

УКД 009 1.11:129 + 141.2+128; 1(091)–51 *Олександр Кирилюк*
ДВІ ГЕРМЕНЕВТИКИ ДОЛІ ЛЬВА ТОЛСТОГО
(М. КИРИЄНКО-ВОЛОШИН ТА І. БУНІН): ГРАНИЧНО-
КАТЕГОРІАЛЬНА СВИТОГЛЯДНА ІНТЕРПРЕТАЦІЯ

Обидві герменевтичні інтерпретації щасливої долі Льва Толстого визнають, що він її не приймав. Їхня відмінність полягає у визначені форм відмови від неї. Ми ж бачимо причини повстання Толстого проти своєї «фатальної» удачливості у прагненні до безсмертя, перед яким меркнуть все земні блага.

Ключові слова: *герменевтика долі, життя, смерть, безсмертя (філос.), ескейпізм, трансцендування.*

Мета і завдання. При застосуванні різних герменевтичних процедур за умов несхожого розуміння певної долі (див., зокрема зб. статей [4]) відтворення неоднакових її смислів та розбіжне її тлумачення є чимось само собою зрозумілим¹. Інша епістемологічна ситуація виникає тоді, коли дві і більше герменевтичних інтерпретацій долі спираються на тотожне бачення предмету розуміння (приміром, доля розцінюється як дещо необхідне, а не випадкове), мають однакову методику відтворення нових смислів (скажімо, дивинаційну), використовують спільні лексико-семантичні та логіко-категоріальні поля (такі, як «щаслива, славна, прихильна доля», «неприйняття власної щасливої долі» тощо), а також ті ж самі еталонні тексти-інтерпретатори (наприклад, євангелічні передання). Тому тут постає **проблемне питання – як можлива герменевтика долі** як відмінне (інше) її тлумачення за умов вказаного збігу її розуміння та підходів і з огляду на те, що ще й базова гранично-категоріальна підстава цих герменевтичних процедур відтворення нових смислів даної долі є ідентичною, оскільки, як на нас, всі закінчені тексти культури структуровані базисним категоріально-світоглядним інваріантом «життя – смерть – безсмертя»²?

Пошук відповіді на дане питання становить **мету** даної статті, тоді як її **завдання** полягає у тому, щоб на прикладі категоріально, методологічно, лексико-семантично близьких інтерпретацій долі виявити їх власне герменевтичний ефект, тобто, розбіжне розуміння однієї конкретної долі. Цим вимогам відповідає герменевтичне виявлення і донесення до нас неявних сенсів долі Льва Толстого, здійснене М. Кириєнко-Волошином та І. Буніним.

М. Кириєнко-Волошин: «Шукач пригод»³. Не звертаючись до конкретних фактів біографії Л. Толстого чи до його творів, М. Кириєнко-

Волошин [2], застосовуючи «дивинаційний», інтуїтивний, логічно не пояснювальний варіант герменевтики, зазначає, що з аналізу життя людини «поступово проступає спочатку невиразна, потім більш визначена фігура її долі». Розрізняючи життя та долю, він пише, що ця фігура нагадує саму людину, але у перебільшеному розмірі, це немовби наше вічне велике Я. Але остаточну завершеність туманній фігурі долі надає смерть. Коли згасає лик живої людини, лик його долі раптом осяюється. Тоді починає жити не людина, а її доля. Отже, якщо посмертне земне життя людини не можливе, то доля даної людини, за автором, подовжує існувати і після її смерті. Смерть він розцінює як «останній удар різця», що завершує лик людини та надає йому трагічної єдності.

Відразу виходячи на світоглядний гранично-категоріальний інваріант тексту-долі («життя – смерть – безсмертя»), цей автор розрізняє сприйняття смерті Л. Толстого іншими та її значення для розуміння його самого. Зі смертю Л. Толстого його буття, пише він, не припинилось – в ній для мільйонів тих, хто знав його через слово, немає ні розриву, на закінчення, ні незворотної втрати – для людей він залишається живим та близьким, як і за життя. Безсмертя М. Кириєнко-Волошиним тут розуміється в *інформаційному* коді (слово, пам'ять).

Що стосується самого Л. Толстого, то через його смерть стає зрозумілим протиставлення його життєвих прагнень та його долі: смерть «з трагічною повнотою завершила лик його долі». Ця завершеність полягає не у примиренні основних протиріч його життя, а, навпаки, у владному протиставленні власної упорної волі невблаганній волі Долі. Свідома воля Л. Толстого хотіла розчинення у народі, самовіддачі і жертви до кінця. Судьба ж вела його всупереч усьому до благополуччя та добробуту. Яка страшна Ананке, що являється у вигляді всесвітньої Слави і повноти життєвого щастя! Яка таємнича неможливість загибелі у долі Толстого! – з подивом вигукує М. Кириєнко-Волошин. В історії людства ми не знайдемо нічого подібного. У трагедії Толстого потрясає неможливість загибелі за усієї спраги жертви – пише він далі.

