

А. Я. Кожурин

В. В. РОЗАНОВ И ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ В РОССИИ

Статья посвящена герменевтической традиции в русской культуре XIX–XX вв. Основными направлениями в этой традиции были библейская, филологическая и юридическая герменевтика. Герменевтика является одной из наиболее значительных традиций в современной философии (концепции Ф. Шлейермахера, В. Дильтея, М. Хайдеггера, Г. Г. Гадамера, П. Рикера). Рассмотрены общие предпосылки герменевтики, а также аналогичные явления в других культурах (в первую очередь немецкой). Центральной реальностью для герменевтической традиции является языковая. Язык — важнейшее средство общения людей, способ передачи социального опыта и знаний от одного поколения другому. В статье исследуются различные проблемы философского познания, затрагивающие сферы онтологии, социальной философии, эстетики. Автор рассматривает герменевтические аспекты философии В. В. Розанова (1856–1919). Выявляются черты сходства и отличия розановской концепции и концепций других мыслителей — русских и европейских. Демонстрируется включенность герменевтической концепции В. В. Розанова в русскую культурную традицию. Автор показывает аристотелевские корни розановской философии. Несомненно, В. В. Розанов был наиболее значительным представителем этой традиции в России. Библиогр. 14 назв.

Ключевые слова: культура, онтология, герменевтика, понимание, природа, поэзия, литературная критика.

A. Y. Kozhurin

V. V. ROZANOV AND THE HERMENEUTICS TRADITION IN RUSSIA

This article is about the hermeneutical tradition in Russian culture of the 19th and 20th centuries. The main direction in this tradition was biblical, philology and legal hermeneutics. Hermeneutics is one of most influential traditions in modern philosophy including the conceptions of such figures as F. Schleiermacher, W. Dilthey, M. Heidegger, H.-G. Gadamer, and P. Ricoeur. The general preconditions causing their emergence, and also the similar phenomena in other cultures (Germany especially). The central reality for the hermeneutic tradition is the reality of language. Language is a main means of human communication and a certain way of passing on some social experience from one generation to another. The paper researches various problems of philosophical knowledge: ontology, social philosophy, aesthetics. The author examines the relevant aspects of philosophical hermeneutics by V. V. Rozanov (1856–1919). There are revealed similarities and differences between the Rozanov's concept and other authors (Russian and European) in the article. The author shows the inclusion of Rozanov's hermeneutical conception in Russian cultural tradition. The author points out that these concepts should be attributed to Aristotelian philosophical currents. Of course, Rozanov was the most important figure this tradition in Russia. Refs 14.

Keywords: culture, ontology, hermeneutic, understanding, nature, poetry, literature criticism.

В данной статье мы рассмотрим преломление герменевтической философии в рамках русской культуры. Довольно распространенной является точка зрения, что в России не было и не могло быть традиции герменевтической философии. Герменевтическая традиция, если принять эту точку зрения, — типично западное

Кожурин Антон Яковлевич — доктор философских наук, профессор, Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена, Российская Федерация, 191186, Санкт-Петербург, наб. реки Мойки, 48; ankogyurin@rambler.ru

Kozhurin Anton Y. — Doctor of Philosophy, Professor, Herzen State Pedagogical University of Russia, 48, nab. reki Moiki, St. Petersburg, 191186, Russian Federation; ankogyurin@rambler.ru

© Санкт-Петербургский государственный университет, 2017

или даже немецко-протестантское явление. Современный православный исследователь следующим образом характеризует религиозный аспект интересующей нас темы: «Особенно острая постановка герменевтической проблемы связана с протестантизмом. Можно даже сказать, что герменевтика и есть основная проблема протестантизма. Православие, равно как и католицизм, стоит на том, что текст живет и осмысливается только в своем контексте, Св. Писание равночестно со Св. Преданием и раскрывается только через него <...>. Протестантизм, порвав с Преданием, остался один на один с Текстом, с Библией. И герменевтика вышла на первый план» [1, с. 498–499].

Единственное исключение в рамках русской философии делается для концепции Г.Г. Шпета — автора работы «Герменевтика и ее проблемы» (писалась на рубеже 1910–1920-х годов, была опубликована семь десятилетий спустя). Впрочем, концепция Шпета чаще всего причисляется к такому течению, как феноменология, а то ее и просто-напросто выносят за рамки отечественной философской традиции. Обратной стороной подобного подхода являются попытки обнаружить герменевтическую традицию даже там, где ей по самой своей природе не полагалось быть. Например, в качестве своеобразного варианта герменевтики подается трактовка произведений классиков марксизма-ленинизма в советской философской литературе [2, с. 175–183]. Подобные разночтения требуют прояснения специфики герменевтического подхода.

