

DOI 10.25991/VRHGA.2022.23.1.003

УДК 1 (091)

*А. А. Головин**

ФИЛОСОФИЯ КАК ИСТОЛКОВАНИЕ. ГЕРМЕНЕВТИКА А. ШОПЕНГАУЭРА

В современных исследованиях по изучению наследия А. Шопенгауэра все чаще можно встретить указание на герменевтический характер его философии. Замысел автора определяется как герменевтический, исходя из установки его философии истолковать существование человека. С другой стороны, важно отметить влияние, оказанное А. Шопенгауэром и его концепцией воли, на герменевтический проект В. Дильтея. Истолкование противопоставляется объяснению как методу науки. Но и у истолкования есть собственная методика: трансцендентальная аналитика познания и эмпирической действительности выступает пропедевтикой к герменевтике существования, которая пытается истолковать необъяснимость человеческого бытия, охарактеризованного автором как Чудо.

Ключевые слова: А. Шопенгауэр, герменевтика, интерпретация, бытие.

A. A. Golovin

PHILOSOPHY AS AN INTERPRETATION. HERMENEUTIC BY A. SCHOPENHAUER

In modern researchments about the heritage of A. Schopenhauer more and more often you can see hermeneutical character of his philosophy. The author's intent is defined as hermeneutical, based on his interpretation of human being. However, it is necessary to note the influence of A. Schopenhauer and his conception of will on W. Dilthey's hermeneutical theory. The interpretation opposes explanation as a method of science. But interpretation also has its own method: transcendental analytics of cognition and empirical actuality acts as a propedeutics to the hermeneutics of existence, which tries to interpret the inexplicability of human being, described by A. Schopenhauer as a Wonder.

Keywords: A. Schopenhauer, interpretation, hermeneutics, human being.

Ощущается некоторое бессилие, едва не переходящее в раздражение, в словах К. Фишера, когда он, критикуя философию А. Шопенгауэра через

* Головин Алексей Алексеевич, аспирант, Институт философии РГПУ им. А. И. Герцена; aleksey.golovin1995@yandex.ru

обнаружение противоречий, пишет: «...этот никогда не разрешимый предельный вопрос нисколько не нарушает текста шопенгауэровского учения, задача которого состоит лишь в том, чтобы истолковать мир, изложить сущность мира и его явлений» [5, с. 295]. Эти слова: «истолковать мир, изложить сущность мира и его явлений» — эхом раскатываются по всей работе К. Фишера и особенно ясно они вновь звучат со страниц, на которых К. Фишер пытается старательно подступиться к тексту. В самом деле, подобно К. Фишеру, и сейчас в истории философии многие исследователи не обратили внимание на герменевтическую составляющую, на герменевтический характер философии Шопенгауэра, так же как и на ее роль в формировании традиции философской герменевтики. Сам труд К. Фишера, безусловно, ценен, но именно он положил начало способу рассмотрения философии А. Шопенгауэра через призму так называемой «немецкой классики», способу, который, по нашему мнению, не отражает объективного характера философии автора. Между тем существует ряд серьезных современных исследований западных авторов, которые демонстрируют не только герменевтическую сущность и составляющую философии Шопенгауэра, но и показывают влияние, оказанное им на классиков философской герменевтики В. Дильтея и М. Хайдеггера. Здесь имеются в виду следующие авторы: Рюдигер Сафрански, Дэниель Шубе, Питер Вельсен (чья работа, к сожалению, с недавнего времени недоступна российскому читателю) и Сара Кёль. И все же, анализируя эти источники, можно сделать вывод о том, что герменевтическая часть учения Шопенгауэра не была раскрыта полностью. Актуальность данной работы объясняется не только первой попыткой «герменевтического» понимания содержания философии А. Шопенгауэра и ее места в становлении герменевтической и философской мысли, но и возможностью использования философии франкфуртского отшельника как философской модели для понимания оснований релятивистских онтологий.