Реконструюючи глибинний універсально-культурний аспект підходу М. Кириєнка-Волошина до долі Л. Толстого, можна твердити, що він у своїх герменевтичних пошуках сутності долі російського генія застосував один з розширених варіантів базисної світоглядної формули «життя – смертельна загроза життю – відведення загрози». Особливість позиції Л. Толстого, як це бачить М. Кириєнко-Волошин, у даному випадку полягала у тому, що той сам, навмисно, прагнув створити у своєму житті ситуацію моральної небезпеки, кидаючи виклик долі, сповненої благополуччя та добробуту. Натомість вона успішно «нейтралізувала» всі ці його спроби.

У категоріальному визначенні людській долі М. Кириєнко-Волошин віддає перевагу необхідності, оскільки у долі, як він вважає, немає випадковостей. Тож доля Л. Толстого була, попри всі спроби її змінити, «невблаганною» – він був приречений на її прихильність, хоча й робив спроби змінити цей стан справ. У цій упорній протидії Л. Толстого власній долі приховано глибокий трагізм – зазначає М. Кириєнко-Волошин.

У своїй герменевтичній інтерпретації долі Л. Толстого в якості тексту-еталону цей автор використовує євангелічне передання про третю спокусу дияволом Христа, коли той запропонував Йому для доведення, що Він є Сином Божим, кинутися зі скелі, на що Ісус відповів: «Не спокушай Господа Бога свого!» (Лк., 4.9–12). Чи не було все життя Толстого, задає питання М. Кириєнко-Волошин, тим чудом, від здійснення якого відмовився Христос? Толстой багато разів у житті кидався з даху храму. Все його життя – це невгамована і невситима жага торкнутися землі, щезнути у землі, і кожного разу янголи, рятуючи, підхоплювали його. І так відбувається у всіх прагненнях письменника.

Щоб його інтуїтивний метод не виявився «фантазією» (Ф. Шляйєрмахер) [5, с. 156], М. Кириєнко-Волошин звертається якщо не порівняльного методу герменевтики, то до показових прикладів, які як окреме мали б підтвердити його загальне бачення долі Л. Толстого. Так, бажання Льва Миколайовича залучитися до важкої селянської праці стає йому на користь, зміцнюючи здоров'я, а відмова від маєтку не приводить до бажаного жебрацтва, а, навпаки, позбавляє від турбот та веде до витонченого комфорту. З приводу смертної кари Л. Толстой заявляє, що він хоче, щоб і на його стару шию накинули зашморг, а під час ювілею – що найкращою нагородою йому були б в'язниця та гоніння. Його послідовників переслідують, близьких йому людей арештовують, висилають – а сам він недоторканий. Він може говорити і писати все, що завгодно – і волос не впаде з його голови⁴. Янголи ніколи не дають йому при падінні «торкнутися ногою каміння», він за будь-що перебуває у кільці безпеки.

Нарешті, він робить останню спробу прорватися крізь це кільце, і потайки, вночі залишає свій дім, щоб зовсім щезнути. В останній раз він кидається з даху собору. Але і тут начальство та рідні невсипно дбають про нього, вся земна куля слідує за бюлетенями про стан його здоров'я та чекає на останні новини з Астапова, а сам він, помираючи тут, думає, що, нарешті, йому вдалося втекти від світу і ніхто не знає, де він є. Все це свідчить, що в обставинах смерті Л. Толстого занадто багато невідворотного фатуму – виснує М. Кириєнко-Волошин.

У підсумку він хоче з'ясувати, що ж саме могло викликати такі важкі стосунки Л. Толстого з власною долею? Те, що коло безпеки не було розімкнене для Толстого і самою смертю, вказує, що причина цього була у ньому самому. Вона полягала у його ставленні до тайни зла на землі, яке виражено у толстовському вченні про непротивлення.

Зло Толстой розумів вкрай просто, він вірив, що є якийсь один засіб проти нього, і якщо люди домовляться між собою цей засіб застосувати, то зло зникне. Формула всесвітнього зцілення від зла проста: не противитися злу, и воно тебе не торкнеться, і Л. Толстой провів її у своєму житті послідовно і до кінця. І жах полягає у тому, що все здійснилося буквально. Як тільки він припинив противитися злему, то довкола нього відразу замкнулося коло благополуччя та безпеки. Чим можна пояснити цей не християнський, а чисто магічний ефект, схожий з третьою спокусою Христа? – запитує М. Кириєнко-Волошин.

Причину такої фатально щасливої долі цей автор вбачає в однобічному розумінні слів «не протився злу». Якщо я перестаю противитися злему, то тим створюю безпеку лише для себе, але разом з тим замикаюся у егоїстичному самовдосконаленні. Я позбавляю себе досвіду земного життя, можливості необхідних слабкостей та падінь, які одні вчать нас прощенню, розумінню та прийняттю світу. Не чинячи опору злу, я начебто хірургічно відділяю зло від себе і тим порушую глибоченну істину, викриту Христом, що ми тут на землі зовсім не для того, щоб відкинути зло, а для того, щоб перетворити, просвітити, врятувати його через прийняття в себе і освячення собою. Толстой не зрозумів сенсу зла на землі і не зміг розкрити його таємниці, і тому збулося з ним по слову Писання: «Янголам Своїм заповідає про Тебе берегти Тебе...» (Лк., 4.10).