Вспомним, что до начала XIX столетия, т.е. до возникновения проекта «универсальной герменевтики» Ф. Шлейермахера, европейская герменевтика существовала в трех своих региональных вариантах — библейской, филологической и юридической. Соответственно, можно попытаться проследить судьбы этих версий герменевтики на русской почве. Будучи одной из ветвей христианства, православие должно было использовать процедуры толкования Библии. Мы сталкиваемся с такими попытками уже у истоков русской православной традиции — речь идет о знаменитом «Слове о Законе и Благодати» киевского митрополита Илариона. По всем критериям «Слово» представляет собой именно герменевтический подход. В своем произведении митрополит Иларион формулирует целый ряд положений, которые в дальнейшем будут развиваться русским богословием и философией.

Правда, в синодальный период своей истории, оказавшись в своеобразном плену у светской власти, русская церковь скорее осваивала протестантскую манеру богословия. Копия же, как правило, уступает оригиналу, хотя именно в протестантизме герменевтика получила фундаментальное развитие. Тем не менее необходимо отметить, что митрополит Платон (Левшин), занимавший также и должность руководителя Славяно-греко-латинской академии, ввел занятия по герменевтике в систему преподавания библейских дисциплин. В XIX в. свой вклад в развитие герменевтики в рамках православия внесли П. И. Савваитов («Библейская герменевтика, или Православное учение о способе толкования Священного Писания», 1844), И. Н. Корсунский («Иудейское толкование Ветхого Завета», 1882; «Новозаветное толкование Ветхого Завета», 1885), Н. Н. Глубоковский («Благовестие св. апостола Павла по его происхождению и существу. Библейско-богословское исследование», 1897) и другие русские богословы.

Впрочем, в XIX в. мы наблюдаем на русской почве весьма интересную попытку использования герменевтических процедур в религиозной сфере. Она не име-

ла никакого отношения к официальной церкви, более того — носила откровенно антицерковный характер. Речь идет о знаменитом «Соединении и переводе четырех Евангелий» Л. Н. Толстого. Гениальный писатель и выдающийся проповедник предложил свою, отличную от церковной, трактовку базового текста христианства. В «Соединении и переводе четырех Евангелий» Толстой продемонстрировал яркий пример герменевтической работы с текстом Евангелий. Другое дело, что многие спорные моменты герменевтической работы с текстами здесь выступают в неприкрытом виде.

Продолжая рассматривать историю интересующей нас традиции, следует признать, что серьезной линии юридической герменевтики в России не существовало. Это, разумеется, связано со спецификой исторического развития, которая не способствовала приданию данной сфере первостепенного значения. Если на Западе соответствующая линия выстраивалась в ответ на запросы самой действительности, то у нас для юридической герменевтики очень долго не было никаких оснований. Достаточно вспомнить, что кодификация русского права начинается только в царствование Николая I. Не благоприятствовал возникновению герменевтической линии в сфере права и советский период. В любом случае следует сказать, что данной версии герменевтики в России было не суждено сформироваться — во всяком случае, до нашего времени.

Рассматривая бытование герменевтики на русской почве, заметим, что наиболее плодотворный из ее вариантов оформился именно в историко-философских исследованиях. Это относится к идейному наследию Г. Г. Шпета, о котором уже шла речь. Своеобразную реализацию подобного подхода можно усмотреть в известной книге И. А. Ильина, посвященной философии Гегеля («Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека». Т. 1–2, 1918). Уже в советский период сложилась серьезная традиция, сделавшая объектом изучения западную версию герменевтики. Речь идет о трудах В. В. Библихина, П. П. Гайденко, А. В. Михайлова, В. Г. Кузнецова и других авторов. Благодаря их исследовательской и переводческой деятельности интересующая нас традиция обрела полновесное звучание и на русском языке. Важно отметить совмещение собственно философских и филологических аспектов герменевтического исследования в работах вышеназванных авторов.

И, наконец, перейдем к собственно философскому аспекту проблемы. Как нам представляется, на русской почве выстроилась оригинальная линия герменевтической философии. Можно говорить о своеобразном разделении труда в рамках последней. Например, В. В. Розанов делал упор на онтологических аспектах герменевтики («О понимании (Опыт исследования природы, границ и внутреннего строения науки как цельного знания)», 1886). Г. Г. Шпет ориентировался на решение проблем гносеологически-методологического характера, а также на исследование истории герменевтики («История как проблема логики», 1916; «Герменевтика и ее проблемы»). Наконец, М. М. Бахтин акцентировал проблему этических оснований герменевтики. Это, разумеется, не значит, что каждый из этих авторов развивал только один из аспектов философского познания. У Бахтина, например, наряду с акцентированием этических оснований герменевтики мы видим серьезный интерес к разработке ее онтологических аспектов. Не говоря уже о методологических аспектах, сделавших его одним из классиков гуманитарного познания XX в. То же можно утверждать и о других авторах.