Забегая вперед, необходимо выделить ключевые моменты, позволяющие нам называть философию А. Шопенгауэра герменевтической.

Итогом докторской диссертации франкфуртского отшельника была необходимость разграничения областей действия науки и области философии: наука движется по поверхности закона достаточного основания [8, с. 116], она познает причины; философия же должна проникнуть вглубь явления, но так как процедура объяснения возможна лишь при познании явлений (включенных в закон достаточного основания), философии остается исключительно истолкование: «Философия не может делать ничего другого, как уяснять и истолковывать существующие» [7, с. 435]. Также необходимо отметить, что подобное разделение объяснения и истолкования в равной мере было обусловлено не только влиянием И. Канта, но и влиянием Ф. Шлейермахера [2, с. 69].

Р. Сафрански характеризовал философию А. Шопенгауэра как «герменевтику существования», основываясь не только на раннем замысле автора (о котором упоминается выше), но и на ключевой идее всей его философии: ответе на вопрос о том, что такое бытие. Вопрос «что» — это вопрос о сущности и смысле вещи, вопрос по существу своему герменевтический [4, с. 292]. Сара Кёль использовала следующую формулировку для характеристики мысли Шопенгауэра: «имманентно герменевтическая метафизика тела» [9, с.

281]. Формулировка достаточно сложная; проясняя ее, важно отметить, что имманентность заключалась в том, чтобы в ходе истолкования использовать исключительно понятия собственного опыта. Для понимания бытия человека, по Шопенгауэру, совершенно недопустимо ссылаться на религиозные (книжные) догматы или постулировать что-либо. Герменевтика должна исходить из наиболее близкого объекта нашего восприятия — собственного тела, но тело, согласно известному рассуждению, есть воля [7, с. 206]. Именно воля послужит ключом к истолкованию явлений человеческого опыта. Наиболее важным достижением исследования С. Кёль видится обозначенное влияние Шопенгауэра на Дильтея и его замысел «Критики исторического разума». Кратко сформулируем его, учитывая и понимание автора данной статьи. В. Дильтей критиковал Шопенгауэра за то, что тот использовал единичный феномен внутреннего восприятия (воли) для создания метафизической теории, которая объясняла все, исходя из конечного, субъективного феномена [9, с. 283–284]. Хотя, исходя из «Введения в науки о духе», кажется, что концепция категорий жизни задумывалась Дильтеем как преодоление кантовских категорий: «Работа, проделанная Кантом, была только саморазложением абстракций, созданных на протяжении истории метафизики; теперь же дело заключается в том, чтобы непредвзято воспринять действительность внутренней жизни» [1, с. 709]. Однако, благодаря исследованию С. Кёль, мы видим, что формирование концепта категорий жизни было, в том числе, преодолением односторонности философии Шопенгауэра, которая все пыталась понять исходя из одного феномена. Важно отметить, что дильтеевский концепт общества и культуры как человеческого бытия формировался как оппозиция шопенгауэровскому пониманию, для которого оценка и понимание природных явлений и процессов стояли в прямой взаимосвязи человеческого бытия и определяли его сущность; для этого достаточно обратить внимание на использование Дильтеем понятия закона достаточного основания и ограничения притязаний метафизики [1, с. 688–694]. Неизбежность природной катастрофы, жестокость и безжалостность дикой среды, но вместе с тем ее умиротворенная красота также являются «домом человека» и характеризуют его бытие, так как он не только общественное существо, но и природное. Для Шопенгауэра не было характерно разделение общественного и природного — его понимание человека исходило из целостности опыта переживания жизни, поэтому на страницах его произведений мы видим, как он характеризует бытие равно через изображения исторических и природных событий.