Таким чином, якщо знову звернутися до базисної світоглядної формули, то причину спасіння Л. Толстого у всіх випадках виникнення смертельної загрози для життя (а це і щасливий порятунок від ведмедиці на полюванні, і війни, на яких він не загинув) полягала, за М. Кириєнко-Волошином, в тому, що Л. Толстой відмовився від активної боротьби з небезпеками, і вони самі відступили.

Тобто, відмова від *агресивного* опору смертельним небезпекам, його заперечення (*табування*), і визначило, врешті-решт, перемогу над цими загрозами, хоча сам Л. Толстой активно діяв всупереч своїй долі з тим, щоб їх «штучно» викликати. Парадокс пролягав у тому, що, уникаючи активної боротьби зі злом, він нейтралізував його та всі ті смертельні грізби, що з ним пов'язані, але потім прагнув ризиковані для життя ситуації активно відтворити.

Отже, зміст долі Л. Толстого, виявлений через герменевтичні процедури М. Кириєнко-Волошином, полягає у тому, що його доля ґрунтувалась на неповній базисній формулі «народження – життя (у добробуті, славі і щасті)», і Л. Толстой, попри ті реальні загрози, що час від часу траплялися у його житті, волів ввести у цю форму елемент, що випав – «смертельна загроза життю», і іноді це набувало вигляду демонстративного прагнення до публічної смерті через страту на шибениці чи дивного бажання жорстоких переслідувань себе з боку влади.

Іван Бунін: «Трансцендуючий ескейпіст». На відміну від М. Кириєнка-Волошина, І. Бунін у своїй книзі «Звільнення Толстого» широко використовує цитати письменника – іноді вони, без будь-яких коментарів інтерпретатора, йдуть цілими сторінками. Немає у І. Буніна явного протиставлення життя і долі Л. Толстого, хоча, навівши «періодизації» його життя, визначені самим Л. Толстим, автор готує ґрунт для узагальнюючих висновків у межах такого ж «дивинаційного» розуміння життя письменника на підставі концепту долі.

Л. Толстой ділив час свого життя на чотири періоди та, в іншому варіанті, на три «фазиси». Перший період, до чотирнадцяти років, він вважав «чудним», «безвинним», «поетичним». Потім йде двадцятирічний «жахливий» період «служіння розпусти та хтивості». Наступні вісімнадцять років, присвячених родині, були роками моральними, оскільки це було «непорочне» життя задля здобуття літературної слави та рідинного статку. Нарешті, четвертий період – це період духовного народження, очищення від всіх пороків минулих літ.

«Фазис» свого життя, з 14-ти до 34-х років, Л. Толстой пов'язував з відомими людськими пристрастями – їжа, випивка, жінки, полювання – «і життя повне!». За цим наступив «фазис» служіння людям, просвітництва та благодійності, а потім – «фазис» прагнення до «чистоти божої» з метою релігійного служіння людям. Тут Л. Толстой наводить стару індуську мудрість, за якою життя має два напрямки – «Виходу» та «Повернення». На першому з них людина відчуває себе окремишною істотою, тимчасовим тілесним буттям, на другому починається життя не тільки для себе, але й для людей, коли спрага *брати* змінюється на бажання *давати*. Тепер індивідуальне Я зливається з Єдиним Життям і починається духовне існування людини.

Отже, Л. Толстой у визначенні етапів свого життя визнав, що безхмарний та безвинний період дитинства поступається місцем активній культивуваці всіх базисних життєвих функцій – аліментарної та агресивної (*їжа, питво, полювання*), детабуїрованої еротичної (розпуста, жінки). Потім наступає фаза, де домінує прагнення досягти соціально значущих

параметрів життя – сімейного статку (*вітальна* категорія) та слави (*інформаційний* код). Нарешті, егоїстичне служіння для себе змінюється на релігійне служіння людям через духовне народження (категорія *генетику*). Як бачимо, Л. Толстой ніде не згадує про екзистенційні «пограничні» ситуації свого життя, а їх було чимало, і тому базисна світоглядна формула у нього репрезентована у вигляді помирання у старій своїй вітальній якості і народження у новій. Щоправда, є одна версія повного функціонування формули «*життя – смерть – безсмертя*», згадувана Л. Толстим у зв'язку зі східним вченням. Мова йде про те, що за наших часів отримало назву «трансперсональної свідомості», коли людина відчуває, що вона виходить («трансцендує») за межі свого кінцевого Я, зливаючись з речами, живими істотами, Всесвітом або, взагалі, з деяким *Началом* (ясно, що *началом* «вічним»), котре письменник називає «Єдиним Життям» чи «Всім-Ніщо»