Рассматривая творчество В. В. Розанова, необходимо иметь в виду, что в своих работах он не только обозначил основные теоретические аспекты философии понимания, но и убедительно продемонстрировал плодотворность ее использования при истолковании религиозных, исторических, литературных и других феноменов. Обратимся к первой книге Розанова, «О понимании», в которой мыслитель начал фундаментальную разработку категориального аппарата своей философии. В предисловии к ней тридцатилетний автор утверждал, что «**понимание** не только несомненнее науки и философии, но и обширнее, чем они» [3, с. 8]. Опираясь на данное положение, Розанов ставил в своей работе вопросы, предвосхитившие философскую проблематику XX в.: «Что это такое, что существует этот мир? т. е. что такое это существование мира, что лежит в мире, отчего он существует, что такое существование само по себе?» [3, с. 153].

Любой непредубежденный исследователь тут же вспомнит Хайдеггера, но не только его. Отсюда прямой путь к древним грекам — Аристотелю и даже к досократикам. Рассмотрим эти отношения подробнее. Дадим слово самому Розанову — лучше него все равно не скажешь. Вот что он писал в одном из комментариев к письмам Н. Н. Страхова: «“О понимании” и вся моя философствующая личность и философская судьба попадали как “в свое гнездо” в споры еще начиная с греков и по сей час о коренном устройстве мира, о коренном сложении Космоса, о веющих здесь (в Космосе) веяниях, силах, законах. Меня прямо бы обнял как любимого ученика грек Парменид за многие страницы главы “О существовании” (проблема о бытии **небытия**)...» [4, с. 17].

Далеко не случайно, что именно В. В. Розанов, в сотрудничестве с П. Д. Первовым, стал первым русским переводчиком «Метафизики». Говоря о ситуации в отечественной философии XIX — начала XX в., необходимо заметить, что Розанов противопоставлял доминировавшему в ее рамках платонизму концепцию, ориентированную именно на Аристотеля. В предисловии к «Метафизике» мы находим следующую характеристику великого грека: «Это был царственный ум в истории, и недаром склонились перед ним века, народы, враждующие религии. <...> Это был обыкновенный человек, но с двумя особенностями: с наибольшей в истории любознательностью и с наибольшей способностью удовлетворить ее» [5, с. 26]. Быть может, лишь в розановской философии мы имеем дело с оригинальным преломлением идей автора «Метафизики» на русской почве (исключение, как нам представляется, составляют также концепции Н. Я. Данилевского и К. Н. Леонтьева, но наиболее значительные идеи этих мыслителей относятся к сфере философии истории и политической философии).

Хотя были переведены лишь первые пять книг «Метафизики», современные исследователи высоко оценивают предпринятые В. В. Розановым и П. Д. Первовым усилия в деле приспособления категориального аппарата Аристотеля к особенностям русского языка. В. В. Бибахин в этой связи писал: «Строго говоря, мы имеем тут и не перевод, и не комментарий, а талантливое ученичество, движение ума навстречу Аристотелю, сопутствующую ему дружественную мысль. Идет заполнение лакуны русской культуры, в которой всегда было вволю платонизма и очень мало аристотелевской конкретики» [5, с. 17]. Во многом это замечание верно, но речь должна идти не только о русской культуре. Нельзя упускать из вида и базовых установок новейшей европейской цивилизации, которая в значительной

мере выстраивалась в отталкивании от фундаментальных положений антично-средневековой мысли.

Еще одним автором, чьи воззрения Розанов считал наиболее плодотворными в деле теоретического познания мира, был Лейбниц. По мнению Розанова, основоположник монадологии также не встретил должного понимания среди большинства русских мыслителей XIX–XX столетий. Разумеется, нельзя забывать о линии отечественных последователей Лейбница — А. А. Козлове, П. Е. Астафьеве, Л. М. Лопатине, которые творчески подошли к идеям автора «Монадологии». В исследовательской литературе эта линия получила обозначение «неолейбницианство» (В. В. Зеньковский) или «персонализм» (Н. О. Лосский). Впрочем, в отличие от представителей этого направления, Розанов воспринимал немецкого мыслителя в первую очередь как продолжателя линии Стагирита в философии (вспомним о мучительных колебаниях молодого Лейбница между концепциями Аристотеля и Демокрита).

Розанов интересовал не столько персонализм Лейбница, хотя и он тоже, сколько установка гениального философа на нахождение гармонического примирения телеологического и механического миропонимания, его стремление спасти «качества» — в противовес чисто количественному подходу к интерпретации природных явлений у Галилея и Декарта. Впрочем, в полной мере это Лейбницу не удалось, да он и не ставил перед собой такую задачу. Его целью было согласовать философию Аристотеля и новоевропейскую науку — насколько это возможно. Выдающийся отечественный историк науки так писал об этих поисках: «Философия Аристотеля — понятия энтелехии, целесообразности и т. д. — была введена как метафизическая параллель к механической философии. Лейбниц достиг “примирения”, размежевав две области — физическую и метафизическую. <...> Аристотель был восстановлен в правах как “метафизик”, как философ, но не как “физик”, естествоиспытатель» [6, с. 316].