Однако исследователи упустили очень важную деталь в понимании философии А. Шопенгауэра. В первую очередь, необходимо обратить внимание на то, как в ходе критического исследования познания, предпринятого А. Шопенгауэром в своей докторской диссертации, формируется герменевтический концепт — такую работу проделал Р. Сафрански, однако он упустил из виду ключевое понятие, обуславливающее «истолковывающий», не приходящий к однозначному содержанию характер философии франкфуртского отшельника: речь идет о понятии Чуда. Теперь мы должны реконструировать рассуждения Шопенгауэра в своем раннем труде, чтобы продемонстрировать «структуру» его философско-герменевтического учения.

Закон достаточного основания — это область объяснения, пишет Шопенгауэр:

Закон основания — принцип всякого объяснения (*das Princip aller Erklarung*), объяснить какую-нибудь вещь значит свести ее данное содержание, или связь, к какой-либо форме закона основания, согласно которой эти содержания и связь должны быть тем, что они есть [8, с. 115].

Закон достаточного основания — это область «почему», пространство действия науки, обнаружение причин и следствий в разных его классах, это исследование отношений тех или иных вещей/представлений. Но есть одна трудность:

Ни одна наука никогда не может достигнуть конечной цели, не может дать вполне удовлетворительного объяснения, ибо она никогда не попадает во внутреннее существо мира, никогда не выходит за представление, и, в сущности, знакомит только с взаимоотношениями одного представления к другому [7, с. 106].

Мы познаем вещь, аффицирующую нас, только как представление, заключенное в кандалы времени, пространства и причинности, обусловленную формой всякого представления субъект–объект; но какова она сама по себе, не знаем: она дана нам только внешним образом, через представление; как найти путь к ее внутреннему существу? Через наше собственное внутреннее бытие, которое дано нам непосредственно, а не как объект среди других объектов. Это безосновное (а оно непременно должно таким быть, коль скоро не вступает в закон достаточного основания) есть нечто удивительное, нечто, что вообще создает философию: «Философом делается каждый непременно в силу смущения» [7, с. 111]. Так как безосновное не может входить в область закона достаточного основания, то знание о нем не может быть научным, его нельзя объяснить, но можно понять, нельзя научно доказать, но можно истолковать сам феномен (Шопенгауэр использует глагол *auslegen*). Истолковать эту непосредственность — задача Шопенгауэра: «...это узел мира, и потому оно необъяснимо. Ибо для нас объяснимы только отношения объектов... И кто поймет необъяснимость этого тождества, тот вместе со мной назовет его чудом» [8, с. 107]. Этот фрагмент подчеркивает необходимость обращения к собственной субъективности, к собственному существованию через экзистенциальное прозрение: мы сознаем — что существуем, что мы не просто объект среди объектов, не тень, растворенная в тысячах связей и отношений; нам мнится, что мы причастны к источнику бытия и имеем онтологическое значение. Сухой взор естествоиспытателя не может проникнуться необъяснимостью этого тождества — только философ возвышается до этого размышления, и это и есть философия, начинающаяся с удивления, с обнаружения в себе невозможного, обнаружения Чуда. Стало быть, со скальпелем в руках нельзя добраться до этого тождества — но лишь удивлением, захваченностью настроением, внезапным обнаружением, но не оружием холодного разума достигается рубеж философии. Обнаружение субъектом самого себя, становление субъекта есть начало философии.

Для Шопенгауэра было важно обозначить поле действия наук и философии, разграничить их области. Область науки — это область объяснения;

«почему» — мать всех наук [8 с. 116]. Область философии — это область понимания (истолкования), она сфера, не должна претендовать на объяснение:

Ссылаться вместо физического объяснения на объективацию воли также нельзя, как и ссылаться на творческую мощь бога. Ибо физика требует причин, а воля никогда не может быть причиной; ее отношение к явлению не построено по закону достаточного основания [6, с. 260].

Итак, наука, если следовать путем рассуждения Шопенгауэра, останавливается перед принципиально необъяснимым — перед Чудом. Объяснение вытесняется пониманием самого феномена существования. Понимание может быть достигнуто только герменевтическим путем — путем истолкования существования; в этом смысле Сафрански, конечно, прав, называя философию Шопенгауэра герменевтикой существования. Однако не стоит упускать из виду, что Шопенгауэр видел в существовании Чудо. В понятии Чуда подчеркивается необъяснимость человеческого бытия, выпадение его из исторических, причинно-следственных связей, его обособленность и необусловленность.