Саме на цей варіант життєвої саморефлексії Л. Толстого спирається у своїх герменевтичних пошуках сутності толстовської долі І. Бунін. Для цього він використовує один з творів Л. Толстого («Казак»), де молодий юнкер, на природі, над Тереком, відчув себе не людиною чи московським дворянином, не чийось другом, а таким собі комаром чи оленем, яких багато було довкола нього. Це прагнення Л. Толстого до втрати особистої Я-окремності через розчинення у безлічі безликих істот і таємна радість від такої втрати є, за І. Буніним, основною толстовською рисою [1, с. 43]. Зрозуміло, що індивідуальне Я (особистість) при цьому знищується, але натомість, знеособлене, воно через таке трансцендування подовжує існувати у певній надіндивідуальній тотальній загальності⁵. Це добре розумів і сам Л. Толстой. «Мій дух живе і буде жити» – твердив він. Йому ж казали, що це вже буде не його дух. «Ось і добре, що до того, що залишитися після мене, не домішуватиметься особистість. Особистість – це те, що заважає моїй Душі злитися з Усім». Він і померти хотів таємно, як помирають в природі безособистісні звірі та птахи, просто розчиняючись в ній – адже ніхто не бачив цих вільних істот мертвими [1, с. 19–20].

У втраті індивідуального Я, у позбавленні залежності від тіла, причинності, простору і часу Л. Толстой вбачав, як вважає І. Бунін, шлях *звільнення* для себе. І можливим це стає лише через смерть. «Пора прокинутися, тобто, померти» – наводить він його красномовні слова [1, с. 20]. Звільнення через смерть – це позбавлення духу від матеріальних одяг, возз'єднання тимчасового Я з вічним Я.

Першим кроком до цього був його своєрідний акт «ескейпізму». Перед тим, як залишити назавжди свій дім, Л. Толстой зауважив, що він робить

те, що й всі старі його віку – залишає мирське життя, щоб прожити на самоті останні дні для знаходження згоди із своїм сумлінням. Він мріяв оселитися у помісті старшої дочки Тетяни Львівни, там, де його ніхто не знає – тоді він міг би спокійно жебракувати під селянськими вікнами, випрошуючи шматка хліба [1, с. 49], або стати юродивим, щоб нічим не дорожити у житті. І Бунін порівнює Л. Толстого у цих його прагненнях з біблійним Іовом, котрий все мав, але відразу все втратив [1, с. 49–50]. «Я кочую під гору до смерті» – писав Л. Толстой, але я не хочу смерті і люблю безсмертя. Я люблю своє життя – родину, господарство, мистецтво. Але як мені спастися?» [1, с. 53]. І Бунін тлумачить ці його слова як прагнення врятуватися через втрату як й Іов, усього, окрім душі.

Тут І. Бунін, як і М. Кириєнко-Волошин, теж згадує євангелічне передання про спокусу Ісуса Христа дияволом, котрий пропонував йому за «падіння» через поклоніння йому «всі царства світу і славу їх». Л. Толстой теж не цінує земних благ. Розмірковуючи у «Сповіді» про досягнення шаленого багатства і великої слави, він запитує «Що з того? Що потім?» Найбільш завітною художньою ідеєю Л. Толстого, як вважає І. Бунін, було показати мізерність усього земного, хибну цінність будь-якого «високого» соціального статусу [1, с. 44].

За І. Буніним, зі смертю Л. Толстого о 6.05 сьомого листопада 1910 року на станції Астапово закінчився великий людський подвиг, незвичайна за силою, тривалістю і важкістю боротьба за «звільнення», перехід від «Бування у Вічне». У термінах буддизму цим здійснився «шлях у життя», словами Євангелія, Л. Толстой, обминувши «широкі брами, що ведуть до загибелі» і якими багато хто йде, увійшов у «тісні ворота, що ведуть у життя» [1, с. 46]. Смерть – вища точка його життя, що споріднює його з Буддою і навіть Спасителем [1, с. 50–51]⁶.

Таким чином, І. Бунін теж розрізняє життя Л. Толстого та його долю, за яку він наполегливо боровся. Втеча від людей, за Л. Толстим – «екстаз свободи», є формою цієї боротьби. І Бунін вважає, що він втік зовсім не від домашніх свар, він біг до свободи безвісності, до свободи ординарності, до розчинення у простих людях, котрі просто працюють, не розмірковуючи лукаво та смиренно вірячи у Господаря, що послав їх в цей світ з метою, яка недоступна для нашого розуміння [1, с. 44]. Це – перший варіант змістовного наповнення базисної світоглядної формули у вигляді «життя у славі та статку – заперечення цього життя через особистісну соціальну смерть (знеособлення) – життя надіндивідуальне, і тому безсмертне, у безвісності, у злитті з вічним народом». Другим зафіксованим І. Буніним варіантом бажаної долі, що її прагнув здобути Л. Толстой через відмову від всіх «слав царств» світу цього, є жага до

розчинення у надприродній тотальності із збереженням лише душі, нехай і знеособленої.