Для Розанова характерен интерес именно к «этому миру», который оказывается более содержательным, чем любые «потусторонности», — стоит лишь непринужденно взглянуть на него. Последнее обстоятельство, впрочем, оказывается и самым трудным. Чтобы постичь это, необходимо «понимание», которое принципиально отлично от мыслительных нагромождений различных философских систем, заталкивающих реальность в своеобразные рассудочные клетки. В связи с данной тематикой необходимо вспомнить предшественников Розанова в рамках русской философской традиции. Тем более что сам мыслитель видел и признавал свою преемственность от одного из направлений отечественной философской и социальной мысли. Речь, разумеется, идет о славянофилах.

В этой связи следует обозначить точки пересечения славянофилов и герменевтической линии в философии, как чисто исторические, так и содержательные. Показательно, что среди русских слушателей Ф. Шлейермахера мы видим именно славянофилов — И. В. Киреевского и А. И. Кошелева. Наряду с концепциями Гегеля и Шеллинга, идеи создателя «универсальной герменевтики» находились в центре пристального внимания представителей интересующего нас направления. Конечно, трудно судить о непосредственном влиянии герменевтики Шлейермахера на русских мыслителей. Вспомним, что в самой Германии его наследие было понято весьма выборочно. Его герменевтику активно осваивал В. Дильтей, но, например,

В. Виндельбанд в «Истории новой философии», подробно остановившись на религиозных и этических аспектах творчества выдающегося мыслителя, практически не затрагивает аспектов герменевтических. Данное обстоятельство красочно характеризует философскую ситуацию рубежа XIX–XX вв.

Говоря о русской философской традиции, можно констатировать ее обостренное внимание к социальной реальности. В том, что данная реальность признавалась отечественными мыслителями в качестве первостепенной реальности, солидарны такие непохожие друг на друга практически во всех отношениях исследователи, как Г. Г. Шпет, В. В. Зеньковский, А. В. Михайлов. Социальная сфера рассматривается русскими мыслителями в качестве более фундаментальной реальности, чем реальность индивидуального сознания с его переживаниями. Человек для другого — не только со-человек (тема «интерсубъективности», приобретающая необычайную актуальность в рамках западной философии XX в.), но лишь они вместе составляют орган нового человеческого целого — социального. Социальный предмет, таким образом, дан непосредственно и первично.

Подобная установка реализовывалась и в рамках теоретико-познавательных программ русских философов — достаточно вспомнить соответствующие построения славянофилов, «соборную гносеологию» С. Н. Трубецкого и т. д. Не мог пройти мимо этих моментов и Розанов. Показателен подзаголовок первой книги Розанова — «Опыт исследования природы, границ и внутреннего строения науки как цельного знания». Стремление обосновать систему «цельного знания» роднит автора «О понимании» с магистральным течением русской религиозно-философской мысли — метафизикой всеединства и онтологической гносеологией. Вспомним хотя бы работу признанного корифея этого направления, В. С. Соловьева, — «Философские начала цельного знания» (1877). Интересно, что, хотя данная работа относится к раннему творчеству Соловьева, виднейший представитель русской версии метафизики всеединства рассматривал ее в качестве одного из своих наиболее значительных произведений. В дальнейшем эта линия отечественной мысли была продолжена в работах Н. О. Лосского и С. Л. Франка, которых можно назвать представителями онтологической гносеологии.

Необходимо также упомянуть о концепции «цельного знания», которую выдвинул не столь известный автор, как только что перечисленные. Его идеи и личность, однако, были необычайно близки Розанову. Речь идет о Федоре Эдуардовиче Шперке (1872–1897), который в одной из последних работ писал: «Западноевропейский ум, отрешившись от религии в своих исканиях, создал “естественную науку”. Он этим очень гордится. Ну и пусть себе гордится, нас это не должно ослеплять. <...> Нужно выработать “цельное знание”, а таким будет только знание, которое вырастает из мистического зерна христианского мировоззрения. И мы надеемся, что русский народ вырастит из себя это “цельное знание”, эту действительную истинную науку» [7, с. 184]. Здесь, таким образом, мы видим концепцию, близкую славянофильству и родственным ему течениям русской философии.

Имея в виду обозначенные выше аспекты, снова обратимся к параллелям между концепцией Розанова и герменевтической линией европейской мысли. Вспомним, что деятельность по установлению общности В. Дильтей назвал «элементарным пониманием» и интерпретировал ее в качестве основного способа человеческого существования. Данную мысль можно выразить следующим образом — человек

живет понимая. В дальнейшем нечто подобное утверждал М. Хайдеггер, приписывая себе заслугу определения понимания в качестве изначального модуса человеческого существования. Подобная трактовка характерна для его эпохальной работы «Бытие и время», увидевшей свет в 1927 г. Суммируя положения немецких теоретиков герменевтики, можно утверждать, что личность возникает лишь в процессе общения с себе подобными, ее самоидентификация становится возможной лишь в процессе интересубъективной коммуникации.

