философии. Подобный подход был наиболее адекватно выражен в герменевтике немецких романтиков и, прежде всего, в концепции Ф. Шлейермахера, у которого (как отмечает Г.-Г. Гадамер) «живое, даже гениальное чутьё к человеческой индивидуальности... Скорее критическая защита от всего того, что в век Просвещения с его лозунгом «разумных мыслей» считалось общей сущностью гуманности, вынуждает Шлейермахера к принципиальному пересмотру отношения к традиции» [4, с. 227] и приоритету психологической интерпретации. Тезис Шлейермахера о том, что понять творца текста необходимо лучше, чем он сам себя понимал, ибо осознание того, что сам творец не осознавал, имеет непосредственное отношение к «методу» Шестова. Хотя необходимо констатировать отсутствие свидетельств влияния идей Шлейермахера на творчество русского философа. Здесь скорее проявляет себя параллельность поисков и подходов. Но совпадения заметны. Шлейермахер говорит о том, что «ряд мыслей» нужно понимать как момент первичного, естественного «жизненного порыва», что каждая мыслительная структура должна пониматься в качестве момента во всеобщих взаимосвязях жизни конкретного человека. И Шестов по-своему этому следовал, проникая за «мыслительные структуры» текста. Например, истину он искал не в предмете философии Б. Спинозы (его выводах и «отчуждённых принципах»), а в трагедиях (страхах и волнениях) души, «вычитывая» здесь иные смыслы (о Боге, преданном Б. Спинозой, об отчаянном взывании

к Нему из пропасти; об опасениях за свою жизнь и др.). А всё разумное, по Шестову, Спиноза «презирал» и делал «для толпы». В определении Шлейермахера «герменевтика – это искусство избегать недоразумения... недоразумение возникает само собой, а понимание в каждом пункте надо хотеть и искать» [4, с. 233]. Шестов же, не зная его, идёт крайне иррационалистическим путём, чаще всего посредством редукции к изначальному откровению. Он мог бы сказать: Закон Божий Моисея – это «недоразумение». Истина, живая и неопредмечивающаяся, была с Моисеем на горе Синай, когда он внимал Богу.

И «Тайна» Р. Декарта «открылась» ему по-особому: «Когда Декарту «открылся свет истины», он своё великое постижение втиснул тотчас же в формулу заключения: *Cogito ergo sum*. И погибла истина великая – ничего не принесла ни самому Декарту, ни людям!» И истина стала «невидимкой». «Как только Декарт начал «заключать», он сразу забыл, что он увидел... Когда Декарту «открылся свет истины»... это было, повторяю, действительное откровение, которое победоносно разбило все соображения разума... Разум, сковавший нас своими золотыми цепями, должен смириться. В жизни есть нечто большее, чем разум. Сама жизнь течёт из источника высшего, чем разум, т.е. то, чего разум не постигает, не всегда есть невозможное» [8, с. 123]. Шестов игнорирует логическое обоснование Декартом этого тезиса и всю структуру предмета его философии. Но русский философ возможно прав. «*Cogito*» Декарта – это и сомнение, и любовь, и ненависть, и желание, и нежелание. В тексте – напряжение ради получения первой достоверной истины, а с ним – колебания, шаткие надежды. Ясное видение первичности и большей реальности «бесконечной субстанции». Отчаянность творчества разрешается в свидетельстве «откровения» о самосознании, описываемое Декартом в терминах: «рассудок», «разум», «душа», «дух».

У других представителей герменевтики, например у В. Дильтея, с его симбиозом герменевтики и «философии жизни» прослеживается определённое сходство с идеями Шестова: проникновение в субъективный мир человека, рациональная непознаваемость потока ощущений, желаний, переживаний и др., то есть «жизнь». Однако Дильтей понимает историю и её деятелей не в смысле гегелевского представления об объективном духе, а в понимании природы в руслегосподствующих мотивов её «безмолвности», «чуждости», «внешности» человеку. Разрабо-

танный Дильтеем метод основывается на «вчувствовании» в действительность. Это «вчувствование» представляет собой определённый внутренний опыт человека, вытекающий «из всей глубины своего существа» и трансцендирующий как внешние структуры причинно-следственной детерминации, так и оценки внешних чувств: «Факты, относящиеся к обществу, мы можем понять только изнутри, только на основе восприятия наших внутренних состояний. Природа чужда нам. Она для нас лишь внешнее, никак не внутреннее. Общество – вот наш мир» [5, с. 313].