В обох випадках тут йдеться про заперечення Л. Толстим того життя, яким він реально жив, з наступним намаганням досягти надіндивідуального вічного життя – чи то через розчинення окремішнього особистісного Я у природі чи народі, або через залучення до певної надприродної сутності шляхом приєднання тимчасового Я до Єдиного Життя. Отже, в основі розуміння І. Буніним долі Л. Толстого базисна формула набуває такого вигляду «Життя у славі та статках – заперечення особистісного життя через ескейпізм – безсмертя (надіндивідуального життя) через розчинення у природі, народі або Єдиному Житті, «Всьому-Ніщо».

Висновки. З наведеного ми бачимо, що тлумачення долі Л. Толстого М. Кириєнко-Волошиним та І. Буніним однаково ґрунтується на розумінні її як Фатуму, проте, не роковому, а удачливому. Обидва вони вважають, що Л. Толстой чинив своїй щасливій долі свідомий опір, тим не менш цей опір вони розуміють кожний по-своєму. За М. Кириєнко-Волошиним, задля зміни своєї блаженної долі Л. Толстой вдавався до активного супротиву їй через прагнення навмисного створення ситуацій смертельної небезпеки, щоб пом'якшити її з таланливою на загорьовану, тоді як І. Бунін, навпаки, говорить про пасивне протистояння їй через стремління до втрати особистісної окремішності шляхом або 1) ескейпічного уходу в народну масу, де йому, знеособленому, без зайвих проблем можна вдатися до жебрацтва та юродивості, де він стане так само гнаним і багатостраждальним, як і більшість простого люду, що щезає без сліду у вічній землі, як розчиняються в ній вільні звірі («тільки трава виростає» – як говорив згадуваний І. Буніним дядя Єрошка з «Козаків»), або 2) через трансцендуюче розчинення індивідуального Я у надіндивідуальне Все-Ніщо.

Наша власна «герменевтична інтерпретація» позицій даних двох авторів (а цей процес, як відомо, уходить у нескінченність), полягає в тому, що вони однаково спиралась на базисну світоглядну формулу «життя – смерть – безсмертя», і в обох цих випадках в основі неприйняття Л. Толстим своєї щасливої земної долі лежало його прагнення до безсмертя, перед яким меркне будь-яке земне благополуччя. І хоча обидва інтерпретатори долі Л. Толстого *фактично* вважали це прагнення до безсмертя його кінцевою метою, бачення ними шляхів досягнення його є відмінним. За М. Кириєнко-Волошиним, воно здобувається через виживання після здолання ним же самим закликаної смертельної небезпеки, чим акцентується *стверджується життя* (варіант *імортальності*), хоча і він говорив про хотіння Л. Толстого «втекти від світу» та «розчинитися у землі чи народі». За І. Буніним же, перехід від

«Бування» до «Вічного» (теж *імортальність*) робиться через своєрідне трансцендування у певну спільноту – всіх природних живих істот, «простий» народ, а також, ширше, у «Все-у-самому-собі – Ніщо (Нірвану)», хоча і він говорив про «боротьбу» і «жертвовність» Л. Толстого. За всіх умов, Л. Толстой волів мати таку долю, котра відкрила б йому перехід від суцього існування до буття у Вічному.

Дана розвідка, окрім сказаного, дозволяє зробити ще один важливий, для нас чи не найголовніший висновок. Універсальна світоглядна формула «життя – смерть – безсмертя» лежить не тільки в глибинній структурі художніх текстів і функціонує не тільки у зв'язці «твір – читач», коли останній переживає, буквально, героїв, що гинуть. Вона може актуалізовуватися через свідоме відтворення на її базі, як це видно з намагань Л. Толстого, власної *долі*, яка через «трагічну єдність» (М. Кириєнко-Волошин) «життя та творчості», «смерті та безсмертя», несе тепер в собі, на відміну від реального *життя*, де це є неможливим, її повну розгортку, включно з останнім членом, «безсмертям».

Примітки

¹ Це не виключає наявності певних збігів у відмінних герменевтичних інтерпретаціях. Головним моментом герменевтики долі є певне «транспонування» змісту життя, його подій та фактів у той чи інший культурно-світоглядний чи інший смисловий контекст (дискурс), завдяки чому відкриваються нові, раніше невідомі значення. За своєю суттю вказані процедури становлять собою переведення конкретного тексту-життя в інші, більш загальні логіко-семантичні «поля» концепту долі, які функціонують у різних «вузьких квазіпарадигмах» із своєрідною «рамковістю» лексичних засобів їхнього відтворення, будучи деяким чином «непроникними» для інтерпретаторів, котрі перебувають в інших дискурсах. Тому важко, а радше, неможливо знаходити спільні підстави для таких відмінних за своїми лексико-семантичними полями та «фреймами» тлумачень долі, котрі належать до різних світоглядних систем, як неможливо порівнювати змішаний час та простір у команді прапорщика солдатам «підмітати територію від паркану до обіду». Навіть у межах одного, скажімо, релігійного дискурсу внаслідок конфесійних відмінностей доля Ісуса Христа Нового Заповіту та доля Іси з Корану є фактично, різними долями, і християнин ніколи не погодиться з коранічним розумінням земного життя та долі Спасителя просто як одного з пророків, який ніколи не воскресав та не є іпостасю триєдиного Бога.