К вопросу о близости автора «О понимании» и авторов западных герменевтических концепций мы еще вернемся, а теперь обозначим наиболее существенное, можно даже сказать принципиальное, отличие их базовых установок. Говоря о европейских философах прошлого столетия, П. П. Гайденко замечает: «В рамках историзма и герменевтики — как у Дильтея и Гуссерля, так и у Гадамера мир природы лишен подлинной жизни, лишен целесообразно-смыслового начала» [8, с. 487–488]. Действительно, понимание историчности у вышеперечисленных немецких философов (добавим сюда и Хайдеггера периода написания «Бытия и времени») базировалось на жестком разделении человеческого и природного миров.

Напротив, в своем осмыслении мироздания Розанов сделал особый упор на телеологическом принципе. Русский философ указывал, что во всем ограниченном и дурном виноваты именно люди, а не природа. Природа и безгранична, и хороша. Не случайно треть глав (8 из 24) первой книги Розанова была посвящена «учению о космосе и его формах» — в этом отношении мыслитель являлся законным представителем русской философской традиции, в рамках которой гораздо естественнее было не проводить такой резкой границы между двумя реальностями, как в западной философии. В дальнейшем интерес Розанова к природной реальности несколько не уменьшился. Особенно показательны его последние работы, в которых настойчиво проводится мысль о единстве всего живого — растений, животных и человека.

Само направление теоретических исканий Розанова только начинает проявляться для нас — современников глобальных манипуляций с живым, осуществляемых в рамках генной инженерии. Понимание, о котором речь идет у русского мыслителя, дальше всего отстоит от стремления преобразовать мир. В этом отношении концепция Розанова противостоит практически всем влиятельным учениям того времени — позитивизму, марксизму, прагматизму и т. д. Его установка — относиться к живому как к живому, а не редуцировать его к неорганическому уровню, что мы сплошь и рядом наблюдаем в рамках теоретических представлений, господствующих в современном естествознании. Данные установки, впрочем, укоренились не только в рамках научных концепций, но вошли в плоть и кровь представителей «цивилизованного мира». Достаточно вспомнить, что одним из важнейших способов медицинского воздействия до сих пор остается оперирование, т. е. уподобление тела больного некоей неорганической реальности.

В своем понимании мира русский мыслитель, напротив, делал упор на точках органического роста. При этом не важно, о чем идет речь — о понимании природы, человека или, например, феномена просвещения. В одном из писем Э. Ф. Голлербаху, которое В. В. Розанов отправил незадолго до своей смерти, он указывал, что «все “О понимании” пропитано... “соотношением зерна и из него вырастающего дерева”, а в сущности просто — **роста, живого роста.** “Растет” и — кончено»

[9, с. 369]. Таких акцентов мы не обнаружим ни у одного из западных мыслителей соответствующего периода, включая и адептов герменевтики.

В свое время В. С. Соловьев определил человека как «поэтизирующее животное». Нельзя забывать, что Розанов и Соловьева связывали весьма сложные отношения — они то ожесточенно полемизировали, то примирялись. Признать их единомышленниками в полном смысле невозможно. Тем не менее интерес к поэзии у Розанова был неподдельный. В этом он сходил с Соловьевым, хотя, в отличие от последнего, его нельзя назвать поэтом в строгом смысле слова. Далеко неслучайным представляется то обстоятельство, что Розанов, набросавший в работе «О понимании» радикальный герменевтический проект, превосходящий по своему охвату проекты представителей западной герменевтики, в позднейшем творчестве обращается к литературе, особенно к поэзии. В данной связи можно сказать, что блестящие разборы произведений А. С. Пушкина, М. Ю. Лермонтова или Н. А. Некрасова — это не уход в сторону, а реализация на конкретном литературном материале основных идей его первой книги. В этом аспекте параллелью розановской интерпретации классиков русской литературы будет герменевтическая традиция в западноевропейской, в первую очередь немецкой, философии.

Мы возвращаемся к тому общему, что роднит творчество Розанова и западных философов двух последних столетий. Вспомним, что излюбленным объектом истолкования немецких представителей герменевтики также была поэзия. Достаточно назвать классический труд В. Дильтея «Переживание и поэзия» (1905), включивший статьи о творчестве величайших деятелей немецкой литературы XVIII–XIX столетий (Лессинга, Гёте, Новалиса, Гельдерлина) и оказавший огромное влияние на последующие поколения философов и литературоведов. Или, например, разборы поэтических творений Ф. Гельдерлина, осуществленные М. Хайдеггером (написанные в 30–40-е годы, они были изданы в 1951 г. в сборнике «Разъяснения к поэзии Гельдерлина»). Следует указать и на соответствующие работы Г.-Г. Гадамера, также уделявшего интерпретации поэтических произведений немало внимания. Таким образом, можно говорить о некоем фундаментальном родстве русской и немецкой концепций герменевтики в данном аспекте. И это при всем различии текстов, на которые ориентировались мыслители, равно как и отличии методологии истолкования этих текстов.