Мышление Шестова и Хайдеггера в высочайшей степени герменевтично и основывается на недоказуемой фактичности существования, на экзистенции. У них обоих вопрос о человеческом бытии прямо связан с метафизикой, с философствованием, с предстоянием перед «ничто» («просветом бытия»). Шестов подобно Хайдеггеру сам феномен понимания мыслил в качестве движения, выступающего в виде трансцендирования и возвышения над всем существующим. А предстояние перед «ничто» часто связывал со смертью. И у Шестова идёт не просто истинное осмысление (как у Хайдеггера), а действительно экзистенциальная «борьба» за Божий мир. При этом он, в отличие от Хайдеггера, обходил идеальные сущности философии, вопрос о бытии: не рассматривал бытие в горизонте времени и истории. Хайдеггер в герменевтике избрал путь более наукообразный, полагая, что необходимо позволять фактам определять его действия, что нужно отказываться от произвола озарений и субъективного «предвосхищения». Он настаивал на смысловом движении понимания, общественное взаимопонимание невозможно в отсутствии саморефлексии как «набрасывание заново» смысла собственного существования: «Понимание – это то, что впервые распахивает бытие... Бытие дано только в специфической разомкнутости, которая характерна для понимания бытия. Но разомкнутость чего-то мы называем истиной... Бытие имеется только тогда, когда есть разомкнутость, т.е. истина. А истина есть лишь тогда, когда существует такое сущее, которое распахивает и размыкает... Такое сущее есть мы сами» [10, с. 22], т.е. на круговой структуре понимания. Кругооборот завершается в новом самопонимании человека. Для Хайдеггера движение по герменевтическому кругу – «первая, постоянная и последняя задача»: *«Но видеть в этом круге порочный и выискивать пути его избежания, да даже просто «ощущать» как неизбеж-*

ное несовершенство, значит, в принципе, не понимать понимание» [9, с. 153]. Шестов же предстаёт как бы свободно творческий (как художник), но близкий к гениальности интуитивист. Если у позднего Хайдеггера язык являет собой «дом бытия», то для Шестова язык (связанный с мышлением, спекуляцией) – прежде всего огрубляющая и затемняющая завеса на пути к бытию.

Общее в «странствовании по душам» Шестова имеется с «глубинной герменевтикой» раннего П. Рикёра, представлявшего психоанализ З. Фрейда как парадигму герменевтической рефлексии: «...психоанализ вписывается в современную культуру в качестве её герменевтики; иными словами, психоанализ сам есть момент развития культуры, поскольку интерпретация, которую он даёт человеку, является непосредственным и весьма существенным вкладом в культуру как целое; благодаря психоанализу интерпретация становится моментом культуры; интерпретируя мир, психоанализ изменяет его» [7, с. 168]. Эта герменевтика, по Шестову, стремится «достранствовать» до «изначальных импульсов» Я (П. Рикёр), осмысливая формы их сублимации. Различия «метода» Шестова с герменевтикой «научного» психоанализа значительны: Л. Шестов не отказывался от религиозного, эзотерического, мистического. Поэтому ему ближе романтики, прежде всего Шлейермахер, с его уверенностью в том, что укоренённость в своей почве для произведения искусства важно, чтобы присущее ему значение не было утрачено. Подобным же образом и Шестов стремится постичь, разгадать сокрытые в тексте личное откровение и жизненный порыв: «... Философия есть искусство, стремящееся прорваться сквозь логическую цепь умозаключений и выносящее человека в без-

брежное море фантазии, фантастического, где всё одинаково возможно и невозможно» [11, с. 59].

Список литературы

1. Асмус В.Ф. Экзистенциальная философия: её замыслы и результаты // Человек и его бытие как проблема современной философии. – М.: Наука, 1978. – С. 222-252.
2. Баранова-Шестова Н. Жизнь Льва Шестова. По переписке и воспоминаниям современников. В 2-х тт., Т. 1. – Paris: YMCA-Press, 1983. – 359 с.
3. Баранова-Шестова Н. Жизнь Льва Шестова. По переписке и воспоминаниям современников. В 2-х тт., Т. 2. – Paris: YMCA-Press, 1983. – 395 с.
4. Гадамер Х.-Г. Истина и метод. – М.: Прогресс, 1988. – 704 с.
5. Дильтей В. Введение в науки о духе / Собр. соч. в 6-ти тт., Т. 1. – М.: Дом интеллектуальной книги, 2000. – С. 271-727.
6. Морев Л.М. Лев Шестов. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1991. – 88 с.
7. Рикёр П. Конфликт интерпретаций. – М.: «Канон-пресс-Ц»; «Кучково поле», 2002. – 624 с.
8. Рорти Р. От религии через философию к литературе: путь западных интеллектуалов // Вопросы философии. – 2003. – № 3. – С. 30-41.
9. Хайдеггер М. Бытие и время. – М.: Ad Marginen, 1997. – 451 с.
10. Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. – СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001. – 445 с.
11. Шестов Л. Апофеоз беспочвенности (опыт адогматического мышления) / Л. Шестов. Сочинения в 2-х тт., Т. 2. – Томск: «Водолей», 1996. – С. 3-178.
12. Шестов Л. На весах Иова (Странствия по душам) / Л. Шестов. Сочинения в 2-х тт., Т. 2. – М.: Наука, 1993. – 559 с.
13. Шестов Л. Memento mori (По поводу теории познания Эдмунда Гуссерля) / Л. Шестов. Философия как строгая наука. – Новочеркасск: Агентство Сагуна, 1994. – С. 5-48.
14. Шестов Л. Sola fide – только верою. Греческая и средневековая философия. Лютер и Церковь. – Paris: YMCA-Press, 1966. – 296 с.