Слід сказати, що іноді трапляються деякі «зсуви» вказаних специфік текстів, коли, приміром, життя історичного персонажа прагнуть осмислити

у термінах долі святого (як от, наприклад, життя Олександра Невського), а літературний життєпис уводять у світоглядно-філософський контекст і т. п. При цьому можливі й такі варіації відтворення долі окремих історичних постатей, коли факти їхньої історичної біографії цілком ігноруються заради сьогоденної кон'юнктури. Стосовно Невського це видно у повному замовчуванні його неприглядної ролі у жажливих придушеннях задля угоди ординцям народних повстань у свої вотчині – Новгороді, в обертанні на протилежні його непатріотичних переконань, сформованих у дитинстві, проведеному разом з ханськими дітьми у Золотій Орді, у неприйнятті до уваги неможливості за віком брати участь у Льодовому побоїщі (сам факт якого або його масштабність теж у істориків під великим сумнівом) тощо. Добре відомі жажливі подробиці життя таких клінічних психопатів, як Іван Грозний чи Петро Перший, проте визнання їхньої «доленосності» для Росії, визначене введенням цих історичних постатей у імперський політичний дискурс, призвело до того, що перший всерйоз розглядався РПЦ як кандидат у святі. Апологія ж Петра (як, до речі, і ще одного сатанинського правителя, Сталіна), ґрунтується начебто на «розуміючому вживанні» у мотивацію його численних злочинів і святотатств, мовляв, він «за тих» історичних умов – некерованості бунтарського народу, закоснілості знаті і церкви та відсталості країни діяв задля блага імперії, і чинити інакше «просто не міг».

У даних випадках ми, окрім усього іншого, маємо справу з так званими «спорожнілими» формами, котрі, як показав Ж. Бодриар, не виводять до жодного референта, залишаючись, тим не менш, самодостатньою, хоча і симулятивною системою. Прекрасний науково-об'єктивний, і разом з тим емоційно палкий аналіз цього явища, включно з сучасними українськими реаліями, зробила Неллі Адольфівна Іванова-Георгієвська [3].

За певних обставин «фрейми» (обмежений даним варіантом розуміння тексту життя набір лексичних засобів опису і тлумачення) однієї системи, які не мають поняттєво-лексичного збігу з «фреймами» іншої такої системи, все ж таки можна підводити під одне загальне предикативне визначення долі. Наприклад, два відмінних за змістом життя, описуваних у термінах 1) «ординарне, тихе» та 2) «незвичайне, важке, насичене буремними подіями» можливо підвести під загальне поняття *щасливої* долі. Той факт, що ці поля мають подовження на рівні їхніх культурних екстралінгвістичних відповідностей (ментальних, акціональних, символічних) [4, с. 147] робить дану процедуру конкретним механізмом (засобом) здійснення вище згаданого «транспонування» певних смислів через «утягування» їх у відмінний релігійний, культурно-світоглядний,

науковий, політичний, прагматичний, семіотичний або інший дискурс долі, у результаті чого, власне, і виникає герменевтичний ефект, коли, скажімо, дехто, оглядаючись на свій складний життєвий шлях, неочікувано для себе визнає, що йому судилася щаслива доля. Може статися і так, що, навпаки, людина, яка прожила тихе і непримітне ординарне життя, якому багато хто з тих, кому випала нещасна доля, був би тільки радий, раптом відчує себе безталанною.

Ця «рамковість» отриманого в межах певних «фреймів» смислу долі, дозволяє з великою долею точності сказати, як саме буде вона буде проінтерпретована, оскільки «фрейми» не дають можливості вийти поза межі домінуючого у цій інтерпретативній системі кола (рамки) смислів. Це робить майбутній начебто новий за змістом герменевтичний текст заздалегідь відомим. Так, ми доволі точно можемо передбачити, що скаже начальство під час урочистостей на адресу ювіляра, які побажання почують молодята від гостей на своєму весіллі тощо. Так само ми заздалегідь можемо сказати, яким чином буде, приміром, пояснено в мусульманській релігії долю тієї чи іншої конкретної людини, оскільки це не важко спрогнозувати завдяки майже фаталістичному її розумінню в ісламі. Аналогічно ми можемо дочасно знати, в яких термінах та «фреймах» розтлумачать нам долю міфологічного героя фрейдизм, а долю Л. Троцького або царської родини – більшовики. Майже повне взаєморозуміння через збіг у значенневих вимірах герменевтичного тлумачення долі ми матимемо лише тоді, коли герменевтичні інтерпретатори долі перебуватимуть «всередині» однієї структурно-семантичної «рамки» («фреймі»).