Серьезные различия в подходах Розанова и западных представителей герменевтики лежат, как говорится, на поверхности. Для Хайдеггера, несмотря на несомненное родство его концепции с творчеством Гельдерлина и Ницше, соединение философии и поэзии было все же проблематично. Характеризуя это обстоятельство, Гадамер в статье «Деконструкция и герменевтика» (1988) писал: «То, что мы как дети Западной Европы принуждены говорить на языке понятий, так что даже сам Хайдеггер, несмотря на его эксперименты с поэзией Гельдерлина, рассматривал стихи и мышление как “разделенные вершины”, — представляет нашу историческую судьбу» [10, с. 354]. Напротив, для Розанова, опиравшегося на фундаментальную традицию русского XIX в., было проще и естественнее переходить от философских абстракций к интерпретации поэтических текстов. Тем более что он сам был одним из наиболее выдающихся писателей своего времени, столь богатого на таланты.

Дополняя данную тему, необходимо заметить, что понимание — особый вид творчества, который порождает духовное бытие в собственном смысле слова.

Не претендуя на особую оригинальность, можно утверждать, что стихийное творчество, не увенчанное пониманием, является недостаточным. Даже великие художники, как мы сплошь и рядом видим, оказываются неспособными адекватно оценить свои творения, выявить всю полноту заложенных в них смыслов. Художественное творчество должно предстать на суд философского логоса. Роль истолкователей, тем самым, становится чрезвычайно важной. Особенно если речь идет о таких глубочайших толкователях художественных произведений, как Хайдеггер или Розанов.

Розанов прекрасно понимал, что всякое творчество оказывает воздействие не только само по себе, но и в рамках определенных интерпретационных стратегий. Данное обстоятельство было особенно характерно для русской культурной традиции. Как известно, критика в России брала на себя многие функции философского и общественного-политического характера. В статье «Три момента в развитии русской критики» (1892) Розанов выделял следующие фазисы этой традиции — эстетический (нашедший высшее выражение в работах В. Г. Белинского, а также в книге К. Н. Леонтьева «Анализ, стиль и веяние: по поводу романов гр. Л. Н. Толстого», 1890), этический (пик этого направления — статьи Н. А. Добролюбова) и, наконец, собственно научный (А. А. Григорьев, Н. Н. Страхов). Цель критики, писал мыслитель, — объяснить и истолковать литературное произведение. Именно эту задачу ставило и наиболее адекватно решало последнее направление русской критики.

Необходимо, впрочем, остановиться еще на одном моменте. Для Розанова существенное значение приобретают не только «истины», но и «заблуждения». Ему было чуждо поклонение «фактам», которое культивировал позитивизм. Социальная реальность имеет свою логику, накладывает отпечаток на восприятие того или иного произведения. И художник, и критик — порождения своей эпохи. Они не могут творить и мыслить в отрыве от этой эпохи, даже когда выходят за ее рамки. Они не могут полностью освободиться от тех нужд и забот, которыми она обременена. Позднее Гадамер обозначит данный аспект как «ситуационную укорененность» познающего субъекта. С помощью этого понятия обозначается невозможность для последнего оторваться от себя и реальных проблем своего времени [11, с. 63–64].

Заблуждения, особенно если они искренни, приобретают судьбоносный характер — указывал Розанов. Классическим примером подобного заблуждения, повлиявшего не только на литературный процесс, но и на историю России, по мнению мыслителя, стала интерпретация творчества Гоголя критиками революционно-демократического лагеря (поздним Белинским, Чернышевским и др.). Приведем характерный фрагмент из статьи «Гоголевские дни в Москве» (1909): «Наши иллюзии творят жизнь не менее, чем самые заправские факты. Пусть в субъекте своем Гоголь не был ни реалистом, ни натуралистом: творило “дело” не то, чем он был в “субъекте”, но творило дело, чем он казался в “объекте”, — казался зрителям, современникам, читателям. Жизнь и историю сотворило, и огромную жизнь сотворило, именно принятие его за натуралиста и реалиста, именно то, что и “Ревизора”, и “Мертвые души” все сочли (пусть ложно) за копию с действительности, подписав под творениями — “с подлинным верно»» [12, с. 297].

Следует заметить, что отношение мыслителя к наследию революционных демократов было неоднозначным. Для понимания этого обстоятельства необходимо обратить внимание на достаточно сложное соединение в работах самого Розанова

идеологических и эстетических принципов. Во всяком случае, идеологические сюжеты у него занимают значительно большее место в разборе художественных произведений, чем у Константина Леонтьева. Возвращаясь к восприятию Розановым сочинений революционных демократов, отметим, что он очень высоко ценил статьи Белинского, хотя далеко не со всеми высказанными в них мнениями был согласен. Оценки литературно-критических произведений Чернышевского и Добролюбова, равно как и самих авторов этих произведений, носили амбивалентный характер. Наконец, литературную критику Писарева Розанов всегда рассматривал в ироническом ключе. Вместе с тем книга А. Волынского «Русские критики» (1896), в которой была подвергнута деструкции вся революционно-демократическая линия отечественной критики, неизменно получала у Розанова высокую оценку.