Философия должна стремиться к истине, она не должна заниматься миром как представлением — эта честь предоставляется другим наукам; область действия философии — вещь в себе, нечто лежащее за пеленой явлений. Но можно ли говорить о том, о чем, казалось бы, говорить невозможно? Что значит Чудо? Изумительнейшим образом А. Ф. Лосев в своей работе «Диалектика мифа» раскрывает понятие Чуда:

Личность сама по себе, вне своего изменения, вне всякой своей истории, личность как идея, как принцип, как смысл всего становления, как неизменное правило, по которому равняется реальное протекание [3, с. 213].

Этот раскрывающийся план содержания Чуда благосклонный читатель не раз усмотрит в рассуждениях Шопенгауэра. Чудо есть предел, проявление/выражение этой самой личности самой по себе в вещественном становлении. Человек, по Шопенгауэру, должен обратиться к этому феномену чуда, к самому себе, и познать, что в нем заключается принцип понимания всего остального: представлений, заключенных в формы нашего восприятия: времени, пространства и причинности, тогда как мое Я, Чудо, дано лишь во времени своего самораскрытия и самопознания, самодеятельности, это неизменное правило среди всего изменяемого вокруг нас. Время, пространство, причинность — всего лишь формы моего восприятия, но время есть форма существования, бытия, Dasein: он (субъект) является исключительно во времени [8, с. 104]. Путь к вещи в себе лежит через нас самих, потому что мы сами являемся вещью в себе. И мы должны всегда помнить об этом удивительном феномене чуда. *Воля — это всего лишь концепт, с помощью которого Шопенгауэр в дальнейшем попытается подступить к невозможному, истолковать чудо, выразить свое философское удивление.*

Итак, обращаясь к внутреннему чувству, мы встречаем в виде субъекта наше познание, а в виде объекта — хотение. И наше хотение есть единственный из объектов, который дан нам непосредственно (и объективно, и субъективно). Поэтому именно он должен послужить принципом истолкования или мета-

физического объяснения для всего остального — во всем нужно обнаружить волю, как сказал Шопенгауэр: «Мотивация — это причинность, видимая изнутри» [8, с. 108].

Найти существование вечно становящемуся — первостепенная задача философии, завещанная нам божественным Платоном. Но это существование, как показала трансцендентальная философия, исходя из анализа наших форм восприятия, должно быть безосновным, то есть не входить в область закона достаточного основания, это безосновное и есть сущность явления: «специфический способ ее действия, т. е. образ ее бытия» [7, с. 239]. Эти сущности суть объективации воли, каждая из которых в своей «явленности» выражает сполна сущность мира как воли. Одна из ступеней объективации воли — человек, в котором ассимилируются все другие объективации. В соответствии с объективациями протекает все становление, как это было с идеями у Платона [7, с. 246]. Мы вновь, для большей ясности, возвращаемся к Лосеву и его определению чуда и скажем его словами: Объективация воли — «принцип, как смысл всего становления, как неизменное правило, по которому равняется реальное протекание» [3, с. 214].

Что представляет из себя мир как воля (объективаций воли)? Это безотрадный мир, если только Дионис не находит отраду в мужестве и одержимости борьбы в пессимизме силы, преисполненный одолевающих друг друга противоречий, разрывающих его на части, преисполненный голода и бесконечной жажды самого себя, собственного исполнения, собственной истории в бесконечном сонмище индивидов, стихий, чудовищ, воплощений.