² У свою чергу, це не виключає наявності певних інтерпретативних розбіжностей внаслідок «привласнення» інтерпретатором віднайденого смислу через саморефлексивність розуміння. Такий акт розуміючого схоплення, котрий фіксує самого себе (акт усвідомлення актом мислення акту мислення як акт «відстороненої» рефлексії цього акту над самим собою), а не тільки його феноменологічно даної змістовної сторони або так само феноменологічно даного «переживання-сприйняття...» має саморефлексивну природу. «Я розумію, що я зрозумів» – так можна коротко виразити суть справи. При цьому відбувається таке своєрідне «привласнення» щойно віднайденого смислу, яке робить його «своїм», на противагу будь-якому іншому смислу, тепер вже «чужому». Для знаходження порозуміння у комунікативному діалозі після цього настають важкі часи – мало хто згоден просто так відмовитись від «власного» (привласненого) розуміння предмету мислення на користь «чужого». Це призводять до неприйняття інтерпретації текстів, явищ подій

представниками однієї комунікативної спільноти іншою не тільки само через відмінність їхніх культурних контекстів, дискурсивних структур, логіко-семантичних чи лексично-сміслових полів, але й через неможливість без втрати ідентичності залишати «своє», привласнене через розуміюче схоплення, коло смислів, і переходити до інших, «чужих» форм розуміння речей, якщо тільки, скажімо, не йдеться про зміну віросповідання чи світогляду. Навіть у нашому прикладі, при майже тотожних підходах, що спираються на універсальну світоглядну формулу, І. Бунін цілком правомірно міг би заперечити інтерпретацію долі Л. Толстого М. Кириєнко-Волошиним і сказати: «А я так не думаю». Отже, знаходження порозуміння навіть на підставі універсальних структур текстів можливе далеко не завжди. Базисна універсальна структура єдина, а її життєзначущість, вітально вагома, і тому гостро відчутне наповнення може бути протилежним. Звідси – відомі шевченкові слова «У кожного своя доля...»: приміром, дагестанці з гірким почуттям дивляться на празникування Росією «впोकорення» Північного Кавказу, а татари – на ювілей взяття Казані. Так само, було б дивно, якби росіяни чомусь святкували всі дати багаторазових захоплень Москви – Ордою, Польщею, Україною (напр., козаками П. Конашевича-Сагайдачного 1608 р.) чи Наполеоном.

Втім, тут ще здійснимо «входження» в іншу систему смислів («татар можна зрозуміти») без відмови від своїх поглядів. Але чи можна так само увійти у систему значень, відтворену у певній «герменевтиці» знаків, наприклад, алгебраїчних, яку створила *для себе* у дитинстві згадувана М. Кириєнко-Волошиним в «Одкровеннях дитячих ігор» Аделаїда Герцик? Знак радикала позначав у неї Йоанну д'Арк, інші теж відповідали історичним подіям та постатям, і взагалі, все довкола вона обдаровувала вигаданими нею смислами, *закритими для інших*, хоча, на думку М. Кириєнка-Волошина, вони не були довільно вигаданими – через алгебраїчні знаки дівчинка «дешифрувала фантастичні літописи і передання». Ця схильність розуму до відтворення складних систем притаманна «первісній», «сонній свідомості людства», і творча гра по алгебраїчному задачнику, мапам та ін. викриває таємний механізм створення міфів, оснований на геніальній щедрості творчих узагальнень – пише він. Ця «недовільність» значень при довільності знаків за експлікації перших дає позитивну відповідь на це питання.

³ Легко уявити, що було б з письменником за відомої схожості чеченських війн старої і теперішньої Росії, який написав би у наш час, як серед спаскуджених російськими солдатами сакль, фонтану і навіть мечеті, під завивання жінок та дітей над тілами вбитих, серед яких був і красивий

хлопчик, проткнутий багнетом у спину, «старики хозяева собрались на площади и, сидя на корточках, обсуждали свое положение. О ненависти к русским никто и не говорил. Чувство, которое испытывали все чеченцы от мала до велика, было сильнее ненависти. Это была не ненависть, а непризнание этих русских собак людьми и такое отвращение, гадливость и недоумение перед нелепой жестокостью этих существ, что желание истребления их, как желание истребления крыс, ядовитых пауков и волков, было таким же естественным чувством, как чувство самосохранения» («Хаджи-Мурат»).

⁴ Таку узагальнюючу назву розумінню долі Л. Толстого М. Кириєнко-Волошиним можна дати за аналогією з одним з семи типових світових сюжетів, виділених К. Букером [6] – The Quest, ‘шукач пригод’ у лицарських романах – як відомо, знатні лицарі шукали собі трапунків не з поганого життя.

⁵ Типовим для людей з такою свідомістю є записане Л. Толстим ясне відчуття того, що наш світ є лише одним з величезної кількості можливих світів. Він і сам фіксував випадки розширеного стану своєї свідомості, зазначаючи, що, поступово усвідомлюєш, що немає ні матеріального, ні духовного, а є лише моє проходження крізь межі вічного, нескінченного, котре є Всім у самому собі і разом з тим Нічим (Нірваною) [1, с. 47–48].