Теперь обратимся к характеристике человека, которую Розанов рассматривал как основополагающую. Хотя мыслитель постоянно подчеркивал единство всех уровней органического мира, но все же не меньшее значение он уделял и выявлению специфики человеческого бытия. Обращая свое внимание на мир, указывал Розанов, человек стремится обозреть не только его видимую сторону, но и невидимую. Животное смотрит на мир без всякого желания узнать, что скрывается за его видимой частью. Напротив, человек (ребенок, дикарь, философ) всегда что-нибудь думает о стороне, закрытой для повседневного опыта. Данное обстоятельство, по мнению мыслителя, проводит серьезную черту между человеческим и животным мирами.

В статье «Философские влияния в русском обществе», написанной в 1890 г. и в переработанном виде вошедшей в сборник «Природа и история», Розанов писал: «Здесь проявляется вечное стремление всякого знания перейти в *понимание* (курсив мой. — А. К.), и оно вытекает из самого устройства психической природы человека, почему одинаково присуще и тому, кто посвятил всю свою жизнь науке, и тому, кто не знает самого слова “наука”» [13, с. 128]. Результаты знания о неизвестном могут облачаться в разные формы (мнение, философия, позитивизм), но в любом случае мы сталкиваемся здесь с попытками понимания. Эти попытки могут быть хорошими, как в случае философии, или плохими, как в случае позитивизма. Но во всех вариантах перед нами то, что Розанов еще в своей первой книге обозначил как понимание.

Розановское влияние явственно прослеживается в философии Серебряного века, хотя преимущественно оно ограничивается антропологическим аспектом. Мы имеем в виду преломление соответствующих интуиций в работах Д. С. Мережковского, Н. А. Бердяева, С. Н. Булгакова, П. А. Флоренского и других мыслителей. Правда, никто из этих авторов, за исключением, пожалуй, Флоренского, не пытался распространить идеи Розанова на понимание реальности природного мира. Вместе с тем розановские идеи оказываются необычайно актуальными в эпоху экологического кризиса, в который все более погружается современное человечество. Не менее значимы они в аспекте экологии культуры, которая проходит сложные испытания в наше время глобализации и всеобщей коммерциализации.

Другой важный аспект розановской герменевтики, также оказывающийся необычайно актуальным в нашу эпоху — эпоху межрелигиозных и межэтнических конфликтов, связан с пониманием других культур. Существеннейший момент герменевтической работы — обретение общего языка. Язык есть та сфера, благодаря

которой и может создаваться пространство понимания. Ситуация непонимания в данном случае может быть представлена как разговор на разных языках, когда частные языки отказываются признать свою ограниченность и необходимость обращения к высшей инстанции. В этой связи можно вспомнить работы Розанова, посвященные религиям Древнего Востока и иудаизму. В них выдающийся мыслитель осуществил тонкий и непредвзятый анализ этих религий, которые в большинстве своих аспектов были непонятны и даже чужды его европейски образованным современникам. Стремление выявить нюансы «других» этнокультурных общностей, их систему ценностей — несомненное достоинство герменевтического проекта Розанова.

Таким образом, мы рассмотрели важнейшие аспекты герменевтического проекта В. В. Розанова. Помимо философской версии герменевтики, мыслитель внес значительный вклад в два ее региональных варианта — библейский и филологический. Его интерпретация текста Библии отличается от традиционной. В. В. Розанов, как известно, делил его не на две основные части (Ветхий и Новый Завет), а на три (в качестве отдельной части выделялось Откровение апостола Иоанна Богослова). В целом ряде аспектов розановские интерпретации библейских текстов представляют интерес и на фоне развития данной линии герменевтики в западной традиции, включая сюда такие экзотические версии последней, как герменевтики феминизма и «вуманизма» [14, с. 300–327]. Филологический аспект герменевтики В. В. Розанова в первую очередь связан с интерпретацией творческого наследия русских поэтов и писателей XIX столетия, но это тема для особого разговора.