Истолковывая внутреннее бытие природы, Шопенгауэр отталкивается от трех основных атрибутов: порабощающая ассимиляция, борьба или разлад воли с самой собой и стремление (более вульгарно — голод) воли. Воля сама по себе безосновна, ее стремление не преследует какой-либо цели, не руководствуется никаким мотивом, ее сущность — это слепое хотение самой себя, она имманентна миру. Как уже говорилось, каждая объективация воли выражает через себя сполна ее собственное существо и потому все ее существование связано с глубоким разладом и борьбой объективаций, как было красноречиво выражено выше; болезни, страдания, смерть обусловлены тем, что одни силы одолевают другие, и это онтологическая неизбежность. В человеке за счет порабощающей ассимиляции его идея подчинила себе другие силы, которые теперь призваны служить ей, но бытие воли — это время, низшие объективации хотят взять свое, и потому каждый индивид своей жизни должен смерть. Мир — ансамбль объективаций то ассимилирующих друг друга, то уничтожающих. Так как, кроме воли, не существует ничего, значит она стремится за счет собственного самохотения, собственного утверждения, которое она обретает в мгновении, в жизни настоящего: «Я однажды навсегда господин настоящего, и во веки веков будет оно сопутствовать мне, как моя тень» [7, с. 446]. Бытие — это всегда настоящее, после смерти мы вновь предстаем перед ним. Воля живет в настоящем — это ее дом. Но торжество Воли оборачивается трагедией для индивида, который, ограниченный временем и пространством, видит всю истребительную войну объективаций воли, который обзирает все будущее и прошлое, который не может постичь Волю как первосущность;

и, ограниченный представлением, он цепляется за свою жизнь так, будто бы вместе с ним может погибнуть вся вселенная; и таким образом ведет себя каждая объективация воли, в человеке же весь маскарад обретает самопознание. Воля хочет себя и получает свою добычу в настоящем, воля сама по себе не связана временем, и потому ей безразличны тысячи мировых злоключений; ее источник неисчерпаем, и потому гибель некоторых видов лишь явление для нас, но не для воли; для нее это вновь поработощающая ассимиляция одних сил другими без цели и смысла; для нее нет прошлого и будущего, последние возникают только в самосознании.

Герменевтика Шопенгауэра пытается познать и прояснить все объективации воли, то есть принципы всякого становления человеческого существования. И это лишь попытка истолкования, остановившаяся перед принципиально необъяснимым, перед Чудом. Но и у истолкования есть свои правила — это и позволяет назвать философию Шопенгауэра герменевтикой, а не просто философией как истолкованием, ведь герменевтику следует понимать как особый метод истолкования, который, по Шлейермахеру [6, с. 48], имеет две стороны: грамматическую и психологическую. Так вот под грамматической стороной герменевтики Шопенгауэра можно было бы понимать его трансцендентальную аналитику (первая книга главного труда и докторская диссертация), подводящую нас к необъяснимому содержанию познания, к внутреннему бытию Чуда — к психологическому истолкованию.

ЛИТЕРАТУРА

1. Дильтей В. Собрание сочинений в 6 т.: Том 1. — М.: Дом интеллектуальной книги, 2001.
2. Головин А. А. Философская герменевтика Фр. Шлейермахера и ее исторические и методологические основания // Вестник РХГА. — 2019. — Т. 20, вып. 2. — С. 65–72.
3. Лосев А. Ф. Диалектика мифа. — М.: Академический проект, 2008.
4. Сафрански Р. Шопенгауэр и бурные годы философии. — М.: РоузбадИнтерэктив, 2014
5. Фишер К. Артур Шопенгауэр. — СПб.: Издательство «Лань», 1999.
6. Шлейермахер Ф. Герменевтика. — СПб.: Европейский дом, 2004.
7. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. — Минск, 2011.
8. Шопенгауэр А. Собрание сочинений: в 6 т. — М., 2011. — Т 3.
9. Schopenhauer-Handbuch. Leben — Werk — Wirkung. — Editors: Schubbe, Daniel, Köbler, Matthias (Hrsg.) // J. B. Metzler. — Stuttgart, 2018.