⁶ Ризиковане порівняння з урахуванням відлучення Л. Толстого від церкви, у тому числі, мабуть, і за страшні слова, сказані у відповідь на великоднє привітання «А Він не воскрес», хоча, помираючи, все ж таки тихо сказав, як простий віруючий: «Прими мене, Господи!». Скоріше за все, епатажна позиція Л. Толстого щодо віри (не Церкви – його докори їй мають певний резон) стоїть в одному ряду з його викликом власній долі.

Список використаної літератури

1. Бунин И. А. Освобождение Толстого.– Paris: YMCA PRESS, 1937.– 255 с.
2. Волошин М. А. Судьба Толстого // Волошин М. А. Лики творчества.– Л.: Наука, 1988. – сс. 528-533.
3. Иванова-Георгиевская Н. А. Седиментация смислов у культурі та відповідальність пам'яті // Філософ. думка.– 2009.– № 1.– С. 27–42
4. Толстая С. М. «Глаголы судьбы» и их корреляты в языке культуры // Понятие судьбы в контексте разных культур / отв. ред. Н. В. Арутюнова – РАН.– М.: Наука, 1994.– С. 143–147.
5. Шлейермахер Ф. Герменевтика / пер. с нем. А. Вольского.– СПб.: Европейский Дом, 2004.– 242 с.
6. Booker C. The Seven Basic Plots. Why we tell stories.– N.Y.: Continuum, 2004.– 728 p.

Александр Кирилюк

ДВЕ ГЕРМЕНЕВТИКИ СУДЬБЫ ЛЬВА ТОЛСТОГО (М. КИРИЕНКО-ВОЛОШИН И БУНИН): ПРЕДЕЛЬНО-КАТЕГОРИАЛЬНАЯ МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ

В основе неприятия Толстым своей земной судьбы лежало его страстное желание бессмертия или в виде акцентуированного утверждением жизни через преодоление угроз для нее, или в виде стремления к надъиндивидуальному «вечному» бытию путем бегства от мира через утрату личности.

Ключевые слова: герменевтика судьбы, жизнь, смерть, бессмертие (филос.), эскейпизм, трансцендирование.

Olexander Kyrylyuk

THE LEO TOLSTOY FATE: TWO DIFFERENT HERMENEUTICAL APPROACHES (M. KYRYENKO-VOLOSHIN & I. BUNIN) BUT THE IDENTICAL WORLDVIEW INTERPRETATION

The article compared the two hermeneutic understanding of Leo Tolstoy's Destiny. Both of them have identical vision of the subject (the Fate regarded as something necessary, but not accidental), apply the same hermeneutic method for reproduction of new meanings (divination method), use common lexical-semantic and logical categorical fields (such as «happy, glorious, gracious Fate», «rejection of their own good Fortune» etc.) and both refer to the same standard interpretative texts (such as the Gospel). Both approaches are based on the recognition that Tolstoy had a negative attitude towards his own Destiny, which, for all human estimated, was very happy. He hated his good Fortune and did everything to his fate became unhappy. By such statement the similarity of these two approaches comes to end. M. Voloshin believes that the Tolstoy's fighting against his Destiny manifested itself as a meaningful efforts to destroy his «fatal» well-being by creating a threat to own life. Bunin thought that Tolstoy's rejection of his benevolent Destiny was realized by his escapism and transcendence. Actually, both Voloshin and Bunin give identical worldview interpretation of L. Tolstoy's Fate – he sought immortality and by these reason denied his lucky Fate, because he recognized that all the blessings of earth life means nothing.

Keywords: hermeneutics of fortune, fate, luck & destiny, life, death, immortality (philos.) escapism, transcendence.

References

1. Bunin I. A. (1937) Osvobozhdenie Tolstogo [Liberation of Tolstoy]. Paris, YMCA PRESS, 255 p.
2. Voloshin M. A. (1988) Sudba Tolstogo [Tolstoy's Fate]. *Voloshin M. A. Liki tvorchestva. L.*, Nauka, pp. 528-533.
3. Ivanova-Heorhiyevs'ka N. A. (2009) Sedymentatsiya smysliv u kul'turi ta vidpovidal'nist' pamyati [Sedimentation of meanings in culture and accountability of memory]. *Filos. Dumka*, # 1, pp. 27-42.
4. Tolstaya S. M. (1994) «Glagolyi sudbyi» i ih korrelyaty v yazyike kulturyi [“Verbs of fate” and their correlates in the language of culture]. *Ponyatie sudbyi v kontekste raznyih kultur ; otv. red. N.V. Arutyunova. Moscow*, Nauka, pp. 143-147.
5. Shleyermaher F. (2004) Germenevtika [Hermeneutics]; per. s nem. A. Volskogo. *SPb, Evropeyskiy Dom*, 242 p.
6. Booker S. (2004) The Seven Basic Plots. Why we tell stories, *N.Y.*, Continuum, 728 p.