Литература

1. *Гаврюшин Н. К.* Этюды о разумной вере. Минск: Белорусская Православная Церковь, 2010. 656 с.
2. *Соколов Б.* Рецепция герменевтики в России // Между метафизикой и опытом. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2001. С. 169–187.
3. *Розанов В. В.* Сочинения: О понимании (Опыт исследования природы, границ и внутреннего строения науки как цельного знания). М.: Танаис, 1995. XXV, 808 с.
4. *Розанов В. В.* Собрание сочинений: в 30 т. М.: Республика, 2001. Т. 13: Литературные изгнанники: Н. Н. Страхов. К. Н. Леонтьев. 477 с.
5. *Аристотель.* Метафизика / пер. с греч. П. Д. Первова и В. В. Розанова. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. 232 с.
6. *Зубов В. П.* Аристотель. М.: Эдиториал УРСС, 2000. 368 с.
7. *Шперк Ф. Э.* Из литературного дневника (1897) // Шперк Ф. Э. Как печально, что во мне так много ненависти... Статьи, очерки, письма. СПб.: Алетейя, 2010. С. 180–184.
8. *Гайденко П. П.* Научная рациональность и философский разум. М.: Прогресс-Традиция, 2003. 528 с.
9. *Розанов В. В.* Собрание сочинений: в 30 т. М.: Республика, 2004. Т. 17: В нашей смуте (Статьи 1908 г. Письма к Э. Ф. Голлербаху). 429 с.
10. Герменевтика и деконструкция / под ред. В. Штейнмайера, Х. Франка, Б. В. Маркова. СПб.: Б.С.К., 1999. 256 с.
11. *Кожурин А. Я., Кучина Л. И.* Философская герменевтика и гуманитарные науки. СПб.: СПбГУЭиФ, 2008. 104 с.
12. *Розанов В. В.* Собрание сочинений: в 30 т. М.: Республика, 1994. Т. 1: Среди художников. 494 с.
13. *Розанов В. В.* Собрание сочинений: в 30 т. М.: Республика; СПб.: Росток, 2008. Т. 25: Природа и история (Статьи и очерки 1904–1905 гг.). 766 с.
14. *Тисельтон Э.* Герменевтика. Черкассы: Коллоквиум, 2011. 430 с.

References

1. Gavriushin N. K. *Etiudy o razumnoi vere* [The essays on reasons faith]. Minsk, Belorussian Orthodox Church Publ., 2010. 656 p. (In Russian)
2. Sokolov B. Retseptsiia germenevtiki v Rossii [On hermeneutics reception in Russia]. *Mezhdu metafizikoi i opytom* [Between metaphysics and experience]. St. Petersburg, St. Petersburg philosophical society Publ., 2001, pp. 169–187. (In Russian)
3. Rozanov V. V. *Sochineniia: O ponimanii* [Works. On understanding]. Moscow, Tanais Publ., 1995. XXV, 808 p. (In Russian)
4. Rozanov V. V. *Sobranie sochinenii* [The complete works]. In 30 vols. Moscow, Respublika Publ., 2001, vol. 13. 477 p. (In Russian)
5. Aristotle. *Metafizika* [Metaphysics]. Transl. by P. D. Pervov and V. V. Rozanov. Moscow, Institute philosophy, Theology and History of Saint Thomas Publ., 2006. 232 p. (In Russian)
6. Zubov V. P. *Aristotel'* [Aristotle]. Moscow, Editorial URSS Publ., 2000. 368 p. (In Russian)
7. Shperk F. E. Iz literaturnogo dnevnika (1897) [From literature diary (1897)]. *Shperk F. E. Kak pechal'no, chto vo mne tak mnogo nenavisti... Stat'i, ocherki, pis'ma* [How sad there is so much hatred in me... The articles, essay, papers]. St. Petersburg, Aleteiia Publ., 2010, pp. 180–184. (In Russian)
8. Gaidenko P. P. *Nauchnaia ratsional'nost' i filosofskii razum* [Scientific rationality and philosophical reason]. Moscow, Progress-Traditsiia Publ., 2003. 528 p. (In Russian)
9. Rozanov V. V. *Sobranie sochinenii* [The complete works]. In 30 vols. Moscow, Respublika Publ., 2004, vol. 17. 429 p. (In Russian)
10. *Germenevtika i dekonstruktsiia* [Hermeneutics and deconstruction]. Eds V. Shtegmair, H. Franc, B. V. Markov. St. Petersburg, B.S.K., 1999. 256 p. (In Russian)
11. Kozhurin A. Ia., Kuchina L. I. *Filosofskaia germenevtika i gumanitarnye nauki* [Philosophical hermeneutics and humanities]. St. Petersburg, SPbGUEiF, 2008. 104 p. (In Russian)
12. Rozanov V. V. *Sobranie sochinenii* [The complete works]. In 30 vols. Moscow, Respublika Publ., 1994, vol. 1. 494 p. (In Russian)
13. Rozanov V. V. *Sobranie sochinenii* [The complete works]. In 30 vols. Moscow, Respublika Publ., 2008, vol. 25. 766 p. (In Russian)
14. Thiselton A. *Germenevtika* [Hermeneutics]. Cherkassy, Kollokvium Publ., 2011. 430 p. (In Russian)

For citation: Kozhurin A. Y. V. V. Rozanov and the hermeneutics tradition in Russia. *Vestnik SPbSU. Philosophy and Conflict Studies*, 2017, vol. 33, issue 4, pp. 465–476.
<https://doi.org/10.21638/11701/spbu17.2017.408>

Статья поступила в редакцию 2 мая 2017 г.
Статья принята в печать 13 июня 2017 г.